


UNIVERSITY OF TORONTO



3 1761 00630964 5



Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto

HANDBUCH DER KLASSISCHEN ALTERTUMS-WISSENSCHAFT

in systematischer Darstellung

mit besonderer Rücksicht auf Geschichte und Methodik der einzelnen
Disziplinen.

In Verbindung mit Gymn.-Rektor Dr. Autenrieth † (Nürnberg), Prof. Dr. Ad. Bauer (Graz), Prof. Dr. Erich Bethe (Gießen), Priv.-Doz. Frhr. Dr. Fr. von Bissing (München), Prof. Dr. Blass (Halle), Prof. Dr. Brugmann (Leipzig), Prof. Dr. Busolt (Göttingen), Prof. Dr. v. Christ (München), Prof. Dr. Leop. Cohn (Breslau), Prof. Dr. A. Furtwängler (München), Prof. H. Gleditsch (Berlin), Prof. Dr. O. Gruppe (Berlin), Prof. Dr. Günther (München), Gymn.-Rektor C. Hammer (Würzburg), Prof. Dr. Heerdegen (Erlangen), Prof. Dr. Hommel (München), Prof. Dr. Hübner † (Berlin), Prof. Dr. Judeich (Erlangen), Prof. Dr. Jul. Jung (Prag), Prof. Dr. Krumbacher (München), Prof. Dr. Larfeld (Remscheid), Dr. Lolling † (Athen), Dr. M. Manitius (Radebeul), Prof. Dr. K. J. Neumann (Straßburg), Prof. Dr. Niese (Marburg), Prof. Dr. Nissen (Bonn), Prof. Dr. Oberhummer (Wien), Priv.-Doz. Dr. Öhmichen (München), Prof. Dr. Pöhlmann (München), Gymn.-Dir. Dr. O. Richter (Berlin), Prof. Dr. M. von Schanz (Würzburg), Prof. Dr. Schiller † (Leipzig), Gymn.-Dir. Schmalz (Freiburg i. Br.), Prof. Dr. Sittl † (Würzburg), Prof. Dr. P. Stengel (Berlin), Prof. Dr. Stolz (Innsbruck), Prof. Dr. Unger (Würzburg), Prof. Dr. v. Urlichs † (Würzburg), Prof. Dr. Moritz Voigt (Leipzig), Gymn.-Dir. Dr. Volkmann † (Jauer), Prof. Dr. Windelband (Heidelberg), Prof. Dr. Wissowa (Halle)

herausgegeben von

Dr. Iwan von Müller,

ord. Prof. der klassischen Philologie in München.

Fünfter Band, 2. Abteilung.

Griechische Mythologie und Religionsgeschichte II.

MÜNCHEN 1906

C. H. BECK'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG

OSKAR BECK.

GRIECHISCHE MYTHOLOGIE

UND

RELIGIONSGESCHICHTE

VON

DR. O. GRUPPE,

PROFESSOR AM ASKANISCHEN GYMNASIUM IN BERLIN.

ZWEITER BAND.



80217^A
6/9/06

MÜNCHEN 1906

C. H. BECK'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
OSKAR BECK.

Alle Rechte vorbehalten.

BL

781

G7

Bd. 2

Inhalt des zweiten Bandes.

Dritter Hauptteil:

Übersicht über die griechische Religionsgeschichte 719.

§ 257—259 Vorbemerkungen: § 257 Vorgriechische Elemente der griechischen Kulte und Mythen 719. — § 258 Religiöse Personennamen 738. Ortsnamen 742. — § 259 Dämonen und Götter. Perioden der griechischen Religionsgeschichte 752.

I) § 260—278 Das Vordringen des Gespensterglaubens und der Zauberei während der Blütezeit der kretischen und der boiotisch-euboiischen Kultur:

a) § 260—262 *Wesen der Geister*: 1) § 260 Geister der Toten 758. — 2) Andere Geister im Dienst der Unterwelt 762: § 261 Erinyen 763. § 262 Keren 768. Mormo, Gello, Empusa 769. Lamia 770. Antaia, Stringes 771.

b) § 263—266 *Die Stätte des Geisterkultus*: 1) Wohnsitze und Erscheinungsformen der Geister. Fetische: § 263 Steinfetische 772. — § 264 Pflanzenfetische 779. — § 265 Tierfetische 792. — 2) § 266 Stätten, an denen die Geister erscheinen: Erdfeuer 809; schwimmende Inseln 813; Hadeseingänge 814; versinkende Quellen 816; weisse Felsen 816.

c) § 267—270 *Der Wirkungskreis der Geister*: 1) § 267. 268 *Mittelbare Beziehung zu den Menschen. Der Einfluss auf das Wetter*: § 267 Regenzauber 818. § 268 Sturmzauber 834. — 2) § 269. 270 *Unmittelbare Beziehung der Dämonen zu den Menschen*: α) § 269 im Diesseits: Besessenheit 848; Liebeszauber 849; Zeugungszauber 853; Geburtszauber 858. — β) § 270 im Jenseits: Totenrichter 862. Befreiung aus dem Hades 864 (Psychemärchen 871 ff.).

d) § 271—276 *Mittel der Zauberei*: 1) § 271 *Schadenzauber* 876. — 2) § 272—276 *Heilzauber*: α) § 272 die Beseitigung des schädlichen Stoffes. Reinigungen und Sühnungen 886. — β) § 273—276 Beseitigung der von schädlichen Dämonen drohenden Gefahren: § 273 Abwehr der Dämonen 894. — § 274 Täuschung der Dämonen 903. — § 275 Versöhnung der Dämonen 907: Honigopfer 908; Kasteiungen 911; Haarweihe 913; sakrale Prostitution 915; Bannung 917; Menschenopfer 922. — § 276 Erfüllung des Menschen mit der Gottheit: Enthusiasmos 924; Traumorakel 928.

e) § 277. 278 *Feste*. 1) § 277 Festkalender 936: Monattstage 937. Wochen 940. Jahresfeste, bestimmt durch Tierkreiszeichen 941; durch Sirius und Orion 945. Trieteris 956. Ennaeteris 957. — 2) § 278 Festfeier 961.

II) § 279—305 Ausbildung der griechischen Religion durch die Kunst. § 279 Vorbemerkung 972.

a) § 280—289 *Charakteristik der einzelnen Perioden der künstlerischen Ausgestaltung der Religion*: 1) § 280 *Blütezeit der mittel-*

griechischen Adelsverbindungen und der argirischen Monarchie 978. — 2) § 281 285 *Blütezeit des ionischen Epos*. Höhepunkt der Beeinflussung der Religion durch die Kunst: α) § 281 Die Weltordnung 987. — β) § 282. 283 Die Götter: § 282 Schranken des göttlichen Wesens 993. — § 283 Sittlichkeit der Götter 999. — γ) § 284. 285 Der Mensch: § 284 die Verschuldung und ihre Sühne 1004; § 285 die Auflösung des menschlichen Leidens 1011. — 3) § 286. 287 *Weltflucht und Mystizismus des VI. Jh.'s*: § 286 Vorbereitung und erste Anfänge 1016: Gedicht von den Leiden der Büsser im Hades 1017; Umdeutung der Prometheus. 1024. Narkissosage 1026. — § 287 Orphische Mystik 1028. — 4) § 288. 289 *Die Blütezeit im V. Jh.* 1041: α) § 288 die Gläubigen 1043. — β) § 289 Opposition gegen den Götterglauben 1051.

b) § 290—305 *Uebersicht über die Götterwelt*:

1) § 290 *das Wesen der Götter* 1058. Lokalgottheiten 1059; Gottheiten der Zeitabschnitte 1063. Abstrakte Gottheiten 1065: Gesundheit u.s.w. 1069; Eros, Pothos u.s.w. 1071; Stimmungen und Geisteskräfte vergöttlicht 1074; personifizierte Tugenden und Laster 1078; religiöse und politische Personifikationen 1079; Friedens- und Kriegsgottheiten 1082. Schicksalsgottheiten 1085. Vervielfältigung der Götter 1086. Theokrasie 1093. *Der Götterstaat* 1096.

2) *Die einzelnen Götter*: § 291 Zeus 1100. — § 292 Hera 1121. — § 293 Poseidon 1137. — § 294 Demeter, Persephone, Hades 1163. — § 295 Pallas Athene 1193. — § 296 Apollon 1223. — § 297 Artemis 1265. — § 298 Hephaistos 1304. — § 299 Hermes 1318. — § 300 Aphrodite 1343. — § 301 Ares 1375. — § 302 Pan, Satyroi, Silenoi 1384. — § 303 Hestia 1401. — § 304 Dionysos 1407. — § 305 Asklepios 1440

III) § 306—310 *Die Auflösung der griechischen Religion*: § 306 Vorbemerkung 1458. — 1) *Skepsis und Mystik* 1462. — 2) § 307 *Die öffentlichen Gottesdienste* 1492: Verfall der Staatskulte 1494 und der Orakel 1495. Hellenistische Mysterienkulte 1495. Tychekult 1498. Die Herrscherkulte 1499. — 3) § 308. 309 *Die ausländischen Kulte*: α) § 308 *Die in der Blütezeit rezipierten Barbarengötter*: Rheia-Kybele 1519. Bendis, Kotys 1555. Ammon 1557. — β) § 309 *Die vom Hellenismus rezipierten Barbarengötter*: Vorbemerkung 1560; die ägyptischen Gottheiten 1562; syrische Gottheiten 1582; astrologische Kulte 1588; Mithras 1591; Einwirkung des Judentums 1602. — 4) § 310 *Der alte und der neue Glaube*: Ursprünge des Christentums 1606. Gnosis 1621. Philosophie und allgemeine Kirche 1629. Klemens von Alexandria 1631. — Kirche und Staat in den ersten beiden Jhh. 1636. Die Christenverfolgungen seit Decius 1642. Konstantinos 1645. — Eindringen heidnischer Vorstellungen in das Christentum 1651. Iulianos 1657. — Iulianos' Nachfolger 1669. — Heidenverfolgung und Untergang des antiken Polytheismus 1670. Schlussbetrachtung 1675 f.

Nachträge und Berichtigungen zum II. Band.

Alphabetisches Register zu beiden Bänden:

- 1) Verzeichnis der Eigennamen.
- 2) Sachregister.

Verzeichnis der Abkürzungen.

Die ohnehin schon allzugrosse Ausdehnung der Anmerkungen nötigte zu umfassenden Abkürzungen. Die meisten (z. B. die der Titel von bekannten Werken, deren Verfasser angegeben ist) sind ohne weiteres aus dem Zusammenhang klar; auch die nachstehenden lassen sich grossenteils leicht erraten, viele von ihnen sind in allgemeinem Gebrauch. — Die Abkürzungen der Indices sind S. 1681 angegeben.

Ail. Ailianos (ed. HERCHER, Paris 1858);

-- *n a natura animalium*;

-- *v h varia historia*.

Aischyl. Aischylos (Zahlen nach DINDORF).

A P *Anthologia Palatina*; ein hinter dem Citat stehendes STADTM. bezieht sich auf die Ausgabe der *Anthologia Graeca* von STADTMÜLLER, Leipz. I 1894; II¹ 1899. Die übrigen Citate nach JACOBS.

Apd. Apollodorus, und zwar, wenn nicht ausdrücklich eine andere Schrift citiert wird, die *Bibliotheca*, ed. R. WAGNER, Leipz. 1894;

— *ep. Vat. epitome Vaticana* bei WAGNER a. a. O. 173—237, sofern nicht ausdrücklich auf die erste commentierte Ausgabe (WAGNER, *Ep. Vatic.*, Leipz. 1891) verwiesen wird.

App. Appianus;

— *b c bellum civile*;

— *b M bellum Mithridaticum* u. s. w.

Ap. Rh. Apollonios Rhodios *Argonautica*.

Arstph. Aristophanes;

— *av. aves* u. s. w.

Arsttl. Aristoteles.

Ath. Mitt. Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts in Athen.

BAW Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften zu Berlin.

Ba. AW Königlich Bayerische Akademie der Wissenschaften zu München.

Bull. corr. hell. Bulletin de correspondance hellénique.

EN. Eigennamen.

FPhG *Fragmenta philosophorum Graecorum*, ed. MULLACH.

CIA *Corpus Inscriptionum Atticarum*.

CIG *Corpus Inscriptionum Graecarum*.

CIGS *Corpus Inscriptionum Graeciae Septentrionalis*.

CIL *Corpus Inscriptionum Latinarum*.

CIS *Corpus Inscriptionum Semiticarum*.

DDF. DINDORF.

Dion. P. Dionysii *Periegesis*, citiert nach den *Geographi Graeci minores*.

DTTB. DITTENBERGER;

— *syll. sylloge*.

EG. *Etymologicum Gudianum*.

EM *Etymologicum Magnum*.

Eur. Euripides, citiert nach KIRCHHOFF;

— *IA Iphigenia in Aulide*;

— *IT Iphigenia in Tauris* u. s. w.

FHG *Fragmenta historicorum Graecorum*, ed. C. et Th. MÜLLER, Paris.

fr. fragmentum.

GDI COLLITZ, Sammlung der griechischen Dialektschriften, Göttingen 1884 ff.

GGA Göttingische gelehrte Anzeigen.

GGM *Geographi Graeci minores*, ed. MÜLLER, Paris.

GGN Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse.

gln. gleichnamig.

HEADhn *HEAD historia nummorum* Lond. 1887.

Hdb. Handbuch; wenn ohne weiteren Zusatz, auf das Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft zu beziehen.

Hdt. Herodotos.

HRR *Historicorum Romanorum reliquiae*, ed. PETERS 1870.

Hs. Handschrift.

Hsch. Hesychios.

Hsd. Hesiodi *quae feruntur omnia, recensuit* A. RZACH, Leipz. 1884;

— *Α Ἀσνίς Ἡρακλέους*;

— *ε x η ἔργα καὶ ἡμέραι*;

— *Θ Θεογονία*.

Hyg. f. Hygini *fabulae* ed. B. BUNTE, Leipz. o. J.

— *p. a. Hygini astronomica*, ed. B. BUNTE, Leipz. 1875.

Jb. Jahrbuch.

IBRM *The collection of ancient Greek inscriptions in the British Museum*.

- IGA *Inscriptiones Graecae antiquissimae*, ed. H. ROEHL.
- IGI *Inscriptiones Graecae insularum*, ed. HILLER DE GÄRTRINGEN.
- IGSI *Inscriptiones Graecae Siciliae et Italiae* ed. G. KAIBEL.
- IMH.-BLUM., Monn. Gr. IMHOOF-BLUMER, *Monnaies grecques* Paris-Leipz. 1883.
- Intp. Serv. Interpolator Servii (die bei THILO-HAGEN cursiv gedruckten Zusätze des vollständigeren Virgilkommentars).
- Journ. Hell. stud. *Journal of Hellenic studies*.
- K. König.
- Ki. (hinter Citaten griechischer Epiker) *Eplicorum Graecorum fragmenta*, ed. KINKEL, Leipz. 1877.
- Km. Kunstmythologie.
- Kw. Kunstwerk.
- La. Lesart.
- LOB., Agl. LOBECK, *Aglaophamus*.
- Macr. Macrobius, ed. EYSENHARDT, Leipz. 1868;
— *S. Saturnalia*.
— *S. Sc. commentarius in somnium Scipionis*.
- MEIN., An. Al. MEINEKE, *Analecta Alexandrina*, Berl. 1843.
- ML ROSCHER, Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, Leipz. 1884 ff.
- Mnt. Monat.
- Mon. ant. *Monumenti antichi*.
- m. R. mit Recht.
- Mz. Münze.
- N. 1) Namen. 2) Norden.
- Nonn. D Nonni *Dionysiaca*, ed. KOECHLY.
- Orph. *Orphica*, rec. ABEL, Leipz.-Prag 1885;
— *A Argonautica*;
— *h. hymni* u. s. w.
- Ov. Ovidius;
— *a amores*;
— *a a ars amandi*;
— *M metamorphoses*;
— *m f medicamina faciei*;
— *P ex Ponto*;
— *Tr. Tristia*.
- Ph. Jbb. Jahrbücher für klassische Philologie, herausgegeben von FLECKEISEN;
— Suppl. Supplementband.
- Phot. Photius. Folgt ein griechisches Wort, so bezieht sich das Citat auf das betreffende Lemma des Lexikons. Phot. bibl. ist Photii *bibliotheca ex recensione BEKKERI*.
- Pind. Pindar, citiert anfangs nach BERGK, *Poetae lyrici Graeci* I⁴, später nach SCHROEDER; Scholien nach BOECKH; zu den *Olympia* später nach DRACHMANN.
— *I Isthmia*;
- Pind. N Nemea;
— *O Olympia*;
— *P Pythia*.
- Plin. n h Plinii *naturalis historia*. Die kleinen Zahlen beziehen sich auf die in allen neueren Ausgaben verzeichneten Paragraphen.
- PLG *Poetae lyrici Graeci* ed. BERGK⁴, Leipz. 1878—1882.
- PN. Personennamen.
- Poll. Iohannis Pollucis *onomasticon*.
- Qu. Sm. Quintus Smyrnaeus.
- RAL *Reale accademia dei Lincei*.
- rf. rotfigurig.
- Rlf. Relief.
- Röm. Mitt. Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts, röm. Abteilung.
- S. 1) Sohn,
— 2) Seite.
- Sch. Scholiast.
- Serv. Servius.
- sf. schwarzfigurig.
- SGW Königl. Sächsische Gesellschaft der Wissenschaften.
- Sitzber. Sitzungsberichte.
- Skph. Sarkophag.
- Soph. Sophocles. Verszahlen nach DINDORF;
— *OK Oidipus auf Kolonos*;
— *OT Oidipus Tyrannos* u. s. w.
- Sp. Spiegel.
- St. Stadt.
- StB. Stephani Byzantii *ethnicorum quae supersunt*, ed. MEINEKE.
- Str. Strabon.
- s v sub voce.
- T. Tochter.
- TGF *Tragicorum Graecorum fragmenta, recensuit A. NAUCK* ed. 2.
- TLR *Tragicorum Latinorum reliquiae*, ed. O. RIBBECK, Leipz. 1852.
- Tz. L. Tzetzes, Kommentar zu Lykophron.
- V. Vater.
- VA Virgils *Aeneis*.
- Vb. Vasenbild.
- Vf. Verfasser.
- VE Virgils *Eklogen*.
- VG Virgils *Georgika*.
- v l varia lectio.
- WAW Wiener Akademie der Wissenschaften.
- Wb. Wandbild.
- Wpr. Winckelmannprogramm.
- Wschr. Wochenschrift;
— f. kl. Phil. für klassische Philologie.
- ZDMG Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.
- Zs. Zeitschrift.
zw. zweifelhaft.

Die grossen griechischen Buchstaben bezeichnen die Bücher der *Ilias*, die kleinen die der *Odyssee*. Autorennamen untergeschobener Schriften stehen in Klammern.

Dritter Hauptteil.

Übersicht über die griechische Religionsgeschichte.

1. Vorbemerkungen.

257. Die vorgriechischen Elemente der griechischen Kulte und Mythen. Wie die gesamte Kultur aller vorgeschrittenen Völker setzt sich natürlich auch die religiöse Kultur der Griechen aus dem Niederschlage sehr verschiedener Zeiten zusammen; die Zurückverwandlung der neben einander herlaufenden Vorstellungsreihen in successive ist die hauptsächlichste, freilich bis jetzt nicht vollständig lösbare Aufgabe des Darstellers der griechischen Religionsgeschichte. Die zahlreichen sehr bemerkenswerten Übereinstimmungen zwischen den religiösen Vorstellungen der Griechen mit denen anderer Völker haben seit dem Aufblühen der vergleichenden Wissenschaften die Hoffnung erweckt, dass es möglich sein werde, innerhalb der griechischen Vorstellungen von den Göttern eine vorgriechische Schicht nachzuweisen. In neuerer Zeit hat allerdings gerade die weite Verbreitung der wichtigsten Kulthandlungen und religiösen Begriffe diese Erwartung sehr herabgestimmt; fast ausnahmslos neigt sich die neuere Anthropologie der Ansicht zu, dass die oft überraschende Ähnlichkeit in der gesamten und also auch in der religiösen Kultur sehr verschiedenartiger Völker grossenteils nicht aus einem historischen Zusammenhang, sondern aus einer gemeinsamen Veranlagung des Menschengeschlechtes zu erklären sei. Aber diese Veranlagung ist unbewiesen; es ist nicht ein einziger Fall wissenschaftlich festgestellt, in dem ein Mensch ohne jede äussere Belehrung, also ohne Zusammenhang mit den geschichtlich gewordenen Religionen auf eine religiöse Vorstellung verfallen wäre. Alle Menschen, bei denen die Begriffsentwicklung sich verfolgen lässt, haben die ersten religiösen Begriffe, zu denen sie den Keim nach der jetzt herrschenden Ansicht in sich selbst tragen sollen, durch Überlieferung von aussen empfangen. Es müsste ja auch so sein, trotzdem dass die Menschheit religiös veranlagt wäre. Durch die ganze organische Welt geht das Gesetz, dass gemeinsame Veranlagungen auf Vererbung beruhen: der Samen keimt, es entwickeln sich Wurzeln, Stengel und Blätter wie bei der Pflanze, von der der Samen stammt. Die charak-

teristischen Eigenschaften aller Exemplare einer Gattung sind immer Eigenschaften einer — gewöhnlich sehr grossen — Zahl früherer Generationen gewesen. Stände die Menschheit unter dem Zwange, bestimmte religiöse Vorstellungen und Gebräuche zu erzeugen, so müsste eine sehr lange Reihe von Vorfahren unter demselben Zwange gestanden, also auch die gleichen Ideen und Zeremonien gehabt haben; durch die letzteren wären aber auch die ersteren ausgesprochen worden, und jede folgende Generation hätte das, was angeblich im Geiste ihrer Mitglieder schlummerte, zugleich durch Belehrung von der ihr voraufgehenden Generation, also von aussen empfangen. Die religiöse Anlage würde also nicht funktionieren; sie wird vorausgesetzt, ohne dass durch die Annahme irgend eine sonst unerklärliche Erscheinung begreiflich würde. Vielmehr werden durch die Hypothese von der religiösen Veranlagung der Menschheit die vorhandenen religiösen Vorstellungen weit rätselhafter, als sie es ohne diese Annahme sind. Denn was durch sie gewonnen werden könnte, um die Gleichheit religiöser Vorstellungen zu erklären, geht verloren für die Erklärung ihrer Verschiedenheiten. Diese sind aber, alles in allem, weit zahlreicher als die Übereinstimmungen: von absoluter Religionslosigkeit an finden sich ziemlich alle denkbaren Stufen des religiösen Denkens thatsächlich vor. Zwischen der primitivsten Religionslosigkeit bis zu der entwickeltsten, wo an die Stelle des Glaubens das Erkennenwollen tritt, stehen unzählige Formen der Religion und der Irreligiosität: es ist schwer, sich einen Zustand in diesen Dingen auszu-denken, der nicht in Wirklichkeit irgendwo bestände oder bestanden hätte. An welcher Stelle der unendlichen Reihe auch die behauptete menschliche Normalreligion angesetzt wird, es bleiben sowohl darüber Vorstellungen übrig, die verschieden sein sollten, aber überraschend ähnlich sind, als auch darunter solche, die übereinstimmen sollten, es aber nicht thun. Nun wäre zwar an sich möglich, dass nachträglich unabhängig an verschiedenen Orten unter gleichen Bedingungen dieselben alten Züge ausgemerzt und dieselben neuen hinzugefügt worden seien; aber es handelt sich oft um wiederkehrende seltsame Erscheinungen, die auf die Wiederholung ungewöhnlicher Umstände zurückzuführen weder bisher jemand versucht hat noch in Zukunft versuchen wird. Wollte man z. B. die behauptete menschliche Veranlagung darin erblicken, dass die Menschen bestimmt seien, an höhere Wesen zu glauben, von denen sie abhängen und die sie sich geneigt machen müssen, so bleibt einerseits unerklärt, warum an manchen Stellen das vorausgesetzte Numen verschlungen, andererseits, warum es an andern durch Entzündung von Feuern verehrt wird, in denen essbare Tiere oder doch ihr Fett und ihre Knochen verbrennen. Jene Opfersitte enthält weniger, als nach der angenommenen Veranlagung erwartet werden müsste, denn die wichtige Bestimmung, dass das göttliche Wesen verehrt werden müsse, ist durch eine andere ersetzt; dagegen enthält das Feueropfer die wichtige Bestimmung der Opferverbrennung, die in der angenommenen Definition der religiösen Anlage nicht enthalten war. Und dabei handelt es sich in beiden Fällen nicht um Ausnahmen, sondern um weitverbreitete Zeremonien, die nur deshalb, weil sie so allgemein und bekannt sind, aufgehört haben, als wunderbar zu erscheinen. Solche Rätsel ergeben sich bei dieser und bei

jeder anderen Bestimmung des angeblichen religionsbildenden Triebes in grösster Zahl. Die Annahme dieses Triebes hat die beiden sichersten Kennzeichen einer falschen Hypothese: sie hat an den beobachteten Thatsachen keine Stütze und macht das, was sie erklären soll, vollends unerklärlich. Das einzige Richtige, aber auch Selbstverständliche an der ganzen Hypothese ist, dass die religiöse Phantasie, wenn auch nicht den logischen, so doch den psychologischen Gesetzen unterworfen ist, und dass die von ihr geschaffenen Vorstellungen zwar oft unter einander, aber nie mit dem menschlichen Geiste in Widerspruch stehen. Nun bewegt sich allerdings die Ideenassociation, obgleich prinzipiell unbeschränkt, doch thatsächlich gewöhnlich in bestimmten Bahnen, die wir freilich nur ahnen; es kann deshalb ebenso wenig widerlegt als bewiesen¹⁾ werden, dass Menschen unabhängig von einander an mehreren Stellen nicht allein zu solchen Vorstellungen, aus denen später religiöse Begriffe erwachsen, sondern zu diesen letzteren selbst gelangten. Aber für die verhältnismässig hoch entwickelten gottesdienstlichen und Gottesideen, in denen die Griechen mit anderen Völkern in Ost und West übereinstimmen, ist die spontane Entstehung ausgeschlossen: unmöglich können so komplizierte Ideenketten, wie die, welche im folgenden darzustellen sind, aus gleicher Ideenassociation erklärt werden; hier ist die Annahme eines historischen Zusammenhanges, die, wie wir gesehen haben, auch bei der Voraussetzung eines religiösen Triebes nicht umgangen werden könnte, die einzig zulässige Erklärung. Freilich ist die geschichtliche Verknüpfung zweier übereinstimmender Vorstellungen auch in der verhältnismässig wohlbekannten Kulturentwicklung, in deren Mittelpunkt die hellenische Bildung steht, oft viel zu kompliziert, als dass sie jetzt noch nachgewiesen werden könnte; nur ausnahmsweise werden wir die viel verschlungenen Fäden, die vom Ganges, Euphrat und Nil über Griechenland nach dem heutigen Europa hinüberreichen, vollständig entwirren können. Wie weit wir darin je kommen werden, wissen wir nicht; es war aber prinzipiell richtig, dass man das Wagnis unternommen und bei den griechischen Religionsvorstellungen den Zusammenhang mit denen anderer Völker festzustellen versucht hat.

Zunächst wurden natürlich die Gottesvorstellungen der stammverwandten Völker verglichen, und da sich wirklich weitgehende Übereinstimmungen herausstellten, wurden diese begreiflicher Weise in die Zeit der ungetheilten Stammesgenossenschaft zurückgeführt. Es lag so nahe, die religiösen Entsprechungen ebenso zu erklären, wie die sprachlichen, die sich zwischen denselben Völkern finden. Nachdem sich schon bei dem ersten Bekanntwerden der altindischen Götterlehre die Aufmerksamkeit der Forscher auf diese Übereinstimmungen gerichtet hatte, hat man mit immer wachsendem Vertrauen bis in das siebente Jahrzehnt des neunzehnten Jahrhunderts, vereinzelt aber bis in die neueste Zeit²⁾, solche Übereinstimmungen aufgesucht und durch die sprachliche Verwandtschaft

¹⁾ Ueber die Uebereinstimmung zwischen den religiösen Ideen der Völker Amerikas und denen der alten Welt s. GRUPPE, Gr. Kulte u. Myth. 266.

²⁾ Z. B. M. MÜLLER, *Contributions to the science of mythology*, 2 Bde., Lond. 1897. GILBERT, Griech. Götterlehre, Leipz. 1898.

der Namen zu stützen versucht, wobei schliesslich die Rücksicht sowohl auf die namentlich in Griechenland in einigen Fällen wenigstens z. T. noch erkennbare Entwicklung der Vorstellungen als auch auf die Gesetze der Sprachentwicklung vollständig vernachlässigt wurde. Ja, es ist sogar prinzipiell der Satz aufgestellt worden, dass die Religion, ein wesentlicher nationaler Besitz, sich nur oder doch vorzugsweise mit dem Volkstum vererbe. Dies ist nun keinesfalls richtig. Umgekehrt zeigen in allen uns erkennbaren Perioden die religiösen Vorstellungen ein starkes Bestreben, sich bei fremden, vorzugsweise bei stammfremden Völkern zu verbreiten: das Christentum hat sich schon einen grossen Teil der Erde erobert, nur die Semiten, von denen es doch ausgegangen ist, verhalten sich meist ablehnend dagegen; der Buddhismus ist in seiner Heimat verschwunden; die stammfremden Völker des nördlichen und mittleren Asiens sind jetzt seine Träger. Nicht in Ägypten, wo er wahrscheinlich entstanden ist, sondern in zwei kleinen Staaten des binnenländischen Palästina und dann, modifiziert, in Eran ist der Monotheismus zuerst Volksreligion geworden. Trotzdem wäre natürlich möglich, dass in unserem Falle nicht eine Übertragung von Volk zu Volk, sondern eine Vererbung innerhalb der Stammesgemeinschaft stattfand. Eine Prüfung der angeblich indoeuropäischen religiösen Vorstellungen ist daher unerlässlich. Sie zerfallen in drei Gruppen.

Am deutlichsten tritt eine Reihe übereinstimmender theogonischer, kosmogonischer und anthropogonischer Anschauungen und Lehren hervor, die z. T. in gleichen oder nahe verwandten Mythen, z. B. in der Sintflut-sage (S. 443 ff.), in der Sage von den Weltaltern (S. 447 ff.), z. T. aber auch, wie die abstrakte Lehre vom All-Einen (§ 287), in abweichenden Mythen oder ganz unmythisch ausgesprochen werden. Sind nun auch diese Anschauungen in Griechenland z. T. weit älter, als ihre zufällige erste Erwähnung erwarten lässt, so gehören sie doch sicher dort ebensowenig wie in Indien zu den ältesten. Noch weniger glaublich ist, dass sie der indogermanischen Urzeit entstammen, vielmehr sind sie höchst wahrscheinlich nachträglich übertragen. Die Vermittler sind Semiten gewesen, bei denen sowohl die Sage von der Sintflut wie die von der paradiesischen Urzeit auftreten. Dieser Mythenkreis ist demnach bei der Frage nach einer indogermanischen Urreligion auszuschneiden: mit Recht haben auf ihn auch diejenigen Forscher, die am entschiedensten jene Frage bejahten, meist wenig Wert gelegt.¹⁾

Um so wichtiger ist und um so nachdrücklicher pflegt eine andere eng zusammengehörige Gruppe von Vorstellungen hervorgehoben zu werden, welche nicht in den von uns früher unterschiedenen Entwicklungsstufen entstanden sein können und welche, losgelöst gleichsam von Ort und Zeit, ohne eigene lebendige Entwicklung, aber doch nicht ohne Einfluss auf die Ausbildung jüngerer Vorstellungen, vor der gesamten griechischen Religionsgeschichte stehen. Den Mittelpunkt der gottesdienstlichen Handlung bildet nach dieser hochaltertümlichen Anschauungsweise die Entflam-

¹⁾ In allernuester Zeit hat allerdings Usener, Sintflutsage 244 ff. sowohl die indische wie die griechische Sintflutsage als von

der semitischen unabhängig zu erweisen versucht; s. aber u. /§ 267/.

mung des Opferfeuers, das als Zentrum oder Nabel¹⁾ des von den Kultgenossen bewohnten Gebietes bezeichnet²⁾ und in einen mystischen Zusammenhang mit den himmlischen Lichterscheinungen gesetzt wird. Diese letzteren werden anthropomorph oder auch theriomorph vorgestellt. Der Himmel, 'der Leuchtende', ist der Oberste, der Vater der 'Himmlischen', der Götter, die auf Wagen in unerreichbarer Höhe durch die Lüfte fahren: er hat insbesondere mit der Nacht oder mit der letzten der drei Nachtwachen die reisigen Zwillinge gezeugt, die auf ihrem Wagen die Lichterscheinungen heraufführen. Dieser ganze Vorstellungskreis, der bereits in der ältesten der uns erkennbaren religionsgeschichtlichen Perioden in Griechenland sich zu verwischen beginnt, der sich aber so tief eingeprägt hat, dass er wie ein Palimpsest von selbst sichtbar wird, so wie man die nachträglich darauf geschriebenen Züge auslöscht, ist zwar auch keineswegs rein, aber doch ungleich vollständiger als in einem griechischen Literaturdenkmal, im Rgveda erhalten. Nicht allein steht auch hier das mit den Himmelserscheinungen ausgeglichene Opferfeuer im Mittelpunkt des ganzen Kultus und wird ebenfalls als Zentrum oder Nabel der Erde, der Welt, des Alls (*nābhiḥ prthivyaḥ, bhuvanasya, viśvasya*) bezeichnet; auch der indische Ṛshi erhebt seine Hände zu dem personifizierten Vater Dyāus³⁾, dem Himmel, und zu den übrigen 'Himmlischen', auch er preist

¹⁾ Bekanntlich hielt man diesen für den Mittelpunkt des Körpers (z. B. Vitruv III 13; Isid. etym. 11⁹⁹ S. 409 M.; Widerspruch bei Varro l. I 717). Das geht in die Urzeit zurück; Nabel und Nabe sind dasselbe Wort, ind. *nābhi* hat beide Bedeutungen festgehalten. — Nabel des Himmels in finnischem Glauben: M. MÜLLER, Beitr. I 253. Ueb. bildliche Verwendung von *ὀμφαλός* s. HENSE, Poet. Personif. S. 76 ff. — Dass der Nabelstein ursprünglich die Sonne bezeichnete, vermutete KUHN, Abh. BAW 1873 S. 148.

²⁾ Nach Hom. *h* 429 hat Zeus der Hestia verliehen, in der Mitte des Hauses zu wohnen; vgl. Korn. c. 28 S. 159 Os. Mit Rücksicht auf das Opferfeuer werden der Markt (Pind. *fr.* 752. Nahe dem Markt von Phleius befand sich ein *ὀμφαλός* [Paus. II 137] in der Nähe eines Apollon- und Dionysostempels. Es liegt nahe an eine alte Nachbildung des delphischen Heiligtums zu denken) und (Simon. *fr.* 1079, vgl. БОЕКН, Kl. Schr. IV 129) das *πολυκέντρον* als Nabel der Stadt bezeichnet. Einen *ὀμφαλός πόλεως* für Antiocheia bezeugt Malal. X 233 Ddf. Hestia erhält den Sinn von Zentrum; Delos heisst (Kallim. *h* 4325, der hier wahrscheinlich einem Dichter des VI. oder V. Jh.'s folgt; vgl. o. [24111]) *ἱστὴν Κυκλάδων* (LEBÈGUES Hoffnung, einen 'Nabelstein' in einer Grotte des delphischen Kynthos gefunden zu haben, varfrüht: BOUCHÉ LECLERCQ, *Hist. de la div.* III 33). Die Pythagoreer, die ihr Zentralfeuer, *ἑστία*, zum Weltmittelpunkt machten (PREUNER, Hestia-Vesta 158; ZELLER, Gr. Phil. I⁶ 412 ff.) sind gewiss ebenso durch diese Vorstellung geleitet wor-

den, wie Euripides oder Anaxagoras (ZELLER, Gesch. d. gr. Phil. I⁶ 1007; PARMENTIER, *Eurip. et Anax.*, Brüssel 1892/3 S. 72), den er nachahmen soll, als er die von ihm in das Weltzentrum ersetzte Erde als *ἑστία* bezeichnete (Eur. *fr.* 944; vgl. [Arsttl.] *mund.* 2 S. 391b₁₄; Korn. 28 S. 156 Os.; Dion. Hal. *ἀρχ.* 266; Ov. *F.* 6267; Lactant. 26; OSANN zu Korn. S. 333 u. 338; PREUNER a. a. O. 159; vgl. o. [4498]). — Was den delphischen Omphalos anbetrifft, so ist zwar nicht vollständig zu leugnen, dass er mit der dortigen *κοινὴ ἑστία* bisweilen in Verbindung gesetzt worden ist; aber dies war nicht die vom Tempelpersonal festgehaltene Vorstellung, wie namentlich WIESELER, *Ann. d. i.* XXIX 1857 160—180; Phil. Jbb. LXXV 1857 678 ff.; GGA 1860 161—196 behauptet und, nachdem sich PREUNER, Hestia-Vesta 128 scharf dagegen ausgesprochen hatte, durch eine Mz., die den Omphalos mit Hephaistos zeigen sollte (GGN 1872 125 ff.; s. dagegen FRIEDLÄNDER, Arch. Ztg. XXIX 1872 162), zu beweisen versucht hat. PREUNERS Kritik geht aber zu weit; dass später gelegentlich *ἑστία* und *ὀμφαλός* verwechselt werden, ist nach dem, was oben über die Bedeutung beider Worte gesagt ist, so natürlich, dass es geradezu auffallen müsste, wenn die Worte stets richtig unterschieden wären. Vgl. auch KLAUSEN, Aen. u. Pen. I 166.

³⁾ *Dyāus* entspricht genau, auch in der Deklination, dem griechischen *Ζεύς* (eigentlich *Διὴς*, s. u. [§ 291]); auch Juppiter und *Δειπάτωρος* (Hsch.: *θεὸς παρὰ Τυμφαίοις*) können verglichen werden. Dagegen geht *Ziu* auf altgerman. *tiwaz* zurück, entspricht also

die beiden 'Himmelssöhne', welche nach seinen Liedern mit Sūryā oder mit der Tochter des Sonnengottes Sūrya umherfahren. Von diesem letzteren Mythos hat sich ferner ein Rest bei einem anderen indogermanischen Volk, den Litthauern gefunden¹⁾. Endlich ist bemerkenswert, dass mehrere indogermanische Völker, die Hindu, die Italiker, Kelten und Germanen die Gottheit mit demselben, und zwar in diesen Vorstellungskreis hineinpassenden Namen *deivo* 'himmlisch' bezeichnen²⁾. Was sonst an indogermanischen Entsprechungen auf dem Gebiet der religiösen Bezeichnungen angeführt zu werden pflegt, ist falsch oder wenigstens nicht beweiskräftig; aber schon die genannten fallen schwer ins Gewicht. Indessen vermindert sich dieses doch dadurch stark, dass sich die linguistische und religiöse Verwandtschaft nur zum geringen Teil deckt. Der Grieche der ältesten Zeit steht hinsichtlich der hier zusammengestellten Gebräuche und Vorstellungen nicht allein dem heidnischen Germanen oder Slaven, sondern selbst dem Hindu weit ferner als dem nicht stammverwandten Semiten. Für den einen Teil des antiken Gottesdienstes, den Kultus, leuchtet dies unmittelbar ein; so sehr sich ohne Frage im Gottesdienst der kanaanitische Iahweverehrer von seinem heidnischen Stammgenossen unterschied, so wird doch niemand, der im stande ist, den Vergleich zu ziehen, auch nur einen Augenblick im Zweifel darüber sein, dass das Feueropfer der griechischen Heiligtümer dem jerusalemitischen weit näher verwandt ist, als dem in Indien geübten. Nicht ebenso sicher lässt sich über die zu unserem Kreise gehörigen Mythen und Vorstellungen urteilen. Das ist natürlich: die Vorstellungen sind so vage, und fast zu jedem dieser alten Typen gehören so viele, oft von einander so verschiedene Exemplare, dass der Nachweis der Entlehnung erst dann als geführt gelten kann, wenn sich die Wege der Übertragung im einzelnen verfolgen lassen. Dies ist nun bei den Mythen unseres Kreises ausgeschlossen, weil sie vor dem Beginne der ältesten Periode, zu der unser Blick noch hinaufreicht, entstanden sind. Eine ganz sichere Entscheidung ist deshalb auch gar nicht möglich; es gilt Wahrscheinlichkeiten abzuwägen. Hierbei würde natürlich die einfache Summierung der Übereinstimmungen zwischen den ältesten griechischen Vorstellungen einerseits mit indischen, andererseits mit semitischen zu ganz falschem Ergebnis führen: das jetzt auf Seite der ersteren Übereinstimmungen liegende Übergewicht könnte leicht verschoben werden, falls zufällig eine phoinikische Hymnensammlung aus der Zeit des Rgveda erhalten wäre. Vielmehr ist das Gewicht jedes einzelnen Mythos und jeder mythischen Vorstellung unseres Kreises an und für sich, aber auch in Verbindung mit dem dazu gehörigen Ritual zu prüfen. Dabei zeigt sich gleich, dass ein zwingender Beweis für den behaupteten urindogermanischen Feuer- und Gestirndienst mit den bisherigen Mitteln unmöglich ist. Der Grieche nennt die Morgenröte, die Sonne und nannte einst auch den

nicht *Zeús*, sondern *deivos*: BREMER, Indogerm. Forsch. III 1894 301; KRETSCHMER, Einl. 76 ff.

¹⁾ MANNHARDT, Zs. f. Ethnol. VII 1875 309–314.

²⁾ Auffälligerweise fehlt er in Griechisch-

land in historischer Zeit, denn *ἰός*, das sich auch der Bedeutung nach unterscheidet, ist eine jüngere Bildung (= *διός*), und das noch nicht erklärte *θεός* muss nach der gegenwärtigen Kenntnis der Lautgesetze von *deus* ganz getrennt werden.

Himmel mit Namen, die den entsprechenden indischen verwandt sind; es müssen demnach die Personifikationen dieser Naturerscheinungen verwandte Namen führen, und wenn selbst von diesen mythischen Gestalten dieselben Züge erzählt werden sollten, so wäre dies ebenso leicht aus Übertragung als aus Vererbung zu erklären¹⁾. Thatsächlich ist jedoch auch dies nur in beschränktem Masse der Fall. Wohl entspricht der 'Vater Himmel', *Ζεὺς πατὴρ* der Griechen, dem vedischen Dyāus als Vater der Dioskuren, die den Aśvins, den *Divó nápātā* oder *Divás putrásas* zu vergleichen sind²⁾; auch zwei andere Zeussöhne Amphion und Zethos dürfen den indischen Rittern gleichgesetzt werden, und wenn mehrere ebenfalls verwandte Gestalten des griechischen Mythos, Chrysaor und Pegasos³⁾, Pelias und Neleus, die Apharetiden und die Molioniden statt Zeus den Poseidon zum Vater haben, so liegt hier möglicher, sogar wahrscheinlicher Weise (§ 266) eine sekundäre Übertragung vor. Dass die im indischen und in mehreren Formen des griechischen Mythos von den Zwillingen zurückgeführte Frau, dass ferner auch ihre Mutter durchweg verschiedene Namen tragen, kann ebenfalls Folge einer nachträglichen Differenzierung sein. Immerhin ist zuzugestehen, dass das ohnehin nicht sehr bedeutende Gewicht der ungefähren Namensübereinstimmung in einer Mythenform durch die Verschiedenheit in allen anderen noch weiter herabgemindert wird. Wenden wir uns dagegen der Vergleichung mit den Semiten zu, so finden wir zunächst dieselbe Bedeutung des Opferfeuers: auch die Phoiniker scheinen die Opferstätte als Nabel oder Zentrum der Welt bezeichnet zu haben⁴⁾. Während aber in den Veden immer wieder von dem Wunder des aus den gedrehten Reibhölzern hervorspringenden Funkens die Rede ist, wird in den Legenden des semitischen Orients, dessen Heiligtümer, wie es scheint, meist ewige Feuer unterhielten, betont, dass die Opferflamme sich selbst entzündet habe oder durch einen von der Gottheit gesendeten Feuerstrahl entzündet worden sei⁵⁾. Der Unterschied ist allerdings kein absoluter; während im

¹⁾ In diesem Punkte scheinen mir die sonst vorsichtigen Darlegungen von O. SCHRAEDER, Sprachvergl. u. Urgesch.² 586—615; KRETSCHMER, Einleit. S. 80 ff.; FICK, PN.² 436 ff. der Korrektur bedürftig.

²⁾ Aus dieser Gleichung hat noch in neuester Zeit WEBER, Abh. BAW 1898 565 gefolgert, dass die Gestalten in die protoethnische Zeit zurückgehen.

³⁾ Gerade dieses Paar steht den indischen Aśvins hinsichtlich des Mythos von der Geburt durch die Stute, auf die M. MÜLLER, Contrib. I 134 auch den N. der Aśvins bezieht, besonders nahe (Arch. f. Religionswiss. II 1899 275). Der Zug scheint sehr bedeutsam für den Mythos; auch für Pelias und Neleus kann er vermutet werden [520; 584²]. — Ganz irrigte Vermutungen hinsichtlich dieses Sagenkreises, über den bereits o. [560⁴] gehandelt ist, äussert GRAF, Die Antiopeage bis auf Eurip., Halle a./S. 1884 (Zür. Dissert.) S. 6 ff.

⁴⁾ Denn Nachbildung einer heidnischen

Vorstellung ist es, wenn (GRÜNBAUM, ZDMG XXXI 1877 199) Palaestina Nabel der Erde heisst und der Räucheraltar im Innern des jerusalemitischen Tempels als *σύνβολον τῆς ἐν μέσῳ τοῦ κόσμου τοῦδε χειμένης γῆς* (Klem. str. V 633 S. 665) bezeichnet wird; letztere Symbolik wird erst dann erklärlich, wenn er wirklich als Weltmittelpunkt galt. — Vgl. LIEBRECHT zu Gerv. v. Tilbury ot. imp. S. 54. — In Frage könnte noch kommen, ob vielleicht die Bezeichnung von Paphos als *Ἰῆς ὀμφαλός* (Hsch. s v) und die Bezeichnung des feurigen Oelbaums in Tyros als *ἕρνος πέτρης ὑγροπόροιο μεσὸν ὀμφαλον* (Nonn. D 40 471; vgl. o. [243²]) dem ursprünglichen, semitischen Vorstellungskreis der dortigen Heiligtümer entstammen; dagegen gehört hierher wohl nicht die Angabe Curt. 4 31 = IV 723, der Ammon *umbilico maxime similis* (WIESELER, GGA 1860 170; vgl. u. [S. 777⁵]) nennt, da sie vielleicht auf einem Missverständnis beruht: E. MEYER bei ROSCHER, ML I 288.

⁵⁾ Gen. 15 17; Levit. 9 24; Iud. 6 21; I Reg.

Kult selbst die Feuerreibung fast spurlos verschwunden ist, hat sich doch in einer seltsamen, weit verbreiteten Sitte auch bei den Semiten ein sicherer, wenngleich nicht sofort erkennbarer Rest erhalten. Die Feuerreibung wurde, wie wir aus den indischen Religionsbüchern sehen, dem Zeugungsakt, insbesondere das harte, senkrecht auf das liegende weiche gesetzte und so gedrehte Holz dem männlichen Gliede verglichen. Seiner ursprünglichen Bestimmung beraubt, wurde dieses Oberholz, das als Sitz einer dämonischen Macht galt, doch auch später noch als Phallos gegen mannichfache Gefahren als Apotropaion verwendet. Der Grieche und der von ihm abhängige Italiker steht in dieser Beziehung zu dem stammfremden Semiten, nicht zu dem verwandten Inder. Von der alten Zereemonie der Feuerreibung hat sich auch hier nur ein dürftiger Rest, und zwar hauptsächlich¹⁾ derselbe Rest wie bei den Semiten erhalten: der kathartische Gebrauch der Phallen, deren ursprüngliche Bedeutung als Oberholz des Feuerzeugs hier aus gewissen, später zu erörternden Mythen und Kulte des Hephaistokreises, noch mehr aber aus einzelnen italischen Sagen gefolgert werden kann²⁾. Aus dem praktischen Gebrauch bei der

18³⁵; I Chron. 21²⁶; Amm. Marc. 23⁶; Paus. V 27⁶; Sil. Ital. 1⁹⁶; sehr wahrscheinlich geht auch die Sage der syrischen Ioniten von dem Feuer, das unter Gewitter vom Himmel gefallen sei und an dem Perseus ein fortan aufbewahrtes Feuer entzündet habe (Malal. II S. 88 DDF.; vgl. CLERMONT GANNEAU, *Rev. arch.* n s XXXII 1876 382²), auf eine alte syrische Legende zurück. — Vgl. auch MOVERS, *Phön.* I 478.

¹⁾ Eine andere Spur ist vielleicht die Entzündung des erloschenen Vestafeuers, Fest. ep. 106³ *Mos erat tabulam felicias materiae tamdiu terebrare, quousque exceptum ignem cribro aeneo virgo in aedem ferret.* — Wie im heutigen Notfeuer (GRIMM, DM I³ 570 ff.; PANZER, Beitr. z. deutsch. Myth. II 529 ff.; KUHN, Herabk. d. Feuers 44 ff.; WUTKE, Deutsch. Volksabergl.³ 90; SAUPE, *Indicul. superst.* S. 20 f.) hat sich vielleicht eine Spur auch in dem späteren Aberglauben erhalten, dass Frauen ἀντιμέραι κόσκινα zur Lustration um die Herden laufen (Philostr. v. Ap. 611 S. 222³ K.). Jedenfalls hat dieser Zauber mit der κοσκινοματία (Theokr. 3³¹ mit Sch.; Artemid. 2⁶⁸; Poll. 7¹⁰⁸; BEKKER, *An.* III 1193; LOBECK, *Agl.* I 640 a; BOUCHÉ LECLERCQ, *Hist. de la divin.* I 183), die sich aus dem Gottesurteil entwickelt hat, und die ebenfalls nach Mitteleuropa verpflanzt ist (GRIMM, DM II³ 1062 ff.; 1065 f.), nichts zu thun.

— Vielleicht diente das λίχνον, in welchem Dionysos Liknites von den delphischen Thyiaden erweckt worden zu sein scheint (Plut. Is. 35; vgl. Orph. h 53²), denselben Zwecke wie das Sieb; bei dem ägyptischen Zauber der Erweckung des Serapis zeigt der 'Hymnodos' ein Feuer, Porph. *abst.* 4⁶. Vgl. BÖTTCHER, *Tekt.* 1852 B. IV § 10 S. 178. — Nicht als ein Rest der alten Feuerreibung ist das

Märchen von Eros und Psyche [u. § 270] zu bezeichnen. Das hier in Betracht kommende Grundmotiv gehört zu dem sehr weit, auch bei Arabern (WELSHAUSEN, *Reste arab. Heid.* 154) verbreiteten Melusinentypus, dessen älteste und berühmteste Spur die Sage von Pururavas und Urvaci (M. MÜLLER, *Chips* IV² 1895 111 ff.; s. auch EL. H. MEYER, *Indog. Myth.* II 570 ff., der an Peleus und Thetis erinnert, und LIEBRECHT, *Zur Volksk.* 239—250, der die Sage von Zeus und Semele vergleicht) ist. Zwar werden die N. dieses vedischen Paares später den beiden Reibhölzern beigelegt (KUHN, Herabk. d. Feuers 78 ff.); dies ist aber eine Uebertragung, die keinesfalls für das griechisch-römische Märchen massgebend sein kann.

²⁾ Auf der *loria* des Tarquinus erscheint ein αἰδοῖον ἀνδρός, durch das Oerisia befruchtet wird, Dion. AR 4²; Plut. *fort. Rom.* 10; Ov. *F* 6³³¹; Plin. n h 36²⁰⁴ u. aa.; dass hier der Dämon des Herdfeuers gemeint sei, ergibt sich mit Sicherheit aus dem später den so gezeugten Servius umgebenden Feuertglanz. Nach einer praenestischen Sage wird die Schwester der *divi fratres* am Herd durch einen herabspringenden Funken befruchtet (Serv. VA 7⁶⁷⁶). Diese und ähnliche Geschichten (KLAUSEN, *Aen. u. Pen.* II 755 ff.) scheinen darauf zu führen, dass im altitalischen Haus das phallisch gestaltete obere Reibholz, wenn auch nicht mehr zu der ursprünglichen Bestimmung, so doch aus religiösem Grunde als Fascinum auf dem Herd aufbewahrt wurde. Ueber den deus Fascinum im Kult der Vestalinnen s. Plin. n h 28³³. Vgl. üb. die Beziehung der Hestia zum Phallos BÖTTCHER, *Tekt.* 1852 Buch IV S. 834 f. — Ithyphallische Ofenkobolde erkennt PERINCE, *Festschr. für BENND.* 75—80 auf einem ko-

Entzündung des Opferfeuers ist aber auch bei den klassischen Völkern das alte Feuerzeug aus zwei Reibhölzern früh verschwunden oder es hat wenigstens seine ursprüngliche religiöse Bedeutung eingebüsst; wo der Grieche auf die Heiligkeit seines Feuers Wert legt, begründet er sie gewöhnlich damit, dass es ewig sei¹⁾; er erzählt demgemäss Legenden von der wunderbaren Entzündung des Opferfeuers²⁾. — Man glaubte sogar, durch Zaubersprüche das Wunder der Selbstentzündung des Feuers hervorrufen zu können³⁾, und betrachtete diese als Zeichen der Anwesenheit der Gottheit⁴⁾; wahrscheinlich hängen die später bei den klassischen Völkern hervortretenden Vorstellungen von der Heiligkeit des Blitzes⁵⁾ und der von ihm getroffenen Stätte⁶⁾ und der andächtige Schauer, mit dem man die Elmsfeuer betrachtete, mit diesen uralten Anschauungen von der Entzündung des Opferfeuers durch atmosphärische Erscheinungen zusammen. — Die Bezeichnung des Göttervaters als Vater Himmel und der Götter als der Himmlischen ist, wie in vielen anderen, so auch in einigen semitischen Sprachen gebräuchlich. Den göttlichen Zwillingen ganz entsprechende Gestalten sind bei einem vorderasiatischen Volk noch nicht nachgewiesen; es scheint indessen, als ob sie ursprünglich das noch heute nach ihnen genannte Zodiakalzeichen⁷⁾ der Zwillinge bezeichneten, dessen Kenntnis den Griechen und Indern erst nach der Völkertrennung aus den Euphratländern

rinthischen Pinax. — Die Vorstellung von dem zeugenden Feuer, die sich bekanntlich auch später lange erhalten hat (z. B. Varro *l. l.* 561 *mas ignis, quod ibi semen*) legt R. SCHMIDT, *Hymen. et Thalass.* 42 auch dem Ritus von der Hochzeits- und Mysterienfackel und (ebd. 41) dem im ganzen Altertum weit verbreiteten, vereinzelt auch bei Germanen auftretenden Gebrauche roter Hochzeitsgewänder zu Grunde. Auch die Priaposstatue wird meist rot angestrichen (z. B. Tib. I 11; vgl. LIEBRECHT, *Zur Volksk.* 396). Anderes u. [*§ 264*].

¹⁾ Z. B. für Hephaistos in Aitne (Ail. n a 11a), für Pan in Olympia (Paus. V 15a) und in Akakesion (Paus. VII 3711), für Aphrodite in Argyrus (Ampel. 81e; Aug. c d XXI 61), für Demeter und Kore in Mantinea (Paus. VIII 9a). Auch in Delphoi (Plut. *Num.* 9; Hom. *h.* 24a; Aisch. *Ch.* 1037. Die Athener haben sich wohl nicht nur nach den Perserkriegen [Plut. *Aristid.* 20], sondern auch später heiliges Feuer durch die *πυρφόρος* ή *έγ* *Δελφών* bringen lassen, wie die Lemnier aus Delos [*226a*], DITTENBERGER, *Syll.* II² no. 611 und Athen (Plut. *Num.* 9) werden ewige Feuer erwähnt. Vgl. Theophr. bei Porph. *abst.* 25 (BERNAYS 39); BÖTTICHER, *Tekt.* 1852 Buch IV S. 177 ff. und über die Entzündung der heiligen Flamme ebd. 192 ff.; PREUNER, *Hestia Vesta* S. 196 ff.

²⁾ So sagt Sil. It. 190: als die herbeigerufenen Manen kommen, *inaccensi flagrant altariibus ignes*. S. auch App. *Syr.* 56; vgl. *VE* 810a. Nach Valer. Max. I 17 wird eine Vestalin, der das Feuer ausgegangen, ge-

rettet, denn *cum carbasum quam optimam habebat, foculo imposuisset, subito ignis emicuit*. Vgl. BÖTTICHER, *Philol.* XXV 1867 24 ff.

³⁾ Serv. *VA* 12200.

⁴⁾ *VE* 810a und Serv.; Solin. 523 S. 531 MOMMS.² Erlöschen des Feuers bedeutet Entfernung der Gottheit, BÖTTICHER a. a. O. 34.

⁵⁾ Vgl. o. [*S. 52910*] u. unt. [*§ 272*]. Von Seleukos Nikator sagt App. *Syr.* 58 *πασί δέ αὐτῷ τὰς Σελευκείας οἰκίζοντι, τὴν μὲν ἐπὶ τῇ Θαλάσῃ, διοσημίαν ἡγήσασθαι Κεραυνῶ, καὶ διὰ τοῦτο θεὸν αὐτοῖς Κεραυνὸν ἔθετο, καὶ θρησκεύουσι καὶ ὕμνοισι καὶ νῦν Κεραυνόν*. . . M. R. erinnert USENER, *Göttern.* 286 an Ptolem. und Seleukos Keraunos, sowie daran, dass der Scheiterhaufen, auf den der vom Blitz getroffene Kapaneus gelegt wird, bei Eur. *hik.* 1012 *Αἰὼς θησαυρός* heisst; dagegen ist der Zeus Keraunos [*§ 291*] von Mantinea (wie der gewöhnlichere Keraunios: Hsch. s. v. von Seleukeia) möglicherweise Kurzf. zu *Κεραυνοβόλος*. — Auch bei den Assyriern ist der Feuergott bisweilen Personifikation des zuckenden Blitzstrahls; s. TALLQUIST, *Serie Maqlû* 28.

⁶⁾ Vgl. Anaxipp. bei Athen. X 10 417a. — Deshalb gilt das Grab der vom Blitz getroffenen Semele als *ἄβαρον* (Eur. *Bakch.* 10; Paus. IX 12a); der Blitztod heiligt [*o. 52910*]. Wer ein Blitzgrab (s. darüber BOUCHÉ LECLEREQ, *Hist. de la divin.* IV 51 ff.) aufwühlt, wird wahnsinnig, Hor. *epist.* II 3411.

⁷⁾ O. [*1644*]. Von der Vorstellung, dass die Dioskuren Sterne seien, geht auch der von Klem. Rom. *hom.* 513 II 183 M. über-

zugeführt ist¹⁾. In diesen letzteren ist auch die Sage von Phaethon zu Haus, dem Morgenstern, der auf den Wagen des Sonnengottes steigt (o. S. 62; u. § 277): eine Vorstellung, die der von der Sūryā auf dem Wagen der Aḥvins mindestens nahe verwandt ist. Hier finden wir ferner auch die Vorstellungen von den drei Nachtwachen²⁾, die für eine besonders altentümliche Form des Dioskurenmythos, für die Pegasossage charakteristisch ist³⁾. Zu alledem kommt noch, dass der Ideenkreis, den die hier in Frage kommenden Mythen und mythischen Vorstellungen voraussetzen, im schärfsten Widerspruch mit dem aus anderen linguistischen und palaeontologischen Beobachtungen zu erschliessenden Bild von der urindogermanischen Kultur steht⁴⁾. Demnach neigt sich doch, wenngleich eine bestimmte Entscheidung noch aussteht, die Wagschale nach der Seite der Annahme, dass auch der Astral- und Feuertienst von einem der vorderasiatischen Kulturcentren aus gleichzeitig nach Osten und Westen ausgestrahlt sei.

Noch merkwürdiger ist ein dritter Kreis religiöser Vorstellungen, die den Griechen und Indern gemeinsam sind. In so frühe Zeit auch das Feueropfer hinaufgeht, so ist es nicht ursprünglich; in einer älteren Periode wurden die Opfergaben den Göttern nicht durch den Dampf zugesendet, sondern ihnen bloss dargebracht, damit sie, die herbeigerufen wurden, die 'Seele' des Opfers sich aneigneten. Natürlich wurde diese Seele oder Essenz immer materiell vorgestellt, aber innerhalb der materiellen Auffassung sind verschiedene Grade zu unterscheiden. Man sah z. B. die Seele der Opfergabe in der äusseren Gestalt oder auch in dem Dufte: war jene verfallen, dieser verflogen, so schien die auf den Altar gelegte oder sonst der Gottheit dargebrachte Opfergabe von der letzteren verzehrt. Oder man glaubte, dass die Seele des Opfertieres in seinem Blute⁵⁾ oder in den Haaren⁶⁾ wohne und bestrich daher den Altar mit Blut⁷⁾ oder schnitt

lieferte Mythos aus, nach dem Zeus die Dioskuren *ἀστέρα γενόμενος* zeugt; leider kennen wir nicht das Alter dieser spät bezeugten Sagenform.

¹⁾ G. TIELE, Ant. Himmelsbilder, Berlin 1898 7 ff. hat den griechischen Ursprung des Tierkreises behauptet und insbesondere S. 9 den Umstand, dass der Gott Gud, der offenbar in Beziehung zu dem 'Himmelsstier' Gudama steht, in der assyrischen Mythologie Bote der Zwillingsgötter Bird und Sarap heisst, denen 'das grosse Zwillingsgestirn' heilig ist, für einen blossen Zufall erklärt. Für unsere Frage ist dies nicht entscheidend; die Babylonier könnten ein einzelnes Tierkreiszeichen benannt haben, ohne den ganzen Zodiakus zu kennen. Indessen wäre das Zusammenreffen zweier aufeinander folgender Tierkreisbilder sehr auffällig, und überhaupt schliesst TIELE weit über das Ziel hinaus, so berechtigt an vielen Stellen seine Kritik an den bisherigen Hypothesen über den babylonischen Ursprung des Zodiakus ist; vgl. auch F. BOLL, Berl. phil. Wschr. XIX 1899 1011 f. — Auf das Zodiakalzeichen bezieht

WEBER, Abh. BAW 1898 565 auch die Aḥvins.

²⁾ TALLQUIST, Ser. Maqlā 3535.

³⁾ O. [S. 186].

⁴⁾ So wurde, um eine Aeusserlichkeit hervorzuheben, das Pferd, das in dem Dioskuren-, Pegasos- und Aḥvinmythos so wichtig ist, in der indogermanischen Urzeit weder zum Reiten noch zum Fahren benutzt: SCHRAEDER, Sprachvergl. u. Urgesch.³ 382.

⁵⁾ Vgl. Pythag. bei Diog. Laert. 830 *ἡρώεσθαι τε τὴν ψυχὴν ἀπὸ τοῦ αἵματος*; Emped. fr. 872 M. (ZELLER, Gr. Phil. I² 802₃); Serv. VA 579. Anderes bei MENAG. zu Diog. Laert. 7159. Die Vorstellung hat auch bei den Juden während aller Perioden gegolten (*Gen. 94; Deuter. 1210; Lev. 313*) und ist überhaupt weit verbreitet, WILKEN, *Rev. colon. internat.* IV 1887 379; es hängt wahrscheinlich mit ihr auch zusammen, dass die Seele durch die Wunde entweicht, *E* 518; *II* 505; vgl. *II* 856 — X 362; WILKEN a. a. O. 368.

⁶⁾ Vgl. über diesen Vorstellungskreis bes. WILKEN, *Rev. coloniale internationale*. IV 1887 374; s. auch u. [S. 271].

⁷⁾ Diesem Zweck diente nach dem Sch.

dem Opfertier die Haarlocke ab¹⁾. Die Gottheit erscheint persönlich beim Opfer; bisweilen wird die Vorstellung so gewendet, dass sie gemeinschaftlich mit dem Opferer speist, wodurch nach einer weit verbreiteten Vorstellung ein Bund geschlossen wird. So glaubt der Opferer in eine geheimnisvolle Berührung mit der Gottheit zu geraten, die heilsam sein, freilich auch, wenn falsch benutzt, wie eine starke Medizin gefährliche Folgen haben könne. Hinsichtlich der Verwendung der von der Gottheit nicht genossenen Teile der Gaben finden sich wieder verschiedene Vorstellungen. Bisweilen galten sie als gleichgültig; dann konnten sie weggeworfen oder, soweit noch verwendbar, von den Menschen beliebig benutzt werden. Weit häufiger glaubte man aber, dass das, wovon die Gottheit genossen, mit einem Teil ihrer Kraft erfüllt und deshalb, je nachdem, gefährlich oder auch heilsam sei. Der ersteren Auffassung entspricht die Sitte, die Opferreste, ja selbst die beim Opfer verwendeten, mit der Gottheit in Berührung gekommenen und demnach unheimlichen Geräte und Gewänder zu vernichten oder sonst unschädlich zu machen. Aus der Auffassung der Heilkraft der Opfer ging dagegen einerseits die Verwendung des Opfers zu allerhand Zauberei, andererseits aber die Anschauung hervor, dass der Mensch durch den Genuss der von der Gottheit berührten Gabe sich ebenfalls in einen mystischen Kontakt mit ihr setzen, den Bund mit ihr erneuen, sich heiligen und stärken könne. Und hier berührt sich dieser uralte Vorstellungskreis mit einem noch älteren, der, grundverschieden von allen bisher betrachteten, in ihnen doch deutlich zu erkennen ist. Ein Opfer gibt es in diesem ältesten uns erreichbaren religiösen Stratum der Menschheit überhaupt noch nicht. Der Mensch will das göttliche Wesen, das, natürlich materiell gedacht, durch die Natur zerstreut ist, in sich aufnehmen. Man verzehrt das Tier, in dem man die Gottheit gegenwärtig glaubt, um sich mit der göttlichen Wesenheit zu erfüllen. Man gibt die Töchter und Frauen zu einer vermeintlichen Vermählung mit der Gottheit hin, damit in der Nachkommenschaft das Numen fortlebe. Das ist der rohe und sehr materielle Kern, aus dem im Verlaufe einer ziemlich gut zu überblickenden Entwicklung aller Mystizismus hervorgehen sollte. — Alle diese Riten, sowohl die, welche bezwecken, das Numen in der Gemeinde materiell zu erhalten, wie auch die feuerlosen Darbringungen sind, wie gesagt, älter als das Feueropfer; wir können noch erkennen, wie dieses allmählich aufkam. Wo die Menschen das Opfer genossen, war Feuer zur Zubereitung erforderlich: damit dies besser brenne, warf man Fettstücke des Opfertieres hinein, was allmählich zu der Vorstellung führte,

u. Eust. 1476⁴⁰ das *ἀντίοιον*, γ 444. Vgl. auch Eur. *IT* 73; VA 6249; Luk. *sacr.* 9; 13; Poll. *on.* 127; Orph. *A* 315 u. s. w. Ueber den Gebrauch beim römischen Oktoberross s. Plut. *qu. Rom.* 97; Fest. 178b₃₁. Das Ritual wird auch in der jüngeren jüdischen Gesetzgebung vorgeschrieben (*Exod.* 29₁₂; *Lev.* 4; 9₁₂); in dem Heraklesdienst zu Gades, der vielleicht phoinikische Gebräuche bewahrt hatte, war ebenfalls Beschmierung des Altars mit Blut üblich, wogegen im paphischen Aphro-

ditekult (nach Tac. *hist.* 2₃) *sanguinem arae obfundere vetitum*. Wahrscheinlich durch Vermittelung der klassischen Völker wurde die Sitte nach dem Norden (GRIMM, DM I³ 49; JAHN, Opfergebr. 63) übertragen. — Leicht verwechselt werden konnte die aus einer anderen Vorstellung hervorgegangene Sitte, die Gemeinde mit Blut zu besprengen, s. u. [*§* 272].

¹⁾ Aelteste Beispiele T 254; γ 446; § 422.

dass diese dem menschlichen Genusse vorenthaltenen Stücke der Gottheit geopfert würden. Man fing an, auch Fleischstücke zu verbrennen: wurde doch der Duft, in dem man früher bisweilen die Essenz des Opfers erkannt hatte, so am ehesten frei. Fast noch wichtiger wurde eine andere Verwendung des Feuers: die apotropäische. Das Feuer galt als das wirksamste Mittel, gefährliche Substanzen zu vernichten; es wurden daher die als unheimlich betrachteten Opferreste und auch diejenigen Tiere, in denen man schädliche Substanzen wirksam währte oder in die man sonst für den Menschen gefährliche Substanzen hineingezaubert hatte, oft verbrannt. Auch hieraus entwickelte sich die Anschauung, dass die verbrannten Fleischstücke geopfert seien. So entstand allmählich die Vorstellung, dass das Feuer selbst die Gottheit sei. Überall sind die Übergänge noch sichtbar: wie man z. B. einst den Gott mystisch in sich aufgenommen hatte, indem man das von ihm bewohnte Tier roh verzehrte, so suchte man jetzt diese Vereinigung dadurch herbeizuführen, dass man berauschende Getränke genoss, in denen man die Feuersubstanz wohnhaft währte. — Von den viel verschlungenen Vorstellungsreihen, an die demnach der Begriff des Feueropfers anknüpft, haben sich nun bei den klassischen Völkern zahlreiche Reste erhalten: immer wieder kommt die Vorstellung zum Durchbruch, dass die Gottheit sich persönlich beim Opfer einfinde, sich auf das ihr bereitete Polster lagere, die vorgesetzten Speisen oder vielmehr ihre Essenz genieße¹⁾. Ebenso finden sich in Griechenland und Italien die mit

¹⁾ Aus Griechenland sind zwar nicht viele derartige Feiern litterarisch oder inschriftlich direkt bezeugt; aber das Bild der Ueberlieferung ändert sich vollständig, wenn auch die bildlichen Darstellungen und die Mythen mit berücksichtigt werden. Aus dem umfangreichen, aber naturgemäss meist unsicheren Quellenmaterial, das grossenteils schon DENEKEN, *De theoxeniis* gesammelt hat, seien hervorgehoben: A) von Theoxenien für geborene Götter: 1) Zeus, Diod. Sinop. *FCG* III 543 f. Athen. VI 36 S. 239 f.; vgl. *CIA* II 305₁₁ (im Peiraieus Z. Soter mit Athena Soteira); ilh. Z. *γῆλος* s. FURTWÄNGLER, Sitz b. Ba. AW 1897 405; 2) für Hera wurde nach der Entbindung eine Woche lang ein Tisch gedeckt, Tertull. *an.* 39; ob die *λεχέτρα* τὸ Ἀργεῖον ἢ θυσία ἐπιτελούμενη τῇ Περσ. (Hsch.) mit Lectisternien zusammenhängt, ist sehr zw.; 3) Athena (Soteira im Peiraieus, s. o.; *κλίνη* in Tega, Paus. VIII 47₂); 4) Pluton *CIA* II 948₁₋₃ τὴν *κλίνην* στροῦσαι τῷ Πλούτωνι [] καὶ τὴν τράπεζαν κοσμεῖσαι; 5) Artemis bei Ephesos, Kaystros' S. Eust. *u* 85 S. 1714₄₃; 6) Eirene in Athen, Corn. Nep. *Timoth.* 2; B) weit häufiger werden solche göttliche Wesen bewirtet, die ursprünglich Menschen gewesen sind oder sein sollen (WABNER, *Her. apud Graec. hon.*, Dissert., Kiel 1882 S. 12 ff.; über die Totenmahlrfs. s. u. /§ 288/); z. B. a) Adonis (Alexandria, Theokr. 151₁₇); b) Aias (*κλίνη* in Athen, Sch. Pind. N 21₉;

vgl. PFUHL, *Pomp. sacr.* 99 ff.); c) Asklepios in Athen (*CIA* II 453₁₁₁ S. 418; 453₁₁₁ S. 419; vgl. Sch. Arstph. *πλοῦτ.* 673 αὶ γράται τοῖς ὀδόντας ἀποβάλλουσαι ὡς ἐπιτοκλήσιον τῇ ἀθάρα χρῶνται εἰς βρώσιν, καὶ διὰ τοῦτο καὶ τῷ Ἀσκληπιῷ τὴν ἀθάραν δώρον ἀντίθουν; in Phokis Askl. Archegetas, Paus. X 32₁₀. DENEKEN S. 38 erinnert an die Geschichte von der Bewirtung des Asklepios durch Sophokles (o. 30₈); d) Dionysos (mehrere Legenden von seiner Aufnahme: α) bei Amphiktyon [v. Athen (?), Athen. II 7 S. 38 nach Philoch. *PHG* I 387₁₈; Paus. I 2₅]; β) Ikaros o. /§ 16/; Die Geschichte wird bei Sch. Arstph. *ἐπ.* 700 mit der Pentheussage und von Klem. Alex. *str.* I 16₃ 366 Po. mit der Erfindung des Hexameters durch Ikaros' Gem. Phanothea, gewöhnlich aber mit der Erfindung der Tragödie verbunden; γ) Oineus (Hyg. f. 129; vgl. Apd. 1₆₄); δ) Semachos [im attischen Semachidai, StB. *sc* 562₁₅]; e) Dioskuren (α) Athen *ἀνέκτα*, nach DENEKEN a. a. O. 23 den spartanischen Theoxenien nachgebildet; β) Sparta, Diod. S. 43; Sage von Phormion, der die Dioskuren bewirtet, Paus. III 16₂, oder von ihnen bewirtet wird, Suid. *Φορμ.* nach Theop. *PHG* I 330₂₁₃; vgl. Plut. *non posse suar. vivi* c. 22; MEINEKE, *FCG* II 1227 ff.; Roscher, *ML* III 1138₂₀. Ueber Sidektas vgl. u. /§ 258/; γ) Paros, *CIG* II S. 1074 *add.* no. 2374_{e.50}. Die Dioskuren werden dargestellt, wie sie zur *κλίνη* reiten [z. B. auf einem gelbgl. Vb. aus Kamiros

diesem Ideenkreis zusammenhängenden Vorstellungen von der Blutweihe und von der Gefährlichkeit der beim Opfer gebrauchten Geräte und Gewänder und der Opferüberreste¹⁾. Dass durch die gemeinsame Speisung mit der Gottheit eine geheimnißvolle Weihe auf die Genossen des Mahles übergeht, ist auch bei den klassischen Völkern nicht vergessen²⁾. Ja selbst von der Sitte, eine mystische Einigung mit der Gottheit durch deren Verspeisung herbeizuführen, haben sich hier wahrscheinlich Spuren erhalten. Es scheint wenigstens so, als ob der Enthusiasmus der Bakchantinnen nach der ursprünglichen Vorstellung nicht jenen Tausel verursachte, in dem sie die Tiere zerrissen³⁾, sondern als ob man umgekehrt

und einem Marmorrlf. aus Thessal., FRÖHNER, *Deux peint. de v. gr.* 1871 T. I u. II). f) Harmodios und Aristogeiton (in Rhodos, wo das Schiff mit ihren Statuen gelandet war, Val. Max. II 10 *ext.* 1). Von mehreren Heroen soll g) Herakles bewirtet sein, z. B. von Aiakos (Pind. N 785; Sch. Pind. N 436; 7123), Dexamenos (in Olenos [4745]) Kollytos (in Athen, StB. *Ανάμεινα* 231₁₃ [3510]. *παράσιτοι* des Herakles erwähnt Klei[t]odem. FHG I 361₁₁. In Athen spielt auch wahrscheinlich der Herakles in der *Lys.* 2 S. 205 *cd* erwähnte *ξενισμός*, Molochos [4631], Pholos [2011; 4655], Poltys (in Ainos, Apd. 2105), Telamon (Hsd. fr. 173 Rz.; Pind. I 637 ff.), Thespios (Apd. 266; Diod. 429; vgl. o. [4857]); in Rom wird eine ähnliche Geschichte von Euandros erzählt, der der Opfer für Herakles den Potitieri und Pinariern übertragen habe (Diod. 421; Dion. Hal. *ἀρχ.* I 40; Liv. I 710 ff.). Auch die Kunst hat Herakles liegend und schmausend dargestellt [500₁₃]. Schon die hier gegebene Auswahl aus den Zeugnissen lässt vermuten, dass die Legenden und die Gebräuche, obwohl äusserlich verwandt, doch verschiedenartigen Ursprungs sind; freilich ist es im einzelnen nicht immer möglich, diesen festzustellen. Aus der Gesamtheit der Zeugnisse, aber nicht aus jedem einzelnen ergibt sich das Fortleben der Vorstellung von der Bewirtung des persönlich anwesend gedachten Daimons. Im Orient werden solche Göttermale oft erwähnt, z. B. Ez. 1618; 2341; (Jes.) 6511. — Lager und Polster sind für dies Ritual wichtig; die römischen Lectisternia (MARQUARDT-WIESOWA, Hdb. d. röm. Alt. VI² 45 ff.), die zuerst im J. 399 v. Chr. (Liv. V 136) vielleicht in Nachahmung der delphischen Theoxenien (MOMMSEN, Delphika 299 — 308; vgl. DENKEM, *De theoxen.* 1—24) gefeiert wurden, haben vom Lager den Namen. Eine *κλίνη* nennt Hdt. I 181 in einem babylonischen Ritual, das allerdings neben der Bewirtung des Gottes noch einen anderen Zweck verfolgte. — Ausser auf Polstern scheint man aber auch die Götter sitzend auf Thronen bewirtet zu haben; die leeren Thronessel, die sich später bei manchen Heiligtümern (vgl. bes. REICHEL, Vorhellen. Götterk. 13 ff.), in Delphoi (Paus. X 245;

über den Thron des Midas s. Hdt. I 14), Korinth (für die Göttermutter Paus. II 47; vgl. die *θρονισμοὶ μητροῦ*, Suid. *Θερπείας*), in der kretischen Zeushöhle (Porph. v. *Pyth.* 17), in Ainos (Mz.) und ursprünglich jedenfalls auch in Amyklai befanden, waren sicher einst für die persönlich herbeigerufenen Gottheiten bestimmt. — Die Eranier und Inder breiteten für die Gottheit Gras zum Niedersitzen aus.

¹⁾ Vgl. z. B. Melanth. 'über die Eleusinischen Mysterien' FHG IV 444₃ *πάτριόν ἐστι ταῖς θεαῖς ἀνεροῦν καὶ τὰς στολὰς, ἐν αἷς τύχουεν μνηθέντες*. Die Vorstellung ist dieselbe, nach der im heutigen Griechenland Genesene ihre Gewänder in der Kirche lassen (RODD, *Cust. and lore of modern Gr.* 166); man glaubte, dass die dämonische Substanz in den Gewändern sitze. — Aus einer verwandten Vorstellung leitet JEVONS, *Introd.* 146 vielleicht m. R. das in manchen Kulturen sich findende Verbot, das Opfer anders als an der Opferstätte zu verzehren, her.

²⁾ Ausser manchem anderen, was nebenbei zur Sprache gekommen ist und kommen wird, sei an Myth. Vat. I 177 erinnert: *templum Iunonis fuit, in quo mensam Hercules et Diana lectum habebat; ubi portabantur pueri, ut de ipsa mensa ederent et inde acciperent fortitudinem et in lecto Dianae dormirent, ut omnibus amabiles fierent et illorum generatio succresceret*. Der Ort des Heiligtums ist weder hier noch in der verkürzten Notiz Intp. Serv. VE 462 angegeben; aber an der Zeremonie und ihrer Bedeutung ist ein Zweifel nicht wohl möglich.

³⁾ LOBECK, *AgI.* I 653 f. — Unter den zahlreichen Kunstdarstellungen der sogen. Chimairophonos gehören die schönsten einer im V. Jh. in Athen gefertigten Rundbasis an, deren flache Rlfs. nach Rom geschafft und dort oft kopiert worden sind: WINTER, L. Berl. Wpr. 1890 S. 97—121. Ueber die Entstehung des Typus s. COUVE, *Bull. corr. hell.* XIX 1895 95 ff. Auch in der Litteratur begegnen die wilde Tiere zerreisenden Mainaden oft; vgl. VOIGT in ROSCHERS ML I 1637. Zerrissen werden Schlangen (? Galen *antid.* 1s [XIV S. 45 KÜHN] *ήνικα οἱ τῷ Διονύσῳ βακχεύοντες εἰώθασιν διασπῆν τὰς ἐχίδνας πανομένου τοῦ ἥρος, οὗτω δ' ἡγγμῆνον θέρους*;

in dem Tiere die Gottheit gegenwärtig wählte und durch die Verzehrerung der rohen Gliedmassen die Gottheit in sich aufzunehmen, *ἐνθροός*¹⁾ zu werden beabsichtigte. Hierfür spricht zunächst, dass die Mainaden, die den Ammen des Dionysos gleichgesetzt werden²⁾, oft wilden Tieren die Brust reichen³⁾. Auch an die zahlreichen Legenden darf erinnert werden in denen Bakchen ihren eigenen Sohn zerreißen (u. § 274): sind diese Legenden auch sehr früh umgedeutet, so weisen sie doch auf ein Ritual hin, in welchem das zerrissene Tier eigentlich der zerrissene Gott ist, den

vgl. Prudent. *contra Symm.* 1130 [LX S. 129 Mr.], Rehe (Phot. *ῥεβρίζειν*; vgl. das Vb. München 807 = O. JAHN, Penth. u. Main. 2a. Anderes bei KELLER, Tiere d. cl. Altert. 941¹⁶³), Ziegen (? Hsch. *αλύζειν*), Stiere (Cat. 642⁵⁷; von Kreta Firm. Mat. err. 65 HALM) und andere zahme und wilde Tiere (Eur. *Bakch.* 726 ff.), die dann roh gegessen werden (Eur. *Bakch.* 137; Ap. Rh. 1335; Luk. *Bakch.* 2 a. E.); daher konnte nach einer uns fast unbegreiflichen, aber in diesem den Opferer dem Gotte gleichsetzenden Kult nicht auffälligen Bezeichnung der Gott — der eigentlich verseist wurde — doch selbst den N. *Ζυγιστήρ* (Nonn. D 1430), *Ζυγάδιος* (auf Chios und wahrscheinlich auf Tenedos, Porph. *abst.* 255), *ταυροπάγος* (Soph. fr. 607 N.³) führen, gerade wie ihn die Künstler, ein Hirschkalb zerreißen, darstellten (ΠΑΝΟΦΚΑ, *Mus. Blac.* XIII) und wie man von dem (durch Hera verursachten, Athen. X 65 S. 440d) Wahnsinn des Dionysos, offenbar mit Rücksicht auf die *μαρία* der Thyiaden sprach. — ROBERTSON SMITH, der zuerst in der *Encyclopaedia Britannica* auf das mystische Ritual des Essens der Gottheit aufmerksam gemacht hat, vergleicht (z. B. E. Br. XXI 136a) die griechische Sitte, der Hekate und auch anderen Gottheiten die Tiere zu opfern, in denen sie gegenwärtig erschienen. Indessen lassen diese Opfer, in denen ein Enthusiasmus nicht bezeugt ist, eine näher liegende andere Erklärung zu.

¹⁾ Wie auch sonst, äussert sich hier die Erfüllung mit der Gottheit nach dem Glauben der Alten als Verückung (*οἶστρος, μαρία, λύσσα*; vgl. z. B. Aisch. fr. 163; Eur. *Bakch.* 118; 298; 655; 970; Kallistr. *ἐκχορ.* § S. 423¹⁴ K.). Dass man den Gott im Wein oder Ephē [861a] wohnend dachte, hängt u. a. auch damit zusammen, dass man den nach dem Genuss eintretenden Rauschzustand als Wirkung des genossenen Dämons betrachtete. — Vgl. auch, was nach Hdt. 419 die Skythen von Dionysos sagten: *μαίνεσθαι ἐνάγει τοὺς ἀνθρώπους*. Von den N. der Bakchantinnen beziehen sich der der Mainaden (vgl. Mainalos, o. [S. 194]) und wahrscheinlich die der Thyiaden (von PRELLWITZ, GGA 1886 764 allerdings als Femin. zu *θώς*, 'die Läuferinnen' gefasst) und *Dysmainai* (Pratin. *Ἀ(σ)μαίνα ἢ Καρνάδες* TGF² 726,

wenn so die noch von LOBECK, *Agl.* II 1085 auf der zweiten der mit dieser Zahl bezeichneten Seiten verteidigte halische La. zu verbessern ist; vgl. Philarg. VG 2427) auf die Verückung. Als vom Gotte erfüllt, tauschen die Verehrer und Verehrerinnen des Dionysos mit diesem Namen, Attribut und Funktion, sie heissen z. B. Bakchen, Sabboi oder Saboi (Plut. *qu. conv.* IV 62; Phot. *σ ρ σαβοί* und *σαβούς*; vgl. Dion. Sabos, Orph. h 492 und den Sabazio; andere weitgehende Zusammenstellungen bei USENER, Göttern. 45, der z. B. die Bakchenbezeichnungen *σοβάδες* [LOBECK, *Agl.* 1088], **σολίδες* [Hsch.; *cod. σολιδήδες*], ferner die *σενιδαι* [Korn. 30 S. 176 Os.] u. die makedonischen N. für die Silene **Σανάδα* [Hsch. *σ ρ*] vergleicht), *φοιτάδες* (Eur. *Bakch.* 158, wie Bakchos *Φοιταλέως*, Opp. *Kyn.* 4338 oder *Φοιταλιότης*, AP IX 524²²), Bassarai (Athen. V 28 S. 198; vgl. Porph. *abst.* 28; Bassarides bei Nonn. D 1433; 15153 u. ö.; vgl. Dionysos Bassaros, Orph. h 453; 5212, oder *Βασσαρεΐς*, ebd. 45 in der Ueberschr.); zu der Bakchantin Arsinoe (Plut. *qu. Gr.* 38) vgl. Bakchos *ἀρσινόως* Orph. fr. 119. Zwar finden sich derartige Ausgleichen zwischen dem Gott und seinen Priestern auch da, wo der erstere das mythische Prototyp der letzteren ist, oder diese das Leiden jenes dramatisch darstellen; aber selbst wer nicht auch in diesen Fällen die Fiktion einer mystischen Vereinigung zwischen Priester und Gottheit zugibt, wird diese wenigstens für die Bakchen annehmen müssen. — Als *ἐνθροός* (RONDE, Ps. II² 20), oder *ζάροχος* (Plut. Is. 35) sind die Bakchen auch prophetisch (s. Eur. *Hek.* 119), was wiederum auch von dem Gott gilt, der sie ergriffen hat: Eur. *Bakch.* 291.

²⁾ Z 132; Hom. h 269; Sch. Z 131 AD mit der *subscr.* 'Eumelos' (s. fr. 10 Kl.); Pherekr. FHG I 844c; Soph. OK. 679; Achaïos TGF² 750¹⁶ (wo VALENTIUS' Aenderung falsch ist); Plut. *qu. conv.* IV 62; Opp. *Kyn.* 4336; Orph. h 309; 545 (vgl. jedoch DIETRICH, *Hymn. Orph.* 27); Diod. 520 u. aa.

³⁾ Eur. *Bakch.* 690; Nonn. D 14301; 24130; 45305 f.; STEPHANI, *Compte rendu* 1864 195 (über einen Cameo). Demnach galten die Mainaden als den Tieren vertraut; schon bei Alkm. fr. 345 — bei dem freilich auch an einen Kybelekult gedacht werden kann — wird eine Löwin gemolken.

die Mainaden vorher genährt haben. In der That ist der unglückliche Held der bekanntesten dieser Legenden, Pentheus, auch aus anderen Gründen als eine Hypostase des Gottes zu vermuten¹⁾; und wenn Orpheus, der allerdings nicht der Sohn einer Thyiade ist, aber doch offenbar ebenfalls diesem Kreis angehört, wegen der Dunkelheit seines Namens bis jetzt nicht dem Dionysos gleichgestellt werden darf, so sind doch jedenfalls, wie auch im Altertum angenommen wurde²⁾, Züge des Dionysos auf ihn übertragen. Ausserdem wird Dionysos geradezu als *ἐριφος* bezeichnet³⁾, und bei einem diesem Ritualkreis wenigstens nahestehenden tenedischen Opfer wurde das geschlachtete Kalb⁴⁾ vorher wie ein menschliches Kind behandelt; wie vielleicht schon im Altertum wird dies jetzt gewöhnlich als Ablösung alter Menschenopfer gefasst, und es ist auch möglich, dass bei besonderer Not wirklich Menschen geschlachtet wurden, aber nach den weiteren, gleich zu besprechenden Zeremonien ist es wahrscheinlicher, dass man das Kalb mit *κόβορον* versah, weil in ihm der Gott lebendig zu sein schien, den man sich zugleich als menschliches Kind vorstellte. Damit hängt zusammen, dass die Bassarai, d. h. die Thyiaden als Menschenfleischfresserinnen bezeichnet werden⁵⁾. Ja Dionysos selbst gilt, indem auf ihn übertragen wird, was seine von ihm erfüllten und ihm gleichgesetzten Diener thun, in Tenedos als *ἀνθρωπορραίστης*⁶⁾: das Epos, das diesem ganzen Wesen gründlich abhold ist, hat den Ritus verspottet, indem es dem menschenfressenden Riesen in der Höhle den diesem Kult entstammenden Namen Polyphemos beilegt. Nun erklärt sich auch die in mehreren Mythen⁷⁾ und im tenedischen⁸⁾ und orchomenischen

¹⁾ Wie Dionysos gerade in diesem Kreis als Stier gedacht wird, so wird Pentheus in den Stier (die Mainaden in Panther) verwandelt (Opp. *Kyn.* 4305). Die Namensform ist boiotisch, denn Π ist nicht ursprünglich, sondern aus κ^ρ entstanden, wie das ionische *Τενθεύς* (Hekataios bei Phot. s. v) beweist; vgl. Solmsen, *Zeitschr. f. vergl. Sprachf.* XXXIV 1897 546; Hoffmann, *Gr. Dial.* III 593. Demnach ist der N. von *πένθος* zu trennen, mit dem ihn allerdings nicht erst Aischylos (v. Wilamowitz-Möllendorff, *Her.* II² 19), sondern bereits ein altargivischer Dichter zusammenstellte [18110], und von *τένθης* abzuleiten: er entspricht also dem Dionysos *Ελλανιαστίης*, dessen N. bei Orph. *fr.* 191 zwar vielleicht nur das Kind bedeutet (vgl. Phil. *Jbb.* Suppl. XVII 1890 699), aber in diesem Fall sehr wahrscheinlich umgedeutet ist. — Dass Pentheus ursprünglich ostboiotisch, wenn auch nicht gerade thebanisch ist, kann nicht bezweifelt werden; über seine Lokalisierung in Skolos vgl. o. [844]. Von Ostboiotien gelangte er nach Westgriechenland, wie Kadmos und Agaue (Hyg. *f.* 184), welche letztere in Illyrien ihren Gastfreund und Gatten Lykotheros getötet haben soll, um dem V. die Herrschaft zu verschaffen (Hyg. *f.* 240; 254). Bei Kichyros (am Nekyomanteion? Ellis, *Class. rev.* X 1896 177—183, der auch [Virg.]

Cul. 110 vergleicht), am Grabe von Echions T. Epeiros (Parthen. 32), die bei der Auswanderung Pentheus' Gebeine getragen haben sollte, scheint man auch von ihm erzählt zu haben. — Vgl. über die Pentheussage und ihre nord- und mitteleuropäischen Parallelen A. G. Bather, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 244—263, dem sich Jevons, *Introd.* 255 anschliesst.

²⁾ Vgl. Prokl. zu Plat. *rep.* 398 S. 174 f. Kroll *ἀλλ' ὄρφευς μὲν ἄτε τῶν Διονύσου τελετῶν ἡγεμὼν γενόμενος τὰ ὅμοια παθεῖν ὑπὸ τῶν μύθων εἴρηται τῷ σφετέρῳ θεῷ (καὶ γὰρ ὁ σπανισμὸς τῶν Διονυσιακῶν ἐν ἐστὶν συνδημάτων).*

³⁾ Vgl. u. [§ 267].

⁴⁾ Ail. *n.* a 1234 *Τενέδιοι δὲ τῷ πάλαϊ ἀνθρωπορραίστῃ Διονύσῳ τρέφουσι κύνουσαν βούν, τεκοῦσαν δὲ ἄρα αὐτὴν οἷα θήπον λεγὼν θεραπεύουσι τὸ δὲ ἄριγενὲς βρέφος κατὰ θύουσαν ὑποδήσαντες κοβόρον.* Der 'menschenzerreissende' Dionysos [o. 3045] ist wahrscheinlich der von Porph. *abst.* 285 gemeinte.

⁵⁾ Porph. *abst.* 28.

⁶⁾ S. o. [A. 4].

⁷⁾ Ueber Tereus und Polytechnos s. o. [923], über Dryas o. [2143].

⁸⁾ Die von Ridgeway, *Class. rev.* VII 1893 80 verkante Beziehung des tenedischen Wappens auf diesen Kult [3043] scheint mir sicher; vgl. auch Wroth, *Num. chron.* ΠΙΧVII

Kult¹⁾ bezeugte Verfolgung der Mainaden durch den Priester mit dem Beil: eine Sühne für die Tötung des Gottes schien erforderlich. Sodann entspricht, wie dies auch im Altertum empfunden wurde²⁾, der Zerreiſung und Verspeisung des Opfertieres die mythische Zerreiſung und Verspeisung des Dionysos durch die Titanen. In der aus dem VI. Jh. stammenden orphischen Fassung, in der der Mythos allein überliefert ist, leuchtet doch so sehr dieser sonst durch die Hineintragung einer philosophischen Idee verdunkelt ist, die Vorstellung durch, dass durch den Genuss des Fleisches die göttliche Substanz aufgenommen werde: ja die einzige wahrscheinliche Erklärung für die seltsame mythologische Formulierung des kosmogonischen Gedankens ist die Ableitung aus einer Legende, die demnach vollständig einem Ritual entsprechen würde, in dem die Opferer durch den Genuss des Gottes diesen in sich aufzunehmen gedachten. Endlich darf auch daran erinnert werden, dass ein für derartige Riten massgebender Zeuge, Plutarch³⁾, einen ähnlichen Ritus der Bakchantinnen, den *σπαργμὸς* und das Verzehren des Epheus, so auffasst, dass durch den Genuss desselben der Enthusiasmus hervorgerufen werde: denn dass hier der zerriſsene Epheu Bakchos vertritt, der auch sonst im Epheu wohnend gedacht wird⁴⁾, darf als sicher angenommen werden. Hieraus ist zugleich zu schliessen, dass die nirgends ausdrücklich erwähnte Vorstellung von der Verspeisung des Gottes nicht, wie man leicht annehmen könnte,

1897 113. An der Stelle der Bakchantinnen steht hier wohl ein männlicher Opferer, aber er flieht ans Meer (Ail. *na* 12¹⁴), wie (ins Meer) die Dionysosammen, von denen übrigens auch für Tenedos Leukothea bezeugt ist [o. 303 f.]. Ein männlicher Opferer, der flieht, ist auch für die Diploieia [o. 28 f. u. § 275] und für den lykaiischen Zeuskult bezeugt. Auch diese Riten gehörten ursprünglich in diesen Kreis (vgl. über die Buphonia JEVONS, *Introd.* 291); indessen ist hier das Mainadentum ganz fortgelassen, und dafür war das sich auch am Schluss der Athamassage findende Motiv der Verbannung, das 'Leben mit den Wölfen', selbständig ausgebildet, umgedeutet und, wie es scheint, Hauptsache der ganzen Opfervorstellung geworden. Gehörte ursprünglich die Flucht von der *zakhís*, Plut. *def. or.* 15 in diesen Kreis?

¹⁾ Vgl. o. [S. 80¹² f.]. Der Namen des Festes Agrionia (WELCKER, *AD* III 138 ff. T. XIV [rf. Vb.]; RAPP, *Rh. M.* XXVII 1872 8), an dem zugleich der Gott im Epheu zerriſsen [s. u. A. 2] und als zu den Musen entflohen bezeichnet wurde (Plut. *qu. conv.* VIII *proim.*), muss auch sonst verbreitet gewesen sein; von Theben aus, wo sich ein *ἀγών* anschloss (Hsch. *ἀγρίαινα*; Ath. Mitt. VII 1882 349), oder doch aus Ostboiotien wurde das Fest, wie es scheint, unter dem N. *Ἀγρίαινα* (Hsch. s. v) oder vielleicht *Ἀγρίαινα* (wenn so bei Hsch. *Ἀγρίαινα* zu verbessern ist) nach Argos [181¹¹], von dort nach Kos, Rhodos [o. 265²] verpflanzt; wir finden es auch oder dürfen es vermuten auf Kalymna, in Byzanz, in

Messene (WILHELM, *Ath. Mitt.* XVI 1891 353) und auf Sicilien; s. BERGK, *Beitr. z. Monatsk.* 51. Ueber den lesbischen Monat *Ἀγρίαινος*, dessen N. MEISTER von *ἀγρίων* ableiten wollte, s. CICHORIUS, *Sitzber. BAW* 1889 376²⁷; 45; SCHULZE, *Quaest. ep.* 152; HOFFMANN, *Griech. Dial.* II 320; 454. — Anderes bei BATHER, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 260. — Das Fest heisst nach einem verschollenen Dionysos **Ἀγρία[ί]ων* (= **Ἀγρίαινος*? ROSCHER, *ML* III 1163²⁸). USENER (*Rh. M.* LIII 1898 375), der in dem Ritual eine Verfolgung des Sommers durch den Winter erblickt, deutet Agrios als den 'wilden' Sturmgott: eine Erklärung des Wortes, die mit der Deutung der Zeremonie fällt. BERGK dachte an die *ἀγρία ἔβλα* (BEKKER, *An.* I 10²⁷; vgl. Theokr. 24²⁷). — Wie hier die Mainaden, wird in dem von Diod. 1²¹ beschriebenen Ritual der Paraschist, der die Leiche angeschnitten, verfolgt; die Vorstellung ist dieselbe: durch eine Scheinverfolgung wird der notwendige und fromme Frevel gesühnt. Auch dass die Artemispriesterin in Tegea beim Fest des Apollon Agryieus jemand verfolgte, wie Artemis den Leimon, Tegeates' und Mairas' S., der ihren Liebbling, seinen Br. Skephros, getötet (Paus. VIII 53¹), kann hierher gehören.

²⁾ Die *πρόγονοι ἀθέμιατα*, deren Schuld nach Orph. *fr.* 208 *ἄρας ἀμύκτησσιν*, also in Thyiadenzügen gesühnt werden soll, sind natürlich die Titanen, aus deren Asche die Menschen geboren sind [432²].

³⁾ Plut. *qu. Rom.* 112.

⁴⁾ S. o. [86¹⁰].

früh verschollen sei, vielmehr während des ganzen Altertums in den beteiligten Kreisen fortbestanden habe: dazu stimmt, dass nach einer nicht unwahrscheinlichen Vermutung die Eucharistie an einen Mysterienritus anknüpft. Thatsächlich steht der Enthusiasmos, wie er hier aufgefasst ist, in dem späteren griechischen Kult als etwas, wenn auch Fremdartiges, so doch keineswegs ganz Vereinzelt da: es hat zu keiner Zeit dem alten Griechen an Mitteln gefehlt, sich materiell mit der Gottheit zu erfüllen. Die ganze ekstatische Weissagung (u. § 276) beruht auf dem Gedanken der Besetzung der Menschen durch den Gott; und eben im Dionysos- und Artemisdienst, dem die Mainaden angehören, wurde die Zeremonie der Aiora¹⁾ geübt, welche, obwohl ebenfalls im Altertum und in neuerer Zeit²⁾ anders gedeutet, kaum etwas anderes bezweckt haben kann als die Erfüllung der an den Bäumen hängenden Mädchen mit der Substanz der durch die Lüfte fahrenden Artemis. Mit der Kommunion des Thyiadenienstes lässt sich diese Zeremonie um so mehr vergleichen, weil das hängende Mädchen ebenfalls der Gottheit gleichgesetzt und daher³⁾ von dieser⁴⁾ oder später von den aus ihr hypostasierten Heroinen⁵⁾ erzählt wird, dass sie sich aufgehängt haben. Andere Riten, durch welche die göttliche Substanz eingefangen werden sollte, werden sich später ergeben. Aber allerdings hat der aufgeklärte Gottesdienst der Blütezeit auf diese Mittel verhältnismässig wenig Wert gelegt. So ist es auch zu er-

¹⁾ Vgl. LOBECK, *Agl.* I 585; O. JAHN, *Arch. Beitr.* 324⁶⁸; BÖTTICHER, *Baumcult* 80 ff.; MOMMSEN, *Delph.* 251; *Feste der St. Ath.* 355. Der Festgesang hiess *ἀλῆις* (*EM* s. v. 625; *Athen.* XIV 10 618e; *Hyg. p. a* 24 S. 37¹¹ u. aa.), weil Erigone als Bettlerin mit dem Hunde durch das Land gezogen war.

²⁾ Die Umdeutung des Ritus führte in boiotischer Zeit dazu, dass man statt der Frauen Puppen aufhänge [*u. § 274*]; dann lag die Umdeutung sehr nahe, die auch bisweilen im Altertum wie in neuerer Zeit auftritt, dass diese Puppen alte Menschenopfer ersetzen. Andere sahen in dem Ritus eine Luftreinigung (*Serv. VG* 238⁹ geg. E.). Varro bei *Intp. Serv. V.4* 12⁶⁰³ vermutet *suspensiois, quibus iusta fieri ius non sit, suspensio oscillis veluti per imitationem mortis parentari*. Diese Erklärung der *αἰώρα* ist auch bei *Lact.* zu *Stat. Th.* 11⁶⁴⁴ vorausgesetzt.

³⁾ USENER, *Göttern.* 238 ff. sieht irrig in der aufgehängten Artemis eine Mondgöttin, MAASS, *Arat.* 368¹³ meint, man habe von der *suffocata* Artemis und Helena erzählt, *quod suffocatrix utraque credebatur*.

⁴⁾ Ueber den Kreis der Artemis *Ἀπαρχομένη* zu *Kondylea* s. o. [1633]; vielleicht gehört auch die *Kondylitis* von *Methymna* (*Klem. Alex. protr.* 2^{as} S. 32 Po.) in diesen Kreis. Nicht wahrscheinlich bringt USENER, *Rh. M.* XXIII 1868 386 *Kondylitis* mit *Hermes Kandaules*, dem lichtraubenden Gott, der bei der Mondfinsternis den Hund, das Symbol des Lichtes, binde (vgl. *δοῦλος*), in

Verbindung. — Als Göttinnen sind auch die thessalische *Aspalis*, *Amelete* (? man vergleicht *Hsch. μελεῖν · ἀρῶσκειν*), *Hekaerge* (*Anton. Lib.* 13) und die ephesische *Hekate* (*Kallim. II* S. 356 *fr.* 100h⁴ *SCHN.*; *Eust. μ* 85 1714⁴³) empfunden, obgleich die dazu gehörige Geschichte von sterblichen Frauen erzählt wird: *Aspalis*, von USENER, *Rh. M.* XII 1894 471 schwerlich m. R. als 'flimmernde', 'tanzende' Mondgöttin gedeutet und mit der troiznischen *Euopis* (*Parth.* 31) verglichen, sollte, um nicht von einem Tyrannen *Tartaros* geschändet zu werden, sich aufgehängt haben, und die milesische Sage wird von der Frau des Ephesos erzählt, welche die von der Schwelle gewiesene Artemis (*Hekate*) in eine Hündin verwandelte und der, als sie aus Scham darob ihrem Leben mit dem Strick ein Ende gemacht, die mitleidige Göttin ihren eigenen Namen und ihren *κόσμος* beilegte. Die Sage enthält sicher alte legendarische Elemente; die Hündin z. B. wird durch die *Erigonesage* als alt erwiesen.

⁵⁾ Ueb. *Helena* s. o. [1633]; üb. *Byblis*, die sich an einem Nussbaum aufhängt, vgl. *Kon. 2*. Die attischen *Aiora* wurden gewöhnlich durch die Erhängung der *Erigone* motiviert: *myth. Vat. I* 19; *II* 61 und die o. [S. 471] angegebenen Zeugnisse; doch nannte man angeblich auch 1) *Persephone*, 2) *Medeia*, 3) die T. des Tyrheneren *Maleos*, 4) die des *Aigisthos* und der *Klytaimestra Aletis* (*Hsch. αἰώρα*; vgl. *EM Ἀλῆις* 621); s. auch *Paus. lex.* bei *Eust. Γ* 108 389⁴².

klären, dass diese orgiastischen Dienste später besonders bei den halb-civilisierten Bevölkerungen Kleinasien und Thraciens¹⁾ fort dauerten, die, nachdem sie verhältnismässig früh, zur Zeit der euboischen Kolonisation, in die Kulturwelt hineinbezogen waren, länger als die Hellenen auf dieser Stufe verharrten. Die wenigen später erhaltenen Thyiadenkulte des eigentlichen Griechenlands stehen z. T. in Beziehung zu Delphoi²⁾; aber dies Heiligtum, das erst seit dem VI. Jahrhundert allgemeineres Ansehen erhielt, hat die Sitte nur konserviert, nicht begründet. Sie ist uralte. Bestimmte Spuren weisen sie derjenigen Kulturschicht zu, der Ostboiotien und Euböia den Stempel aufgedrückt haben. Aber entstanden ist sie auch in dieser Schicht nicht. Keine der wohl bekannten, später zu betrachtenden Vorstellungen, die für die Gestaltung der boiotisch-euboischen Kulte wichtig waren, hat bestimmend auf den Orgiasmos eingewirkt: als ein Zeuge einer verschollenen Vergangenheit tritt er uns schon in dieser fernen Zeit entgegen, schon damals versucht man dem unverständlich gewordenen Ritual andere zeitgemässere Bedeutung unterzulegen (§ 268). Auch die kretische Kultur und selbst die vorgriechische Periode, in der das Feueropfer aufkam, hat diesen Ritus, der ursprünglich ohne Feuer vollzogen ward, nicht geschaffen, sondern umgeformt³⁾. Sicher gehören er und die

¹⁾ Lydische Bakchantinnen auf dem Kithairon erwähnt Hippon. fr. 91; Bakchen vom Tmolos und den phrygischen Bergen Eur. *Bakch.* 55; 64; vgl. Orph. h. 495; Dion. P. 839 ff.; Philostr. v. Ap. 611; 223¹⁰ K. (*Ἰθωνοὶ τινες ἢ Ἀνδοί*); im. 119 S. 323⁴ K.; Him. or. 35 (*Ἀνδοὶ μὲν οὖν παρὰ Χρυσῷ ποταμῷ τῷ Διονύσῳ βακχεύοντες*); Athen. V 28 198c (*μακάται αἱ καλονόμεναι μιμαλῶνες καὶ βασσάραι καὶ Ἀνδαί*). S. auch Poll. 760 *Ἀνδῶν δὲ χειρὸν τις βασάρα* (andere brachten das Wort mit den aus Hdt. 4102 bekannten *βασσάρα*, angeblich einer libysch-kyrenaischen Bezeichnung der Fische in Zusammenhang: Hsch. *βασσάρη* und *βασσάρια*). Andere barbarisch klingende Bakchenbezeichnungen sind o. [7321/ gesammelt. Vgl. auch o. [21211].

²⁾ Von dem spartanischen Wettlauf der Dionysiaden sagt Paus. III 131 *ὅραν δὲ οἷον σφίσιν ἤλθεν ἐκ Σελγῶν*, an dem Dionysosfest in Alea *κατὰ μάλιστα ἐκ Σελγῶν μαστιγοῦνται γυναῖκες*, Paus. VIII 231; über die athenischen Thyiaden vgl. Paus. X 45. S. im allgemeinen RAPP, Rh. Mus. XXVII 1872 6.

³⁾ Fackeln waren für den nächtlichen Orgiasmos unentbehrlich, und es ist daher natürlich nicht viel Wert darauf zu legen, wenn Dichter, Maler und Bildhauer den Thyiaden oft Fackeln geben. Aber Ausdrücke, wie Soph. *Ant.* 962 *εἶον πυρ* und Zeremonien, wie die o. [S. 94] geschilderten, machen es in der That sehr wahrscheinlich, dass das Feuer im Thyiadendienst eine besondere, und zwar gewiss hochaltertümliche Bedeutung hatte. Nicht ganz ausgeschlossen

ist, dass man eben im Feuer den Gott erkannte, und dass auch die Erweckung des delphischen Liknites (Plut. *Is.* 35) eine Feuerzündung war. Es gab aber der Stoffe gar viele, in denen man die Substanz des Gottes erkannte; z. B. hätte auch das Herausschlagen von Wein-, Milch- und Wasserquellen, das wiederum auch auf Dionysos übertragen wird (Opp. *Kyn.* 4175 ff.), als Erweckung des Gottes gedeutet werden können. Das vermeintliche Wunder, das ROSCHER, Nekt. u. Ambr. 17 f. durch Honigtau erklärt und auf das USNER, *Sinf.* 98 m. R. auch den N. der Oinotropoi bezieht, wird oft erwähnt, sowohl im Mythos wie im praktischen Kultus; s. z. B. Eurip. *Bakch.* 694 ff.; vgl. ebd. 141 *ῥεῖ δὲ γάλακτι πέθον, ῥεῖ δ' οἶνον, ῥεῖ δὲ μελισσᾶν νέκταρ*; Philostr. *im.* 118 *ῥηποιοὶ πέτραν καὶ νέκταρ ἐκ βοτρυῶν καὶ ὡς γάλακτι τὴν βῶλον ἢ γῆν ληλαίει*; s. auch Plut. *Ion* V S. 534a; *Phaidr.* XXXIII 253a; *Arctd.* 45 II 23 Dör. vielleicht nach Aisch.; Hor. c. II 19 ff. Ueber die nachgebildete Höhle des Ptolemaios Philadelphos vgl. Athen. V 31 S. 200c, über Elis Paus. VI 26a, über Naxos Prop. IV 16 [III 17] 27; Sen. *Oed.* 491 u. aa. Die Bemerkung des Plin. n. h. 2221 *Andro in insula* (vgl. Paus. a. a. O.), *templo Liberi patris, fontem nonis Ianuariis semper vini sapore fluere Mucianus ter consul credit. dies Theodosia (Theodassia?) vocatur* lässt es als möglich erscheinen, dass die mehrfach erwähnten oder aus dem Monatsn. zu erschiessenden Feste *Theodaisia Theudaisia* (über die Form s. MEISTER, Gr. Dial. I 98; Monate z. B. in Lato auf Kreta, *CIG*

übrigen feuerlosen Riten zu der ältesten überhaupt erreichbaren Schicht des griechischen Gottesdienstes; und da diese Schicht auch in zahlreichen indischen Kulturen zu Tage tritt¹⁾, so werden wir, wenn irgendwo, hier einen Rest urindogermanischer Kultur suchen. Aber spezifisch indoeuropäisch ist auch dieses religiöse Stratum sicherlich nicht; haben die noch vereinigten Stammväter der Inder und Hellenen wirklich die hier geschilderten Opfer vollzogen — wofür es aber an Beweisen fehlt — so haben sie diese Sitte jedenfalls mit den Aegyptern²⁾ und besonders mit den Semiten geteilt, in deren Kulturen diese Schicht zum Teil, wie z. B. bei den abseits der Völkerentwicklung lebenden Arabern, weit reiner erhalten und daher auch früher festgestellt³⁾ worden ist als bei Indern oder Hellenen⁴⁾. Wiederum, wie die Feueropfer, stellen sich diese feuerlosen Darbringungen als Gebräuche eines Kulturkreises heraus, dessen Zentrum im westlichen Vorderasien lag. Von diesen Kultvorstellungen ist es dann nicht mehr weit zu dem ältesten ägyptischen Ritual. Zwar sind auch auf diesem Gebiet die Wege noch lange nicht alle wieder aufgefunden, die das älteste Aegypten und das älteste Vorderasien verbinden; dass aber ein naher Zusammenhang bestand, kann nicht mehr bezweifelt werden.

Die Vergleichung der verwandten Vorstellungen anderer Völker hat uns in zwei Epochen geführt, die für das Verständnis auch der späteren griechischen Religion von hoher Wichtigkeit sind, aber jenseits der in Griechenland zu unterscheidenden Entwicklungsgeschichte liegen. Wie diese Vorstellungen nach Griechenland und — was hier vielleicht nicht damit identisch ist — zu den Griechen gelangten, ob in der Zeit, da sie

2554₃₃; 70; *bull. corr. hell.* III 1879 2927; *IGI* I 791; 804; v. PROT, *Fasti sacr.* 23; vgl. o. [257]; Kos, PATON-HICKS 36a₁₄) sich ebenfalls auf solche Weinquellen beziehen. Mag man aber deren Hervorquellen als Erweckung des Gottes gefasst haben oder nicht, jedenfalls stehen wir auch hier wie bei dem oben vermuteten Feuertempel der Thyiden einem Ritus gegenüber, der seit uralter Zeit, wahrscheinlich seit der Blütezeit der kretischen Kultur mit dem Thyadenkult verbunden ist, aber mit dessen Grundgedanken nichts zu thun hat, vielmehr als Umformung des ältesten Rituals gefasst werden muss.

¹⁾ Für den Veda hat dies OLDENBERG, *Rel. d. Veda* 336 ff. ausführlich erwiesen.

²⁾ Ueber Besessensein nach ägypt. Glauben s. LE PAGE RENOUF, *Hibb. lect.* 1879 S. 154 f.

³⁾ Z. B. schon von ROB. SMITH, *Encycl. Brit. sacrifice* XXI 133 b, der sie in der *Relig. of the Semites* ausführlich nachgewiesen hat.

⁴⁾ Es fehlt auch nicht an einer äusseren Spur, dass dieser Vorstellungskreis aus dem semitischen Orient nach Griechenland gelangte. Ikarios [471], wie in einer der zu diesem Ritual gehörigen Legenden der Wirt des Gottes heisst, bedeutete (trotz ANGERMANN, *Philol. Jbb.* CXXXVII 1888 1 f.; LEWY, *Sem. Fremdw.* 245) phoin. 'Landmann' (אָרָא). Dieser Namen scheint für den ganzen Typus

charakteristisch: auch Phytalos, der Wirt Demeters (Paus. I 37₂), der Ahnherr derer, die Theseus aufnahmen (Plut. *Th.* 12), Molochos (s. o. [4631]; vgl. MAASS, *Herm.* XXIV 1889 521) und Oineus (Hgg. f. 129; vgl. *Apd.* 164) heissen nach dem Feld- oder Weinbau; wenn die Phytaliden bei den Oskophorien beschäftigt sind (Plut. *Th.* 23), so hängt dies wohl auch mit der im Namen ihres Ahnherrn ausgedrückten Beschäftigung zusammen. Auch Trisaules, Demeters pheneatischer Wirt (Paus. VIII 154), darf vielleicht verglichen werden. Es sind daher auch (ausser den Heroen) besonders die Götter des Wein- und des Ackerbaues, die bewirtet werden: Demeter sollte ebenfalls von Ikarios, der auch als V. des Triptolemos galt, aufgenommen sein (*Serv. VG* 119), ferner in Eleusis von Keleos (*Apd.* 3191), in Pellene von Mysios (Paus. VII 279; gen. nach Demeter Mysia, ebd. II 183), in Herchia (StB. s v 2823) von Herchios (DENEKEN, *Theox.* 29); von Dionysos gab es allein in Attika drei Sagen: die Ikarios-, Semachos- und Amphiktyonsage. Vgl. O. JAHN, *Arch. Beitr.* 205; DENEKEN, *Theox.* 31 u. o. [7301]. — Auch für die orgiastischen Dienste würde wenigstens ein Namen auch äusserlich die phoinikische Herkunft bezeugen, wenn LEWY, *Sem. Fremdw.* 247 *Μυαλλόρες* richtig von אָמָל 'Fülle, Ueberfluss' (namentlich des Weines) ableitet. Doch ist dies zw.

entstanden, oder schon als versteinerte Reste untergegangener Kulturperioden, darüber können wir selbstverständlich nur unbestimmte Vermutungen hegen. Dass Griechenland, das nach Ausweis der Funde schon in frühester Zeit in enger Kulturgemeinschaft mit Vorderasien stand, gerade auf dem Gebiete der religiösen Kultur sich absonderte, ist unwahrscheinlich. Aber diese Kultur hat sich schwerlich ununterbrochen fortgepflanzt. Da, wo uns der Mythos den ersten Blick auf das Land erschliesst, finden wir eine relativ niedrig entwickelte Bildung, die vom Orient neue Keime empfängt. Diese Anregungen können sich nicht zugleich entwickeln, weil der Boden nicht vorbereitet ist. Die höheren Elemente, die die überkommene Religion enthielt, werden nicht verstanden und entarten zum wüsten Aberglauben. Es bedarf einer langen Vorbereitung, ehe die verkümmerten sittlichen Elemente der Religion wieder deutlicher hervortreten.

258. Die älteste Schicht religiöser Vorstellungen in Griechenland: die Namen. Seit den ältesten Zeiten, in welche der historische Blick zurückreicht, bringen alle nach einander auf die Bühne der griechischen Geschichte tretenden Stämme und Geschlechter nicht allein ausgebildete religiöse Vorstellungen mit, sondern diese umfassen und erfüllen bereits das gesamte Leben. Soweit wir in die griechische Kultur zurückblicken vermögen, folgt die Religion dem Menschen in alle seine Thätigkeiten hinein: in Lust und Schmerz, im Frieden und Krieg, im Schlafer und Wachen, im Leben und nach dem Tode ist er von den Gestalten der religiösen Illusion umgeben. Durch einen religiösen Namen suchte man den Schutz einer Gottheit zu gewinnen: so war das Feldgeschrei in älterer Zeit stets ein Gottesnamen¹⁾. Die griechischen Personennamen knüpfen in weit höherem Umfang, als die späteren Griechen selbst ahnten, an den Gottesdienst an²⁾. Was die griechischen Schriftsteller³⁾ als religiöse Namen bezeichnen, sind Bildungen, wie Apollonios, Athenaios, Dionysios, Hermaios. Die Bildungsweise dieser Namen ist bekanntlich sehr mannichfaltig; gewöhnlich sind sie zweigliedrig. Der zweite Bestandteil drückt am häufigsten das Geschenk durch die Gottheit (Herodoros Herodotos) aus wie im Orient, doch kann auch fast jedes andere der nicht sehr zahlreichen bei Eigennamen üblichen Elemente, selbst ohne Rücksicht auf den Sinn, als zweites Glied des Namens dienen (vgl. z. B. Herostratos, Heronax). Sehr häufig sind aber auch die durch Suffixe gebildeten Namen (Heras, Heraïs, Hero, Heron, Herondas, Heraïskos, Heryllos u. s. w.), die oft nachweislich

¹⁾ ROSCHER, Phil. Jbb. CXIX 1879 345 —351.

²⁾ Dies hat zuerst betont ПΑΝΟΦΚΑ, Abh. BAW 1839 130 ff. — LETRONNE (*sur l'utilité qu'on peut retirer de l'étude des noms propres pour l'hist. et l'archéol. Mém. AIBL* XIX 1851 1—189; im folgenden zitiert nach dem Abdruck in *Oeuvres choisies* III 21 ff.; vgl. auch *ann. d. i. XVII* 1845 251—346) hat, obwohl in vielen Einzelheiten glücklich, hier die Hauptfrage doch nur durch die Erkenntnis von der verhältnismässig jungen Ent-

stehung der von den Griechen als theophor bezeichneten N. gefördert. FICK, Griech. Personenn. 2. Aufl. mit BECHTEL herausg. Gött. 1894 hat zwar zur Aufhellung der grammatischen Bildungsgesetze beigetragen, aber es rücht sich, dass die antiquarische Seite ausser Betracht geblieben ist.

³⁾ Vgl. Athen. X 69 S. 448e; Plut. *def. or.* 21 meint allerdings, dass nur *ἑνιοὶ κατὰ τύχην* genannt würden, *οἱ δὲ πολλοὶ μὴδὲν προσποιούσας ἀλλ' ἐνῆλλαγμένους ἐκτῆσαντο θεῶν παρωνυμίας*.

Kurzformen jener zweigliedrigen Namen sind. Beschränkten sich die religiösen Personennamen auf solche Bildungen, durch die ein Abhängigkeitsverhältnis zu einer Gottheit bezeichnet wird, so würde die Sitté als verhältnismässig jung erscheinen; noch im Epos ist die Zahl solcher Namen wie Simoeisios¹⁾, Skamandrios²⁾ gering, und keiner gehört zu den älteren Teilen der Sage. Allerdings ist hieraus nicht etwa der Schluss zu ziehen, dass derartige später so häufige Namensformen erst im Laufe des VI. Jahrhunderts, nach der Abfassung der grossen Epen recht in Aufnahme gekommen seien: wenn der Namen des grossen argivischen Heros nicht von Anfang an theophor ist³⁾, so ist er doch sehr wahrscheinlich schon in der altargivischen Heraklee so gedeutet worden⁴⁾. Aber weil die Heroennamen in den überlieferten Sagen anders gebildet waren, vielleicht auch, weil die edlen Geschlechter, die sich von den Helden der Sage ableiteten, jene älteren Namenbildungen beibehielten, vermieden die ionischen Aoiden in der Regel bei den von ihnen neu geschaffenen und benannten Gestalten solche die Person zu einer der grossen Götter in Beziehung setzende Namen, die unheroisch und vielleicht plebejisch klangen. Noch jüngeren Ursprungs ist die Benennung der Menschen mit den Namen der Götter wie Aphrodite, Hephaistos, Musa, Rheia, Poseidon, Artemis und besonders Hermes und Phoibos. Geht auch die Ansicht wahrscheinlich zu weit, dass diese auch im Orient vorkommende⁵⁾ Benennungsweise sich erst im ersten Jahrhundert v. Chr. in Rom, und zwar bei Sklaven und Freigelassenen ausgebildet habe⁶⁾, so gehören doch die so gebildeten Eigennamen sicher zu den jüngsten. Allein diese Benennungsweise berührt sich teilweise mit der ältesten, die sich in den mythischen Heroennamen, sowie in den erblichen Namen der Adelsgeschlechter⁷⁾ ausspricht. Allerdings

¹⁾ So heisst A 474 der vom telamoni- schen Aias getötele S. Anthemions, ὃν ποιε μήτηρ | Ἰθηθεν κατιοῦσα παρ' ὃχθρην Σιμό- εντος γένει(α)τ(ο). — Wie hier von der heil- igen Stätte, so empfangen später Menschen oft den Namen von dem heiligen Tage, an dem sie geboren sind: Ἀνθεστήριος, Ἀπα- τοῦριος, Θαργήλιος, Εἰκάδιος u. s. w.; s. USENER, Rh. M. XXXIV 1879 421.

²⁾ Siphios' S., von Menelaos getölet, E 49.

³⁾ Möglich ist, dass er nicht von dem N. der Göttin, sondern von dem ihm zu Grunde liegenden Appellativ abgeleitet ist (synon. mit ἱερικλῆς?). Ein Diminutivum ist der N. m. E. ebenso wenig, wie (MEISTER, Gr. Dial. II 94 u. viele aa.) volksetymologische Zurechtstutzung eines phoinikischen Wortes.

⁴⁾ S. o. [S. 461]. Auch der N. Demophon, der schon im VII. Jh. in der Legende von Eleusis vorkommt, scheint theophor. Bei Schol. Arist. zu or. I (bei DDF. III 320a) heisst er Δημόφιλος; ist dies die Grundform, wie es scheint (vgl. Ξενοφῶν = Ξερόφιλος u. s. w.), so bedeutet dieser im Demeterkult zuerst begehende N. wahrscheinlich Freund der Demeter oder Demo.

⁵⁾ HOFFMANN bei MEYERSAHM [A. 6] S. 33 ff.

⁶⁾ So urteilt besonders MEYERSAHM, *Deor. nomin. homin. imposit.*, Kiel 1891 Diss., der eine reichhaltige Zusammenstellung dieser schon von E. KEIL, *Spec. onomatol. Graeci*, Leipz. 1840 1—34 und WALZ, *Philol.* I 1846 547—551 besprochenen N. gibt. Vgl. über diese N. auch MAASS, *Orph.* S. 241 f. — Ganz anderen Ursprungs scheinen äolische Namen wie Διόνυσος; diese sind nach W. SCHULZE, GGA 1897 897 Hypokoristika; aus υσιος ist υσος geworden.

⁷⁾ Auch Geschlechtsverbände haben sich nach der am Bundesheiligum verehrten Gott- heit genannt, wie die Ἀχαιοί nach der Ἀχαια. So ist wahrscheinlich auch der N. ἱάονες, ἴωνες zu erklären. Wie die orientalischen Benennungen des Griechenvolkes (hebr. schon Genes 10:2 u. 4 ῖν; auf pers. Keilinschr. *yauna*, vgl. Aisch. *Pers.* 178; 563; Arstph. *Ach.* 104; auf Açokainschr. *yōna[rāja]*; anderes bei BERNH. STADE, *De populo Iavan parerg.*, Uni- vers.-progr., Giessen 1880) beweisen, lautete der N. ursprünglich ἱά-φων; er ist, wie SCHULZE, *Qu. ep.* 68 m. R. betont, von den übrigen N. auf ἰων nicht zu trennen. Anderer- seits wird er zu dem Asklepiaden Ianiskos (= Ioniskos? USENER, Göttern. 170) und zu den Ἰωνίδες νύμφαι, die von Ion abgeleitet werden,

kennen wir die Sagenüberlieferung und die Kulte nur weniger Geschlechter, und diese gehören meist nach Athen, wo infolge der kleisthenischen Umwälzung früher als sonst zahlreiche Personen, die politisch einem alten Geschlecht angehörten, moderne, plebejisch klingende Namen tragen; auch wird die regelmässige Namensschöpfung frühzeitig insofern durchkreuzt, als Namen auch von den Vorfahren der Mutter entlehnt werden konnten, namentlich wenn diese aus einem so berühmten Geschlecht stammte, wie z. B. Agariste, die Tochter des sikyonischen Kleisthenes. Aber selbst der dürftige und durch mannichfache Störungen beeinflusste Teil des Namenschatzes der grossen Geschlechter führt mit grosser Wahrscheinlichkeit zu dem Satz, dass der Personennamen namentlich in älterer Zeit gewöhnlich auf die Geschlechtstradition und die Geschlechtskulte Rücksicht nahm. Dass Personen nach ihren angeblichen mythischen Vorfahren heissen, ist eine sehr weit verbreitete Erscheinung, die einer umfassenderen Bearbeitung wert wäre¹⁾. Die Stammbäume sind freilich oft verschollen, und so ist der genealogische Zusammenhang zwischen den Göttern oder Heroen und ihren späteren Namensgenossen natürlich nicht immer nachzuweisen, aber gewöhnlich scheinen Eltern, die ihren Kindern mythische Namen beileigten, damit zugleich eine Abstammung behauptet zu haben. Selbst so weit verbreitete Personennamen wie Iason erscheinen doch am frühesten und häufigsten in Gegenden, wo der mythische Träger gewohnt und Nachkommen gezeugt haben sollte. Die mythischen Namen stehen nun aber häufig in Beziehung zu dem, was von ihnen erzählt wird, und in dem letzteren spiegelt sich in der ältesten Zeit gewöhnlich und auch später nach dem Aufkommen des Heldengesanges noch oft der Kult wieder, dem ihre Nachkommen vorstehen. So muss sich der Geschlechtskult oft in den Namen von Genneten aussprechen. Den erblichen²⁾ Dioskurenpriestern in Sparta scheint eine Bewirtung der göttlichen Zwillinge obgelegen zu haben, und diese Bewirtung war wahrscheinlich auf den Ahnherrn des Geschlechtes übertragen, der deshalb den Namen 'Götterwirt', Sidektas, empfängt³⁾;

aber gewiss als Heilnymphen aufzufassen sind (vgl. MEINKE, Philol. XII 1857 602; MAASS, *Aesch. suppl.* XVII, der die *Παιωνίδες*, Orph. h 511s, vergleicht), gehören, also eine Weiterbildung von *ἰᾶσθαι* sein. Wahrscheinlich ist *ἰᾶ-φ-ων*, 'Iaw', der 'Heiler', alte Kultbezeichnung des Apollon; so scheint er, da die Orientalen den N. übernahmen, an dem Bundesheiligtum eines besonders mächtigen ostgriechischen Geschlechtsverbandes, also wahrscheinlich eben des ionischen Bundes, verehrt worden zu sein. Als sich, wahrscheinlich in solonischer Zeit, Athen dem Bunde anschloss, ging natürlich der N. Ionier auch auf die Athener über. So wurde auch der von dem Gotte losgelöste Ion Athener, Sohn des Apollon und der Kreusa, der T. des Erechtheus (a. 311a). — Nach verhältnismässig spät nennen sich die Kultgenossen mit dem N. ihres gemeinschaftlichen Gottes, z. B. die Mitglieder des *σισυρναίου Χρυσαιορέων* (*Bull. corr. hell.* IX 1885 468), die beim Tem-

pel des Zeus Chrysaoreus zusammenkamen, *Χρυσαιορέας* (ebd. X 1886 310).

¹⁾ Manches ist bereits gelegentlich erwähnt, wie die Aiakidennamen im molossischen Fürstenhaus [o. S. 353], Peisistratos [24a], Nikomachos, der Asklepiade [452a], dessen N. im Haus seines angeblichen Abkömmlings Aristoteles wiederkehrt. Hier seien noch Epikuros und Parrhasios genannt, die von Apollon abstammen wollten und im N. gewiss nicht zufällig an Apoll. Epikuros [206a] und Parrhasios (Paus. VIII 382 u. s.) erinnern. Vgl. PANOFKA, *Abh. BAW* 1839 137.

²⁾ Vgl. CIG I 1390 nach BOECKH's Ergänzung. Als sechsendreissigster *ἀπὸ τῶν Διοσκόρων* wird C. Julius Eurycles in einer Inschrift aus Kyparissia (*bull. corr. hell.* XXI 1897 209) genannt; vgl. auch WEIL, *Ath. Mitt.* VI 1881 11.

³⁾ Ähnlich wird Sophokles als Dexion heroisiert, s. o. [30a]; über Dexam. s. o. [474a].

dieser Namen kehrt auch später in dem Geschlecht wieder¹⁾. Ebenso verhält es sich mit den Butadennamen Lykomedes, Lykophron, Lykurgos²⁾. Oft schien es genügend, an die Geschlechtslegende zu erinnern, indem sozusagen das charakteristische Stichwort namenbildend verwendet wurde; nach einem Wunderbaum, den die Geschlechtsgottheit an dem Heiligtum hatte wachsen lassen, nach einer Quelle, die auf ihren Befehl hervorgesprudelt war, nach den heiligen Geräten, die sie gestiftet, nach den Zeremonien, die sie gelehrt hatte, nach einem heiligen Felsen, wo sie erschienen war und ihren Kult eingerichtet hatte, konnten die Genneten ihre Kinder benennen. Eine zusammenfassende Untersuchung über diese Sitte gibt es noch nicht; aller Wahrscheinlichkeit nach würde sie zu wichtigen Ergebnissen auch für die Religionsgeschichte führen. Am allergewöhnlichsten aber wird die Beziehung auf die Legende des Gentilkufts durch Namen ausgedrückt, die grammatisch als Attribute des Geschlechtsgottes³⁾ oder auch des mythischen Ahnherrn⁴⁾ betrachtet werden können; wenn, was zwar nicht immer, aber oft vorkam, dieses Attribut zugleich Kultnamen der Gottheit geworden war, so hiessen thatsächlich die Menschen nach den Göttern, wie wir es in den jüngsten Perioden des griechischen Lebens gefunden haben. Nur trugen damals Menschen nie den Hauptnamen des Gottes, der schon den (komponierten) theophoren Namen der späteren Zeit gewöhnlich, den mit Götternamen übereinstimmenden Personennamen der spätesten Zeit beinahe immer zu Grunde lag⁵⁾, vielmehr

¹⁾ *Τυνδάρης Σιδέατα*, *Inscr. bull. d. i.* 1844 145s. Vgl. S. WIDE, *Lak. Kulte* 307; DENEKEN, *Theoz.* 24. *Τῷ σῶ* (= *θεῶ*) sind die Dioskuren.

²⁾ S. o. [291].

³⁾ So ist z. B. wahrscheinlich der N. des Aigineten Sogenes (*Pind. N* 7) zu erklären, der, wahrscheinlich einem die Eileithyia vererbenden Geschlecht angehörig, nach einem Beiwort dieser Göttin heisst; wie schon im Altertum (*Sch. Pind. N* 71) vermutet wurde, ist dies der Grund, dass Pindar das ihn feiernde Lied mit Eileithyia beginnt. Vgl. GERHARD, *Abh. BAW* 1839 137.

⁴⁾ So sind z. B. auch manche N. der Söhne von mythischen Helden zu verstehen, in denen sich Thaten oder charakteristische Eigenheiten ihrer Väter ausdrücken. Weil im wirklichen Leben Nachkommen oder Verwandte des Aias mit dem breiten Schild, des rächenden Orestes, des in der Ferne kämpfenden Odysseus, des die Stadt rettenden Hektor, ihre Söhne Eurysakes, Teisamenos, Telemachos oder Astyanax nennen konnten und vielleicht wirklich nannten, sind die Namen frei erfundenen Gestalten des Mythos beigelegt worden. Vgl. o. [7181]. In dem mythischen Bilde verschiebt sich natürlich die religiöse Bedeutung auch dieser N.; vgl. X 506 *Ἀστυνᾶξ, ὃν Τρώες ἐπὶ κλησὶν καλέουσιν· οἷός γάρ σφιν ἔρυσσεν πύλας καὶ τείχεα μακρά*. Später haben dann Väter bisweilen Söhne nach ihren eigenen Schicksalen oder Hoffnungen genannt; aber bei den mythischen

N. dieser Art ist das Verhältnis auf die oben vorgeschlagene, etwas komplizierte Weise zu erklären. Es findet sich daher im Mythos auch, was sonst unerklärlich wäre, dass der V. nach den Schicksalen oder Thaten seines Sohnes heisst, so Phlegyas, der 'Brenner', der V. des Ixion, welcher letztere seinen Schwiegerv. Deioneus in der Grube mit brennenden Kohlen tötet und dafür auf dem brennenden Rad umhergetrieben wird. Phlegyas ist V. des Ixion geworden, weil ersterer N., der sich auf dieselbe Zeremonie bezieht wie die Ixionlegende, bei den Nachkommen Ixions üblich war.

⁵⁾ Die Ausnahmen der spätesten Zeit betreffen fast alle solche Götterbeinamen, die geradezu Hauptnamen geworden waren, wie Phoibos. Komponierte theophore N. von den vielen zweigliedrigen Beinamen abzuleiten, hinderte schon die Scheu vor vielgliedrigen Bezeichnungen; höchst selten sind Bildungen wie Pandokodoros (wohl nicht nach Zeus, wie LETRONNE, *Oeuvr. ch.* III 11 56 meint, sondern nach Hades, trotz der üblen Vorbedeutung) und Hipparmodoros, der (LETRONNE ebd.) nach einem boiotischen Beinamen der Dioskuren heisst. Häufiger gehen die mit dem Suffix gebildeten Beinamen neue Verbindungen ein wie Pythagoras, dessen bekanntester Träger, aus einer phleiasischen Familie stammend, vielleicht nach dem sikyonischen Pythaeus [131] heisst, oder wie Epimelides (s. o. [1553], nach dem Hermes Epimelos von Koroneia [7611]), Kassiodoros (nach Zeus

ist in der ältesten Zeit der Personennamen eine göttliche Nebenbezeichnung, deren eigentliche Bedeutung oft unverständlich wurde, wenn die Geschlechtslegende vergessen war. Es waren in der Regel zusammengesetzte Namen; eine weitere Veränderung konnte dadurch eintreten, dass man den einen, in der Regel den weniger bedeutsamen Bestandteil verkürzte oder auch durch einen anderen ersetzte. Es ist daher die religiöse Beziehung in vielen Fällen verdunkelt worden. Daher konnte die Bedeutung dieser Namen bisher verkannt werden, obgleich die Sitte, die Menschen nach Götterbeinamen zu nennen, namentlich in der älteren Zeit sehr gebräuchlich gewesen sein muss; nicht, weil man die Götter vermenschlicht oder degradiert hätte — was höchst selten das Primäre ist — sondern weil es alter Gebrauch war, trägt ein grosser Teil der griechischen Heroen die Namen der in ihrem Geschlecht verehrten Götter, deren Züge dann freilich nachträglich oft auf sie übergingen.

Weit wichtiger als die Personennamen sind für die griechische Religionsgeschichte die Ortsnamen¹⁾; denn erstens haben sie sich viel länger erhalten, stellen also eine ältere Periode der Kultgeschichte dar, zweitens aber sind die öffentlichen Lokalkulte unverhältnismässig besser bekannt als die Gentilkulte, die Beziehung der Ortsnamen zum Kultus lässt sich also viel öfter feststellen und verwerten als die der Personennamen. Die epichorischen Eigennamen sind daher eine der wichtigsten religionsgeschichtlichen Quellen und die richtige Erkenntnis ihrer Bildungsgesetze eine unerlässliche Vorbedingung für jede umfassendere Untersuchung auf diesem Gebiet. Bei der soeben hervorgehobenen Beharrlichkeit der Ortsnamen werden wir nicht erwarten, dass es möglich sei, Perioden in ihrer Bildung so reinlich zu scheiden, wie in der Bildung der Personennamen. Es lässt sich nicht einmal behaupten, dass in bestimmten Perioden Bildungen einer gewissen Art überwiegen; nur dies ist aufrecht zu erhalten, dass gewisse Klassen von Ortsnamen in allen, andere dagegen nur in jüngeren Perioden vorkommen. In dieser Beschränkung wiederholt sich die bei den Personennamen nachgewiesene Entwicklung wenigstens in ihren ersten beiden Phasen bei den Ortsnamen. Zu allen Zeiten finden sich Lokal-

Kassios). Am häufigsten aber erscheinen die nicht sehr zahlreichen eingliedrigen Beinamen, die manchmal selbst fast neue Hauptn. geworden sind, in theophoren PN.; vgl. Ptoios (nach Apollon), Hypatodoros, Hypatia (nach Zeus Hypatos [*S* 291/), Parthenios (nach Athena, Artemis oder Hera) u. s. w. Was Iatrokles (bes. karisch, HIRSCHFELD, *IBrM* IV S. 71), Iatrodoros u. s. w. anbetrifft, so ist die früher von mir [*o*. 453a] gebilligte Vermutung USENERS seitdem von ROHDE, *Pa.* I² 186 zu 185s bekämpft worden, jedoch nicht mit Recht: der Gott Iatro scheint sich jetzt in einer Schwurformel (neben Zeus, Herakles, Nike und Apollon) zu finden; WURNICH, *Rh. M.* LV 1900 76. Ueber Delodotos s. u. [746i/.

¹⁾ Auf dem richtigen Wege zur Erklärung der griechischen epichorischen N. war auch hier ПΑΝΟΡΚΑ, in dem Aufs. 'von dem Einfluss der Gottheiten auf die Ortsn.' Abh.

BAW 1840 333 382; aber er gelangte nicht zur Unterscheidung der beiden zeitlich verschiedenen Bildungsweisen und musste bei dem damaligen Zustand der Etymologie im einzelnen oft fehlgreifen. Seitdem sind viele Einzelheiten richtig gestellt, aber die Erkenntnis des Prinzips ist nicht gefördert worden; die wichtigsten Arbeiten sind: E. CUNTJUS, *Beitr. z. geogr. Onomatol.* d. griech. Spr. (üb. die N. der Vorgeb.) GGN 1861 143 - 162; H. FANSHAWE-TOZER, *Lect. on the geogr. of Greece*, Lond. 1873 S. 335—384; ANGERMANN, *Geogr. N. Altgriechenlands*, Meissen, Progr. 1883 (der S. 28 f. nur eine kleine Anzahl religiöser N. anerkennt), GRASBERGER, *Gr. Ortsn.*, Würzb. 1888; KRETSCHMER, *Einleitung in die Gesch. d. griech. Spr.*, Gött. 1896 Exk. S. 418 ff. 'von Götternamen abgeleitete griech. Ortsn.'; A. FICK, *Altgriech. Ortsn.*, *Bezzemb. Beitr.* XXI 1896 237—286; XXII 1897 1—76.

namen, welche den Kultbeinamen der an der Stätte verehrten Gottheit gleich¹⁾ oder doch nur durch Accent, Numerus²⁾ oder Geschlecht³⁾ differenziert sind. So heissen u. a. folgende Niederlassungen nach Bezeichnungen, die für die dort angebeteten Gottheiten bezeugt, aus heroischen Namen zu erschliessen oder doch sehr passend sind: Adranos, Alea, Alalkomenai, Amphigeneia⁴⁾, Aptera⁵⁾, Arethusa, Athenai⁶⁾, Budeia⁷⁾, Chryse, Didymoi, Epidauros⁸⁾, Gennais⁹⁾, Graia, Halykos¹⁰⁾, Helike¹¹⁾,

¹⁾ Dass in diesem Fall der Gottesn. das Ursprüngliche sei, ist als generelle Regel früh geahnt und von LAUBER, Syst. d. griech. Myth. S. 117 bestimmt ausgesprochen worden. Die dagegen erhobenen Einwände (z. B. LUGGEBIL, *De Venere Coliade Genetyllide* S. 19) sind schwach; gleichwohl fand LAUBER wenig Glauben. PANOFKA hat auch diese N. gelegentlich berücksichtigt, eingehender STUDNICZKA, Kyr. 144.

²⁾ Unorganische Pluralbildung kommt bei Ortsnamen so häufig vor, und die Unterscheidung der verschiedenen Bedeutungen desselben Wortes durch den Accent ist ebenfalls eine auch abgesehen von den Ortsnamen so weit verbreitete Erscheinung, dass diese Differenzierungen, wenn sie die einzigen sind, hier ausser Acht bleiben müssen. Letztere findet sich übrigens gerade bei Ortsn. selten (*Ἐπιπολαί*; bisweilen *Μελαινάι*; *Ποτινάι*); wenn hier der Accent vom Appellativ abweicht, hat ihn wahrscheinlich gewöhnlich schon der Gottesnamen gehabt, wie es z. B. für *Δεξαμενάι*, *Αλαλχομενάι*, *Ὀρχομενός* die Analogie von *Δεξαμενός*, *Τεσσαμενός* (daneben freilich auch eine Nereide *Ἀναμμένη* Apd. I 112) sehr wahrscheinlich macht. *Ἀπτέρα* neben *Ἀπτέρα* ist eine unregelmässige Pluralbildung.

³⁾ Der differenzierte N. erhält gewöhnlich das Geschlecht und nötigenfalls die Endung des übergeordneten Gattungsbegriffs; z. B. *(τὸ) Ταύγετον* für *Ταυγέτης(ς) ὄρος*; (*ἡ*) *Δήλος* für *Δήλου (Δήλος) νῆσος*; *ὁ Μαίναλος* etwa für *Μαινάλη(ς)* oder *Μαινάλι(δος) πρῶν*. So erklären sich vielleicht auch die dunklen N. *Ἰάσον Ἄργος* ([5491] = *Ἰάσον Ἄργον ὄρος* oder *πεδίον*), Nysa (= *Νύσος*, d. i. *Λιόνυσος*, oder *Νύσου χώρα*?) und Bresa ([ο. 296; 632s]. MEISTER, Gr. Dial. I 69 denkt an *Φρηγ-*; eher steht *Βρ.* für *Φρήσσον* [= *Ψήσσον* oder *Φρήσσος ἄκρα*). Die für die Rhesosage charakteristische [213] Verknüpfung des Dionysos mit den Museen ist für das lesbische Vorgebirge bezeugt). — N. mit consonantischem Stamm auslaut erhalten, wenn das Geschlecht oder auch nur die Bedeutung geändert wird, oft den auslautenden Stammvokal der ersten oder zweiten Deklination. Auch diese Differenzierung durfte im folgenden nicht berücksichtigt werden.

⁴⁾ Auf Leto bezieht den N. PANOFKA, Abh. BAW 1840 370 und vor ihm Str. VIII 325 S. 349, der diese B 593 genannte Stadt des Nestor *περὶ τὸν Ὑψόεντα, ὅπου τὸ τῆς*

Ἀητοῦς ἱερὸν, ansetzt. Kurzform zu *Ἀμφιγένεια* ist **Ἀμφίγεια*, *Ἀμφίσσα*: so heisst eine lokrische Stadt, deren Eponyme, Makars T., Geliebte (Paus. X 384) und deren Eponym S. Apollons (Anton. Lib. 32) heisst.

⁵⁾ In Kreta, nach Artemis.

⁶⁾ Dass Athen nach der Göttin heisse, bestreitet E. MEYER, Gesch. d. Altert. II 115 mit ungenügenden Gründen. Ueb. die Pluralbildung in griechischen epichorischen EN. s. o. [A. 2]; Athenai heisst nicht die 'Athenerin', sondern ist aus *Ἀθήνη* mit formaler Wucherung weitergebildet: ein Uebergang, der jedenfalls weit leichter zu erklären und mit mehr Analogien zu stützen ist, als der aus *Ἀθηνᾶ* zu *Ἀθήνη*. Unverständlich ist die Behauptung, dass Athena durchaus die Form eines gewöhnlichen griechischen Ortsnamens trage; alle Deutungen des Ortsnamens als solchen z. B. als 'Höhe' (so z. B. ANGERMANN S. 25) oder als 'Blumenstadt' sind sicher falsch, wogegen der N. der Göttin eine sehr wahrscheinliche Erklärung hat.

⁷⁾ In Thessalien nach Athena. II 572 heisst der Ort Budeion.

⁸⁾ S. o. [4524]. Als 'Stierreiter' oder 'Stierjäger' (?) deutet M. MAYER, Arch. Jb. VII 1893 80 den N.

⁹⁾ Bei Phokaia, Arstd. XXIV S. 469 17 Drf. Vgl. die phokaischen Göttinnen *Γενναίδες*, Paus. I 1s.

¹⁰⁾ Poseidon Halykos heisst nach Sch. Arstph. *Lys.* 403 vielleicht *ἀπὸ πόλεως Πελοποννησίων Ἀλύκων, ἐνθα τιμᾶται ὁ Ποσειδῶν*. Offenbar ist vielmehr die Stadt nach dem 'salzigen' Gott genannt.

¹¹⁾ Helike (St. a) in Thessalien, Hsd. A 475; Str. VIII 72 S. 385; b) in Boiotien [?], mit Poseidonkult, Hsch. *ΕΛ.*; c) in Achaia, mit Poseidonkult [Θ 203; Mz. IV. Jh., HEAD *h n* 349; nach dem Untergang der Stadt 373 v. Chr. wird der Kult nach Keryneia übernommen, WEIL, Zs. f. Numism. IX 1882 245] wird von FICK, BEZZENBERGER, Beitr. XXI 1896 263; SOLMSEN, Rh. M. LIII 1898 147 u. aa. von (*ῥ*) *ἐλίχη* (= *salix*) 'Weide' (Theophr. *h. pl.* III 137) abgeleitet. Aber durch diese Etymologie würde der N. von allen seinen Homonymen getrennt werden. Ausser 1) Helix (Apd. 39s) oder Helikas (StB. *Ἐλίχη* 266 20), Lykaons S., und 2) Helike, der Tochter des Poseidonssohnes Selinus, der M. der Bura von Ion (Paus. VII 25s; vgl. 1s; StB. a. a. O.), die offenbar nur Eponymen der St. Helike sind,

Hellotis¹⁾, Hephaistos(?²⁾), Hermione, Himera³⁾, Imbros, Ismaros, Kreusa⁴⁾, Kyrene, Lakedaimon⁵⁾, Lamia⁶⁾, Lato, Maloeis⁷⁾, Massalia⁸⁾, Melainai, Munichia⁹⁾, Nestane, Nestania oder Nostia¹⁰⁾, Orchomenos¹¹⁾, Orthia¹²⁾ und Orthosia¹³⁾, Palike, Pandosia(?¹⁴⁾, Perseus¹⁵⁾, Phleius, Potniai, Priapos, Samos, Sellasia¹⁶⁾, Skotitas¹⁷⁾, Terina¹⁸⁾, Thelpusa¹⁹⁾, Thespiiai, Tyndaris, Zea²⁰⁾. Folgende Berge²¹⁾ scheinen den auf ihnen

und 3) u. 4) den gln. Ammen des Zeus [unt. § 277] und des Hermes (neben Kyllene, Philosteph. FHG III 30_a), begegnet derselbe oder ein ähnlicher N.: 5) in Chios, wo Helike M. der *Hairo von Oinopion heisst, Parthen. 20; 6) in Agrai [74₁₀], Mykale [273₁₄], Milet, Teos (Paus. VII 24_s) und Sinope (DITTENBERGER, Syll. II² 603₂), deren Kult des Poseidon Helikonios auf den Kult desselben Gottes im achaischen Helike [s. o.] zurückgeführt wird (Diod. 15₄₉; s. o. [74₁₀]). Von diesen Gestalten wäre höchstens die Zeusmama durch die kretische Weide [u. S. 779₉] in eine entfernte Beziehung zu diesem Baum zu bringen; damit fällt diese Etymologie, denn die N. haben doch höchst wahrscheinlich gleiche Bedeutung. Oinopions Gem. wird gewöhnlich in Beziehung zur Weinrebe (Arstph. βάρη. 1921) gebracht; auch hierdurch würde einer der zusammengehörigen N. isoliert werden. Wahrscheinlich gehen alle N. auf ἑλική 'Rind' (vgl. ἑλικες βόες) zurück. Ueber die Ernährung des Zeus durch die Kuh s. u. [§ 277] (auf Hermes ist die Ernährung durch Helike wahrscheinlich nachträglich bezogen); neben Poseidon *Helik[a]on(ios), dem Stiergott, wird eine in Kuhgestalt verehrte Göttin gestanden haben, nach der wahrscheinlich die M. der von Poseidons Sohn Orion geschändeten Jungfrau und die Städte heissen.

¹⁾ (Dichterisch) für Gortyn; StB. s v 212_a.

²⁾ Dieser N. eines attischen Ortes ist bei (Erat.) *Katast.* 18 allein überliefert; eine Emendation (die älteren Vermutungen verzeichnet OLIVIERI; in neuerer Zeit hat MAASS, *Schol. Arat.* 208 Ἡφαίστος δόξας eingesetzt) ist wenigstens nicht unbedingt nötig. — Ob Phaistos für Hephaistos steht (so schon PANOFKA, Abh. BAW 1840 348), ist nicht ganz sicher; doch liegt wohl ein Gottesnamen zu Grunde; vgl. die theophoren N. Phaistis, Phaistias(?), Phaistios(?), Phaistos.

³⁾ S. o. [297₁₃].

⁴⁾ So oder Κρονσίς heisst der Hafen von Thespiiai, Str. IX 2₃₃ S. 409. Vgl. über den N. o. [307₄ ff.].

⁵⁾ S. o. [161₆].

⁶⁾ S. u. [§ 262].

⁷⁾ Auf Lesbos, StB. 430_s. Vgl. das italische Maleventum [o. 374].

⁸⁾ S. o. [376₄].

⁹⁾ O. [S. 40₂].

¹⁰⁾ Dass dies arkadische Dorf nach Kore hiess, nimmt KRETSCHMER, Einl. 419 an. Vgl.

die o. [S. 646₁₁] zusammengestellten Namen.

¹¹⁾ Sowohl die boiotische [o. 79₉] wie die arkadische (HOFFMANN, Gr. Dial. I 144) St. hiessen ursprünglich Erchomenos; nach welchem Gott, ist nicht mit Sicherheit festzustellen, doch ist auch so klar, dass der N. der Städte dem des Gottes gleich war. An den Tanz der Charites dachten Alte [81₁₄] und Neuere (PANOFKA, Abh. BAW 1841 101) wohl nicht m. R.

¹²⁾ In Elis (Paus. V 16_e), nach Artemis Orthia; s. o. [150; 161₁₀₋₁₂]. Sie war, wie es scheint, bisweilen mit Dionys. Ὀρθός (Athen. II 7 38_c nach Philoch. FHG I 387₁₈) gepaart.

¹³⁾ In Karien, vgl. PANOFKA, Abh. BAW 1841 88 nach Artemis. Wie in Sparta [o. 161₁₂] war diese hier wahrscheinlich mit Dionysos gepaart, dessen Abzeichen auf Mz. der Stadt erscheinen, Prinz von SACHSEN-COBURG, *Rev. num.* III x 1892 88; HEAD, *Cur.* S. 143₂.

¹⁴⁾ Pandosia heisst nach Demeter (vgl. Dem. Pandora [o. 94₂; 439₄]), PANOFKA, Abh. BAW 1840 947; aber vielleicht gehört der Stadtn. zu den jüngeren, mit dem Suffix gebildeten.

¹⁵⁾ In Attika, StB. 519_s Μεσο.; vgl. USNER, Rh. M. XXII 1868 346₄₈.

¹⁶⁾ Hsch. s v Σ. τόπος τῆς Λακωνικῆς, ὅθεν εἰκός κληθῆναι τὴν Ἀρτεμιν. Das Verhältnis ist umgekehrt; WELCKER, Gr. Götterl. II 399. Der N. gehört (WIDE, Lak. Kulte 121) zu Art. σελασφόρος (in Phlyva, Paus. I 31_d).

¹⁷⁾ Nach dem gln. Zeus, Paus. III 10_e. Bei StB. s v 577₁₀, der aus Paus. schöpft, heisst der Ort freilich Skotina, der Gott Σκοτίνος.

¹⁸⁾ Nach Aphrodite Τερεινή, wie schon PANOFKA, Abh. BAW 1840 358 erkannte.

¹⁹⁾ S. o. [200₈]. Die meisten Neueren, z. B. MEISTER, Gr. Dial. II 105; KRETSCHMER, Gr. Vaseninschr. 152 halten allerdings Τελχοῦσα, Τελχοῦσα (Inscrh. d. Kaiserzeit) für die Grundform. FICK (BEZZENBERGER, Beitr. XXII 1896 44) stellt Tilphossa zu τίληνη 'Wasserspinnne'; nach TÖMPER, Phil. Jbb. Suppl. XI 1880 693; VOIGT, Leipz. St. IV 1881 305; DÜMMER, Delph. 13 hängen Τελχοῖ und Τελχοῦσα etymologisch zusammen(?).

²⁰⁾ Vgl. Hsch. Ζέα ἡ Ἐκάρ[η] παρὰ Ἀθηναίους καὶ εἰς τῶν ἐν Πειραιὶ λιμένων. Irrig denkt PANOFKA, Abh. BAW 1840 334 an Zeus.

²¹⁾ Die von FICK (BEZZENBERGER, Beitr. XXII 1896 266 f.) aufgestellte Liste ist im folgenden mehrfach modifiziert. Die Namen

verehrten Gottheiten gleichnamig: Akamas¹⁾, Alkimos, Akritas²⁾, Apesas (187 f.), Elakataion(?)³⁾, Euas⁴⁾, Geraistos, Helikon, Hypatos⁵⁾, Kadmos, Karneates⁶⁾, Kitharistes⁷⁾, Koliass⁸⁾, Lapersa⁹⁾, Lapithes, Leukates¹⁰⁾, Mimas¹¹⁾, Neritos¹²⁾, Oromedon¹³⁾, Peloros¹⁴⁾, Phalanthos¹⁵⁾, Phanaios(?)¹⁶⁾, Pylartes¹⁷⁾, Pyrrha, Sarpedon, Skoleitas¹⁸⁾, Taygetos, Telamon. Ebenso werden Quellen und Flüsse mit dem Namen der an ihnen verehrten Gottheiten bezeichnet, z. B. Arethusa, Enipeus¹⁹⁾, Eridanos, Euenos, Eury-medon, Hagno, Herkyna, Himeras, Kadmos, Kalydnos, Rhesos²⁰⁾, Soonantes und wahrscheinlich Acheloos²¹⁾. Der pambotische See in Epeiros ist nach einem Kultnamen der Erdgöttin²²⁾ genannt. Gross ist die Zahl der Inseln, die wie mythische Gestalten heissen, wie z. B. Artemita, Atalante, Chryse,

Atlas und Tantalos (NITKA, *De Tantalii verborumque cognator. orig. et significatu*, Gymnas.schr., Königsberg 1846 u. o. [299²³⁾; 656¹⁾] sind weggelassen, weil hier eher eine Uebertragung der Vorstellung als eine Bezeichnung nach einem Heiligtum stattgefunden hat.

¹⁾ Vgl. o. [339⁴⁾]. CURTIUS, GGN 1861 154 bezieht nicht m. R. den N. auf den 'starren Felsen, dem die Wellen nichts anhaben können'.

²⁾ Vorgeb. in Messenien und Bithynien, Apollon in Sparta, Paus. III 12s. Der N. bedeutet wohl den 'auf der Höhe' Verehrten; die Einwendungen von S. WIDE, Lak. Kulte 91 sind wahrscheinlich nicht berechtigt.

³⁾ In Thessalien, nach Zeus Elakataios (Lichtgott? USENER, Sintflut. 156), StB. s. v. 299s. Suffixbildung wäre hier möglich.

⁴⁾ Hügel bei Sellasia und N. des Dionysos, Hsch. *Εἰας* u. *ΕΜ* 553⁴⁶⁾ s. v. *λαός*; s. o. [594 zu 593⁵⁾]. Vgl. das weit häufigere *Εἰός*.

⁵⁾ In Boiotien, nach Zeus Hypatos, Paus. IX 19s; Str. IX 2s S. 412.

⁶⁾ Berg bei Sikyon, vgl. Apollon Karneios u. Hsch. *καρνείαι οἱ ἄγριοι, κεκληρωμένοι δὲ ἐπὶ τὴν τοῦ Καρνείου λειτουργίαν*.

⁷⁾ Bei Massilia, wahrscheinlich nach Apollon benannt. CURTIUS, GGN 1861 158.

⁸⁾ LUGER, *De Venere Coliade Genetyllide*, Petersb. 1858 meint freilich, dass das Vorgeb. nach seiner Gestalt (S. 15; vgl. Eust. *DP* 591 *ὁμοίος ἐστὶ, γαστρί, ἀνθρώπου καὶ λαῶ*) und (S. 16) die Göttin nach dem Vorgeb. heisse.

⁹⁾ In Lakonien, gen. nach den Dioskuren Lapersai, Soph. fr. 871; Str. VIII 5s 364.

¹⁰⁾ Str. X 214 456. Nach Apollon, s. ebd. 2s S. 452.

¹¹⁾ Vgl. über ihn o. [286]. Der Berggeist, der dem Vorgebirge den N. gegeben, heisst wahrscheinlich der 'Wiehernde' (FICK, BEZZENBERGER, Beitr. XXI 1896 277). Der N. wird sich, wie Onchestos, auf unterirdische Geräusche beziehen.

¹²⁾ S. o. [416⁵⁾].

¹³⁾ Auf Kos, Theokr. 74s. Der Berg heisst wohl nicht nach einem (dort begrabenen) Giganten (WELCKER, Götterl. I 791¹⁾ und dagegen MAYER, Gig. 197⁹⁰⁾, sondern nach

einem dort verehrten Pan Oromedon; s. Sch. zu d. St.

¹⁴⁾ Nicht Zurechtstutzung eines barbarischen Namens (SOLMSEN, Zeitschr. f. vergl. Sprf. XXXIV 1897 539), sondern nach Orion [o. 367s f.] genannt. *Πέλωρ* (für *τέλωρ* [Hsch. s. v. *τελωριος*; Inschr.], d. h. *quéλωρ*) ist thessalisch-boiotisch; vgl. 1) den Giganten Pelor(eus), der im Spercheios mit Peleus' T. Polydora den Menesthios zeugt (Sch. II 176 BL; vgl. TOWNL. und Nonn. *D* 48³³⁾) gegen Dionysos den Pelionberg wirft (vgl. MAYER, Gig. u. Tit. 253); 2) *Ζεύς Πέλωρ* in Thessalien (Athen. XIV 45 S. 639 ef); 3) den Sparten Pelor, Hellan. *FHG* I 45²⁾; Pherek. *FHG* I 83⁴⁴⁾.

¹⁵⁾ In Arkadien, Paus. VIII 35s (StB. s. v. 654¹⁴⁾).

¹⁶⁾ Auf Chios, Serv. *VG* 2⁹⁸⁾; vgl. u. [S. 749²⁾]. Die Uebereinstimmung mit Apollon Phan. könnte zufällig sein, falls beide N. selbständig mit dem gleichen Suffix von demselben Grundwort (Phanai?) abgeleitet sind.

¹⁷⁾ Berg bei Dyrrhachion, Vib. Sequ. 171²⁾. Hades Pylartes s. o. [400¹⁾].

¹⁸⁾ Bei Megalopolis, nach Pan, Paus. VIII 30s f.

¹⁹⁾ *Ἐνιπέυς* ist von *Ἐνιπῶ*, *Ἐνίπας*, *Ἐνιπαγόρεια* nicht zu trennen; *Ἐνιπέυς* (Hsch.; MEISTER, Griech. Dial. I 300) ist eine für die Etymologie bedeutungslose Dialektform. Zu Grunde liegt natürlich *ἐνιπή*; mit Rücksicht auf seine Schmähgedichte nannte Archilochos, sich selbst verspottend, seine M. Enipo (Ail. v. h 101s), Enipagoreia ist auf Thera T. des Euagoras (BECHTEL, Herm. XXXIV 1899 395). Aber wahrscheinlich bedeutete der N. nicht den 'Schmäher', sondern den 'Zürner': die Alexandriner haben diese Bedeutung von *ἐνιπή* wahrscheinlich aus älterem, allerdings für uns nicht mehr nachweisbarem Sprachgebrauch geschöpft. Der Zürner ist Poseidon [S. 293].

²⁰⁾ S. o. [214¹⁾; 743³⁾].

²¹⁾ Wenn die o. [71s f.] vorgeschlagene Deutung des N.'s richtig ist. FICK, BEZZENBERGER, Beitr. XXII 1897 61 übersetzt dagegen 'weisser Fluss'.

²²⁾ Soph. *Phil.* 391. Der N. des Tripto-

Delos¹⁾, Deukalion²⁾, Euploia, Helena, Kalymna³⁾, Keladeine⁴⁾, Lemnos, Membliaros⁵⁾, Phoibe, Pyrrha, Samos, Skylla, Sosandra⁶⁾, Themista. Auch bei Ländern begegnet diese Bezeichnungsweise, namentlich wenn der Gottesnamen die für Ländernamen beliebte Endung -ia hatte, wie Achaia und My-sia⁷⁾. — Die hier erläuterte Bildungsweise ist während des ganzen Altertums lebendig geblieben und hat immer neue Bildungen hervorgebracht. Als die Stadt Syrakus in Quartiere eingeteilt wurde, erhielt eines den Namen Tyche, nach einem darin befindlichen Tempel der Glücksgöttin⁸⁾; ein Teil eines anderen Quartiers hiess Temenites⁹⁾ nach dem in Temenos stehenden Kultbild Apollons¹⁰⁾. Namentlich in der Sprache des niederen Volkes, das sich seine Götter lebhaftig an der Kultstätte gegenwärtig dachte, erneuerten sich solche Benennungen fortwährend, und aus ihr sind sie dann bisweilen auch in die prosaische Littersprache eingedrungen. So wird Dioskurias gelegentlich Dioskuroi genannt¹¹⁾; statt des gewöhnlichen Seirenides begegnet Seirenes, statt Menelaos' Hafen Menelaos¹²⁾. Gerade die Verkürzung zweiteiliger Namen ist häufig; sie findet sich im Griechischen bekanntlich auch bei anderen Namen und wurde wohl nicht anders empfunden als die hypokoristische Form zweigliedriger Namen. — Dass so verkürzte Vulgarnamen in grosser Menge in Gebrauch waren, machen die heutigen Namen in vielen Fällen wahrscheinlich. *Μονοίκου λιμὴν*, Monaco, muss nach seinem Herakles kurzweg Monoikos genannt worden sein; Athmonon hiess nach seiner Artemis wahrscheinlich Amarysia, da der heutige Ort den Namen Marusi führt¹³⁾. Die Verwendung unveränderter christlicher Heiligennamen zu Ortsbezeichnungen setzt also unmittelbar eine antike Sitte fort. Auch die Dichtersprache hat sich zu allen Zeiten solche Bildungen gestattet¹⁴⁾; es galt als erlaubt, die bekannten Ortsbezeichnungen zu variieren, indem statt des namenbildenden Epithetons ein anderes derselben oder auch einer anderen Gottheit desselben Ortes eingesetzt wurde, also z. B. Asteria für Delos, Leukosia (d. i. Leukothea, nicht von *λευκῶσαι*) für Samothrake, Imbrasos für Samos u. s. w. — Da demnach

lemos, der in der Legende eines Heiligtums am See vorgekommen zu sein scheint [698 4], stammt aus dem Ritual des Pflügezaubers.

¹⁾ Dass es einen (Apollon) Delos gegeben habe, beweist der PN. *Δηλόδοτος*.

²⁾ Vgl. o. [444 5].

³⁾ Nach dem schön singenden Apollon s. o. [343 5]. Ap. heisst dort *θεὸς προκαθηγεμῶν*; *bull. corr. hell.* VIII 1884 28.

⁴⁾ So hiess Rheneia nach der tosenden Göttin, s. o. [240 5]. Auch der N. Keladusa ist auf sie, nicht (mit GRASBERGER S. 281) auf die tosende Brandung zu beziehen.

⁵⁾ Nach dem göttlichen Opferwart, s. o. [246 11].

⁶⁾ Nach Artemis: STUDNICZKA, Kyr. 144 46.

⁷⁾ S. o. [173 4].

⁸⁾ Mz. (III. Jh.) *Gr. coins of Brit. Mus.* Sic. 226 688. Mit Unrecht wird diese Deutung des N.'s angezweifelt. Ähnlich heissen Epi-

polai nach Demeter Epipola (Hach.) und in Kos ein Stadtteil Sitea nach der Göttin des Damatrons (*Inscr. bull. corr. hell.* V 1881 217 4; *Journ. hell. stud.* IX 1888 324 4).

⁹⁾ Thuk. 6 75; 100. Vgl. Zeus Temenites auf Amorgos (DITTENBERGER, *Syll.* II² 531 § 11, der Ä. 22 meint: *dei intellegendi videntur, quorum τεμένη erant sine templis*) und Poseidon Temenites auf Mykonos (ebd. 615 5).

¹⁰⁾ Cie. *Verr.* II IV 53 119; Suet. *Tib.* 74.

¹¹⁾ App. *Mithr.* 101.

¹²⁾ Str. XVII 3 22 S. 838 u. 5.

¹³⁾ Ähnlich lebt der N. der Demeter Thermasia bei Hermione (Paus. II 34 12) im N. des Kaps Thermisi fort.

¹⁴⁾ Ein paar charakteristische Beispiele werden genügen: Iul. or. IV 149 b zitiert einen V. *ἵκετο δ' ἐς Πυθῶνα καὶ ἐς γλαυκῶνα Πηροίην*. Nonn. D 27 304 spricht von einem *εἰσιὸς Ἐλευθεῖς*; VA 3 276 sagt: *formidatus nautis aperitur Apollo*.

die Entstehung der so gebildeten Ortsnamen sich auf einen Zeitraum verteilt, der über ein Jahrtausend umfasst, so wird die vollständige Innehaltung einer bestimmten Regel nicht erwartet werden dürfen. Das aber kann nicht bezweifelt werden, dass ursprünglich dieselbe Regel galt, wie für die analog gebildeten älteren Personennamen, dass nicht der Haupt-, sondern der Nebenname Ortsbezeichnung wurde. Nicht allein sind im allgemeinen weitaus die meisten in Betracht kommenden Namen so gebildet, sondern insbesondere alle nachweislich alten. — Wie nun aber für die ältesten Personennamen neben den Gottesnamen auch Stichworte aus der Geschlechtslegende verwendet werden, so auch für die Ortsnamen. Überaus häufig sind Benennungen nach natürlichen Gegenständen, an die sich ein Kult knüpfte. So heissen viele Orte nach den weissen Felsen, die als Eingang zur Unterwelt galten und von denen man zur Sühne herabsprang (Arginoeis, Leukas, Leukophrys, Phalakron, Phaidriades¹⁾, Skiron, Thorikos, Titanos²⁾), andere nach den meist der Demeter heiligen Abgründen (μέγαρα; o. S. 53; 124) oder nach vermeintlichen Hadeseingängen (wie Pylos). Nicht weil es in einer Schlucht liegt, ist das Apollonheiligtum Delphoi³⁾ genannt, sondern weil diese Schlucht mit ihren geheimnisvollen Ausdünstungen Mittelpunkt des ganzen dortigen Kultus war. Die von Tieren abgeleiteten epichorischen Namen beziehen sich grossenteils auf die Tierfetische, in denen man das Numen des Ortes verkörpert glaubte. So ist z. B. Boos aule⁴⁾ nur äusserlich unserem Höhlennamen 'Kuhstall' zu vergleichen⁵⁾; in Wahrheit heisst der Ort nach der heiligen Hürde. Der Berg Kokkyx oder Kokkygion bei Halike in Argolis empfing seinen Namen, weil der Göttervater sich dort in einen Kuckuck verwandelt haben sollte und weil man in alter Zeit dort wahrscheinlich im Kuckuck den Regendämon verehrte⁶⁾; Damalis⁷⁾ (Damalion) oder Bus⁸⁾ am Bosporos heisst wahrscheinlich wirklich, wie es die Sage will, nach der Io in Kuhgestalt. Die geweihten Tiere der Artemis oder der mit ihr ausgeglichenen Göttermutter haben Ortygia, Prokonnesos⁹⁾ und Arktonnesos¹⁰⁾ den Namen gegeben. Fast von allen Stätten, die Namen dieser und ähnlicher Bildung tragen, werden Mythen erzählt, die öfter, als jetzt gewöhnlich angenommen wird, echt, aber auch dann, wenn sie von Gelehrten und Künstlern aufgebracht wurden, insofern wertvoll sind, als sie beweisen, dass die oft geleugnete religiöse Beziehung dieser Namen noch im späteren Altertum empfunden wurde. Noch häufiger dienen heilige Pflanzen oder Haine zur Namenbildung.

¹⁾ Nicht bloss von dem widerstrahlenden Sonnenlicht, wie noch FICK, BEZZENBERGER Beitr. XXI 1896 252 annimmt.

²⁾ TOZER a. a. O. 366; FICK, BEZZENBERGER Beitr. XXII 1897 69.

³⁾ Δελφοί (Βέλφοι) hängt etymologisch (s. z. B. MEISTER, Griech. Dial. I 118), mit δελφίς (βέλφίς) zusammen, und einen Zusammenhang des Delphinios mit Belpheor werden auch die späteren Delphier noch empfunden haben. Aber die dem N. unmittelbar zu Grunde liegende Bedeutung ist das nicht. — FICK, PN.² 467 leitet von Δελφοί ab Δελφύνη (= Δελφύνη wie Χαμύνη = Χαμαι-εύνη): so hiess

das in der delphischen Schlucht hausende Ungeheuer, s. o. [10211].

⁴⁾ S. o. [5911; 367a].

⁵⁾ Wie noch FICK, BEZZENB. Beitr. XXI 1896 283 glaubt.

⁶⁾ S. u. [§ 292].

⁷⁾ Arrian bei Eust. D P 140; FHG III 593²⁵, wo auch die übrigen Stellen gesammelt sind.

⁸⁾ Polyb. IV 43^c; 44^a.

⁹⁾ Wahrscheinlich nach den Hirschen, Dion. Chalk. FHG IV 305¹²; MZZ. HEAD h n 465. Vgl. KELLER, Tiere d. kl. Altert. 77.

¹⁰⁾ S. o. [3184].

Askra 'Eiche' ist von Zeus Askraios nicht zu trennen¹⁾; Oinoe (Oineon²⁾) und Kissos³⁾ heissen nach den dem Dionysos heiligen Pflanzen, Elateia nach der Fichte, die dem Gott der phokischen Stadt⁴⁾ geweiht ist, Daphne⁵⁾ und Selinus nach Apollons Lorbeer und Eppich, Mekone (S. 124) nach Demeters Mohn, Melos nach dem Apfel der Aphrodite(?), Pitve nach der Fichte der Kybele, Elaia nach dem Ölbaum der Athena⁶⁾, Praisos nach der dem Zeus heiligen Zwiebel⁷⁾, Ptelea (d. i. Ephesos) nach der Ulme, unter der das Heiligtum der Artemis sich befand⁸⁾. Daulis und Drios sind nicht nach dem Dickicht überhaupt genannt, sondern nach dem heiligen Gebüsch, in dem die Mainaden tanzten⁹⁾, Thera¹⁰⁾ und Agrai¹¹⁾ sind nicht die Jagdgründe schlechthin, sondern die Jagdgründe der Göttin. Nicht nach einer beliebigen schönen Weide, sondern nach der heiligen Weide der göttlichen Kuh Io heisst die Kultstätte, die der Insel Euböia den Namen gegeben hat¹²⁾. Es kann nach diesen Beispielen, deren Zahl sich sehr leicht vermehren lässt, nicht bezweifelt werden, dass die meisten auf die Vegetation sich beziehenden Namen religiös sind, wie dies hin und wieder (z. B. bei Hierä Syke¹³⁾) auch ausdrücklich ausgesprochen wird. Ebenso sind solche Namen, welche auf besondere Naturerscheinungen hinweisen, gewiss oft nicht unmittelbar nach diesen oder um ihrer selbst willen beigelegt worden, sondern weil man in ihnen das Walten göttlicher Mächte erkannte. So heissen Quellen und Flüsse, die durch die Gnade einer Gottheit heilkräftig waren, Akidon (Akidas), Akidalia, Ion¹⁴⁾. Zahllos sind die Orte, die durch ihren Namen schlechtweg als heilige oder Opferstätten bezeichnet werden, wie Hierä¹⁵⁾, Hierapolis; auch Naxos¹⁶⁾ und Keos¹⁷⁾ sind wohl so zu deuten. Auch nach den Zeremonien oder sonstigen Handlungen, die an der Kultstätte vorgenommen werden, kann der Ort heissen, wie Iolkos nach der heiligen Furche¹⁸⁾, Deipnias nach

¹⁾ S. o. [751 f.].

²⁾ Oinoe und Oineon bezeichnen dieselbe Stadt, CAHEN, *Bull. corr. hell.* XXII 1898 358. Der zweite Teil von οἶν-ών wird von PRELLWITZ, Jahresber. üb. die Fortsch. d. kl. Altertums w. CVI 1900 108 dem deutschen 'Au' gleichgesetzt; s. aber MEISTER, Gr. Dial. II 18.

³⁾ S. o. [20910].

⁴⁾ Poseidon in Elateia, *Inscr. Bull. corr. hell.* X 1886 367 f. Allerdings könnte Elateia auch direkt nach Poseidon Elates [§ 293] heissen.

⁵⁾ Der Zusammenhang mit Apollon ist mehrfach bewahrt. Die spätere bithynische Insel Daphne war ursprünglich Apollonia genannt gewesen, Anon. *peript. p. Eur. GGM* I 403 c; noch die Seleukiden nannten das grosse Heiligtum ihres Stammgottes und der Artemis am Orontes Daphne; Str. XVI 2, S. 750. Das heutige Daphni im Aigaleos ist sehr wahrscheinlich das der Sage nach von den Kephalliden gestiftete Pythion.

⁶⁾ Vgl. PANOFKA, *Abh. BAW* 1840 351.

⁷⁾ S. o. [2474].

⁸⁾ Plin. n h 5115; vgl. u. [7821].

⁹⁾ Vgl. o. [2442].

¹⁰⁾ Vgl. o. [246].

¹¹⁾ O. [345].

¹²⁾ O. [S. 59]. An Hera hatte PANOFKA, *Abh. BAW* 1837 113 gedacht.

¹³⁾ In Attika, wo die Feige zuerst gefunden sein soll, Magn. bei Athen. III 6 S. 74 d. Ueber die Bedeutung der Feige s. u. [§ 275].

¹⁴⁾ Ueber die ersten N. s. o. [S. 824], über Ion Str. VII 7, S. 327. Ueber die Bildung von Akidalia vgl. LOBECK, *Pathol. proll.* 98. Akidalia ist auch Bezeichnung Aphrodites (VA 1720), Ion wahrscheinlich Apollons [710 zu 7397]; vielleicht heissen diese beiden Flüsse unmittelbar nach den Gottheiten.

¹⁵⁾ Ueber Ira in Malis und auf Lesbos s. o. [6324], über Hira (Eira) in Messenien MEISTER, Gr. Dial. I 72 f.; SCHWARTZ, *Herm.* XXXIV 1899 444.

¹⁶⁾ O. [2436]. Weniger wahrscheinlich hatte PANOFKA, *Abh. BAW* 1841 87 an νάξος 'Bocksfell' gedacht.

¹⁷⁾ S. o. [2341].

¹⁸⁾ S. o. [1103, wo irrtümlich Ann. 6 u. 8 vertauscht sind].

der Speisung des Apollon¹⁾, Phanai²⁾ auf Chios und Dades Akra vermutlich nach Fackelfesten³⁾, Mainalos⁴⁾ nach den Mainadentänzen, Magnesia nach Sühnopfern, Ankon⁵⁾, Bady u. aa. nach der dort üblichen sakralen Prostitution. Auch die Bezeichnung des Berges Ocha bei Karystos wurde gewiss nicht erst nachträglich mit *ὄχέα* kombiniert⁶⁾. Der Namen Kanathos⁷⁾, der wahrscheinlich zum Herakult gehört, ist nicht unwahrscheinlich mit dem samischen Feste Tonea in Verbindung gebracht worden⁸⁾. Der Kallichoros⁹⁾ heisst nach den heiligen Tänzen. Wie bei den analog gebildeten Personennamen ist allerdings bei diesen Ortsnamen auch möglich, dass sie sich unmittelbar auf die Ortslegende bezogen, in der sich die an der Opferstätte herrschende Sitte widerspiegelt. Denn sicher sind auch viele Ortsnamen Stichworte aus der Lokallegende. Die Gründungsgeschichte des italischen Hydrus oder Hydruntum¹⁰⁾ fusst auf einer Legende, die wahrscheinlich einen Regenzauber ätiologisch erklärte; und so sind auch die Bezeichnungen von Keos¹¹⁾, Tenos¹²⁾ und Andros¹³⁾ als Hydrussa und der Namen der karischen Insel Hyetussa und der milesischen Quelle Hyetis nicht, wie dies gewöhnlich geschieht¹⁴⁾, unmittelbar auf den Wasserreichtum, sondern auf Legenden zu beziehen, nach denen Aristaios, Zeus, Dionysos oder eine andere Gottheit den Wasserreichtum spendete. Polos heisst ein dem Atlas heiliger Ort mit Beziehung auf die Himmelskugel, deren Träger jener Riese sein sollte¹⁵⁾; den Namen Xypete trägt ein attischer Demos, der sich des vom Himmel gefallenen Palladions rühmte¹⁶⁾. Amprestion, nach der Verbrennung des Herakles, heisst eine Stätte des Öta¹⁷⁾. Sehr gross kann die Zahl solcher Namen deshalb nicht sein, weil der in der Regel eingliedrige¹⁸⁾ Ortsnamen, wenn er sich auf einen

¹⁾ S. o. [1071].

²⁾ Nach ihm hiess der chiische Apollon Phanaios (Hsch. s. v; vgl. Korn. 32 S. 196 Os.; *Φανείος* ist Macr. S I 17₃₄ überliefert); KEIL, Herm. XXIX 1894 279 erinnert an Phaino (auf einer in Halikarnassos gefundenen Mz.), die er für eine Artemis hält.

³⁾ Nicht nach Feuerzeichen, was FICK, BEZZENB. Beitr. XXI 1896 260 daneben für möglich hält.

⁴⁾ So vermutet zweifelnd, aber gewiss mit Recht FICK, BEZZENB. Beitr. XXI 1896 277.

⁵⁾ O. [347₉].

⁶⁾ StB. s. v. *Κάρυστος* 362₁₆ *ἐκλήθη δὲ τὸ ὄρος ἀπὸ τῆς . . . μίξεως Αὐδὸς καὶ Ἥρας*. Vgl. Hsch. *Ἡρόχια* τὰ θεοδαισία· οἱ δὲ ἐορτήν· οἱ δὲ ἱερὰ; CIG 2556 und dazu WELCKER bei SCHWENCK, Myth. Andeut. 273. — WELCKER, Götterl. I 364 übersetzt 'Sprungberg' und vergleicht den N. Thornax [§ 292]; ROSCHER, Iuno und Hera 73₂₁₈ denkt an den Brautwagen.

⁷⁾ S. o. [658].

⁸⁾ ΠΑΝΟΦΚΑ, Abh. BAW 1840 337 übersetzt ihn als 'Geflecht'.

⁹⁾ So heissen ein Brunnen in Eleusis (Hom. h 5₂₁₂) und ein Bach im Norden Kleinasien [321₆].

¹⁰⁾ StB. *Βιερνός* 1694.

¹¹⁾ Hsch. s. v. *Υδρ*; Herakl. FHG II 214₉; Plin. n h 4₆₂. Zu der Legende vgl. o. [S. 235].

¹²⁾ StB. s. v 621₁₁.

¹³⁾ Plin. n h 4₆₅.

¹⁴⁾ Z. B. hinsichtlich Tenos von BURSIA, Geogr. II 468 zu 467₂.

¹⁵⁾ S. o. [72₂]; vgl. das lesbische Polion [o. 299₃₃].

¹⁶⁾ S. u. [774₂], wo auch Peteon erklärt wird. Das Verhältnis ist nicht etwa so, dass man des falsch gedeuteten Namens wegen die Sage in X. lokalisierte.

¹⁷⁾ Lact. Stat. Th. 4₁₅₈; vgl. USENER, Sint-fluts. 64 f. — Auf dem Oeta auch *Φερνία* ἀπὸ τοῦ ἐκεῖ περφορῆσαι τὸν Ἡρακλέα, StB. s. v 673₈. — Natürlich ist auch in dieser Beziehung vieles umgedeutet worden. *Γενέθλιον* heisst nicht [591₄] nach Theseus' Geburt, sondern nach Poseidon *Γενέθλιος* [§ 293]. Ueber die Umdeutung des N.'s Apesas s. o. [188₁ f.].

¹⁸⁾ Dass primäre zweigliedrige epichorische N., wie Bosporos, Themiskyra [323; 584 f.], Lykoreia, Argura [591₄], Eubolia, Nau-paktos [445₁₇], Kynaitha selten sein müssen, ergibt sich aus den Kompositionsgesetzen. Bisweilen half sich die Sprache, indem sie den Namen aus zwei (bisweilen nachträglich verschmolzenen) Worten bestehen liess, wie

Vorgang bezieht, wie Arai¹⁾ oder wie Harma²⁾, das von dem Wagen des Amphiaraios abgeleitet wurde, meist zu unbestimmt ist, um eine unzweifelhafte Deutung zuzulassen; zahlreichere Ortsnamen sind nach Symbolen der Gottheit oder nach Kultusgeräten, die übrigens auch in der Legende vorkommen konnten, gebildet. So heisst Mallos nach den mit Wolle umwickelten Kränzen³⁾, der Kalathionberg bei Gerenia wahrscheinlich nach dem in mehreren Kulturen wichtigen heiligen Korbe⁴⁾, Korykos nach dem Ledersack, der im Hermesdienst verwendet wurde⁵⁾, Tripodiskos nach dem Dreifuss des Apollon, Lyra nach einer im Kult gebrauchten Leier. Für andere Namen, die nicht deutbar sind, ist dasselbe Verhältnis deshalb zu erschliessen, weil sie regelmässig im Kult derselben Gottheiten wiederkehren. So gehören z. B. Sikelia⁶⁾ und Sikinos⁷⁾ zum Dienste des Dionysos, für den auch der Satyrtanz Sikinnis (Sikinna)⁸⁾ bestimmt gewesen sein wird.

Alle die bisher genannten sakralen Ortsnamen entsprechen hinsichtlich des Gebietes, dem sie ihrer Bedeutung nach angehören, durchaus den ältesten Personennamen. Ebenso sind aber die seit dem VII. Jahrhundert aufkommenden Bildungen den seit derselben Zeit auftretenden Personenbenennungen fast völlig gleichartig. Der Namen wird jetzt durch Suffixe von den Götter- oder Heroennamen abgeleitet, und zwar zuerst und am häufigsten mit Hilfe des Suffixes *-ιον*. Namen dieser Bildung bezeichnen ursprünglich das Heiligtum, dann aber auch die dazu gehörige Ansiedlung⁹⁾ oder auch den Berg, auf dem sie errichtet sind, wie Artemision, Typhaonion oder Typhion¹⁰⁾. Namentlich bei Heroen und bei solchen Göttern, die ursprünglich Menschen gewesen sein sollten, waren solche Bildungen üblich, wie Ephialt(e)ion, Iasonion, Leukotheion, Pelion¹¹⁾, wofern nämlich diese Namen von denen der Heroen abgeleitet sind, nicht von denen der Götter, nach denen dieselben heissen und mit denen sie später z. T. wieder verschmolzen wurden. Dies scheint aber in der That der Fall zu sein; obgleich nämlich einzelne dieser geographischen Bezeichnungen schon im alten Epos auftreten, werden Namen dieser Art erst in

Ἡφαίστιον φῦσαι, Γλαύκον πῆδημα, Κυνὸς οὐρά; vgl. daneben das dazu gehörige Kynuria, das nicht mit SAVELSBERG, Zs. f. vergl. Sprf. XVI 1867 62 als *confinium* zu deuten ist. Nach falscher Analogie scheint Lykosura, die bekanntere Nebenform für das inschriftlich bezugte Lykura, gebildet zu sein. THUMB, Zs. f. vergl. Sprf. XXXII 1893 133. Der N. bedeutet 'Wolfswache', nicht 'Lichtberg'.

¹⁾ StB. 109: Ἀραί· Ἰωνίας νῆσαι τρεῖς οὕτω καλοῦμεναι διὰ τὰς ἀράς, ἃς Ἀσπρεῖς ἐποιήσαντο πρὸς τοὺς Πενταπολίτας.

²⁾ S. o. [7210].

³⁾ Eust. D 875.

⁴⁾ Die dort verehrte Klaia (Paus. III 26:1) scheint der trauernden Demeter verwandt; auf deren Kult weist auch die Höhle beim Heiligtum. Gerade dem Demeterkult gehört der *καλαθεός* vorzugsweise an.

⁵⁾ S. o. [91; vgl. 252; 327 f.] Noch von CURTIUS, Gött. Gel. Nachr. 1861 157 wird

der N. fälschlich als Sackloch erklärt, obwohl schon ΠΑΝΟΡΚΑ, Abh. BAW 1841 82 die Beziehung zu Hermes (freilich unter falscher Namensklärung) erkannt hatte.

⁶⁾ S. o. [243 ff.].

⁷⁾ Der Eponym ist S. des aus einer Dionysoslegende stammenden Thoas und der Neias Oinoie (Ap. Rh. I 635 ff. m. Sch.).

⁸⁾ Dion. Hal. *dey.* 772; Athen. I 37 S. 20 c; XIV 28 S. 630 b; Poll. 499. Ein Kreter Sikinnos galt als Erfinder.

⁹⁾ Einer der ältesten N. dieser Art ist wohl Ilion *fo.* S. 90].

¹⁰⁾ Auch Νεσῆιον, Z 133, muss wahrscheinlich in diesen Kreis gezogen werden. Es heisst wohl nach Νῆσος, dessen N. in *Ἀόννησος* steckt.

¹¹⁾ Der N. bedeutet gewiss nicht (FRICK, BEZZENB. Beitr. XXI 1896 245) 'Lehmberg'. — Jünger sind Bildungen auf *οἶον*: Ἀμφιτροῖον, Ἀπολλώνοιον, StB. 863 f. u. aa.

jüngerer Zeit recht häufig¹⁾. Deutlich ist der jüngere Ursprung dieser Benennungsart bei den mit demselben Suffix gebildeten Ortsnamen auf *-ία* (Apollonia, Hephaistia, Heraia, Poseidonia oder Poteidaia u. s. w.). Einer der ältesten von ihnen scheint Heraia, wenn nämlich um das wahrscheinlich von Pheidon gestiftete arkadische Heraheiligtum sich gleich anfangs eine Stadt dieses Namens erhob; im übrigen sind die mit solchen Namen bezeichneten Niederlassungen im Mutterland, dessen Ortsnamen im allgemeinen einer älteren Kulturstufe angehören, weit seltener als in den Kolonien, und keine hat eine mythische Geschichte; sehr wenige werden im Epos überhaupt erwähnt, in der Ilias und Odyssee vielleicht gar keine²⁾. Noch jünger ist die verwandte Bildung auf *-εία*, mit Hilfe derer in der Diadochenzeit viele Städte nach dem vergötterten oder als Stadtgründer verehrten Monarchen oder nach seiner Gattin genannt worden sind. Die andere, zweigliedrige Bildungsweise der jüngeren Personennamen kommt, wie bereits bemerkt, für die Ortsnamen nach den Kompositionsregeln wenig in Frage; sie wird dem Sinne nach auch hier ersetzt durch die aus zwei Worten bestehenden Bildungen, wie *βωμός Ἀθηνᾶς*, *Ἑλλης πόντος*³⁾, *Ἀχιλλεῖος δρόμος*⁴⁾, *Παρθένου ἱερὸν*⁵⁾, *Ἐκάντης ἄκρον*, *Σελίνης ἄκρον*⁶⁾, *ἄκρα Γέροντος*, *Γερωντία νῆσος*, *Γερόντων λιμὴν*⁷⁾, welche letzteren drei nach dem göttlichen Meergreis heissen. Besonders beliebt sind die mit *λιμὴν* gebildeten zweiteiligen Hafennamen, die von Götter- und besonders von Heroennamen gebildet sind⁸⁾. — Die Dichter verwenden die Bildung mit Hilfe des Suffixes als eine vollkommen durchsichtige auch zur neuen Bezeichnung von Ortsnamen: sie nennen also z. B. Paros nach seiner Hauptgöttin Demetrias und Samos nach der bräutlichen Hera Parthenia. Aber insofern tritt nun allerdings ein gewisser Unterschied von den analogen Personennamen ein, als diese mit nicht sehr zahlreichen Ausnahmen von den Hauptnamen der Gottheit abgeleitet sind, während bei den Ortsnamen diese Ableitung zwar bei den älteren und wichtigeren, sozusagen offiziellen Namen, wie die oben angeführten Stadtnamen beweisen, ebenfalls bevorzugt wird, daneben aber doch auch in grösserem Umfang von Dichtern, nicht ganz selten aber auch in

¹⁾ Bildungen wie *Ἀλενίη πέτρα* in Elis (B 617; A 757), *Παρθένιον φρέαρ* in Eleusis (? Hom. h 599; s. PUNTONI S. 85) und *Παρθένιος ποταμός* (B 854), deren sich einige bis in spätere Zeit erhalten haben, zeigen vielleicht, dass diese Namen anfangs mit einer gewissen Schen gebraucht wurden.

²⁾ Epichorische Namen auf *-ία* und vielleicht selbst auf *-εία* finden sich allerdings im Epos, z. B. *Ἀνεμώρεια*, *Ἀνθεῖα*, *Ἀσκανίη*, *Δαρδανίη*, *Θρινακίη*, *Κορώνεια*, *Τροίη*, *Φθίη*, wozu dann noch die Namen mehrerer Länder (z. B. *Αυκίη*, *Μηριόη*) und Inseln (z. B. *Ὀρνυγίη*, *Ὠγγυγίη*) kommen. Die Namen sind z. T. ihrer mythischen Beziehung nach deutbar, der Stammnamen aber, von dem sie unmittelbar herkommen, ist bei allen dunkel. Einige mögen direkt nach dem N. von Göttinnen heissen (wie sicher *Ἀδρήστεα*, *Ἀμφιγένεια*,

Γραῖα), andere nach Kultbezeichnungen, die auch Götternamen zu Grunde liegen.

³⁾ Dass erst umgekehrt die Heroine nach dem Hellespont heisse, ist ein unglücklicher, aber noch von FICK, BEZZENB. Beitr. XXII 1897 12 gebilligter Einfall älterer Gelehrten.

⁴⁾ Str. VII 319 S. 307.

⁵⁾ Str. VII 42 S. 308 *Παρθένου ἱερὸν, δαίμονος τιнос* (StB. s v 50413).

⁶⁾ Es ist gewiss nach einem Selene-tempel, nicht (CURTIUS, GGN 1861 155) von der sichelförmigen Gestalt genannt.

⁷⁾ Vgl. FICK, BEZZENB. Beitr. XXII 1897 7.

⁸⁾ FICK a. a. O. führt die Genitivbildungen *Ἀγχίσου*, *Ἀλκινόου*, *Εὐνόστου*, *Ἡρακλέους*, *Μονοίκου*, *Μενελάου*, *Μενεσθέως*, *Υἱάου*, *Φόγκυρος*, *Φρίξου λιμὴν* und die Adjektivbildungen *Ἀχιλλεῖος* und *Υἱακὸς λιμὴν* an.

Prosa, namentlich zu den Namen von Bergen, Flüssen und kleineren Niederlassungen die Beinamen der Götter verwertet werden. Aber auch hier überwiegen diejenigen Beinamen, die im Sprachgebrauch fast an die Stelle des eigentlichen Namens getreten sind. So sind die Namen der Berge Kerykion, Triopion, Parthenion¹⁾, von denen der letztere auch Ansiedlungen²⁾ und als Parthenios Flüsse³⁾ bezeichnet, von den Griechen wohl kaum als Ausnahme der Regel empfunden, dass zu diesen Bildungen der Hauptnamen verwendet zu werden pflegt. Es gibt nun zwar auch Namen, die von selteneren Epitheta gebildet sind, wie Akakesion, Tauropolion, Tauromenion, Merusion⁴⁾, Dotion⁵⁾, 'Aōion, Mantinea⁶⁾, Kalaureia⁷⁾, Lakereia⁸⁾. Aber hier können uns unbekannte Lokalverhältnisse entscheidend gewesen sein. Bei der langen Dauer dieser im vulgären Gebrauch weiter wuchernden und dann manchmal nachträglich in die Literatur eindringenden Bildungsweise können auch wirkliche Ausnahmen um so weniger befremden, als der Übergang der zweiteiligen Namen zu eintheiligen, die nur eines der beiden Worte enthalten, zu allen Zeiten gebräuchlich war und leicht auch den umgekehrten Übergang herbeiführen konnte.

Überblicken wir das griechische Namensystem, so ergibt sich, dass die religiösen oder wenigstens mythischen Namen entschieden überwiegen. Dem Altertum ist dies immer bewusst geblieben; so erklärt sich, dass die antiken Gelehrten den Satz verallgemeinerten und Eponymen von Ländern, Städten, Flüssen und Bergen auch da annahmen, wo sie nicht überliefert waren, und dass bei späteren Dichtern frei erfundene Gestalten vorzugsweise nach geographischen Bezeichnungen ihrer angeblichen Heimat heissen. Die mythischen Namen haben für die Personennamen jedenfalls keine geringere und für die Ortsnamen jedenfalls eine grössere Bedeutung gehabt, als heutzutage die Heiligennamen selbst in Südeuropa. Wie das Mittelalter diese Namenbildung von den Griechen empfangen hat, so haben sie diese selbst wiederum aus dem Orient überkommen, wo sich fast jede der besprochenen Klassen von Namen in zahlreichen Beispielen nachweisen lässt. So eröffnet sich selbst von diesem engbegrenzten Standpunkt aus ein Ausblick auf den Zusammenhang der menschlichen Kultur.

259. Dämonen und Götter. Der Überblick über die griechischen Orts- und Personennamen hat uns den Unterschied zwischen den späteren Haupt- und Nebennamen der Gottheiten in eine relativ sehr alte Zeit hin-

¹⁾ So heissen z. B. eines der arkadischen Grenzgebirge (auf dem Hera Parthenia verehrt wurde, Sch. Pind. *O* 6140), ein Vorgebirge in Chersonnesus Taurica (Str. VII 42 S. 308) und ein Vorgebirge in Lydien (Artemid. StB. s. v. 5042).

²⁾ Z. B. auf Euböia (StB., *STAVROPULLOS*, 'Eq. *ἀρχ.* 1895 151) und am kimmerischen Bosphorus (Str. VII 45 S. 310).

³⁾ Auf Samos (nach Hera, Kallim. *fr.* 213 = Imbrasos) und in Paphlagonien (*B* 854 ff. u. 5.; *ἐκλήθη δ' ἐκ τοῦ συνεχῶς περὶ αὐτὸν τὴν παρθένον Ἀρτεμιν κυνηγετεῖν*, StB. s. v. 50324; Orph. *A* 730 f. identifiziert ihn mit dem auch sonst genannten Kallichoros, des-

sen N. als Flussn. neben Parthenios vielleicht auch in Eleusis erscheint, Hom. *h* 5272; vgl. 99 [7511]). Parthenios wird unter vielen anderen Flüssen als S. des Okeanos und der Tethys bei Hsd. *Θ* 344 genannt.

⁴⁾ Nach Artemis Meroessa; vgl. StB. 4467.

⁵⁾ S. o. [*S.* 109].

⁶⁾ Nach Zeus (s. o. [2067]) oder vielleicht nach Apollon; s. Paus. VIII 9; MEZ. (*Journ. Hell. stud.* VII 1886 97 f.). Vgl. IMMERWALT, *Kulte u. Myth.*, Ark. I 129.

⁷⁾ O. [*S.* 19010]. FICK, BEZZENB. *Beitr.* XXI 1896 256 vergleicht den N. des arkadischen Berges 'Απέλαυρος.

⁸⁾ S. o. [*S.* 111].

aufzurücken gelehrt: die ersteren sind bei der ältesten Bildung von griechischen Eigennamen fast gar nicht verwendet. Die Thatsache ist sehr merkwürdig und ihre Erklärung nicht ganz leicht. Es wäre erstens denkbar, dass die Kultbezeichnung der Götter schon in jener fernen Periode wie auch später gewöhnlich aus zwei Namen (Athena Alea, Artemis Iphigeneia) bestand und dass grundsätzlich nur der zweite Teil namenbildend verwendet wurde. Andererseits könnte das Fehlen der grossen Götter in den älteren theophoren Namen auch durch die Annahme erklärt werden, dass diesen Göttern ursprünglich nicht ihre spätere Bedeutung zukam, dass sie vielmehr erst im Laufe einer langen Entwicklung die einzelnen Lokalnamen an sich zogen und zu Beinamen degradierten. Es würde dies zu der in neuerer Zeit mit grosser Gelehrsamkeit begründeten Hypothese stimmen, dass, wie alle Begriffsbildung, so auch die Bildung der Götterbegriffe durch allmähliche Verallgemeinerung vor sich gegangen sei¹⁾. Ob die Analogie zutrefte, darüber lässt sich streiten; die religiöse Begriffsbildung vollzieht sich keineswegs immer nach logischen Gesetzen, und selbst wenn es für die Religionsgeschichte im ganzen richtig sein sollte, dass die allgemeineren Gottesvorstellungen von den besonderen abgeleitet sind, so braucht es sich doch nicht für alle ihre einzelnen Teile zu bewähren. Darüber aber sollte kein Zweifel sein, dass dies Bildungsgesetz für die Entstehung der griechischen Gottesvorstellungen nicht ausreicht. Den zahlreich vorhandenen Fällen, wo es gilt, lassen sich viele andere entgegenstellen, in denen umgekehrt von den universalen Begriffen der grossen Gottheiten Sondergötter beschränkterer Wirksamkeit abgespalten werden. Der zusammenfassenden Tendenz wirkt eine auflösende entgegen: dass, wie wir sehen werden, die Entstehung der Vorstellung von den einzelnen Göttern das dunkelste Gebiet der gesamten griechischen Religionsgeschichte ist, erklärt sich z. T. aus dieser fortwährenden, oft unberechenbaren Durchkreuzung der beiden entgegengesetzten Strömungen. Der Trieb, die Götter zu spalten, ist so mächtig, dass ihm sogar solche Götter unterliegen, deren Begriff eine Teilung ausschliesst. Was wäre allgemeiner, einheitlicher als Zeus, der Himmel? Trotzdem hat es zahlreiche Lokalformen des Zeus gegeben. Offenbar stehen seit ältester Zeit den universalen Gottheiten lokale gegenüber, deren Wirksamkeit an eine bestimmte Lokalität und oft an eine engbegrenzte Naturerscheinung, an einen Stein oder einen Baum gebunden ist und die wir in diesem Fall als Fetische bezeichnen können; weil aber die verschiedenen Kultformen sich fortwährend beeinflussen, werden die Lokalgottheiten an unzähligen Stellen verallgemeinert, während ebenso oft die allgemeinen Götter zu Lokalgöttern und manchmal selbst zu Fetischen erniedrigt werden. Die Entwicklung der religiösen Vorstellungen bei den Griechen lässt sich keineswegs einer einfachen, ungebrochenen Linie vergleichen. Die im ersten Hauptteil dieses Buches gewonnenen Ergebnisse, aus denen bisher nur die Bedingungen für die Entstehung der griechischen Gottesbegriffe abgeleitet worden sind, geben uns zugleich Aufschluss über die allmähliche Umwandlung dieser

¹⁾ H. USENER, Götternamen, Bonn 1896.

Begriffe selbst. In der ersten der von uns unterschiedenen Perioden, in der Blütezeit der kretischen Kultur, drängen die chthonischen Kulte jene heiteren Vorstellungen zurück, die sich an die Entflammung des Opferfeuers geknüpft hatten. Dieser Prozess kann zwar nicht in vielen, aber in entscheidenden Fällen festgestellt werden¹⁾. Götter, Kultusvorstellungen, Ritualgebräuche, die ursprünglich nichts mit dem Hades gemeinsam haben, erhalten innerhalb der kretischen Kultur eine Beziehung auf ihn. Während der folgenden Periode, also während der Blütezeit der Heiligtümer Euboiass und Ostboiotiens dauert dieser Umwandlungsprozess fort. Nach und nach ergreift er den grösseren Teil der gesamten Religion. Schliesslich gab es kaum noch ein bedeutenderes Heiligtum, das nicht irgend welche Anstalten zum Verkehr mit den Unterirdischen gehabt hätte; die allgemeine Aufgabe der Religion, zu erlösen, hat sich spezialisiert: es handelt sich nicht ausschliesslich, aber überwiegend um eine Erlösung von den Mächten des Hades, von denen man damals alles Leid des Menschen ableitete. Dabei nannten sich die priesterlichen Geschlechter, deren Mitglieder sich mit dieser Erlösung befassten, gern die Nachkommen derjenigen Dämonen, deren schädliche Wirkung sie zu brechen versprachen; offenbar wollten die Zauberer eben mit dieser ihrer Abstammung die Kenntnis des Gegenzaubers rechtfertigen. — Die folgende Periode, die Blütezeit der minyischen und der lokrisch-thessalischen Staaten trägt ein ganz anderes Gepräge. Die aufgeklärten oberen Klassen wenden sich von der einseitigen Verehrung der chthonischen Wesen ab; der bisherige Glauben sinkt allmählich zum Aberglauben herab. Die während der vorhergehenden beiden Epochen zurückgedrängten älteren religiösen Vorstellungen werden wieder frei; aber, wie sich die Geschichte nie wiederholt, so ist auch das, was jetzt geschaffen wurde, nicht eine einfache Wiederherstellung des Alten. Das Aufkommen des Heldenliedes musste den religiösen Vorstellungen einen völlig neuen Inhalt geben. Aus der unermesslichen Anzahl der Dämonen sondert sich eine kleine Anzahl von Göttern aus; diese erhalten eine menschlich empfindende Seele, und die meisten steigen aus der Tiefe der Erde empor und verteilen unter sich die Oberwelt. Der in den Himmel ragende Olympos wird ihre gemeinsame Wohnstätte. Aber auch von denjenigen Dämonen, die vom Göttersitz ausgeschlossen waren, haben viele wenigstens

¹⁾ Schon in den ältesten Kulturen, z. B. in der ägyptischen, werden manche Lichtgötter, sofern sie während der Nacht in der Unterwelt weilen, als Gleichnis für die Auferstehung gebraucht und mit einzelnen chthonischen Vorstellungen ausgestattet. Aber von dem Prozess, den wir hier schildern, ist dies ganz verschieden; hier handelt es sich darum, dass Funktionen der Lichtgötter auf die Unterirdischen übergangen. Dieselbe Uebertragung findet sich dagegen bei den Semiten. WELLHAUSEN, Reste arab. Heid.³ 211 f. hält hier die chthonische Bedeutung für ursprünglich. Vgl. ebd. 212: 'Die Götter sind den Dämonen artverwandt und, sofern sie an einem bestimmten Gegenstande auf Erden haften, sind sie aus Dämonen erwachsen, aus

den Genien des Orts, des Baumes, der Quelle, der Schlange'. S. 214 erklärt er den ihm vorschwebenden Prozess: die Kultusgötter lösen sich von den Elementen, die ursprünglich ihren Kultus an einer bestimmten Stelle veranlassten, dann steht nichts im Wege, sie mit den himmlischen Erscheinungen zu kombinieren. Anfangs glaubte WELLHAUSEN sogar, das Feueropfer den ältesten Semiten absprechen zu müssen, wogegen sich ebd. 246 ein sehr bemerkenswerter Einwand findet. — Mir scheint einleuchtend, dass der in Griechenland bei der weit reicheren Ueberlieferung deutlich zu verfolgende Prozess um einen Anhalt gibt, auch die ganz analogen Erscheinungen bei den Semiten zu verstehen

die erstere der beiden Umformungen mit durchgemacht: hat sich das Machtgebiet der Nymphen, der Charites und wie sie alle heissen, nicht vergrössert, so sind doch auch sie menschenähnliche und im ganzen menschenfreundliche Wesen geworden. Aus anderen Dämonen wurden geradezu Menschen der Vorzeit, selten durch eigentliche Hypostase, weit häufiger — was aber das spätere Heldenlied aufgegeben hat — so, wie schon in der ersten Periode, indem der in der Erde waltende Geist als die nach dem Tode fortwirkende Psyche eines Menschen galt; zusammen mit den Kultstiftern, von denen schon die alten Legenden erzählt hatten, bildeten diese zu Menschen umgeformten Dämonen eine neue Klasse mythischer Wesen: die Heroen. — Die nächste Periode, die durch die Vormachtstellung von Argos eingeleitet wird, setzt diese Entwicklung fort; der Prozess wird aber noch beschleunigt durch den immer wachsenden Einfluss der prunkvollen Zentralheiligtümer. Sie sind erbaut von denselben Fürsten, für die das Heldenlied erklang: so sind sie auch mit sehr wenigen Ausnahmen eben den Gottheiten geweiht, die im Liede den Helden hilfreich zur Seite stehen. An den alten Hadeskultstätten der kretischen und euboisch-boiotischen Kultur erheben sich jetzt die Heiligtümer der neuen grossen Kultgötter. Was man im fünften Jahrhundert fälschlich aus der delphischen Kultlegende erschloss, dass in Delphoi Apollon an die Stelle der Getretenen sei, ist doch wahr, wenn man es als Ausdruck für die zweihundert Jahre früher in Delphoi und in ganz Griechenland vollzogene Umwandlung betrachtet. Waren die Dämonen noch nicht zu segensreichen Göttern und Heroen umgeformt worden, so wurden sie oft im Mythos Gegner der Götter, die neben sie traten und sie verdrängten; die aus den Dämonen entstandenen niederen Götter und Heroen werden Begleiter, Diener oder Günstlinge der neuen Hauptgottheit, mit der sie oft auch in ein genealogisches Verhältnis treten¹⁾. Bisweilen sind die Götter der neuen Tempel auch geradezu den alten Dämonen gleichgestellt worden und haben ihren Namen als Beinamen behalten: das sind die Fälle, die, fälschlich generalisiert, zu der Vermutung geführt haben, dass die grossen Gottheiten durch Zusammenfassung der Dämonen entstanden sind. Die ursprüngliche chthonische Beziehung der meisten dieser Namen wurde natürlich jetzt vergessen oder umgedeutet; denn noch mehr als schon in der lokrisch-thesalischen Periode, blickt man jetzt voll Verachtung auf den Aberglauben, der die Beschwichtigung der unterirdischen Feinde durch Zaubermittel erstrebt. Entsprechend dem gesteigerten sittlichen Bewusstsein wird auch die Gottheit in höherem Grad als sittliches Wesen empfunden, ohne aber darum ihre Beziehung auf ein natürliches Objekt, das ihr zugefallene Herrschaftsgebiet, zu verlieren; ja, es finden vorübergehend noch Erweiterungen dieser Gebiete statt. Aus dem Orient kommt der Kult der Himmelskönigin,

¹⁾ So war z. B. von einem orchomenischen Genealogen der 'Schrecker' Ptoios (vgl. *πτοῖός*) zum S. des Athamas gemacht worden [o. 79₁₀]; seit auf dem Ptoion der Apollontempel gegründet ward, heisst er S. des Apollon. Nach dem von SPIRO (Hermes XXIX 1894 149) herausgegebenen Scholion

zu Paus. IX 23₆ ist (v. WILAMOWITZ-MÖLLEN-DORFF, *Herm. a. a. O.* 247) StB. 634 *Ἀρκαρία* zu verbessern: die M. des Ptoos von Apollon heisst Zeuxippe. — Ein Heiros Ptoios erscheint auch auf der von PERDRIZET, *Bull. corr. hell.* XXII 1898 244 verbessert herausgegebenen Inschrift.

deren Macht sich im Monde äussert; nicht bloss die Hera von Argos, fast alle die grossen weiblichen Gottheiten haben eine Zeit lang die Tendenz dieser Himmelskönigin gleich zu werden, ohne dass es einer einzigen vollständig gelingt. — Vergleichen wir mit dieser sich aus dem früher gefundenen unmittelbar ergebenden Entwicklung der Gottesvorstellungen die jetzt gewonnene Einsicht in die Geschichte der griechischen Orts- und Personennamen, so stellt sich eine vollständige Übereinstimmung heraus. Die erste Klasse der Orts- und Personennamen entspricht der Religionsstufe der kretischen und euboiisch-boiotischen Kultur. Die göttlichen Wesen dieser Periode sind überwiegend Dämonen der Finsternis, die in der Erde, in seltsam gestalteten Felsen, im Wasser hausen und deren Namen daher ohne weiteres für die natürlichen Gegenstände gebraucht werden, in denen man sie gegenwärtig wähnt. Die Ansiedlungen der Menschen liegen zwar grossenteils nicht unmittelbar bei den Kultstätten, die nicht nach dem praktischen Bedürfnis der Gläubigen errichtet, sondern durch das Mirakel der Gottheit ausersehen, sich oft, wie im Orient¹⁾, auf Höhen²⁾ oder im Walde befanden; gleichwohl werden die meisten Städte, Burgen und Dörfer teils ebenfalls nach den Göttern der Stätte, auf der sie angelegt sind, teils aber nach den Naturerscheinungen genannt, in denen man den Dämon des Ortes gegenwärtig wähnte. Und weil der Zauberer, wie wir sahen, als Abkömmling des Dämons, ja gewissermassen selbst als dämonisches Wesen betrachtet werden wollte, so gibt er dem Sohne, der sein Gewerbe fortsetzen soll, den Namen eben des Dämons, von dessen Wirkung er Heilung verspricht. An Göttern universellerer Bedeutung hat es zwar natürlich auch in diesen Perioden des überwiegenden Dämonenglaubens nicht gefehlt, ja sie hatten sich namentlich in Boiotien bereits zu bestimmten, häufig wiederkehrenden Komplexen zusammengeschlossen: Poseidon z. B. war oft mit Athena oder auch mit Apollon und Demeter oder mit Artemis, letztere auch mit Dionysos, Hermes mit Aphrodite oder Demeter oder Athena gepaart. Aber erstens bezeichnen alle diese Namen ebensowohl Götterklassen wie Einzelgötter und dann geben nicht diese dem Heiligtum Bedeutung und Ruhm, sondern die Zaubermittel, durch welche unter ihrer Aufsicht die Dämonen abgewehrt oder sogar zur Hilfeleistung gezwungen werden; ja es kommt auf die höhere Gottheit, wo überhaupt eine solche verehrt wird, so wenig an, dass Zauberzeremonien sich oft ganz ohne Rücksicht auf die Gottheit verbreiten und fast nie bloss in einem einzigen Kultkomplex angewendet werden. So erklärt sich das Zurücktreten der höheren Götter im Namensystem; für Ortsnamen waren ihre Namen auch deshalb weniger geeignet, weil sie nicht so leicht an einer begrenzten Stätte wohnhaft gedacht wurden. — Alles dies änderte sich, als während des Aufblühens der lokrischen und thessalischen Gemeinden die Bildung der späteren griechischen Göttergestalten begann. Neu gegründete Orte nennen sich jetzt nach den grossen Gottheiten, deren Verehrung der Hauptkult der Stadt ausmacht und die oft zugleich als Veranlasser der

¹⁾ v. BAUDISSIN, Stud. zur sem. Religionsgesch. II 1878; F. v. ANDRIAN, Der Höhenkultus asiatischer und europäischer Völker,

Wien 1891.

²⁾ R. BEER, Heil. Höhen der Griech. u. Röm., Wien 1891.

Gründung hingestellt werden. Weil aber die Gottheit nicht mehr an der Kultstätte selbst in der Erde wohnt, heisst die Gründung nicht mehr nach dem Gotte selbst, sondern ihr Namen wird mit einem Suffix vom Gottesnamen abgeleitet: so erhält z. B. eine durch ein apollinisches Orakel gegründete Stadt, die den weissagenden Gott als Gründer verehrt, nicht den Namen Apollon, sondern Apollonia. Ebenso wenig werden jetzt Menschen, auch wenn sie ihren Ursprung auf die grossen Gottheiten zurückführen, nach diesen genannt; hatte sich der Zauberer einst die Macht des Dämons beigelegt, von dem er abzustammen vorgab, so behauptet der Fürst, der sich von der Gottheit ableitet, wohl noch, ihr Liebling, aber nicht, ihr an Macht ebenbürtig zu sein.

Genügt unsere Kenntniss von jener fernen Zeit, diese Entwicklung im allgemeinen mit Sicherheit zu erkennen, so sind wir dagegen ausser stande, alle Einzelheiten zu unterscheiden, festzustellen, bis zu welchem Grade, auf welche Weise, in welcher Reihenfolge die geschilderten Tendenzen sich durchsetzten. Unsere Quelle sind lediglich die Überbleibsel der verschiedenen in diesen Perioden entstandenen Vorstellungen im geschichtlichen Griechenland, die wir begrifflich zu sondern unternehmen. Diese Sonderung ist nicht schwer; auf der einen Seite sittliche oder wenigstens menschlich empfindende Wesen, die der Gläubige sich durch Opfer geneigt macht; auf der anderen Dämonen, die in Fetischen hausen und die durch Zauberei dem menschlichen Willen dienstbar gemacht werden. Die Verfolgung dieser beiden Vorstellungen führt zu zwei Gedankenreihen, die in sich festgefügt sind und deren einzelne Glieder sich gegenseitig erklären. Diese Sonderung ist unter allen Umständen lehrreich, aber ein der Wirklichkeit entsprechendes Bild von einem bestimmten Zeitpunkt kann sie natürlich nicht geben. Notwendig gab es uns unbekannte Widerstände, welche die konsequente Entwicklung verlangsamten und an einzelnen Punkten ganz verhinderten; so wenig wie zu irgend einer Zeit war gewiss in jenen fernen Zeiten die Vorstellung des Menschen von der Gottheit widerspruchlos: wenn sie im folgenden doch als eine wesentlich einheitliche erscheinen sollte, so ist zu bedenken, dass sich die Inkonssequenzen aus unseren Erkenntnisquellen unmöglich ergeben können.

Der Umstand, dass wir zwar das Entstehen der religiösen Vorstellungen bei den Griechen, nicht aber ihren Zustand während einer bestimmten Periode zu erkennen vermögen, bestimmt natürlich die Anordnung des Stoffes. Von selbst gliedert sich die griechische Religionsgeschichte in drei grosse Perioden, von denen die beiden ersten den eben geschilderten Richtungen innerhalb der späteren Kulte und Mythen entsprechen: die erste, die Blütezeit der kretischen und euboisch-boiotischen Kultur umfassend, zeigt im ganzen einen rohen, dem Fetischismus nahestehenden Dämonenglauben; in der zweiten, die bis zur Diadochenzeit reicht, wird unter dem Einfluss der Kunst die Religion mit Idealgestalten erfüllt; in der dritten geht die erreichte Höhe langsam wieder verloren. Statt die religiösen Vorstellungen zu schildern, wie sie in diesen Perioden waren — was, wie gesagt, ungenaue Bilder ergeben würde — versuchen wir — was obenein auch interessanter ist — zu erkennen, wie sie wurden.

Nicht Gemälde des Dämonenglaubens, der Religion der Blüte- und Verfallzeit werden entrollt, vielmehr wird gezeigt werden, wie die vorherrschenden Tendenzen dieser drei Perioden im Kampfe mit widerstrebenden älteren Perioden durchdrangen.

I. Das Vordringen des Gespensterglaubens und der Zauberei während der Blütezeit der kretischen und der boiotisch-euboiischen Kultur.

a) Wesen der Geister.

260. Der Geisterglaube gehört an und für sich nicht zur Religionsgeschichte; denn religiös sind nur diejenigen Lehren, die eine Erlösung des Gläubigen durch Mittel in Aussicht stellen, welche die versprochene Wirkung eingestandenermassen und natürlicher Weise nicht haben können. Der Zauberer dagegen gibt sich zwar — und das unterscheidet ihn von jeder, auch der irrenden Wissenschaft — nicht Rechenschaft über die Möglichkeit eines Zusammenhangs zwischen dem Ritus und der gehofften Wirkung, aber eben deshalb fehlt ihm — und insofern steht er dem irrenden Gelehrten näher als dem Priester — das Bewusstsein eines natürlichen Widerspruchs zwischen beiden. Der Dämonenglaube gehört also einer Stufe des Denkens an, in der wissenschaftliches Denken und religiöser Glaube noch nicht gesondert sind; daher erklärt sich, dass wesentliche Teile des Aberglaubens sowohl in die Wissenschaft wie in die Religion übernommen werden konnten. Denn sobald die fehlenden Zwischenglieder ergänzt werden, entwickelt sich die Zauberei zur Wissenschaft. Die Medizin, Meteorologie und viele andere Zweige der Wissenschaften verraten im Altertum auf Schritt und Tritt ihren Zusammenhang mit der Zauberei, und selbst heutzutage wenden wir noch viele einstige Zaubermassregeln, z. B. Desinfektionen, an, indem wir die unbewiesenen und unerklärlichen Dämonen durch andere Lebewesen, die Bazillen, ersetzen. Verzichtete der Zauberer dagegen auf die wissenschaftliche Erklärung seiner Manipulationen, berief er sich auf ein Wunder, so nahm von selbst der Aberglaube religiöse Gestalt an und beeinflusste andere religiöse Gebräuche. Ein grosser Teil der religionsgeschichtlichen Erscheinungen auch im alten Griechenland sind ohne Bekanntschaft mit dem Aberglauben unverständlich; so weit dies der Fall ist, müssen wir also auch auf den Geister- und Gespensterglauben — der als ganzes ausserhalb unserer Betrachtung liegt — eingehen.

Zauberei und Aberglauben sind in der historischen Zeit abgestorbene Zweige am Baume des griechischen Lebens. Sie haben keine Entwicklung; ihre einzige Veränderung besteht darin, dass immer neue Äste verdorren, während umgekehrt die dürren — meist nach sehr langem Verharren in diesem Zustand — sich zersetzen. Ohne Geschichte, sind diese toten Vorstellungen doch für die Geschichte wichtig als Reste vergangener Entwicklungen: sie führen in Perioden, zu denen jeder andere Zugang versperrt ist. — Wie bei fast allen Völkern sind auch bei den Griechen die Dämonen überwiegend boshafte schädliche Wesen. Selbst wenn sie Gutes thun, handeln sie meist nicht nach ihrer Natur, sondern unter dem Bann

eines übermächtigen Zaubers, durch den der Mensch sie sich unterthänig macht. Viele von ihnen treiben ihr tückisches Wesen in der gefährlichen Mittagszeit, wenn der Mensch, von drückender Hitze bezwungen, in Schlummer fällt¹⁾; aber die Hauptzeit ihrer Wirksamkeit ist die Nacht²⁾. Die kosmischen Mächte der Finsternis werden denen unter ihnen, mit denen sich die theogonische Dichtung beschäftigt, zu Eltern gegeben. Zwar nicht alle, aber weitaus die meisten Gespenster stehen in Beziehung zur Unterwelt, und zwar laufen auch hier während aller Perioden des griechischen Lebens zwei Vorstellungen neben einander her, so dass es unmöglich ist, eine auf dem Boden von Hellas als die ältere zu bezeichnen. Nach der dem primitiven Denken³⁾ näher liegenden, niedrigeren und deshalb in der Ilias und Odyssee ebenso wie in den meisten Teilen des Rgveda⁴⁾ und in den Religionsbüchern der Juden verschmähten, aber doch aus dem Volksglauben sich später in die Litteratur eindringenden Vorstellung, sind es die Toten selbst, welche als Rächer (*προστρόπαιοι*⁵⁾ oder *ἀραιοι*⁶⁾ erlittenes Unrecht ahnden. Wie bei anderen Völkern finden sich auch bei den Griechen Reste des Glaubens, dass diese Fähigkeit überhaupt oder wenigstens in der Nähe des Grabes unbeschränkt war⁷⁾.

¹⁾ Pan wird um Mittag gefürchtet; dann schlummert er und darf nicht geweckt werden, Theokr. *id.* 115; vgl. Philostr. *im.* 211 II 357 K.; KAIBEL, *ep.* 802; Long. *pastor.* 226; DREXLER, Epiph. d. Pan, Philol. n. F. VI 1894 731 f.; ROSCHER, Abh. SGW XX 1900 45 des S.-A. Artemis-Hekate erscheint zu Mittag (Luk. *Philops.* 22; vgl. die von LOBECK, *Agl.* II 1092 zitierte Stelle der *Acta mart.*); sie ist die Führerin der mittäglichen Gespenster (USENER, Rh. M. L 1895 147 verweist auf eine entsprechende keltische, auch in Galatia nachweisliche Vorstellung). Zu Mittag tanzen die Nymphen um eine Pappel bei Kallim. *h.* 639, erscheinen die libyschen Nymphen dem Iason, Ap. Rh. 41312; zu eben dieser Zeit tanzen die Satyrn (Ov. *F.* 4182; Auson. *Mos.* 178) und regen sich die Geister in dem geheimnisvollen Totenhain, Luc. *Phars.* 3423. Vgl. auch den von ABEL, *Orph.* 291 abgedruckten Hymnos auf Helios v. 12 (DILTHEY, Rh. M. XXV 1870 334). Von den einzelnen später zu besprechenden Dämonen fürchtete man zur Mittagszeit die Empusa (Sch. Arstph. *παρ.* 293; vgl. ILBERG, Sphinx 31) und vielleicht die Seirene [*o.* 345s]. Im heutigen Griechenland lebt die Vorstellung von den Mittagsgeistern fort (POLITIS, *MeA.* I 106 f.; B. SCHMIDT, Volksl. d. Neugr. 94 ff.; RODD, *Cust. and lore* 181 f.); sie ist aber auch in Italien (TREDE, Heident. in der röm. Kirche IV 362), in Mitteleuropa (GRIMM, DM II² 1114; MANNHARDT, WFK II 37), bei den späteren Juden (GRÜNBAUM, ZDMG XXXI 1877 251) und auch sonst nicht unbekannt: vgl. HABERLAND, Die Mittagsst. als Geisterstunde, Zs. f. Völkerps. XIII 1882 313; LAISTNER, Rats. d. Sph. I 1 ff.;

31 ff. u. bes. DREXLER bei ROSCHER, ML II 2832 ff. — Ueber die Milchstrasse als *daemon meridianus* s. TIELE, Ant. Himmelsb. 150.

²⁾ Vgl. z. B. (Hippokr.) *morb. sacr.* 4 S. 593 KÜHN; Chamail. bei Athen. XI 4 S. 461 c; Babr. f. 635.

³⁾ Daher findet sich diese Vorstellung bei den meisten wilden Völkern. Vgl. z. B. über die Finnen M. MÜLLER, Beitr. I 265.

⁴⁾ OLDENBERG, Rel. d. V. 568 f.

⁵⁾ Aisch. *Choeph.* 287; Plat. *leg.* IX 8 865 de; Antiphon 2 *Ar.* 10; Γδ10; EM 42; (*s. v. αἰώρα*, von Erigone). ROHDE, Ps. I² 2642 zeigt bei diesem Wort und bei *ἀραιοι*, wie allmählich die beiden oben hervorgehobenen Vorstellungen in einander übergehen; über Erinyes vgl. u. [7682].

⁶⁾ Soph. *Trach.* 1201; fr. 367; Eur. *IT* 766; *Med.* 608 K.

⁷⁾ Für einen solchen Rest hält SARTORI, Arch. f. Religionsw. II 1899 205—225 die 'Totenmünze'. Der Gebrauch, dem Toten ein Geldstück in den Mund zu stecken, ist bekanntlich weit verbreitet; er findet sich z. B. in Arabien, wohin er nach WELHAUSEN, Reste arab. Heident.² 180 aus Persien gelangte, bei den Slaven (HERTZ, Werwolf 125) und selbst bei den Germanen sind Spuren bemerkbar (GRIMM, DM II² 791; WUTTKE, Deutsch. Volksabergl.² 434 = 463). Dennoch kann die Sitte wenigstens in der Form, wie sie sich erhalten hat, kaum älter sein, als das geprägte Geld, da fast überall eine Münze verwendet wird; wenn bisweilen andere Gegenstände den Toten mitgegeben werden, z. B. auf Naxos ein Wachskreuz mit den Buchstaben *Ἰησοῦς Χριστός Ν(ικᾷ)* (BENT,

Es hat sich nie im Volksglauben die auch vielen Heroenkulten zu Grunde liegende Vorstellung verloren, dass der Geist des Toten in der Nähe seines Grabhügels weilt¹⁾. Hier sollte er die seiner Leiche oder ihrem Wohnort zugefügten Beleidigungen empfinden und bestrafen²⁾. Wenn Herakles bei Sophokles von Hyllos fordert, er solle ihn unbeweint bestatten, und im Falle des Ungehorsams droht, ihm als Strafgeist zu erscheinen³⁾, so ist dies wohl nicht anders als aus der volkstümlichen Auffassung zu erklären, dass der Tote auch noch nach der Bestattung auf der Erde zu weilen vermag. Aber nach der in der Litteratur weit überwiegenden Vorstellung ist der Tote, sobald er in den Hades eingegangen, von jeder Rückkehr auf die Oberwelt abgeschnitten. Dieser Eintritt wird nach der aus der Ilias⁴⁾ bekannten, später oft wiederholten⁵⁾ auch bei anderen Völkern häufigen⁶⁾ Vorstellung durch die Bestattung vermittelt. Sehr wahrscheinlich haben auch bei den Griechen die bei der Verbrennung vollzogenen Zeremonien ursprünglich z. T. eben den Zweck gehabt, der Seele das Wiederkommen unmöglich zu machen. Den Unbeerdigten stehen nach späterem Aberglauben⁷⁾, der mannichfache Nachwirkungen auch in der Dichtung hinterlassen hat⁸⁾, die gewaltsam Gestorbenen, die *βαιοθάνατοι*, *βιοθάνατοι* oder *βίαιοι*⁹⁾ gleich: sie weilen in

Cycl. 363), so ist dies natürlich — auch abgesehen von der Aufschrift — eine noch jüngere Form. Wahrscheinlich ist der Gebrauch ein Nachklang aus dem klassischen Altertum, wie er sich auch im heutigen Griechenland, in Makedonien, Thrakien, Kleinasien und bei den Albanesen findet (RENNELL RODD, *Cust. and lore* 126). Innerhalb der altgriechischen Vorstellungen ordnet sich aber der Gebrauch in einen anderen Zusammenhang [405] ein, was freilich nicht ausschliesst, dass er in letzter Linie doch hierher gehört.

¹⁾ Vgl. z. B. Plat. *Phaid.* XXX 81d.

²⁾ Vgl. SIKES, *Class. rev.* VII 1893 392 f., der hierauf auch Hsd. *ἐκ τῆς 750 μνηδ' ἐπ' ἀνθρώπων* (= Grabmal) *καθίστηται* bezieht.

³⁾ Soph. *Tr.* 1201. — Oidipus droht (Soph. *OK* 93), den Thebanern Ate zu senden. Vgl. auch Eur. *Herakleid.* 1034; 1044.

⁴⁾ Die übrigen Seelen halten nach *Ψ* 72 f. die Seele des unbeerdigten Patroklos ab, über den Fluss zu fahren und sich unter sie zu mengen. Aber in der kleinen Nekyia der Odyssee unterreden sich die von Hermes zum Hades geleiteten Seelen nicht Begrabener (ω 187) ohne weiteres mit den übrigen. Die Seele des unbeerdigten Elpenor ist λ 51 ff. im Hades, aber nahe dem Eingange.

⁵⁾ S. z. B. Ov. *M* 7 631; Tertull. *an.* 58 u. s. w. Nach *VA* 6 329 müssen die Seelen der Unbeerdigten 100 Jahre irren. — Auf Vb. schwebt öfters die Psyche um den aufgebahrten Leichnam (z. B. BENSDORF, *Gr. sic.* Vb. XXXIII S. 65 f.) oder fliegt vom Grabmal zum Himmel (ebd. XIV S. 33).

⁶⁾ Vgl. z. B. LIEBRECHT, *Zur Volksk.* 398 f.

— Namentlich die semitische Vorstellung stimmt auch hier ganz zu der griechischen. JEREMIAS, *Babyl.-assyrt. Vorstell.* S. 54.

⁷⁾ Vgl. bes. Miss MACDONALD, *Inscr. relat. to sorcery in Cyprus* (proceed. of the soc. of biblic. archaeol. XIII 1890/1 160). S. auch Heliod. *Aith.* 25; Luk. *Philops.* 29; KAIBEL, *Ep.* 624; Plut. *Cim.* 1. Anderes bei RÖHDE, *Ps.* I² 264; II 3631; 412; 424.

⁸⁾ Bei Aisch. *Eum.* 98 droht die gemordete Klytaimestra, sie werde furchtbar umgehen; der von Sohnes Hand getötete Laios ist nach Stat. *Theb.* 1 297 noch nicht jenseits der Lethe; er geht noch um. Nach Val. Fl. 3 203 ff. kehren die Gemordeten mit Erlaubnis des Zeus (ursprünglich des chthonischen?) zur Oberwelt zurück und quälen den Mörder.

— Bei *VA* 6 426 ff. wohnen die vorzeitig gestorbenen Kinder [*s. u.* 761a], die unschuldig Verurteilten, die Selbstmörder, die aus Liebe Gestorbenen und die im Kampfe Gefallenen zwar schon im Hades, aber, wie in der Odyssee Elpenor, an dessen Eingang. Vgl. NORDEN, *Herm.* XXVIII 1893 360 ff. u. (gegen DIETRICH, *Nek* 151 ff.) XXIX 1894 313—316.

⁹⁾ *βιοθάνατοι* im Berl. Zauberpap. I (bei PARTHEY, *Abh. BAW* 1865 127)²⁴⁸; II (151)²⁵⁰ (die Stelle gehört trotz DILTHEY, *Rh. M.* XXVII 1872 388 ohne Frage in diesen Zusammenhang); Paris. Zauberpap. 1950; *βίαιοι* ebd. 333; 1894; 1885; 2208; 2887; Berl. Zauberpap. II (154)¹⁴⁵; (155)¹⁷¹. Auf den kyprischen Defixionen (Miss MACDONALD, *Proceed. of the soc. of bibl. arch.* XIII 1890 1 werden öfters (z. B. S. 178²⁰ f.) *πολύαρδοι* *καὶ βιοθάνατοι καὶ ἀπορί καὶ ἀπορί τάς τας* genannt; vgl. ebd. S. 169 und über die ganze

der Nähe des Körpers¹⁾, schweifen aber auch als ἀλάστορες²⁾ umher und werden nach einem im heutigen Griechenland³⁾, in Italien⁴⁾ und auch in Mitteleuropa⁵⁾ fortlebenden Aberglauben zu allerhand Zauber beschworen⁶⁾. Endlich werden auch die vor der Zeit Gestorbenen, die ἄωροι oder ἄωρο-θάνατοι⁷⁾, im Volksglauben von dem Eingang in den Hades ausgeschlossen und können daher dem Willen des Zauberers dienstbar gemacht werden⁸⁾. Ausserdem aber glaubte man, dass an gewissen Tagen des Jahres die Unterwelt offen stehe und die Toten an die Oberwelt heraufkommen⁹⁾. Ferner standen viele Orte in dem Rufe, dass an ihnen die Toten durch die Pforten der Unterwelt aufstiegen und durch geheimnisvolle Riten dem menschlichen

Vorstellung A. DIETRICH, Phil. Jbb. Suppl. XVI 1888 792a. Einzelne Fälle derartiger Schrecknisse durch Seelen Gemordeter sammeln LOBECK, *Agl.* I 302 k.; LEOP. SCHMIDT, *Eth. d. Gr.* I 116 ff. Auch in der Kurfürsterei wurde mancherlei Zauber mit den βιοθάνατοι getrieben; so sollte z. B. das Haar eines Kreuzigten Fieber heilen: Plin. n. h. 2841. Vgl. u. § 273j. — Dass die Kreuzwege nach einem weit verbreiteten Aberglauben (OLDENBERG, *Rel. d. Ved.* 267 ff.; WUTTKE, *Deutsch. Volksabergl.*² 86 = * 89; vgl. den griech. Hekatekult) als Stätte der Geister galten, dürfte damit zusammenhängen, dass die Todesurteile häufig an solchen Stellen vollstreckt wurden.

¹⁾ Porph. *abst.* 241.

²⁾ Die Grundbedeutung dieser Wesen ist allerdings zw.; USNER, *Göttern.* 293 sieht in ihnen vielleicht m. R. Dämonen, deren Beruf es sei, nicht zu vergessen. Aber bei Aisch. *Eum.* 98 sagt Klytaimestra doch wohl mit Rücksicht auf den Alastor αἰσχρὸς ἀλῶμαι, und unter den vielen Stellen, wo das Wort später erscheint (Aisch. *Ag.* 1501 f.; Soph. *OK* 788; Eur. *Phoin.* 1556; 1559; *Med.* 1047; 1322 K.; Paus. VIII 241 u. aa.) sind wahrscheinlich viele, allerdings nicht in jedem Fall sicher zu bestimmende, in denen es die irrende Seele bezeichnet. Vgl. ROHDE, *Rh. M.* L 1895 12; und über die Bedeutung von ἀλάστορ bei Aisch. KLAUSEN, *Theol. Aesch.*, Berl. 1829 Diss. S. 56 f. In der ausführlichsten Stelle bei Plut. *def. or.* 14 f. scheint allerdings ἀλάστορες Gesamtbezeichnung der bösen Dämonen. Ueber Zens Palamaios s. u. § 275j.

³⁾ SCHMIDT, *Volksl. der Neugr.* 169z.

⁴⁾ Ueber die Zauberei mit den *Decollati* s. THEDE, *Heident.* in der röm. Kirche III 337—350.

⁵⁾ Selbstmörder finden keine Ruhe im Grabe; viel Zauber wurde bekanntlich mit Gehängten getrieben, was WUTTKE, *Deutsch. Volksabergl.*² 128 = * 138 f. fälschlich aus alten Menschenopfern erklärt.

⁶⁾ Vgl. z. B. die ἀγωγή ἐπὶ ἡρώων ἢ μοιράων ἢ βιαιῶν im Pariser Zauberpap. Z. 1391 ff.

⁷⁾ BEKKER, *Anecd.* I 242z.

⁸⁾ Plant. *Mostell.* 499f. eine Beschwörung aus Karthago (*bull. corr. hell.* XII 1888 2971)

beginnt: ἐξορκίζω σε νεκρδαίμων ἄωρε. — Anderes im Paris. Zauberpap. bei WESSELY, *Denkschr. WAW XXXVI* 1888 322 ff.; 342 f.; 1401; 2215; 2220; 2295; 2578; 2731: τὰν Ἐκάταν σε καλὸν σὺν ἀποφθιμένοιςιν ἄωροις καὶ τινες ἡρώων ἔθανον ἀγύνατοι τ' ἀπαιδες. — *Hymn. in Hec.* (ABEL, *Orph.* S. 289)¹²; vgl. DILTHEY, *Rh. M.* XXVII 1872 387 f. S. auch KAIBEL, *ep.* 376 A. E.; *IGSI* 1047. Jungfräuliche ἄωροι werden im Par. Zauberpap. 2646; 2877 genannt. Vgl. u. § 769e über Gello. Nach Tertull. *an.* 56 müssen die ἄωροι, wie nach den *physici* bei Serv. VA 438s die *Biothanatoi*, die Zeit, die ihnen an ihrem vollen Leben fehlt, umherirren. Was Platon über die ἄωροι in seiner Quelle fand, ergibt sich aus *rep.* X 13 S. 615 c nicht; nach Luk. *Katapl.* 5 f. scheinen sie in den Hades zu kommen; vgl. auch NORDEN, *Herm.* XXIX 1894 313—316. — Nach einem modernen Aberglauben müssen die Kinderseelen als Irrlichter herumfliegen: WUTTKE, *Deutscher Volksabergl.*² 447 f. = * 478.

⁹⁾ Die *πιθοίγια*, das Öffnen des Fasses durch Hermes und das Herausfliegen der Seelen stellt ein rf. Vb. dar: J. HARRISON, *Journ. Hell. stud.* XX 1900 101. Die Verfasserin, die auf das Öffnen von Pandoras *πίθος* auch Soph. *Satyrdrama Πανδώρα ἢ σφυροκόποι* (*TGF*² 237 fr. 441 ff.) und die vielumstrittenen Vbb. mit dem gehämmerten Frauenkopf [u. § 267j bezieht, hat ganz im Sinne der obigen Darlegungen [94z], aber, wie es scheint, ohne von ihnen zu wissen, den Zusammenhang der *πιθοίγια* mit Pandoras *πίθος* erkannt. — Ueber das römische *Mundus patet* s. Fest. 142a²²; Paul. 1561; Macr. s. l 161a ff. nach Varro. Ueber die Lemuria vgl. Ov. *F* 5421 ff. Auch in Indien ist die Vorstellung nachweisbar, jedoch erst in späterer Zeit, OLDENBERG, *Rel. d. Ved.* 566. Andere Parallelen bei ROHDE, *Ps.* 1² 239. — Alt scheint die Befristung des Umgehens der Toten auf 10 Tage, SPIEGEL, *Eran. Per.* 239. Oft wird die Zeit, in der die Toten zurückkehren, in den Teil des Jahres verlegt, in der die neue Saat und die Blumen aus der Erde aufspriessen, z. B. in Athen in den Anthesterion [33j. Die Germanen setzen die Gespensterzeit teils ebenfalls in den Frühling

Willen dienstbar gemacht werden könnten. Im öffentlichen Kult des historischen Griechenlands ist die Totenbeschwörung fast verschwunden; wir werden aber sehen (§ 276), welche Bedeutung sie an den grossen Heiligtümern während der Blütezeit der mittelgriechischen Kolonialstaaten besass. Ausser zur Weissagung bediente man sich der Totengeister zu mancherlei Zauber: es gibt wohl kaum ein Gebiet in der Natur oder in der Thätigkeit des Menschen, auf das sich die Macht der Seelen nicht erstreckt hätte. Entsprechend dem Gesamtcharakter des Dämonenglaubens (o. S. 758 f.) galten die Geister im allgemeinen als übele, den Menschen feindliche Wesen¹⁾. Wenn der abergläubische Bauer unserer Gegenden in dem Sturmesbrausen die wilde Jagd der Seelen zu hören wähnte, so folgte er damit nur einem Wahn, der sich direkt aus dem Altertum herleitet. Ebenso glaubte man, wenn Dürre das Land heimsuchte, den Einfluss der durstigen Seelen zu erkennen, welche Regenwolken aufsogen und die Quellen austranken. Trat Misswachs ein, brach eine Seuche unter Vieh oder Menschen aus, den Geistern der Toten konnte man sie zur Last²⁾ legen. Aber auch dem einzelnen erscheinen sie, sei es im Schläfe, sei es im Wachen. Oft sind Abzehrungen und andere Leiden die Folge; namentlich geistige Erschütterungen³⁾, übermässige Affekte⁴⁾ werden ihrer Einwirkung zugeschrieben. In allen diesen Fällen handelt es sich nicht um gelegentliche Vorstellungen einzelner, sondern um Anschauungen, die in einer nicht gar fern zurückliegenden Zeit die grösste praktische Bedeutung hatten und die uns das Verständnis für viele wichtige Erscheinungen der griechischen Religionsgeschichte erschliessen werden.

261. Sind von dem Glauben an die Wirksamkeit der Totengeister zwar an sich beträchtliche, aber im Verhältnis zu der einstigen Bedeutung dieses Glaubens doch sehr wahrscheinlich nur geringe Reste übrig geblieben, so hat die spätere Zeit dagegen die andere, ebenfalls in die ältesten uns erreichbaren Schichten des griechischen Gottesglaubens hinaufreichende Vorstellung gepflegt, wonach die Geister nicht die Toten selbst sind, sondern göttliche Wesen, die im Dienste der Unterwelt stehen. Obwohl begrifflich streng unterschieden, werden diese beiden Klassen von Geistern doch thatsächlich fortwährend vermengt, und wie wir es bereits von den *προσιρόπαιοι* und *άραϊοι* gesehen, sind auch andere Bezeichnungen, wie *κίρες*, *άλάστορες*, den Toten und den von ihnen ge-

(SAUPE, *Indic. superstit.* S. 9) theils — nach PFANNENSCHMIDT, *German. Erntef.* 129 wegen des Aufgehens des Wintersaats — in den Herbst.

¹⁾ Unter dem Einfluss der Kunst sind auch die Heroen zu Wohlthätern der Menschheit geworden, die man zum Schutz gegen alle Uebel (Hippokr. *ένειπν.* II S. 10 Κῆρυς) anfleht; im Volksglauben haben sich aber viele Spuren der ursprünglichen Auffassung erhalten: *κακοὶν εἶμαισι μάλλον ἢ ἐνέργειν* nennt sie z. B. jemand bei Menandr. (Zenob. 560; fr. 459 Ko.). Vgl. Chamail. bei Athen. XI 4 S. 461 c; Hsch. *κρείτονας· τοὺς ἥρωας οὕτω λέγονται δοκοῦσι δὲ κακοὶ τοὶ τινες εἶναι· διὰ τοῦτο καὶ οἱ παριόντες τὰ ἥρωα*

σιγὴν ἔχουσι, μὴ τι βλαβῶσι. Sehr charakteristisch ist Babr. f. 63.

²⁾ So werden z. B. Val. Fl. 3⁴⁵³ die Toten angefleht, Saaten und Vieh zu verschonen und keine Pestilenz zu erregen (bei KAIMEL, *ep.* 1034²² werden die *ἐπονδαῖοι θεοὶ* zur Abwehr von Seuchen angerufen).

³⁾ Aisch. *Choeph.* 286 *τὸ γὰρ σκοτεινὸν τῶν ἐνερτέρων βέλος· ἐκ προστροπαίων ἐν γένει πεπιτωκότων καὶ λύσσα καὶ μάταιος ἐκ νεκρῶν φόβος* κινεῖ, *ταράσσει.* Vgl. Sch. Arstph. *δρν.* 1490 (von den Toten) *ἀποσπῆκτους ποιεῖν δύνανται.* S. auch RONDE, *Gr. Rom.* 387 A. 1.

⁴⁾ Z. B. Liebe [*§ 269*].

sonderten Geistern der Unterwelt gemeinsam; ja es gibt unter diesen letzteren nur wenige, die nicht gelegentlich als Totengeister betrachtet wären.

Unter dem Namen der Erinyen¹⁾ werden später mehrere Wesen zusammengefasst, die, wie sich wohl vermuten, aber nicht beweisen lässt, von Haus aus gleichartig waren: die Eumeniden²⁾ von Sikyon³⁾ und Keryneia⁴⁾, die Semnai vom Areopag⁵⁾ und von Phlya⁶⁾, die Maniai von Megalopolis⁷⁾, vielleicht auch die Potniai von der gleichnamigen Stadt in Boiotien⁸⁾ und die Ablabiai (Ablabieis?) von Erythrai⁹⁾. Erinyes in der Mehrzahl, die schon im alten Epos ziemlich häufig genannt werden¹⁰⁾, kommen, was leicht Zufall sein kann, im Kult wohl nicht vor; wenigstens können die bisher dafür beizubringenden Zeugnisse nicht als völlig zuverlässig gelten. Dagegen stand am boiotischen Tilphossion¹¹⁾ und zu Thelpusa¹²⁾ in Arkadien neben dem Fluchcross Ar(e)ion als dessen Mutter von

¹⁾ KAMPE, *Erinnyes*, Berl., Diss. 1831; ALEX. DE PRUSINOWSKI, *De Erin. relig. apud Graecos*, Berl. 1844; ASCHENBACH, *Erin.* bei Homer, Hildesh. 1859 Progr.; ROSENBERG, *Die Erin.* Ein Beitr. z. Relig. u. Kunst d. Griech., Berl. 1874; VOIGT, *Leipzig. St. IV* 1881 287 ff.; CESAREO, *De Eumenidum specie ab Aeschilo adumbrata*, *rev. filol.* XXVII 1899 260–276; J. HARRISON, *Journ. Hell. stud.* XIX 1899 206–225. — v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Griech. Trag. übers.* II² 225 ff. — Ueb. Kunstdarst. s. ROSENBERG 45–87; J. HARRISON a. a. O.; üb. die Kultstätten ROSENBERG 34–45.

²⁾ HARTUNG, *Rel. u. Mythol. d. Gr.* III 69 steht zwischen Erinyes und Eumenides zu scheiden.

³⁾ PAUS. II 114. VOIGT a. a. O. 306 erinnert an das Furienbad im Elissos (Helisson), *Stat. Th.* 452.

⁴⁾ PAUS. VII 257. Man erzählte hier von Orestes. — Nach Soph. *OK* 42 müsste man schliessen, dass die Erinyen als Eumeniden auch von den Koloniaten verehrt wurden; vgl. aber ROSENBERG S. 43. — Eumeniden in Thespias, *CIGS I* 1783.

⁵⁾ THUK. I 126; ARSTPH. *ἐπ.* 1312; *Θεσμοφ.* 224; PLUT. *Sol.* 12; PAUS. I 286; VII 252. Ungenau sprechen PLUT. *Thes.* 27 u. aa. von einem Eumenidenheiligtum. Ueber den Kult der Erinyen am Kolonos Hippios s. o. [*S.* 39], über den Dienst der Semnai überhaupt O. MÜLLER, *Eum.* 178 ff.

⁶⁾ S. o. [*S.* 417].

⁷⁾ PAUS. VIII 341 ff.

⁸⁾ S. o. [*S.* 828].

⁹⁾ DITTENBERGER, *Syll.* II² 600⁶⁷. ROHDE, *Rh. M.* L 1897 20 identifiziert sie mit den *Βλαβαί*, Soph. *Ant.* 1104; Aisch. *Eum.* 491.

¹⁰⁾ O 204; T 259; 418; Φ 412; β 135; λ 280; ρ 475; υ 78. Dagegen in der Einzahl, was namentlich KAMPE S. 10 für ursprünglich hält, I 571; T 87; o 234. In der folgenden Litteratur schwankt die Zahl der Erinyes, die hier von den Eumeniden u. s. w. nicht zu trennen sind, lange; bei Aisch. ist sie bekanntlich viel umstritten, unsicher auch

die von Eur. *IT* 944 gemeinte Zahl, neun Eumeniden kennt die orphische rhapsodische Theogonie (fr. 218). Zwei Eumeniden wurden nach Phylarchos *FHG I* 356⁷⁶ in Athen verehrt; das ist nach STAN. WITKOWSKI, *De patria Phylarchi (Księga pamiątkowa, Festschr. der Lemb. Univ. für das Jubil. d. Univ. Krakau 1900)* ein Versehen, entstanden aus der Angabe, dass von den drei athenischen Erinyestatuen Skopas (der Grossvater oder der Enkel?) zwei, Kalamis eine gefertigt habe (Polem. *FHG III* 127⁴¹; Klem. Alex. *protr.* 44, S. 41 Po.; vgl. WELLMANN, *Istr. Callim.* 14). Da Demosth. 21¹¹⁵ drei *ἐργονοί* der Semnen kennt und da die 3 monatlichen Gerichtstage des Areopags mit den drei Göttinnen in Beziehung gesetzt werden, so kann nicht bezweifelt werden, dass im späteren athenischen Kult die bei chthonischen und weiblichen [*u.* § 290] Wesen so beliebte Dreizahl auch für die Erinyen galt. Das kann alt sein, aber sicher ist dies nicht; die Angabe über die Anfertigung der Statuen könnte einen Hinweis auf einen Moment des V. oder IV. Jh.^s enthalten, in welchem die Dreizahl eingeführt wurde. In der Litteratur erscheinen die 3 Erinyen (Eumeniden u. s. w.) zuerst Eur. *Or.* 400; 1660; *Troad.* 459. Von den N. begegnet Teisiphone (griech. nicht Tisiphone) zuerst VA 6571; Alekto VA 7824, Megaira VA 12846; alle zusammen nennen erst Spätere wie Korn. 10; Apd. 18; Orph. h 692; A 968; Tz. L 406; Hyg. f. 1 S. 275 Bu. Die N. selbst scheinen trotzdem alt, aber ihre Zusammenstellung erfolgte wohl erst in der Litteratur. — Wie diese hat auch die bildende Kunst lange geschwankt: drei Erinyen erscheinen zwar schon im V. Jh. (z. B. Rlf. aus Argos, Ath. Mitt. IV 1879 S. 174 T. IX; rf. Vb.), daneben aber, wie noch auf jüngeren Vbb., je nach dem Bedürfnis der künstlerischen Gruppierung zwei oder eine.

¹¹⁾ S. o. [78]. Mit Unrecht wird die tilphossische Ueberlieferung angezweifelt von v. WILAM.-MÖLLEND., *Gr. Trag.-übers.* II² 2252.

¹²⁾ S. o. [2001].

Poseidon Demeter Erinys¹⁾. — Dass die Erinys ursprünglich ein schrecklicherer aus²⁾ und in³⁾ der Unterwelt wirkender Rachegeist war, kann als sicher betrachtet werden. Allerdings werden sie später gelegentlich, wie die meisten chthonischen Wesen, auch um Erntesegen angefleht⁴⁾; bisweilen verkörpert sich in ihnen die heilige Ordnung der Welt⁵⁾; die jüngeren Künstler haben den Typus des Grässlichen zu einem sanften Ernst gemildert⁶⁾. Aber selbst in späterer Zeit herrscht die ursprünglich allein bezeugte Auffassung der Erinynen als Rachegöttinnen vor. Mit den Poinai werden sie öfters verwechselt⁷⁾. Vielleicht bezeichnet sie als solche schon ihr Namen, wenn derselbe, wie das Altertum⁸⁾ annahm, 'die Zürnende'

¹⁾ Das Alter der Verbindung zwischen Demeter und Erinys haben namentlich G. HERMANN, *Op.* VI 2 200; WELCKER, *Gr. Götterl.* II 491; H. D. MÜLLER, *Myth. gr. St.* II 414; ROSENBERG a. a. O. 25—34 (s. dagegen MILCHHÖFER, *Anfänge der Kunst in Griechenl.* 204; WOBBERMIN, *Religionsgesch. St.* 56) bestritten. WELCKER nimmt an, die tilphossische Erinys sei M. des Ar(e)ion geworden, weil dieser den Helden im Flug zur Rache trägt, und da man in Thelpusa Demeter zur M. des Ar(e)ion machte, sei auf sie äusserlich der N. Erinys übertragen. Allein eine nahe Beziehung zwischen dem Tilphossion und Thelpusa ist klar, und die Uebertragung des boiotischen Kultes nach Arkadien wird auch von WELCKER nicht bestritten; aber gewiss erfolgte diese Uebertragung früh, und es ist um so wahrscheinlicher, dass schon die tilphossische Erinys eine Demeter war, weil gerade in der euboisch-boiotischen Kultur die Paarung Demeter, Poseidon (u. Apollon) häufig ist. Das Richtige hat hier O. MÜLLER, *Eum.* 168 ff. gesehen. Freilich kann die Gleichung Demeter-Erinys, auch wenn sie alt ist, sekundär sein. Dagegen ist der Zusammenhang zwischen der Fluchtgöttin Erinys und dem Fluchross Ar(e)ion gewiss alt, nicht von einem Dichter erfunden, wie noch ROSENBERG S. 27 glaubt. TüMPER, *Phil. Jbb. Suppl.* XI 1880 706 ff. (VOIGT a. a. O.) will aus Sch. *Soph. Antig.* 126 (117) nachweisen, dass neben Demeter Erinys ursprünglich Ares stand, und dass aus dieser Paarung die spätere von Ares und Aphrodite hervorging. Indessen beruht jene Notiz auf einer nachträglichen Kultvermischung [o. 89]. Aber allerdings gehört Ares zu demselben Vorstellungskreis wie Ar(e)ion und Erinys, und es erklärt es sich, dass er am Areiopag und vielleicht am Grabe des Menoikeus, wo die Erinynen die Granatbäume gepflanzt haben sollten (*Philostr. im.* 230; II 384; K.; s. TüMPER a. a. O. 712) neben den Erinynen stand. — BREYER, *Dem. Mel.*, Sprotau, *Progr.* 1895 will Ares' S. Arion von Erion, dem S. der Erinys trennen; aber (trotz HOPPMANN, *Gr. Dial.* I 144) kann die auch von MEISTER, *Gr. Dial.* II 89 empfohlene Gleichsetzung von *Ἐρίων* und *Ἀρ(ε)ίων* [o. 200a] m. E. für sicher gelten.

²⁾ Vgl. o. [411a] u. unten [767a].

³⁾ Auch die Toten werden von ihnen gestraft, *T* 259, wo *ἐνὶ γαίῃ* nicht mit IWANOWITSCH, *Opin. Hom.* 32 zu *αἶ*, also auf die Erinynen, sondern auf die büssenden Seelen zu beziehen ist; *V A* 6555; vgl. auch *Γ* 278 (wo IWANOWITSCH 33 für *καυόνας* nicht überzeugend *ῥόγες* vorschlägt; *Aisch. Eum.* 268 ff.; 340; *hik.* 230 ff.

⁴⁾ Vgl. *Aisch. Eum.* 895; 904; 938 ff.; 1009. S. auch u. [766].

⁵⁾ Als Hera dem Ross des Achilleus menschliche Rede gegeben, lassen es die Erinynen nicht weiter sprechen, *T* 418; Helios sagt Herakleitos (*Plut. exil.* 11), wird seine Masse nicht überschreiten, sonst werden die Erinynen, Zeus' Wächter, ihn ahnden. Mit den Göttern streiten die Erinynen gegen die Giganten auf dem von VISCONTI, *Bull. comm. arch. comm. di Roma* XV 1887 245 f. herausgegebenen Marmorfr. der august. Zeit; schon auf dem rf. Vb. bei MINERVINI, *Mon. ant. ... da Barone* 1852 T. XXI bekämpft eine Erinys vor den auf einem Wagen stehenden Göttern Zeus und Hermes einen Giganten, der auf einem von Panther gezogenen Wagen steht.

⁶⁾ Wichtig für den Sieg dieser Vorstellung waren wohl die athenischen Statuen des Skopas (*Paus.* I 28a; UELICH, *Skop.* S. 48; COLLIGNON, *Hist. de la sc.* II 241).

⁷⁾ Vgl. z. B. *Aisch. Eum.* 323; Aischin. 1100; *Orph. A* 982; jüngere Vbb. Vgl. KAMPE S. 21; v. WILANOWITZ-MÖLLENDORFF, *Her.* II² 200 zu v. 389; d. Opf. am Grabe zu v. 935. — Ueber die Poinai vgl. u. [§ 290].

⁸⁾ *Paus.* VIII 25a erinnert an ein arkadisches Verbum *ἐρίειν* 'zürnen'; vgl. *EM* s. v. 3741. Dass dies Wort erst aus *ἐρίω* sekundär gebildet oder gar frei erfunden sei, ist nicht anzunehmen; aber die Wurzel ist nicht mit Sicherheit zu bestimmen (Neuere, wie HOFFMANN, *Gr. Dial.* I 102 ff., denken an *rie, rie* 'eifern' [vgl. *rivalis*], sodass also *ἐρίω* für **ē-riē-ve-w* stehen würde), und auch die Ableitung ist nicht unbedenklich (wenn man nicht *ἐρίως* von *ἐρίω* vergleichen will). Der Sinn passt jedoch: Erinys ist Kultgenossin des 'zürnenden' [§ 290a] Poseidon, auch ist ihr N. dann synonym mit Nemesis [vgl. o. 45a], die gerade wie

bedeutet. — Die Macht solcher Rachegeister pflegt sich nach der primitiven Auffassung oft in Naturerscheinungen zu äussern. So hat man denn auch die Erinys gedeutet, sie z. B. auf die Erde, die das dunkle Blut trinkt¹⁾, auf den Winter²⁾, auf die dunkle³⁾ Wetterwolke, ihre Fackeln⁴⁾ auf den Blitz, ihr Gebrüll⁵⁾ oder Gebell⁶⁾ auf den Donner bezogen und an die homerische ἡεροφοῖτις Ἐρινύς⁷⁾ sowie daran erinnert, dass die Erinyen, wie die Sturmwolken in der Vorstellung von der wilden Jagd, als Jägerinnen oder auch als Hunde gedacht werden⁸⁾. Auch mit den Gorgonen und namentlich mit den Harpyien⁹⁾, die sicher als Wetterstürme aufgefasst wurden, berühren sich die Erinyen mannichfach; sie werden bisweilen geflügelt vorgestellt¹⁰⁾ und den Harpyien gleich entführen sie die ihnen Verfallenen¹¹⁾. Die Harpyie Kelaino bezeichnet sich bei Vergil sogar als Gewaltigste der Furien¹²⁾. Aber dies letztere Beispiel zeigt gerade, wie leicht die verwandten Vorstellungen von diesen Dämonen in einander übergehen und von einander Züge entlehnen konnten¹³⁾; dass die

Er. Tote rächt, wenn ihnen von Lebenden Unrecht geschieht (Soph. *El.* 792), und daher ebenfalls bei Gräberverletzungen angerufen wird (Kaibel, *ep.* 119 u. 367). Jedenfalls ist diese von O. MÜLLER, *Eum.* 165; v. PRUSINOWSKI 18; WELCKER, *Gr. Götterl.* III 75 f.; J. HARRISON, *Journ. Hell. stud.* XIX 1899 211 u. aa. gebilligte Ableitung weit besser als die anderen antiken (*EM* 374₂ ff.; vgl. ROSENBERG S. 33 f.): a) von ἐν ἔρα [= γῆ] ναίειν (ähnlich KAMPE a. a. O. S. 43 u. BACHOFEN, XVI. Philol.-versamml., Stuttg. 1856 53 f., die Ἐρινύς als 'chthonisch' deuten; s. dagegen ASCHENBACH S. 11) oder b) παρὰ τὸ τὰς ἀράς ἀνίειν oder c) παρὰ τὸ ἐρι καὶ ἀνίειν oder d) παρὰ τὸ ἐλινύειν ... κατὰ ἀντίφρασιν (ähnlich G. HERMANN, *Op.* VI 2300 f., jedoch im Sinne von 'die langsam Strafenden'); vgl. auch e) Kornut. c. 10 p. 152; Ἐρινύες ἐρευνῆσαι τὸν ἀμαρτανόντων οὐρανόν; und auch von den modernen Etymologien kommt keine in Betracht, weder die lange Zeit herrschende (s. GRUPPE, *Gr. Kulte u. Myth.* I 100₁₅) Zusammenstellung mit Saranyú, für die selbst BUECHLER, *Rh. M.* XXXIII 1878 6 und noch SCHRÖDER, *Gr. Gött. u. Her.* I 1887 115 und M. MÜLLER, *Sc. of myth.* II 537 ff. eintreten, noch die Verbindung von Ἐρι-(ε)νύς mit Ἐρνώ *amus*, die TUMPEL, *Phil. Jbb. Suppl.* XI 1880 706* (vgl. O. CRUSIUS, *Phil. Jb.* CXXIII 1881 295) zweifelnd vorschlägt.

¹⁾ So bes. KAMPE S. 4; VOIGT a. a. O. 293.

²⁾ SCHROEDER, *De dracon. Graec.* 31₁₁. Vgl. PRELLER-ROBERT I 834.

³⁾ Die schwarze Farbe der Erin. wird oft hervorgehoben, z. B. Aisch. *ἐπρ.* 977 (vgl. 699 μελάναις); Eur. *Or.* 313 μελαγχρότες; Ov. *h.* 11₁₀₃. Ueber ihre schwarzen Gewänder s. HENSE, *Poet. Personif.* 129.

⁴⁾ Arstph. *pl.* 425; Aisch. I 190; Orph. *A.* 969; Enn. *Alcum. fr.* 3; VA 7₄₅₇; Ov. *h.* 11₁₀₃; M 4₄₃₃; Sen. *H f.* 982. Auch feuriger Odem (Aisch. *Eum.* 189; Qu. *Sm.* 5₃₃; Stat. *Th.* I 107)

und feurige Augen (VA 7₄₄₃; vgl. Orph. *h.* 70₆; fr. 274 nach MAASS, Orph. 187) werden den Er. zugeschrieben. — DIETERICH, *Nek.* 199₂ meint, dass die Fackeln ursprünglich ausgesprochen sakrale Bedeutung hatten. Ueber den wahren Grund s. u. (§ 269).

⁵⁾ Eur. *IT* 286.

⁶⁾ Aisch. *Eum.* 131.

⁷⁾ T 87; I 571; *ἡέριαι*, Orph. *h.* 69₉. ASCHENBACH S. 3 denkt an das Dunkel des Orcus; noch leichter bezieht man den Ausdruck auf das unsichtbare Walten der Erin.

⁸⁾ Vgl. Aisch. *Eum.* 112; 146f.; 231; 246; Eur. *Or.* 827; Hsch. *κῶων* ... οἱ δὲ τὴν Ἐρινύν. Vgl. o. [406₂]. Bei Aisch. [*s. u.* A. 13] schlürfen sie Blut; bei Nonn. D 32₁₀₀ streifen sie in den Wäldern umher. — Von Hundem der *Λίσσα* spricht Eur. *Bakch.* 970. — Vgl. über die Hundegestalt der Er. ROSCHER, *Abh. SGW* 1896 48 ff.

⁹⁾ Mit beiden vergleicht sie die Pythia, Aisch. *Eum.* 48 ff. Vgl. Hsch. *ῥῥα* (= Ἄρη?) MEISTER, *Gr. Dial.* I 49) Ἐρινύς und im allgemeinen über Beziehungen zwischen Harpyien und Erinyen DIETERICH, *Nek.* 561; DÜMLER, *Delph.* 181. S. auch u. (§ 268).

¹⁰⁾ Eur. *Or.* 309; *IT* 281. Wohl aus scenischen Gründen stellt Aisch. (*Eum.* 51; 250) sie ungeflügelt vor; später scheint man ihnen auch auf dem Theater Flügel gegeben zu haben (rf. Vb., MILLIN, *Mon. inéd.* I 29).

¹¹⁾ Selbst die Ausdrücke für die Entführung stimmen, z. B. *ἐναρπάζειν*, Soph. *Ai.* 840; vgl. Nonn. D 10₃₂ *ἥρπασαν ὄρμαι* | *Εὐμενίδων*, und Plut. *ser. num. vind.* 22 *ἀπαντας ἥρπασε καὶ κατέδυσεν εἰς τὸ ἄρρητον καὶ ἀόρατον*. Harpyie M. des Ar(e)ion von Poseidon, Eust. *ψ* 344 S. 130₄₅₈; s. ROSENBERG 27 f. Die den Eum. nächststehende Lyssa wird Gorgon genannt, Eur. *Hr. μαιν.* 872.

¹²⁾ VA 3₂₅₃.

¹³⁾ So werden z. B. die Er. blutschlürfend vorgestellt, wie die Striglen (Aisch. *Ag.* 1188 ff.;

Erinyen dieselben Naturerscheinungen bezeichneten, ergibt sich ebenso wenig daraus als aus den wenig einleuchtenden Deutungen ihrer Attribute und Funktionen. Eher könnte das Wirken der Erinyen den Misswachs bezeichnet haben, wie ja auch die zürnende Demeter, mit der sich die Erinyen in der That frühe berührt zu haben scheinen, Unfruchtbarkeit verursacht. Diese wird in der That unter den mannichfachen verderblichen Wirkungen der Erinyen besonders hervorgehoben¹⁾. Allein sie erscheinen gelegentlich überhaupt als verderbliche Wesen²⁾. Viel besser wäre es begründet, wollten wir als ihre ursprüngliche Wirkung den Wahnsinn betrachten, welcher so oft als von ihnen erregt bezeichnet wird³⁾, unter anderem in der alten Alkmaion- und Orestessage. Die letztere wird auch in den Kultlegenden zur Erklärung von Erinyenkultstätten herangezogen⁴⁾, und zwar scheint dies auf einer wenn auch später durch die Dichtung beeinflussten, doch im Kerne sehr alten Überlieferung zu beruhen⁵⁾. Gewöhnlich heissen die den Wahnsinn verhängenden Göttinnen in den Oresteslegenden Eumeniden, gewiss nicht, weil in der Entwicklung der Orestessage aus den Unholdinnen Huldinnen geworden waren⁶⁾, sondern weil seit alter Zeit an den Artemis- und Dionysoskultstätten, wo von Orestes erzählt wurde, die Rachegöttinnen unter diesem Namen verehrt wurden. Aber eben deshalb ist es bedenklich, eine Funktion, die nur von einer Gattung der später in den Erinyen zusammengefassten göttlichen Wesen gilt, auf alle auszudehnen. In einem

Ch. 577 f.; Eum. 264; vgl. 188 f.; Rohde, Rh. M. L 1897 19), und Aisch. *énv.* 1054 spricht von *Κῆρες Εὐν.*

¹⁾ Z. B. Aisch. Eum. 782 ff.; 802. Vgl. o. [7644].

²⁾ Pestilenz erregen sie VA 12881 (vgl. 7455); *sitis moribique famesque et populis mors una* ist ihre Wirkung nach Stat. Th. 1108.

³⁾ Wie z. B. VA 7346 f.; Ov. M 4499; Nonn. D 21106; 44261. An den letzteren beiden Stellen schwingt die Göttin die Peitsche, wie schon bei VA 6570. Das ist keine römische Erfindung, wie BELLING, Kompositionsk. d. Verg. S. 531 meint; vgl. Aisch. Choeph. 290. S. auch WIESELER, GGA 1891 608 ff. Im Kult heissen die Erinyen Maniai [u. A. 5; vgl. o. 7631]; ihnen zunächst steht die aus Eur. bekannte, nach ihm auch in der späteren Kunst (vgl. z. B. daarf. Vb. mit dem rasenden Lykurg, Jatta, Ann. d. i. XLVI 1874 198 f.) dargestellte Lyssa, die ebenfalls Sprössling der Nyx heisst (Eur. *Hē. μαι.* 814 f.; vgl. 824). S. über sie PANOFKA, Bull. Nap. V 1847 92; DILTHEY, Arch. Ztg. XXXI 1874 80 u. unten [§ 265].

⁴⁾ KAMPE S. 46.

⁵⁾ In den Zaubereien im boiotischen Dienst des Dionysos und der Artemis Taupolos, aus dessen Legenden Orestes stammt, muss von Wahnsinn die Rede gewesen sein. Den Verstand verlieren z. B. nach spartanischer Legende Astrabakos und Alopekios, als sie das von Orestes gebrachte Bild der taurischen Artemis [16114 ff.] ge-

funden; Eurypylos, der wahnsinnig wird, als er das Bild des Dionysos erblickt (Paus. VII 197), stammt sicher aus einer Legende desselben Kulttypus; in Keryneia, wo ebenfalls Dionysos neben Artemis Taupolos stand [139 f.], sollte jeder Schuldige wahnsinnig werden, der den von Orestes gestifteten Eumenidentempel betrat (Paus. VII 257). In diesen Fällen ist Zufall und auch Beeinflussung durch die Dichtung ausgeschlossen. Es ergibt sich daraus mit hoher Wahrscheinlichkeit, dass schon die alte Legende vom Wahnsinn des Orestes und vielleicht von seiner Heilung erzählte, dass aber die geistige Umnachtung ganz anders begründet war als in der späteren Sage. Dass erst die letztere die Eumeniden in den Kult von Keryneia und den Orestes in die Legende des Manienkultes [A. 1] eingeführt habe, ist unwahrscheinlich: der Dienst jener scheint an dem achaischen Heiligtum uralte, und Orestes könnte zwar im VII. oder VIII. Jh. von Argos aus ohne Rücksicht auf den Kult nach Arkadien übernommen sein, wo ihn Pherekr. FHG I 947 und Eur. *El.* 1269 f. nennen und der ON. *Ὀρέστειον* (*Ὀρέσθειον*) in alte Zeit hinaufrückt [7031], aber die Maniallegende weicht doch von allen bekannten Formen der in der Dichtung gestalteten Orestessage, durch die sie freilich beeinflusst ist, in so wichtigen Einzelheiten ab, dass auch ihr wahrscheinlich eine alte Kultlegende mit zu Grunde liegt.

⁶⁾ Wie selbst O. MÜLLER, Eum. 177 meint.

anderen, ebenfalls der altboiotischen Kultur angehörigen Legendenkreis, dem Kreise des Oidipus, der zu den Erinyen kaum in minder enger Beziehung steht¹⁾, scheinen sie nicht Wahnsinn erregt zu haben; wenigstens hat sich in den aus der Legende fortentwickelten Sagen keine Spur davon erhalten. Gerade die Semnen, wie die Rachegöttinnen in diesem Kreis genannt zu sein scheinen, stehen nun aber der Erinys besonders nahe; gehört doch Oidipus zu demselben boiotischen Demeter- und Poseidonkreis, in dem seit alter Zeit erstere Göttin unter anderem auch den Namen Erinys geführt hat. Unter diesen Umständen ist es am vorzüglichsten, das Wirkungsgebiet dieser Klasse göttlicher Wesen sich nicht als beschränkt vorzustellen, ihnen vielmehr eine allgemeine strafende Bedeutung zuzuerkennen. Leicht möglich, wenn auch nicht eigentlich erweislich ist es, dass man die Wirkung dieser Unholdinnen, bevor sie von der Dichtkunst in den Dienst sittlicher Mächte gestellt und insbesondere zu Schützerinnen der Familienordnung erhoben wurden, durch Verwünschungsformeln, *αῖαί*, herbeiführen zu können glaubte; ein Rest dieser Vorstellung, die sich durchaus in den Rahmen der ältesten griechischen Religionsvorstellungen einfügen würde, wäre dann, dass auch später noch die Erinyen häufig synonym mit *αῖαί*²⁾ gebraucht werden. Aber gewiss hat sich auch in der älteren Zeit die Wirksamkeit der Erinys hierin nicht erschöpft. Vielmehr war sie ein Wesen der Unterwelt³⁾, bestimmt die Seele, der

¹⁾ O. MÜLLER, *Eum.* 170. Infolge eines Kindersterbens bauen die Aigoiden in Sparta *ἐκ θεοπροπίων Ἐρινύων τῶν Αἰῶν τε καὶ Οἰδιπόδεω ἱερὸν* (Hdt. 414a). Daraufhin hat KERN auf einer theraiischen Inschrift IGI III 367 *Ἐρι[ν]ες* ergänzt, was HILLER v. GÄRTINGEN (vgl. *Thera* I 150) billigt.

²⁾ Aisch. *Eum.* 417; vgl. *Ch.* 406; *ἐπτ.* 70; 953 f.; Soph. *OT* 417 f. u. auch *IL* 945; 566; β 135, sowie die *εὐχταία ἐρινύς*, Aisch. *ἐπτ.* 721. — S. auch Hsch. *Ἀράς ἱερὸν* ... *Ἀρή-ρησιν*. (Ob aber Hsch. *Ἀράντων* *Ἐρινύσι*. *Μακεδόνες* sich vergleichen lässt, ist zw.) Mit Rücksicht auf diese Flüche heisst es, dass Demeter Erinys Ar(e)ion, das Fluchross, geboren. Dass die Erin. ursprünglich die Verwünschungsformel sei, scheint mir trotz alledem eine zu weit gehende Folgerung M. BRÉALS (*compte rendu AIBL* IV^{xxi} 1893 295) aus einer Stelle der Inschrift von Mantinea. Der Eid ist nach altgriechischer Vorstellung eine Selbstverfluchung für den Fall des Meineids, den daher die Erinyen rächen: *T* 260; Hsd. *ε x η* 803 u. aa. Ueb. die Fluchgöttin *Ara* s. u. [§ 290].

³⁾ *Χρόνια*, Soph. *OK* 1568; Orph. *h* 69s; in den kypriischen Defixionen (*Miss Arch.* XIII 1890/1 174s u. ö.) heissen die *Ἐρινύες ὑποχρόνιοι*, Orph. *h* 69s *μύχια* (vgl. *Ἄιδος μυχός*, AP VII 213s; anderes bei ROHDE, *Ps.* I 1351, der auch an Phaethon, Hsd. *Θ* 991 f. erinnert), *ὑπὸ κεύθεσιν οἰκί' ἔχουσαι* *ἄνθρωποι ἐρηόεντι παρὰ Στρυγὸς ἱερὸν ὕδαρ*. (vgl. Qu. *Sm.* 5454). In der Unterwelt wohnen sie auch

nach *I* 572; *T* 259; Aisch. *Eum.* 72; 115; 395; *VA* 6250 (vgl. *Stat. Th.* 1597); *T* 324, was Korn. 10 *διὰ τὸ ἐν ἀσπερὶ κείσθαι τὰς τοῦτων αἰτίας* erklärt. An Unterweltseingängen scheinen sie auf dem Areopag, dem Kolonos Hippios und am Tilphossion verehrt gewesen zu sein. *Ἄιδον καὶ θεῶν Ἐρινύες* nennt sie Soph. *Ant.* 1075. Von der *Ἄιδον δρᾶναι* spricht Eur. *IT* 277, von *famulae Diitis* Sen. *H* f 100. MAASS, *Arat.* 367 f. erklärt Polyxo, die nach Paus. III 1910 Helena ihre Dienerinnen als Erinyen verkleidet zusendet, für die über die Erin. gebietende Hadeskönigin. Auch die meisten Genealogien (vgl. v. PRUSINOWSKI 58 ff.) verknüpfen die Erin. mit den Unterirdischen. Töchter des Hades und der Persephone sind sie bei Orph. *h* 69s (vgl. 29s; 70s) und in der rhapsodischen Theogonie (*fr.* 218 AB.), während sie in dem *fr.* 274 Töchter der Persephone von Apollon und bei Eudemos T. des Acheron und der Nyx heissen (*fr.* 218 AB.). Die Nacht gilt auch sonst als M. der Erin., Aisch. *Eum.* 322; 416; 745; 792; *VA* 12s46; *Ov. M* 4452; ROSENBERG a. a. O. 23 hält dies mit ungenügender Begründung für die ältere Genealogie. Auch T. der Erde heissen sie von Skotos (Soph. *OK* 40; vgl. 106) oder von Aither (?Hyg. f. 1 S. 27 Bt.); als Erde deutete Istros (*FHG* I 419s; vgl. WELLMANN, *Istr. Callim.* 141) auch die Eumenidenmutter Euonyme. Bei Hsd. *Θ* 183 ff. entstehen die Erinyen (als Vertreter des uralten Fluches) aus den Blutstropfen des Uranos. Nur die Genealogie Euphor. (MEIN., *An. Alex.* S. 93; *fr.* 52), der sie zu T. des

nicht ihr Recht geschehen war, an denen zu rächen, welche dem Toten die Pflicht nicht erfüllt: eben weil diese Pflicht zunächst den jüngeren Verwandten obliegt, richtet sich der Fluch der Erinyes auch in der späteren Vorstellung besonders gegen Verwandte¹⁾. Weil die Erinyes den Toten rächt, war es möglich, dass man in ihr — wie in so viel anderen Gespenstern — die beleidigte, zürnende Seele selbst zu erkennen glaubte²⁾.

262. Die Erinyes sind durch den Einfluss der Heldendichtung weit- aus die berühmtesten unter den Schreckgestalten des Hades geworden; sie allein sind zu sittlichen Mächten ausgestaltet worden, ohne ihre ursprüngliche Bedeutung zu verlieren³⁾. Von den vielen verwandten Gestalten haben in ihrer ursprünglichen Bedeutung eigentlich nur noch die bisweilen den Erinyes angeglichenen⁴⁾ Keren⁵⁾ einige Bedeutung in der ernsten Litteratur und im Kultus; sie erscheinen wie die meisten dieser Wesen bald als Geister der Toten selbst⁶⁾, bald als eigene höllische Wesen⁷⁾.

Phorkys macht, entfernt sich aus dem chthonischen Kreis. Als chthonische Wesen werden die Erinyes *δράκαινες* genannt (Eur. *IT* 277) und mit Schlangen im Haar oder in den Händen geschildert (Aisch. *Ch.* 1049 f.; Eur. *IT* 279; Or. 246; Sen. *H f* 985; V A 631; über Kunstdarstellungen s. J. HARRISON, *Journ. Hell. stud.* XIX 1899 213 ff.); gewiss nicht zunächst ein bloss ästhetisches Motiv, wie ASCHENBACH S. 15 glaubt, auch nicht infolge einer Neuerung des Aischylos, wie Paus. I 28 a anzunehmen scheint, sondern nach alter Vorstellung. In einer Schlange auf einer Kunst- darst. will C. SMITH, *Class. rev.* IX 1895 279 die Erinyes der Polyxo erkennen.

¹⁾ Dies ist nicht nur in beinahe allen älteren Mythen der Fall, in denen sie auftreten, sondern bei Aisch. *Eum.* 212; 605 heisst es auch ausdrücklich, dass sie Agamemnons Tod an Klytaimestra nicht rächen, weil sie nicht blutsverwandt sei. Vgl. auch O 204 (*πρεσβύτεροιςιν Ἐρινύες αἰὲν ἔπονται*) und Eur. *Hp.* 1063. Bei Hsd. Θ 185 (Apd. 1a; Tz. *L* 406 u. aa.) entstehen die Erinyes, als das erste Blut durch einen Verwandten vergossen wird, bei der Entmannung des Uranos.

²⁾ Die äusseren Beweise in der Litteratur (RONDZ, Rh. M. L 1895 14 f.) sind aber zweifelhaft. Bei Ap. Rh. 310a f. kann *Ἐρινύς*, wie später oft, abgeblasst sein; der Text bei Aisch. *ἐπρ.* 977; 989 beruht auf unsicherer Konjekture, Aisch. *Agam.* 1190 hätte R. nicht anführen sollen; er selbst stellt in der Anm. der unmöglichen Deutung von Crassus eine weit bessere entgegen.

³⁾ Wie dies z. B. bei Adrasteia und Nemesis der Fall ist, die ursprünglich wahrscheinlich ebenfalls Rachegeister waren.

⁴⁾ *Κήρες* Ep., Aisch. *ἐπρ.* 1055; vgl. Soph. *OT* 471; Eur. *El.* 1248; *Hp.* μ. 862.

⁵⁾ Vgl. die ausführliche Zusammenstellung bei Crassus in ROSCHERS ML II 1136 — 1166; s. auch Philol. LIII 1894 399.

⁶⁾ Z. B. Orph. h 121e; (Linus) Stob. *flor.* V 22a u. aa. In der Koroiboslegende, Paus. I 43; (vgl. AP VII 154; WEISSHAUPT, Grabged. S. 93), wird die von dem Helden getötete Poine eine *Κήρ* *τιμωρὸς* genannt. Ueb. den Anthesterienruf *ὄνραζε κήρες* u. s. w. s. o. [331]. Die aufgeklärten Dichter unserer Epen, die keine umherirrenden Seelen anerkennen, haben die Ker als ein der Seele bei ihrer Geburt (*Ψ* 79) zuerteiltes, ihr Schicksal, insbesondere auch den Tod bestimmen des Wesen aufgefasst; und auch später noch findet sich diese, dem römischen Genieglauben verwandte Vorstellung; ja es werden die Keren zu allgemeinen Schicksalsgöttinnen erhoben, z. B. von Mimn. *fr.* 2a fl. *Κήρες δὲ παρῆσθησιν μέλαιναί ηἱ μὲν ἔχουσα τέλος γήραος ἀργαλέου ἢ δ' ἑτέρῃ θανάτῳ*. Dass diese Sonderung der Ker von der Seele in Griechenland sekundär ist, ergibt sich mit Sicherheit schon aus Θ 70 (wo 73 f. aus falschen Erwägungen verdrängt werden) und X 209, wo die ältere *ο. S. 681a* / Seelenwägung durch das Wiegen der *Κήρες* ersetzt ist. Ein weiterer entscheidender Beweis ergäbe sich aus der Etymologie, wenn Crassus a. a. O. 1160, wie dies nicht unwahrscheinlich ist, *τὸ κήρ* und *ἡ Κήρ* m. R. gleichsetzt. Schon von einzelnen antiken Gelehrten scheint dies geschehen zu sein (Aisch. *Κήρα*).

⁷⁾ Als höllische Ungeheuer mit Krallen und weissen Zähnen schildert die Keren Hsd. *Λσπ.* 249 ff. Dem entspricht die Darstellung auf dem Kypseloskasten, Paus. V 19a; H. St. JONES, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 51. Als Todesgötter werden die Keren sehr oft bezeichnet (z. B. Ap. Rh. 4100); in diesem Sinn heisst die männermordende Sphinx eine *ἀν- παξάνδρα Κήρ* (Aisch. *ἐπρ.* 776); ein Vb. scheint darzustellen, wie eine Ker die Seele eines gefallenen Kriegers herausnimmt (HART- WIG, *Journ. Hell. stud.* XII 1891 340). Aber auch anderen Spuk treiben sie, wie die Seelen überhaupt; sie schaden den Saaten, Orph.

Andere dieser Dämonen lebten zwar später ebenfalls noch fort, aber in ganz veränderter Gestalt, unkenntlich. Sie wurden teils wirkliche Gottheiten, indem sie entweder selbst, wie Ares, zu grossen Göttern des Olympos erhoben oder doch, wie Hekate, mit Olympiern ausgeglichen wurden, teils lebten sie in grossen Helden fort, wie Adrastos und Leophontes oder Bellerophontes¹⁾, oder auch, wie Antaios, in Riesen, mit denen die Helden zu kämpfen hatten. Waren die dämonischen Wesen, wie so oft, fabelhafte Missgestalten, so verwendeten die Dichter sie gern, um die Sage romantisch auszuschnücken: so sind die Kentauren, Seirenen, Harpyien, die Sphinx, Kerberos und viele andere Ungeheuer in die Heldendichtung gekommen. Die in einfacher Tiergestalt gedachten Dämonen liess man teils ebenfalls von den Helden bezwungen werden, wie den nemeischen Löwen, teils aber in den Besitz der Helden übergehen, wie Pegasos und Ar(e)ion, die Fluchrosse. So zahlreich nun alle diese Reste des alten Dämonenglaubens im späteren Mythos und auch im Kult sind, so haben doch wahrscheinlich weit mehr Gestalten dieser Art beim abergläubischen Pöbel oder in der Kinderstube fortgelebt. Hierzu gehören z. B. Mormo²⁾, Mombro, Mommo³⁾, ursprünglich wahrscheinlich Mormolyke⁴⁾, d. h. vielleicht 'Schreckewolf' genannt, die kinderraubende Gello⁵⁾, die später als Seele einer *παρθένος ἄωρος* bezeichnet wird⁶⁾, die Empusa⁷⁾, die einen Fuss von Erz⁸⁾ und einen Eselsfuss⁹⁾ haben sollte. Alle diese

Lith. 272; vgl. Eust. I 527 S. 772₃ Σησι-
χορος (fr. 93) δὲ τὰς κήρας καὶ τὰς σκο-
τώσεις τελέχιναι προσηγόρευσε. Ueber Hera-
kles Κηραμύνης s. o. [453₆].

¹⁾ S. o. [S. 123₁₁ ff.] Nicht mit Recht
deutet USENER, *De Il. carm.* Phoc. 40 den
N. Leophontes auf die Tötung der löwen-
köpfigen Chimaira. Aus dem Lykischen will
den N. ableiten M. NIEDERMANN, *Rh. M.* LII
1897 506 ff.

²⁾ Arstph. *Ἀλ.* 574; *σίρ.* 474; Xenoph.
hell. IV 417; Theokr. 1540; Hsch. *μορμόνας*.
An den letzten beiden Stellen werden meh-
rere Wesen dieses N.'s vorausgesetzt. Als
Bein. der Hekate nennt M. der von Hipp.
ref. IV 35 S. 102 Du.-SCHN. mitgeteilte Hymnos.

³⁾ Mombro ist Metathesis für Mormo,
Mommo stammt aus der Kinder- und Ammen-
sprache. S. zuletzt SOLMSEN, *Zeitschr. f. vgl.*
Sprf. XXXIV 1897 19.

⁴⁾ Str. I 2₈ S. 19; Arstph. *Θεσμ.* 417;
Plat. *Phaid.* XXIV 77e; Luk. *Zeux.* 12; *Pha-
lar. pr.* 8; *Tox.* 24; *Philops.* 23. Sophron
bei Apd. fr. S. 393 HEYNE (fr. 9 K.) hatte sie
Amme des Acheron genannt. — Vgl. über
sie ROHDE, *Ps.* II² 408.

⁵⁾ Sapph. fr. 47; Sch. Theokr. 1540;
Hsch. *Γέλλω* und *Γέλλωσ*. ROHDE, *Ps.* II 410;
WASER, *Arch. f. Religionsw.* II 1899 63.

⁶⁾ Zenob. 3₂; Suid. *Γέλλους παιδοφίλω-
τέρα* u. s. w.

⁷⁾ Suid. *Ἐμπουσα* . . . παρὰ τὸ ἐνὶ πο-
δίῳ (also 'Ἐμπ. = Ἐμ-πονο-α! Vgl. Sch.
Arstph. *βάρ.* 293 u. aa.), ἣ γούν τὸν ἔτερον

πόδα χαλκοῦν ἔχειν· ἥ ὅτι ἀπὸ σκοτεινῶν
τόπων ἐφαίνεται τοῖς μινουμένοις (das bezieht
sich auf die M. des Aischines, s. BEKKER,
An. I 250₂). Sie wurde der Hekate gleich-
gestellt, wofür sich Sch. Arstph. *βάρ.* 293
auf Arstph. *Tagenistai* (KOCK, *CAF* I 521₅₀₀ f.)
beruft, oder galt als von ihr geschickt. —
Vgl. Sch. Ar. Rh. 3₈₆₁; *EM* 336₃₃ ff. und im
allgem. LOBECK, *Agl.* 121. Ihr von Feuer glän-
zendes Gesicht hebt Arstph. *βάρ.* 293 her-
vor; derselbe nennt sie *ἐκκλ.* 1056 *αἵματος
φλύκταιναν ἡμικρισμένην*. Am Indus erscheint
sie, verschwindet aber wieder, pfeifend wie
die Schatten der Toten, als Apollonios ihr
Schmähworte zuruft (Philostr. v. *Ap.* 24); in
der Geschichte von der Braut von Korinth
(ebd. 42₈) ist sie zwar nicht lüstern, lockt
aber die Menschen durch Liebeslust, weil sie
nach ihrem Fleisch trachtet (vgl. ebd. VIII
7₉). — Der N. Empusa bedeutet nicht die
Wegegöttin (= *ἐμ-πονία* = *ἐνοδία*; LAIST-
NER, *Räts. d. Sph.* II 299), sondern wahr-
scheinlich (s. SOLMSEN, *Zs. f. vergl. Sprachf.*
XXXIV 1897 552 ff.) die 'Packende'. — Ihr
oder der Hekate verwandt ist die von Zeus
und Persephone gezeugte Meilinoe, Orph.
h. 71.

⁸⁾ Arstph. *βάρ.* 294.

⁹⁾ Daher *ὄνοκωλην*, Suid. *Ἐμπ.*; BEKKER,
Anecd. I 249₂₀; vgl. *ὄνοσκελής γυνή*, Luk.
v h 24₈; Cook, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894
95. Vgl. u. [798₂]. Einen Fuss von Kuhmist
βόλιντος gibt ihr Arstph. *βάρ.* 295, woraus Suid.
u. aa. einen Fuss aus Eselsmist machen.

Gestalten werden teils untereinander, teils aber der Lamia¹⁾ gleichgesetzt, deren Namen daher die Gesamtbezeichnung für diese Gespenster gewesen zu sein scheint²⁾. Auch an Bedeutung überragt Lamia die bisher genannten Gespenster des Volksglaubens: die Stadt im Lande der Malier heisst wahrscheinlich nach ihr³⁾, und es finden sich sogar — freilich schwache und später wieder aufgegebene — Ansätze zu echter Legenden- und Mythenbildung⁴⁾. — Eine ferner stehende, aber doch noch in diesen Kreis gehörige Gestalt ist die der Rheia⁵⁾ oder auch der Hekate⁶⁾ gleichgesetzte

¹⁾ Ueber die Lamia handelt gründlich ein gelehrter Schriftsteller, dessen Auseinandersetzung am ausführlichsten bei Schol. Arstph. *slp.* 758; *σφγξ.* 1085, auszugsweise bei Suid, Hsch., Phot. *s v* und bei den Paroi-miogr. (s. LEUTSCH-SCHNEIDWIN zu Apostol. 1044) erhalten ist. Als Quelle wird Duris (*FHG* II 478₃₅) genannt. Vgl. auch das von Spino, Herm. XXIX 1894 145 herausgegebene Pausaniasscholion. Kunstdarstellungen will M. MAYER, Arch. Ztg. XLIII 1885 119—130; Ath. Mitt. XVI 1891 300—318 auf Vbb. nachweisen. — Die Lamia verwahrte nach Plut. *curios.* 2 ihre Augen in einem Gefässe, konnte sie aber, wie die Graien ihr eines, einsetzen und dann sehen. Nach Sch. Arstph. *slp.* 758 hatte ihr Zeus das verliehen. In der Litteratur wird sie sonst nicht gerade häufig erwähnt: z. B. Arstph. *σφ.* 1177; Hor. *epist.* II 340; Str. I 24 S. 19; Philostr. *v. Ap.* 423. Vgl. auch LACHMANN's Vermutung zu Lucr. 411₆₈. Stesich. *fr.* 18, wo aber BERG einen anderen Text vorschlägt (s. dagegen WAGEN, *Skylla* 251). scheint sie als T. der Skylla zu bezeichnen, der sie Λῆμνυ, Phil. Jb. CXLV 1892 184 gleichsetzt. — Die Gestalt lebt als Λάμια im heutigen Volksglauben fort: B. SCHMIDT, Gr. Märch., *Sag. u. Volksl.* S. 142; *Volksl. d. Neugr.* 131—135; POLITIS, *Μελ.* I 192—204; BENT, *Cycl.* 98 (Anaphi); RODD, *Cust. and lore* 185. — Λάμια leiten die antiken Gelehrten von λαμῶς ab. FICK, *Personenn.* 397 vergleicht das abgeleitete λαμνρός. Ueber Λάμιος s. o. 708 zu 7074).

²⁾ RÖHDE, *Ps.* II 410. Auch Karko (Hsch. *s v*) wird als Lamia bezeichnet.

³⁾ Es wäre denkbar, dass diese Stadt direkt nach einem Erdschlund (vgl. *EM* 555 54; bei Hsch. λῆμβα, verbessert v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Herm. XXIX 1894 145 λῆμ[ε]βα[ρ] [χ]ῆμ[α]τα) hiesse. Indessen sind die Beziehungen der Lamia zu der malischen Stadt schwerlich sekundär. Sie soll die T. des Poseidon und von Zeus M. der delphischen Sibylle sein (Paus. X 121 [103s]; vgl. den hier wahrscheinlich verderbt überlieferten Sibyllinenkatalog [Lact. I 68; Sch. Plat. S. 315 Be. u. s. w.] Varros, der auf Eurip. *fr.* 922 N.² Bezug genommen zu haben scheint): eben von dieser erzählt Klem. Alex. *str.* I 1570 S. 358 Po: ἔντοι δὲ φασιν ἐκ Μαλίδ[ε]ωρ ἀφικέσθαι Λαμίας οὐσαν θυγατέρα τῆς [Πο]σ[ε]ιδῶνος,

wonach auch Plut. *Pyth. or.* 9 εἰς Μαλιδῶνα in ἐκ Μαλίδ[ε]ωρ zu verbessern ist (vgl. ALFXANDRE, *Excurs. ad Sib.*, Par. 1856 S. 421). Wahrscheinlich ist, was sich hier im Mythos ausdrückt, am Anfang des VI. Jh.'s wirklich geschehen: eine Sibylle von Lamia ist nach dem neuaufblühenden Delphoi gezogen. Auch Lamia erscheint in einer delphischen Sage: so oder Sybaris hiess das Ungeheuer, dem Alkyonens, Diomos' S., geopfert werden sollte, das aber durch Eurybatos fällt (Nik. *fr.* 53 bei Anton. Lib. 8). Hier kann freilich Lamia als allgemeine Bezeichnung nachträglich eingeführt sein, und jedenfalls sind in die ursprüngliche Erzählung Elemente aus der Volksage eingedrungen.

⁴⁾ Nach dem o. [A. 1.] genannten ausführlichen Bericht, mit dem auch Diod. 204 verglichen werden kann, ist Lamia eine Libyerin (T. des Belos und der Libye), deren Kinder von Zeus Hera getötet hat und die deshalb fremde Kinder tötet. Das ist eine Angleichung zwischen der malisch-delphischen Sage und der Volksvorstellung: jene lieferte die Liebschaft mit Zeus (der ihr als Wiedehopf genaht sein soll, Klem. Rom. *homil.* 513 II S. 184 M.) und bereitete die Abtammung von Libye vor, da diese gewöhnlich Gemahlin Poseidons, des Vaters der malischen Lamia, heisst; die Volksvorstellung lieferte den Zug des Kindermords. Im übrigen lässt sich die Kombination nicht rein auflösen; dass Hera schon in der malischen Sage, aber in anderem Sinne, vorkam, lässt der Namen Herophile, den die T. der Lamia führt, erraten; woher Libyen stammt, ist zw.; zur Laistrygonenkönigin macht sie Sch. *Theokr.* 1540, was natürlich irgendwie mit x 81 zusammenhängt. Diese kombinierte Sage ist auch schon verhältnismässig alt; Eur. hat sie gekannt (vgl. *fr.* 922 N.²) und vielleicht geschaffen; dass er eine Lamia schrieb, folgt zwar nicht mit Sicherheit, aber m. E. doch mit einiger Wahrscheinlichkeit aus dem varronischen Sibyllenkatalog. Vgl. aber v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *An. Eur.* 159 und NAUCK, *TGF*² S. 507.

⁵⁾ Sch. Ap Rh. I 1141 Ἀνταία ἢ Πῆα οὕτω λέγεται διότι ἐναντία τοῖς Τελχίαις ἐγένετο ... Vgl. *EM* (Antia) 1114s.

⁶⁾ Hsch. Ἀνταία ... σημαίνει δὲ καὶ δαιμόνα· καὶ τὴν Ἐκάτην δὲ Ἀνταίαν λέγουσιν.

Mutter Antaia¹⁾, die in dem eleusinischen Mysteriendrama vorgekommen zu sein scheint²⁾. Es kann sich für uns nicht darum handeln, alle diese höllischen Dämonen des späteren Aberglaubens zu nennen³⁾; viele andere nur zufällig in die Litteratur eingedrungene des ältesten Volksglaubens werden wir noch gelegentlich kennen lernen. — Zu den Dämonen der Unterwelt im weiteren Sinne⁴⁾ sind endlich auch diejenigen Geister zu rechnen, die den Menschen im Schlaf heimsuchen, ihm Alpdrücken und wollüstige Träume verursachen⁵⁾. Ihre Wirksamkeit spürt man am Morgen durch Abspannung und Übelkeit; daher man einem Teil dieser Dämonen die Neigung zuschrieb, den Schlafenden das Blut oder die Milch auszusaugen, wogegen andere als buhlerische Wesen betrachtet wurden, die mit den Männern und Frauen im Schlafe Unzucht treiben. Die erstere noch jetzt, besonders in slavischen Gegenden, sehr verbreitete Vorstellung findet sich, durch slavische Zuwanderer vielleicht beeinflusst, aber nicht erst neu eingeführt, auch im heutigen Griechenland, und es ist dort z. T. noch heute der Name Striglen⁶⁾ in Gebrauch, entsprechend der altgriechischen Bezeichnung Stringes⁷⁾. Sie galten als Nachtvögel⁸⁾. Die Vorstellung von den buhlerischen⁹⁾ Mahrten, die vielleicht auch auf die Seirenen und Sphinges übertragen wurde¹⁰⁾, ist auch beim Incubo, Incubus bezeugt¹¹⁾, welcher dem Faunus oder Silvanus gleichgestellt wird.

ἀπὸ τοῦ ἐπιπέμπειν αὐτά.

¹⁾ Vgl. über sie DIETERICH, *H. Orph.* 14 f.

²⁾ Vgl. *Orph.* in dem an sie gerichteten *h* 413 ἥ ποτε μαστεύουσα πολυπλάγκτω ἐν ἀνίγῃ νηστείην κατέπανσας Ἐλευσίνος γυνά-
λοιςιν.

³⁾ Auch Gorgyra, Acherons Gattin (*Apd. fr.* 393 H.), dem sie den Askalaphos gebiert (*Apd. ep.* 133), und Baubo (Hekate, *hymn. mag.* bei ABEL, *Orph.* 289 v. 2; *Βαβώ* Inschr. aus Paros *Ἀθην.* V 1876 15; vgl. *Orph. fr.* 216 u. o. [502]) werden ursprünglich in diesen Kreis gehört haben.

⁴⁾ Eine Totenseele als Alp erscheint z. B. *Hor. epod.* 591 ff.; vgl. DILTHEY, *Rh. M.* XXVII 1872 400; RÖHDE, *Rh. M.* XXXVII 1882 467. Es kommt allerdings auch vor, dass Hexen als Nachtmahrten auf dem Schläfer reiten: *Hor. epod.* 1774. Vgl. RIESS, *Rh. M.* XLVIII 1893 310.

⁵⁾ Dieser ganze Vorstellungskreis ist neuerdings gründlich von ROSCHER, *Abh. SGW XX* 1900 'Ephialtes, eine pathol.-mythol. Abh. über die Alpdrüme und Alpdämonen des klass. Altert.' behandelt worden. — Vgl. auch WUTTKE, *D. Volksabergl.* 2 255 ff.; 267 f. = 2 275 ff.; HÖFLER, *Arch. f. Religionsw.* II 1899 86 ff.

⁶⁾ BERNHARD SCHMIDT, *Volksl. d. Neugr.* 136—138; POLITIS, *Μελ.* I 172 ff.; RODD, *Customs and lore* 187 f.; BENT, *Cyclad.* 44. Die *Vurkoldas* sind nicht gerade immer blut-saugend, aber immer raubsüchtig.

⁷⁾ Fest. 314a 22 (BERGK, *PLG* III 4 664); Petron. 134. Vgl. HEIM, *Phil. Jbb. Suppl.* XIX

1893 501. *Striges* als Totengeister, *Prop. III* 6 (IV 5) 29; RIESS, *Rh. M.* XLVIII 1893 310; schlechte Frauen (*Apul. M* 515) und besonders Hexen als *Striges*, KEHR, *Quaest. mag.* 8; SAUPE, *Indicul. superst.* 34; vgl. u. [*A. s.*] und im allgemeinen GRIMM, *DM* II² 1035.

⁸⁾ *Ov. F* 6141 ff. (HEIM a. a. O. 511 f.); Plin. 11232. Vgl. Plaut. *Pseud.* 820; *Prop. IV* 5 (III 6) 29; V (IV) 517; Tib. I 552; *Ov. a I* 1220; *M* 7269; Dracont. 10306 ff. v. DUHN.; KUHN, Herabk. 90 f. — Hexen des Nachts als Vögel umherfliegend: *Ov. a I* 813 f. — Der Striglenvogel heisst bei Hsch. *σ σ τ ρ ι γ λ ο ς* 'Nyktoboa'. Uebrigens erzählte man auch von Hexen, die in natürlicher Gestalt den Menschen das Blut abzapfen: *Apul. M* 111.

⁹⁾ Vgl. über sie KUHN, *Zs. f. vgl. Sprachf.* XIII 1864 125.

¹⁰⁾ S. o. [345 ff.]. WEICKER, *De Sireni-bus qu. selectae*, Leipz., Diss. 1895 versucht die Seirenen als Totenseelen zu erweisen.

¹¹⁾ Am ausführlichsten Aug. civ. dei XV 231 *multi se . . . audisse confirmant, Silvanos et Faunos, quos vulgo incubos vocant, improbos saepe exstitisse mulieribus et earum appetisse ac peregissee concubitus, et quosdam daemones, quos Dusios Galli nuncupant, hanc assidue immunditiam et tentare et efficere . . .* Vgl. Tertull. an. 44. Als Satyrn bezeichnet sie z. B. der *Liber monstros.* I 46 (*Ind. lect.*, Berl. 1863 S. 14). *Vgl. Myth. Vat. II* 49 *Fauni . . . sunt, qui vulgo incub[i] vel pilosi appellati sunt, et a quibus, dum a paganis consulerentur, responsa vocibus dabantur.* Vgl. ROSCHER, *Abh. SGW XX* 1900 63.

Er entspricht vielleicht dem griechischen Ephialtes¹⁾ (Ēpiales, Epialos, Epiales²⁾, Epioles³⁾), der auch Tiphys⁴⁾, Opheles, Epopheles⁵⁾, Pnigalion⁶⁾, Epheles(?)⁷⁾, Epaphos(?)⁸⁾ genannt und dem Pan⁹⁾ (Faunus oder Silvanus) gleichgesetzt wird. Unzucht wird freilich dem Ephialtes nicht ausdrücklich zugeschrieben.

b) Die Stätte des Geisterkultus.

1. Die Wohnsitze und Erscheinungsformen der Dämonen. Fetische.

263. Steinfetische. Dass die Opferstätte nicht von Menschen gewählt, sondern von der Gottheit selbst bestimmt sei, hatte man schon in der Zeit gelehrt, als das ewige Opferfeuer im Mittelpunkt der religiösen Phantasie stand: wir sahen, es galt als Nabel oder Zentrum der Erde. Durch ein Wunder hatte man es sich entzünden, durch andere Wunder sich forterhalten lassen¹⁰⁾. Wie fast alle späteren Perioden¹¹⁾ hat auch

¹⁾ Ἐφιάλτης ist doch wohl von ἄλλομαι abzuleiten; zu der unregelmässigen Aspirate vgl. *προίμιον, προοίμιος, προοῖδος ἐφίπορος*. KRETSCHMER, der (Gr. Vasensinschr. 229) unter Anführung dieser Beispiele die Ableitung von ἄλλομαι für möglich erklärt, denkt ebd. 61 minder gut an ἰάλλω. Die Namensformen Ἠπίαιος, Ἠπιόλης (vgl. *EM s. v. 434 s*; Eust. *E* 387 S. 561¹⁸; *λ* 315 S. 1687⁵³; Phot. *Ἠπιόλης*; LOBECK, *Proll. path.* 130; ΒΟΕΚΗ, *Expl. Pind.* 271; ROSCHER, *Rh. M.* LII 1893 178 ff. u. bes. *Abh. SGW XX* 1900 48 ff. des S.-A.), die MEISTER, *Gr. Dial.* I 117 für ursprünglich hält, scheinen mir wie ROSCHER eher volketymologische euphemistische Umdeutungen (vgl. ἥπιος). — Ἐπίγειος θεός heisst Ephialtes bei Artemid. 2⁸⁴ S. 181^s H. Vgl. über ihn auch MAYER, *Gig. u. Tit.* 197.

²⁾ Vgl. auch Ἠρακλῆς Ἠπιαλῆτα πνίγων, *Sophr.* 70 K. Das ist vielleicht wieder ein Rest der alten Vorstellung von Herakles, dem Heilgott [*o. 452 ff.*]; m. R. vergleicht ROSCHER, *Abh. SGW XX* 1900 52 des S.-A. Her. Kampf mit Geras [454^s] u. Thanatos [488^s]. — Ganz fernzuhalten ist wahrscheinlich Porph. zu Hor. *s. II* 612 f. (*Herculeum thesauris praeest; et sunt qui eundem Incubonem quoque esse velint*; obgleich auch der Alp bisweilen als Schätzezeiger bezeichnet wird (ROSCHER a. a. O. 61), scheint hier überhaupt nicht an ihn gedacht werden zu dürfen.

³⁾ *Sophr. fr.* 68 K.; vgl. o. [A. 1].

⁴⁾ Hsch. *Τίφης ὁ ἐφιάλτης* **vealuc*. Für letzteres Wort vermutet RONDE, *Rh. M.* XXXVII 1882 467¹ ἡ ἐπιόλης. ROSCHER, *Abh. SGW XX* 1900 54 stellt *Τίφης* [549^s] m. E. nicht m. R. zu τῖφος 'Qualm'. Nach USKNER, *Sintflut.* 258 ist Tiphys ursprünglich der Führer des Totenschiffs gewesen.

⁵⁾ Hsch. *Ἐπαφῆλης ὁ καλούμενος Ἐφιάλτης*. ROSCHER, der a. a. O. S. 92 ff. aus dem N. Mephistopheles eine verwandte Form *Μεγιστοφῆλης* erschliesst, bezieht S. 44 diese N. darauf, dass der Alp auch als segnender Hausgeist betrachtet wurde.

⁶⁾ Phot. *lex.* Ἠπιόλης.

⁷⁾ Hsch. *Ἐφῆλης ἐπιόλιος*. ROSCHER a. a. O. 55 denkt an ἐφείλειν; der N. kann aber im Volksmund oder im Text verderbt sein.

⁸⁾ Epaphus ist bei Hyg. *f.* S. 26^s B. überliefert. BUNTE vermutete schlecht *Phantasus*; WÜNSCH, *Rh. M.* LV 1900 77 erinnert an den in Schwurformeln erscheinenden Schaden-dämon Epaphos. Diesen setzt aber ROSCHER a. a. O. 52¹⁴⁹ dem ἐπωψ 'Wiedehopf' gleich, und vermutet für Epaphus bei Hyg. 'Epialus'. An Epialtes hatte schon BURSIAU gedacht.

⁹⁾ Artemid. 2³⁷; vgl. Serv. *V. A* 677^a. Von *Faunorum in quiete ludibriis* spricht Plin. *n. h.* 25²⁰; üb. Aug. *c. d.* XV 23¹ s. o. [771¹¹]. Vgl. ROSCHER a. a. O. S. 66.

¹⁰⁾ Die brennende Kerze im Heiligtum der Aphrodite zu Argirus wurde, obwohl im Freien brennend (Ampel. 81^s S. 8²¹ WOELFFEL; Aug. *c. d.* XXI 61), weder durch Wind gelöscht noch durch Regen getroffen. Wenn die Heiligtümer der Artemis Kindyas (vgl. über Kindya PATON und MYRES, *Journ. Hell. stud.* XVI 1896 196) und Astias in Bargylia und Iasos (Polyb. XVI 12^s; ein ähnliches Wunder wird von Ampel. 81^s von *Rosus berichtet) und die heilige Quelle auf Kreta, in der sich Europa gebadet (Antig. Kar. 163; vgl. Kallim. *fr.* 100²⁷), nicht von Regen und Schnee, das paphische Aphroditeheiligtum (Intp. Serv. *V. A* 441^s nach Varro; Plin. *n. h.* 221¹⁰; Tac. *hist.* 2^s; vgl. Eur. *Bach.* 401) nicht von Regen getroffen wird, wenn in dem lakonischen Herabain (Liv. XXIV 3⁷), am *Ar-aragos* (Luc. 620⁹; USKNER, *Sintflut.* 199), auf dem Kyllene (Gem. 17 S. 180 MAX.) dauernde Windstille herrscht, so sind dies teils ebenfalls Legenden vom ewigen Opferfeuer, teils Nachbildungen solcher Legenden.

¹¹⁾ Viele Beispiele sammeln WILCKEN, *Gr. Götterl.* II 130—135; USKNER, *Sintflut.* 20⁷. Gewöhnlich will man an der Kultstätte Beweise für die der Gottheit besonders zugeschriebene Macht sehen, so sollte z. B. Tau den Altar der Aphrodite auf dem Eryx (Ail. *n. a.* 10²⁰) be-

die der sich vordrängenden chthonischen Kulte die Vorstellung, dass die Opferstätte durch ein Wunder geheiligt sei, bewahrt. Aber natürlich nimmt die Vorstellung jetzt ganz andere Formen an. Nicht mehr im Opferfeuer offenbart sich das Göttliche, sondern im Fetisch. Der Übergang ist in manchen Fällen noch deutlich zu erkennen, besonders beim Steinfetisch¹⁾. Hatte die Legende einst erzählt, wie das heilige Feuer vom Himmel gefallen sei, so knüpfte sich jetzt Verehrung besonders an Steine, die als Meteore²⁾ vom Himmel gefallen waren oder doch gefallen sein sollten; bisweilen glaubte man auch, dass der Blitz ein auf die Erde niederschliessender glühender Stein sei³⁾ oder dass es im Gewitter Steine regne⁴⁾. Von den sehr zahlreichen Steinfetischen, die sich noch in den späteren Gottesdiensten der antiken Kulturwelt im Gebrauch erhalten hatten, gehörten mehrere orientalischen Kulturen an⁵⁾; bei den vorislamiti-

netzen, weil die Göttin als Spenderin des befruchtenden Nasses galt. Die vegetabilischen Spenden an Demeter in Mykalessos bleiben ein Jahr lang *τετηλότα*, Paus. IX 19s. — Die Schattenlosigkeit derer, die das *Abaton* ([Erat.] *Kat.* 1 und die Parallelquellen bei ROBERT, *Cat.* 52 f.) oder *Sekoma* (Eur. *El.* 1270) des Zeus Lykaeos betraten (Theop. bei Polyb. XVI 127; Plut. *qu. Gr.* 39; Paus. VIII 38s; Sch. Kallim. h 113; ROSCHER, Phil. Jbb. CXLV 1892 701—709; LEWY, ebd. CXLVII 1893 863), gehört m. E. nicht in diesen Kreis: nicht bloss die Erscheinung selbst, sondern auch etwas, was den Glauben an sie hätte hervorgerufen können, ist ja physikalisch unmöglich. Man könnte an die räuchenden Dämonen denken, welche dem Mörder folgen wie sein Schatten, ihn aber in dem *Abaton* verlassen; aber obwohl das Lykaion eine Sühnstätte war, ist es doch unbezeugt und unwahrscheinlich, dass die zu Entsühnenden das *Abaton* betreten. Vielmehr wird dieses als Gespensterstätte gegolten haben; *ψυχαί* werfen keinen Schatten (*Πυθαγόρειοι* bei Plut. *qu. Gr.* 39), der Ausdruck besagt also, dass, wer die Stätte betritt, sterben und selbst als schattenloses Gespenst im *τέμενος* umherirren muss; vgl. Paus. VIII 38s *ἐσέλθοντα ἀνίσχυη πᾶσα αὐτὸν ἐναιετοὶ πρόσσω μὴ βῶναι*. Ähnlich vom Sinai *Exod.* 19.12.

¹⁾ HOELLING, *De baetyliis veterum*, Gron. 1715; M. G. SILLIG, *De lapidibus deo positis ac dedicatis*, Leipz., Diss. 1729; ROSENMÜLLER, *Das alte und neue Morgenl.* I 1820 126; VI 56 ff.; MÜNTER, Ueber die vom Himmel gefallenen Steine der Alten, *Antiqu. Abh.* 257 ff.; F. v. DALBERG, Ueber den Meteor. der Alten, vorzüglich in Bezug auf Steine, die vom Himmel gefallen, Heidelberg. 1811; HOECK, Kreta I 166 ff.; GRIMMEL, *De lapidum cultu apud patriarchas quaestio*, Diss., Marb. 1853; BOESIGER, *De baetyl.*, Diss., Berl. 1854; HARTUNG, Rel. d. Griech. S. 34—43; PH. BERGER, *Gratulat. der Pariser protest. Fak. an REUSS*, Paris 1879 S. 43 ff.; LENORMANT, *Les bétyles*, *Rev. de l'hist. des rel.* III (1881) 31—

51; KELLER, *Tiere d. cl. Altert.* 263 ff.

²⁾ Noch in historischer Zeit sehen wir einen solchen Kult entstehen: ein im J. 405 herabgefallener Stein ward von den Chersoniten verehrt, Plut. *Lys.* 12.

³⁾ Eine verwandte Vorstellung ist die talmudische vom Stein der Lilith, der in Gestalt eines Pfeiles mit dem Blitze auf die Erde fällt, GRÜNBAUM, *ZDMG XXXI* 1877 251. — Ein Stein vertritt den Blitz beim römischen Bündnisritual: wahrscheinlich galt er ursprünglich als ein 'Blitzstein', d. h. ein im Blitz niedergefahrener Stein.

⁴⁾ Plin. *n. h.* 37.12s; vgl. Porph. *v. Pyth.* 17.

⁵⁾ Der Steinfetisch erscheint zunächst in einigen kleinasiatischen Kulturen, die, obwohl früh hellenisiert, doch wohl zu denen des barbarischen Orients gerechnet werden müssen. Ueber den Stein der grossen Göttermutter, von dessen Fallen (*πείσιν*) später der N. von Pessinus abgeleitet wurde (Hdn. I 111; Amm. Marc. XXII 9; Diod. u. Dion bei Tz. *L.* 355, der das Kybelebild mit dem Palladion verwechselt), s. App. *Hann.* 56; Liv. XXIX 117; KLAUSEN, *Aen. u. Pen.* I 164.209; üb. den Stein der Artemis Pergaia s. o. [332.11]; über Paphos vgl. Tac. *h.* 2.31; Max. Tyr. *diss.* VIII 8 S. 143 R.: *Παφίους ἢ μὲν Ἀφροδίτη τὰς τιμὰς ἔχει τὸ δὲ γὰρμα οὐκ εἰκόσαις ἄλλω τῷ ἢ πυρραμίδι λευκῇ* (OHNEFALSCH-RICHTER, *Kypr.*, Bib., Hom. 269 f. meint, dass das phoinikische Steinidol ein älteres Pfahlidol verdrängt habe[?]). — Auf Mzz. der Kaiserzeit von Seleukeia mit der Aufschrift *Ζεὺς Κάσιος* oder *Κερασίνος* erscheint ein königlicher Stein, *HEAD h. n.* 661. — Sicher orientalische sind der Kult des Ela(ia)gal, dessen Stein (Hdn. V 3s) A. DIETRICH, *Grabschr. des Aberk. S.* 32 in v. o. der Inschr. erwähnt findet, der 'vom Himmel gefallene Stern', den Astarte in Tyros weihte (Phil. bei Euseb. *pr. ev.* I 10.21 H), und der *λίθος μέγας τετραγώνος, ἀνύπνωτος, ὕψος ποδῶν δ', εὖρος β'*, den die Araber von Petra dem Dusaes zu Ehren mit dem Blut von Opfertieren beschmierten (Suid. *θεὸς Ἀρης*; WELHAUSEN, *Reste arab. Heid.* 2.49).

schen Arabern ersetzt der Steinfetisch vollständig das hier fehlende Opferfeuer¹⁾, und selbst wenn es nicht schon die ursprüngliche phoinikische Bezeichnung dieser Fetische (S. 775) bewiese, könnte es keinem Zweifel unterliegen, dass die Griechen diese Art des Kultus aus dem Orient erhalten haben. Dass der verehrte Stein vom Himmel gefallen sei, ist von mehreren Kultstätten überliefert; die Vorstellung war oft so fest gewurzelt, dass sie auf die künstlichen Bilder²⁾, die seit dem VII. Jahrhundert die Fetische allmählich ersetzten³⁾, überging. Auch ist es vorgekommen, dass künstlich behauene Steine Gottesbilder vertraten⁴⁾, wobei doch zunächst

Ein kegelförmiger Stein des Gottes erscheint ferner auf den Votivstelen des Heiligtums von Thugga in Afrika, A. SHULTEN, Berl. ph. Wschr. XVII 1897 S. 995 nach CARTON, *Le sanctuaire de Baal Saturne a Dougga (Extr. des nouv. arch. des miss. sc., VII. Par. 1896)*. Vgl. über semit. Steinfetische auch SCHREIBER, Brunnenrfs. aus Palazzo Grim. 1888 56.

¹⁾ Das Opfertier wird hier nicht im Feuer verbrannt, sondern sein Blut an den Stein gesmirt.

²⁾ Z. B. auf das Bild der taurischen (Eur. *IT* 87; 952) und ephesischen (*Act. Apost.* 17³⁵) Artemis, auf die der orchemenischen Charites (Paus. IX 12⁴), besonders aber auf das Palladion, dessen N. schon Phorekydes (*FHG* I 95101) von *πάλλειν* ableitet. Es wird dies zunächst von einem der ilischen behauptet (z. B. Dion. *AR* 2⁸⁶; alte Interpol. zu Apd. 31⁴⁶; Kon. f. 34 [Plut.] *parall. min.* 17; das andere sollte aus Pelops' Knochen gefertigt sein, Klem. *protr.* IV 47 S. 42 P^{o.}), und zwar vielleicht schon in der lokrischen Heldensage, die wahrscheinlich vom Palladionraub erzählte; später ist es auf die übrigen Palladien, die sich meistens den troischen gleichsetzten, übertragen. Vgl. z. B. Sch. Arstd. (bei DINDORF III 320⁶ ff.) nach v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Herm.* XXXIV 1899 607³ λέγει δ' ἂν καὶ περὶ πολλῶν ἄλλων Παλλάδιον τοῦ τε καὶ 'Αλ[α]χομενόν τὸν αὐτοχθόνα [o. 439³] καὶ τὸν περὶ αὐτῶν(?) γεγενηὸν καλοῦμενον, ὡς Φερεινὸς (FHG I 95101) καὶ Ἀντιόχος Ἰστωροῦσι, καὶ τὸν κατεστημενὸν ἐν τῇ τῶν Περσῶν μάχῃ, ὡς ἐν ἀναγραφῇ οὗ τοῦ Φιλαρχῶς (FHG I 356⁷⁰) γράει. Vgl. das Schol. Veron. zu Serv. VA 21⁶⁵ S. 86⁵ ff. KEIL: duo Palladia traduntur [constituisse, alterum in] Attices regione, alterum in Troide, atque illud, quod Athenis repertum est, videbatur ponti inlapsum, unde apud illos tum colebatur dea Γερεινίτις [o. 404⁴] Ἀθήνα; Serv. u. Intp. Serv. VA 21⁶⁵ unum simulacrum caelo lapsum, [quod nubilus advectum et in ponte depositum] apud Athenas tantum fuisse [unde et Γερεινίτις dieta est]. Zu dieser Überlieferungsgruppe gehört auch Io. Lyd. *mens.* 321 ... ἐν Ἀθήναις τὸ πρῶτον γεγενῆσθαι πάντες οἱ περὶ τὰ πάτρια ἱερὰ ἐξηγήται καὶ ἀρχιερεῖς (δοικῆται τῶν ὁλῶν) ὁρμαζοῦντο διὰ τὸ ἐπὶ τῆς γεγένης τοῦ

Σπερχεῖοῦ ποταμοῦ ἱερατεῖν τῷ Παλλάδιῳ. Hier scheint manches verwirrt zu sein (vgl. auch Zosim. 4³⁶); aber die Verbindung des Palladions mit der Brücke könnte zu den mannichfachen Verknüpfungen zwischen stadthionischen und eleusinischen Kulte/ gehören. — Mit dem Kultbild in der Cella der Polias identifizieren das Palladion Paus. I 28⁶ u. aa.; meist wird es nach Xypete [o. 22¹²] versetzt, das wahrscheinlich eben nach dem *ἐμμεναιεῖ* eines Bildes oder Steines heisst: ein N., der mit dem boiotischen *Περειῶν* beweist, dass die Vorstellung von dem *διοπετις ἀγάλμα* mindestens der ältesten mittellgriechischen Schicht angehört. Vgl. über das athen. Pall. im allgemeinen HEYNE, *Erc.* IX zu V. I II und zu Apd. III 12⁸ S. 295 f. — Sozom. 2⁸ spricht von den *διοπετῇ ἀγάλματι* als von einer allgemeinen Institution; schliesslich war die Sage vom Fall aus dem Himmel sogar auf Holzbilder übertragen worden, wie auf eines der athenischen *ἑσπερα* (STEPHANI, *Compt. rendu* 1872 8) und das thebanische Dionysosbild, Paus. IX 12⁴.

³⁾ REICHEL, Vorh. Götterc. 75³⁵ meint, dass der Bilderdienst aus Votivgeschenken hervorgegangen sei, nicht aus Fetischdienst, der zwar vor und neben dem Bilderdienst hergegangen sei, aber diesen nicht veranlasst habe. Mindestens aber sind viele Vorstellungen vom Fetisch auf das Kultbild übertragen worden.

⁴⁾ Die bekanntesten Beispiele sind der *καὶρ μακρός* (*Thoron. fr.* 4 Kt.), den die Priesterin Kallithoe der argivischen Hera errichtete, und die sikyonischen Pyramiden des Zeus Meilichios und der Artemis Patroa (Paus. II 9⁶, wo HITZIG-BLEMMER anderes vergleichsweise heranziehen), vor allem aber der berühmte kegelförmige Apollon Agyieus, der in Athen vor den Häusern stand; vgl. über ihn Arstph. *ἐπα.* 1320; *ὄρν.* 1233; Demosth. 21⁵¹; 43⁶⁶; Korn. c 32 S. 200 Os.; Luk. *Prom.* 19; *bis acc.* 2; GERHARD, *Ges. Abh.* II 523³⁴. Als konischer Stein ist Apollon auf Mzz. von Anchiale (SIX, *Num. chron.* III xiv 1894 326⁵), von Ambrakia (HEAD *h n* 248; 270; die Legende dazu bei Plut. *qu. Gr.* 13¹, von Orikos, Apollonia (HEAD 295) und von Megara (HEAD 330), wo Apollon Karinos als Pyramide verehrt wurde (Paus. I 44¹), dargestellt;

der Gedanke an eine Nachahmung des alten missverstandenen Kultgebrauches sich aufdrängt. In anderen Fällen vergass man die ursprüngliche Bedeutung des alten Symboles; dann rechtfertigte man die Verehrung manchmal damit, dass die Frommen der Vorzeit die Steine noch nicht besser zu behauen verstanden¹⁾, oder es wurden neue Legenden erfunden, wie bei dem Steine des Enalos²⁾ oder bei dem Stein *σωφρονιστήρ*³⁾ oder dem der Alkmene⁴⁾ oder der Iodama⁵⁾ oder bei dem delphischen, den Rhea dem Gatten statt des eben geborenen Zeus zum Verschlingen gereicht haben sollte⁶⁾. Ein anderer delphischer Stein galt als Nabel oder Zentrum der Erde⁷⁾; es hatte sich also auf ihn die eigentlich auf das Opferfeuer bezügliche Vorstellung übertragen: ein neuer Beweis dafür, dass diese ganze Anschauung sich sekundär aus der älteren von dem Opferfeuer entwickelt hat. Wie in diesem ist auch in dem Stein das göttliche Wesen lebendig⁸⁾; die Phoiniker haben daher, wie wir aus den Schriften der Hebräer⁹⁾ wissen, die den abergläubischen Gebrauch nicht ganz aufgaben, dem Stein den Namen Bet-El, d. h. 'Haus des Gottes', gegeben, woraus die Griechen Baitylos machten¹⁰⁾. Der im Steine wohnende Gott

ein derartiger von Mys errichteter Stein ist in Korkyra gefunden (Srx, Ath. Mitt. XIX 1894 340—345). Ap. Agyeios ist noch für Argos (Paus. II 19s), Megalopolis (ebd. VIII 324), Tegea (ebd. VIII 531) und Halikarnass (KAIBEL, *Ep.* 786) bezeugt, für Delphoi und Ireta [S. 103] sowie wegen des Monats Agyeios für Aitolien zu vermuten. Dass er auch an diesen Orten als Spitzsäule dargestellt war, ist zwar nicht zu erweisen, aber doch nicht unmöglich; es scheint mir wenigstens der Frage wert, ob nicht der N., der allerdings schon im V. Jh. auf die Strasse, *ἀγυιά*, bezogen wurde, nicht ursprünglich den 'Gliederlosen' bedeutete. — Dass der Gott dorisch sei, hätte O. MÜLLER, Dor. I 299e dem parteischen Diuchidas bei Sch. Arstph. *vesp.* 875 nicht glauben sollen. — Als Sinnbild der Höhe (SCHWENCK, Sinnb. d. alt. Völk. 341 ff.) ist die Spitzsäule gewiss nicht zu fassen; eher ist denkbar, dass man, wie vielleicht der sonst unerklärbare N. andeutet, in der Pyramide die Form des Feuers in Stein nachbildete.

¹⁾ Klem. Alex. *protr.* 446 S. 40 Po.; vgl. über die *ἀγοὶ λίθοι* Paus. VII 224; OVERBECK, Ber. SGW 1864 140—147; 157—165. Ueber den so verehrten Herakl. von Hyettos s. Paus. IX 24s [778₁₀], über den thespischen Eros, mit dem sich der bekannte Stein des Terpon in Amphipolis (HEUZEY, *Mém. des antiqu. de France* XXXV 1874 99—119; vgl. *bull. corr. hell.* VIII 1884 162; REINACH, *Rev. arch.* IIIxxxiv 1899 335 ff.; *IGSI* 2424) vergleichen lässt, Paus. IX 271.

²⁾ Polypen sollten ihn zu einem lesbischen Poseidontempel getragen haben, Plut. *conv.* 20; vgl. F. DÜMLER, Philol. LVI 1892 22.

³⁾ Paus. IX 112; s. o. [486 zu 485₉].

⁴⁾ S. o. [457₁]. Vgl. HOLLAND, Philol. LIX 1900 359.

⁵⁾ S. o. [772].

⁶⁾ Hsd. Θ 485; Apd. 15; Hyg. f. 139; Serv. u. Intp. Serv. Vā 3104; Lact. u. Stat. *Ach.* 387 S. 498 J.; myth. Vat. II 16. Ebd. III 15₁₀ heisst der Stein Abidir, bei Prisc. 733 (vgl. 645) Abaddir; myth. Vat. I 104 beschreibt ihn als *gemmam in similitudinem pueri celsam, quam Abidir vocant*. Vgl. *eph. epigr.* VII 1892 no. 529.

⁷⁾ OVERBECK, Ber. SGW 1864 160 ff.; WENIGER, Rel. Seite der Pyth., Bresl. 1870 Progr. 33 f.; J. HARRISON, *Journ. Hell. stud.* XIX 1899 225—251; vgl. o. [1034]. Hängt die Bezeichnung von Paphos als *γῆς ὀμφαλός* (Hsch. s v) mit dem dortigen Steinfetisch (Tac. h 2s) zusammen? *Ἐν λίθῳ ὀμφαλοῦ* für *ὀφθαλμοῦ* schlägt WIESELER, GGA 1860 173 bei Malal. X 233 Ddf. vor; dadurch wird ein Nabelstein für Antiocheia gewonnen.

⁸⁾ *ἐμπερυχοί* heissen also solche Steine bei Euseb. *pr. ev.* I 10₁₈ HE. = 23 GAISF. *Vivi lapides* im Artemistempel zu Laodikeia erwähnt Lamprid. *Heliog.* 7. — OHNEFALSCH-RICHTER, Kypr., Bib., Hom. glaubt auf einer Mz. von Caesarea im Libanon (bei OHN.-R. T. LXXXIII 5) die Göttin in einem Steinfetisch sitzend zu erkennen. Aus dieser Vorstellung konnten sich dann Mythen von Versteineringen entwickeln, wie dies z. B. bei der arabischen Sage von Isaf und Nāila (WELLHAUSEN, Reste arab. Heident. 77) und bei der griechischen Iodamalegende [772] der Fall gewesen zu sein scheint.

⁹⁾ *Gen.* 28₁₇. Die Bezeichnung 'Haus Gottes' für Steine will FR. LENORMANT, *Compte rendu AIBL* 1868 319 auf Medaillen des Königs Val von Edessa gefunden haben. Auch der alte N. der Kaaba soll das bedeuten.

¹⁰⁾ Hsch. (vgl. EG[10247]) s v nennt so

wird ebenso verehrt, wie man zuvor den im Feuer lebenden verehrt hatte: wie in den Veden immerfort von dem *ghṛta*, dem Fett oder der Butter die Rede ist, die Agni gespendet wird, so erhalten jetzt die Steingeister ihre Fettspenden¹⁾. — Schon dem Opferfeuer werden gewisse magische Wirkungen zugeschrieben; es sollte nach dem vedischen Glauben die 'Feinde' die bösen Dämonen, vertreiben. Unter der Herrschaft des Dämonenglaubens wurde natürlich diese Seite der Vorstellungen vom Steinfetisch besonders ausgebildet; nur trat insofern eine vollständige Änderung ein, als die Dämonen umgekehrt den Stein bewohnen und eben aus ihm heraus wirken sollten. Wie sich diese Umwandlung vollzog, können wir wenigstens in einem Falle noch deutlich sehen, beim Blitzstein. Man glaubte, dass in diesem die den Regen und das Gewitter erregenden Dämonen herabgefahren seien und dass es mit Hilfe der in dem Steine noch weiter fortwirkenden Geister möglich sei, Regen und Gewitter je nach Wunsch heraufzuzaubern²⁾.

den delphischen Stein; nach Sotacus bei Plin. n. h. 37¹³⁵ ist *baetulus* Bezeichnung der schwarzen runden 'Blitzsteine' (*ceraunia* s. o. [773a]), mit denen man Städte und Flotten erobern könne. — Ueber Baityle im Orient s. Dam. v. Isid. bei Phot. bibl. 342b³⁰; 348a²⁸; Sanchun. bei Euseb. pr. ev. I 101¹⁸ HE. (vgl. ebd. 1⁸, wo *Βετύλος* überliefert ist); PIETSCHEMANN, Gesch. d. Phön. 206. — Im Arab. bezeichnet *Batīl* einen der hohen viereckigen Türme, die zwar in historischer Zeit nicht mehr zum Kult benutzt wurden, aber früher sicher diesem Zweck dienten; vgl. WELHAUSEN, Reste ar. Heid.³ 103. — Die Ableitung von *ⲃⲁⲧⲏⲗ* ist m. E. sicher; andere dachten freilich an *ⲃⲁⲧ* (z. B. GRIMMEL, *De lapid. cultu* S. 33) u. aa. hebräische Wörter oder leugneten semitischen Ursprung.

¹⁾ Jakob salbt den Stein Betel, auf dem er geträumt, Gen. 28¹⁸; th. den Kronosstein in Delphoi vgl. Paus. X 24⁶ [o. 103⁶]. Auch sonst sind gesalbte Steine als Opferstätten häufig; ob freilich das oft erwähnte *καυὶν* des Agycus (? s. o. [774a]), mit dessen N. Boio (Paus. X 5²) den delphischen Apollon nennt, hierher gehört, ist eine vielumstrittene Frage. U. aa. haben sich WELCKER, Gr. Götterl. I 497⁸ und Six, Ath. Mitt. XIX 1894 344 dafür ausgesprochen, dass der *καυὶν* *εἰς* *ὄψιν* *ἔλθων* z. B. BEKK, *Anecd.* I 331²⁰) und der *βωμὸς ἀγνῆς* (Soph. fr. 341; Hsch., Suid. *ἀγνῆς*; Poll. 41²³; Dieuchid. bei Sch. Arstph. resp. 875 nach der Ergänzung von DUF.; Nigid. bei Macr. s. I 8⁶ u. aa.) identisch seien, wohl m. R.; umgekehrt urteilen WIESELER, *Ann. d. i. XXX* 1858 222 ff u. REISCH bei PAULY-WISSOWA I 910. — Ähnlich wie mit dem delphischen Steine wird mit dem im Heiligtum der Ainiänen verfahren (*ἑνὸν αὐτῶν καὶ τοῦ λεγόμενον τῷ θῆμῳ περικαλῆσθαι*, Plut. qu. Gr. 13; vgl. HEAD h n 248), mit welchem der Ainiänenkönig Phemios den König der 'Inachier' Hyperochos getötet haben sollte. Ob das Fest *ἐλαοχρίσθαι*, Journ. Hell.

stud. IX 1888 188 n. 231 15¹ sich auf die Salbung des heiligen Steines in Paphos bezieht, ist zw. — Vgl. über gesalbte Steine noch Apul. flor. I S. 111 ed. Bip. (*lapis unguine delibatus*); de mag. II S. 62 ed. Bip.; Klem. Alex. str. VII 4²⁸ S. 843 Po.; Theophr. ch. 16; Babr. f. 48; Luk. Charon 22; Alex. 30; deor. conc. 12; Arnob. 1⁸⁰; BABICK, *De deis daem. veter. quæst.*, Diss., Leipz. 1891 S. 8 f. PIETSCHEMANN, Gesch. d. Phön. 166 hat das Richtige nicht gesehen, wenn er meint, man habe das langsam sich verflüchtende Oel deshalb gewählt, um dem göttlichen Wesen einen besonders lange vorhaltenden Schmaus zu bereiten. — Im heidnisch-arabischen Kult kommt Oel zwar nicht mehr vor, aber es werden in Medina Oelsteine erwähnt, WELHAUSEN, Reste arab. Heid. n. 114.

²⁾ S. Plin. n. h. 37¹³⁶. Die Vorstellung stammt aus dem Orient (LIEBRECHT zu Ger. vas. S. 148); in der griechischen Welt wird sie nur gelegentlich erwähnt (über den Regenzauber auf dem Latmos s. USENER, Rh. M. L 1895 147), lässt sich aber als weiter verbreitet erschliessen: über den Stein der Alkmene vgl. o. [457¹]; über den Zeuskult von Kynaiitha s. Lykophr. 400, wo der *δίακος* trotz v. HOLZINGER u. CIACERI z. d. St. wohl auf einen Lokalkult, nicht bloss auf die Kronossage zu deuten ist, da das von der Stadt gestiftete olympische Bild des Zeus mit dem Blitz durch den Blitzstein von Kynaiitha eine bessere Beziehung erhält; vgl. u. [833¹]. — Wahrscheinlich von Griechenland aus hat sich die Sitte nach Italien (über *lapis Manalis* s. Fest. ep. 212 *aqualegium*; 128⁴ *mandalum lapideum*; Non. 547¹⁰; Intp. Serv. V 4 317⁵; E. HOFFMANN, Rh. M. L 1895 484 ff.) und dann zu den Germanen (Dillestein, GRIMM, DM II² 766; KUN, Westf. Sag., Gebr. u. Märch. I 1859 S. 332, verbreitet. Die Vorstellung ist später auf die Gottesbilder [S 267], die die Fetische allmählich ersetzten, und ebenso auf die künstlichen Steinspyramiden

oder unschädlich zu machen¹⁾. Aber bei dieser Umformung blieb man nicht stehen: wie fast das gesamte Ritual wurden auch die Steinfetische in den Dienst der chthonischen Mächte gezogen. Diese galten als Herren über Regen und Blitz; der Regenstein, lapis Manalis, wird zum Stein der Manen, der Totengeister, die herausströmen, wenn der durch ihn verdeckte Zugang zur Unterwelt geöffnet wird. Das ist auch altgriechische Vorstellung gewesen; häufig²⁾ und gewiss nicht zufällig werden solche Punkte, wo man einen Eingang zur Unterwelt annahm, als Nabel bezeichnet, weil man über oder neben der Hadespforte ein solches Baityl zeigte³⁾. Schon im Orient war diese Umdeutung erfolgt: El, nach dem die Baityle hiessen, ist in jener Zeit nicht Gott schlechthin, sondern chthonischer Dämon gewesen. Es werden daher die Baityle so benutzt, wie die anderen Fetische, in denen man Totengeister lebendig wähnt. Sie dienen zu Orakeln⁴⁾. Weissagend zeigen sich die Mächte der Unterwelt dem Menschen im Traum. Die jüdische Stiftungslegende von Bet-El deutet fast ohne Verhüllung an, dass man sich hier einst zum Zwecke von Traumorakeln niederlegte⁵⁾. Und in diesem Sinne ist auch die orientalische Sitte zuerst nach

übertragen; Apollon Agyieus erscheint in der argivischen Linos- oder Krotopos- (Paus. II 19s; vgl. I 437; AP 7154; Kallim. fr. 127; 315; 424; 13s; 276; 473; 308; anon. 383; fr. 534; 4; 14; vgl. o. [962; 1742s]) sowie in der tegeatischen Skephroslegende (Paus. VIII 53:1-4).

¹⁾ Diese Vorstellung, die an den Blitzbäumen [u. S. 7854] eine genaue Entsprechung hat, ist wenigstens im modernen Aberglauben (GRIMM, DM I² 164; II² 1170 f.; WUTKE, Deutscher Volksabergl.² 88 = *91) weit verbreitet. Es hängt damit zusammen, dass der Blitzstein auch gegen andere Feuersgefahr schützt (GRÜNBAUM, ZDMG XXXI 1877 251), wie umgekehrt Feuer gegen Blitzgefahr (GRIMM, DM I² 568); ebenso scheint man geglaubt zu haben, dass der im Nest des Blitzvogels, des Adlers gefundene Stein *ἀστρίτης*, in dem man auch die Blitzeskraft lebendig wähnte, ein Schuttmittel gegen Feuerschaden sei (dies ist wahrscheinlich der Sinn der vielleicht verdorbnen Stelle bei Plin. n h 101s; vgl. auch KELLER, Tiere des cl. Altert. 269 u. unt. [793s]). Die Koralle, die ebenfalls gegen Blitzgefahr (Orph. *Lith.* 604) und auch gegen Trockenheit (ebd 597) schützt, galt sehr wahrscheinlich, worauf die rote Farbe führen mochte, ebenfalls als 'Blitzstein'; wie die meisten auf den Blitz zurückgeführten Gegenstände hatte sie überhaupt im Zaubern grosse Wichtigkeit (s. z. B. *Geopon.* 1541). OPPERT, Presb. Joh. 204 glaubt sogar, aber irrig, dass aus der Koralle die Vorstellungen vom Gral erwachsen. — Auf einer verwandten Anschauung beruht auch der moderne Aberglauben, die Felder würden gegen Hagel durch Weihwasser geschützt, in die man Hagelkörner habe fallen lassen, PFANNENSCHMIDT, Germ. Erntef. 37333a.

²⁾ So heissen die Stätte, wo Persephone geraubt ward, Nabel Siciliens (Cic. *Verr.* IV 4810s; Diod. 5s), das kampanische Hadesheiligtum (Serv. VA 75s3) und der kutilische See (Plin. n h 310s), wo ebenfalls Hades verehrt wurde (vgl. das Orakel bei Varro, *Macrob.* SI 17s; Dion. AR 119; vgl. u. [§ 266]), Nabel Italiens. Stammt Ogygia, der Nabel des Meeres [o. 393s], aus einer Legende des Tilphossions, wie es wahrscheinlich ist, so werden wir auch hier auf ein Heiligtum geführt, bei dem der Eingang zur Unterwelt gezeigt wurde. Der delphische *ὄμφαλος*, der natürlich ein wirklicher Nabel, nicht, wie Korn. 32 S. 196 Os. meint, nach der *ὄμφη* genannt war, stand am *χάσμα* [o. 103s]. Gewiss haben auch Omphalion und die Nabelebene auf Kreta ihren N. von solchen Hadeseingängen empfangen. Der N. der letzteren wird zwar anders erklärt [103s], aber sie ist das Vorbild für Delphoi; wahrscheinlich erzählte man dort zuerst vom Nabelstein, den Kronos, hier ein chthonischer Gott, wie in Kreta meist, verschluckt habe.

³⁾ Dieselbe Vorstellung ist wahrscheinlich auch im vorislamitischen Arabien vorzusetzen, wo sich in der Nähe des *nuḡ* eine Höhle *Ghabghab* zu befinden pflegte: WELLHAUSEN, Reste arab. Heid. ent.² 103.

⁴⁾ Vgl. Damask. v. *Isid.* Phot. *bibl.* 348a27 —b29; dort auch die ausführlichste Beschreibung eines Baityls.

⁵⁾ Auch am orakelnden Stein des Al Galsad, bei dem arabische Priester schliefen (WELLHAUSEN, Reste arab. Heid. ent.² 55), suchte man wohl Traumorakel. Bei Plin. n h 371s7 heisst es von dem Stein *Hammonis cornu*, er solle *praedivina somnia representare*; wäre Ammons Nabelstein (s. o. [725s4]; vgl. OVERBECK, Km. II 1 272d) besser beglaubigt, so läge es nahe, auch diesen Gott

Kreta gelangt. El wurde hier teils durch Arkeisios, d. i. Arkesilaos¹⁾, teils, wie in der kretischen Kultur meistens, durch Kronos, Elohim, wie die von El beherrschten Totengeister hiessen, durch Titanes übersetzt. Die älteste derartige Stätte scheint die idaiische Höhle zu sein, aus deren Legende der spätere Zeusmythos schöpft: hier legte man sich zum mantischen Schläfe nieder. Eine in späten Ausläufern erhaltene Legende scheint erzählt zu haben, wie Kronos selbst hier geschlafen habe²⁾; auch die Legende vom Schläfe des Epimenides³⁾ knüpft an diese Inkubationen an. Solcher Steine, bei denen man Traumorakel einholte, muss es einst noch viele gegeben haben; doch sind nur dürftige Spuren erhalten. Auch in Delphoi, also am Omphalos, scheinen Inkubationen üblich gewesen zu sein⁴⁾, ebenso bei dem Stein der Alkmene⁵⁾ und beim Stein *σωφρονιστήρ*⁶⁾. — Diese Träume der Unterirdischen bezogen sich eigentlich nicht auf die gesamte Zukunft, sondern auf die Abwehr der Leiden, die die Mächte der Finsternis selbst hervorrufen, auf die Mittel, durch die sie entsühnt werden können; daher ist denn dieser Kult vorzugsweise ein Sühndienst, der ursprünglich wie die Sage von Kronos andeutet, bisweilen Menschenopfer forderte. Oft erzählen die Legenden solcher Heiligtümer von Blutsühnen: so sollte Orestes am heiligen Stein des Zeus Kappotas⁷⁾ nahe Gytheion, ferner bei dem steinernen Finger zu Megalopolis⁸⁾ und bei dem heiligen Stein zu Troizen⁹⁾ entsühnt sein. Dem weissen Stein des Herakles¹⁰⁾ zu Hyettos ward Heilkraft zugeschrieben, und die hesiodeische Legende von

zu denen zu zählen, die in Steinfetischen verehrt wurden.

¹⁾ S. o. [253a].

²⁾ S. o. [3924] u. unten [A. 4] und auch das o. [2534] über Minos Bemerkte.

³⁾ 40 Jahre schläft Epim. bei Paus. I 144; die Zahl entspricht der in alter Zeit für ein Menschenalter angenommenen und kann echt sein; in einer mittelalterlichen Legende (HIRZEL, Ber. SGW 1885 503) schläft so lange Josef von Arimathia. Von den übrigen Angaben über die Schlafdauer des Epim. (SCHULTESS, *De Epim. Crete*, Bonn, Diss. 1877 58) entsprechen die 57 Jahre des Plin. n h 717 und Diog. Laert. I 109 drei metonischen Cyklen; die aus der späteren Mystik stammende Zahl begegnet mehrfach auch in der jüngeren orientalischen Mystik (s. WINDISCHMANN, Zor. Stud. 242, der aber auf falsche Erklärungen verfällt), die von der griechischen abhängig ist. Die fünfzig Jahre bei Plut. *an seni resp. sit. ger.* I und Varro l l 73 sind durch Abrundung hervorgegangen — Vgl. über den Schlaf des Epim. auch Max. Tyr. diss. XVI 1 S. 285 f.

⁴⁾ Eur. IT 1234. Es ist dies die zweite Inkubationskultstätte, wo von Kronos erzählt wurde; eine dritte ist Lebadeia, wo dieser Gott ein *ἀγαλμα* neben Zeus und Hera hatte, Paus. IX 394; eine vierte ergäbe sich, wenn M. MAYER bei ROSCHER, ML II 14834 die Angabe des Timaios über sardinische Menschenopfer an Kronos (FHG I 19928) richtig

mit der Thespiadensage [368a] und den Inkubationen bei sardinischen Heroen (Arstil. *qu. d. p.* IV 11 218b₂₁) vergleicht. Hier kann jedoch leicht der Zufall mitspielen.

⁵⁾ O. [4571].

⁶⁾ Paus. IX 113.

⁷⁾ Paus. III 221; OVERBECK, Km. III 4. Der N. ist nicht ganz sicher gedeutet. Paus. denkt an eine dialektische Form von *καταπαύω*, was SKIAS, *Eq. aeg.* 1892 55—60 (bes. 55a) und, in dem Sinne einer die Stürme beruhigenden Gottheit, BURSIAU, *Geogr. v. Griech.* II 145 acceptieren. S. WIDR, *Lak. Kulte* 21, dem sich FARNELL, *Cults of Gr. stat.* I 46 anschliesst, vermutet einen Zusammenhang mit *καταπαύω*; er stellt sich also diesen Zeus 'Niederflieger' als ähnlich dem Zeus Keraunos [s. o. 7273] vor. Man könnte endlich den N. auch als den 'Verschlucker' (*καταπίνω*, vgl. Hsd. *o* 467; 497) deuten und auf die verschlungenen Sühnopfer (vgl. Zeus Laphystios) beziehen.

⁸⁾ Paus. VIII 341. Chr. BEIGER (Wschr. f. kl. Ph. 1892 387; die myk. Lokalsage, Berl. Progr. 1893), dem sich S. REINACH (*Rev. arch.* 1892³ 408) anschliesst, meint, der 'Finger' sei ursprünglich ein gar nicht auf Or. bezügliches Phallosymbol des arkadischen Hermes gewesen.

⁹⁾ Paus. II 314.

¹⁰⁾ S. o. [4345; 7751]. In Hyettos auch Kult des Asklepios (Soter: Inschr. bei P. GIRARD, *Bull. corr. hell.* II 1878 5021), der hier,

dem Mörder Hyettos¹⁾ lässt auch hier an Blutsühnungen denken. Entsühnt wird ferner durch den Blitzstein, wer in die idaiische Grotte hinabsteigt²⁾; zu Zaubereien diene wahrscheinlich der Stein der Iodama zu Koroneia³⁾. — Da, wie bereits bemerkt, die ursprüngliche Vorstellung an manchen Stellen früh vergessen war, dass das göttliche Wesen sich dem Stein von seinem himmlischen Ursprung her mitgeteilt habe, war es möglich, dass auch natürliche Felsen bisweilen als Sitz von Geistern betrachtet wurden, namentlich wenn sie seltsame Gestalt hatten. Eine Pest unter Antiochos Epiphanes ward in Antiocheia durch das Hinausschneiden des Charonion, eines die Stadt überragenden kopfähnlichen Steines bezwungen⁴⁾. Wir werden in einem anderen Zusammenhang sehen, dass die angeblichen Hadeseingänge oft durch einen — meist weissen — Felsen bezeichnet waren⁵⁾, der demnach dieselbe Bedeutung hat, wie der Omphalos in Delphoi und sonst.

264. Pflanzenfetische⁶⁾. Das Wunder, durch welches eine Stätte als heilig gekennzeichnet wurde, bestand häufig in seltsam erscheinenden oder mit seltsamen, heilenden oder schädlichen, Wirkungen begabten Pflanzen, in denen man dämonische Wesen wirksam glaubte. Die heilige Myrte der Aphrodite zu Troizen hatte durchlöchernde Blätter⁷⁾, die Platane, unter der Zeus mit Europa geruht, verlor ihr Laub nicht⁸⁾. Die heilige Weide⁹⁾ oder Pappel¹⁰⁾ an der idaiischen Zeusgrotte soll als eine von wenigen ihrer Gattung in Griechenland Früchte hervorgebracht haben. — Hat in diesen und zahllosen ähnlichen Fällen die Sage das Wunder von einem bestimmten äusseren mythischen Vorgang, von einer ausserhalb des Baumes lebenden Gottheit hergeleitet, so kann doch nicht bezweifelt werden, dass man sich die Erscheinungen, die den Anlass zu solchen Sagen gaben, ursprünglich als Ausfluss der Macht eines in dem Baume waltenden Numens¹¹⁾ dachte. Mehrere ägyptische Darstellungen zeigen eine aus der Krone eines Baumes

wie so oft, zu einem älteren Heilgott hinzutreten sein wird.

¹⁾ Hsd. fr. 155; Rz.

²⁾ Porph. v. Pyth. 17.

³⁾ S. o. [772]. — Spuren derartigen Heilzaubers leben vielleicht noch an manchen Stellen fort. OHNEFALSCH-RICHTER, Kypr., Bib., Hom. 170 erwähnt die Sitte, kränkelnde Kinder durch die grossen 'Masseben' bei Paphos zu heben, was sich freilich auch mit dem weitverbreiteten Gebrauch, den zu Heilenden durch einen Spalt, ein Astloch u. dergl. (Marc. Burd. bei GRIMM, Abh. BAW 1847 452₉₁; DM II² 1118 f.; WUTKE, Deutscher Volksabergl.² 93 f.; 317 = ³ 97; 329) zu ziehen, berührt; anderwärts springen unfruchtbare Weiber durch Steinlöcher, um gesegneten Leibes zu werden.

⁴⁾ Malal. VIII 205 DDF.

⁵⁾ Vgl. auch über die ἀγέλαστος πέτρα O. RUBENSOHN, Ath. Mitt. XXVI 1899 46 ff.

⁶⁾ K. BÖTTICHER, Der Baumkultus der Hellenen, Berl. 1856; OVERBECK, Ber. SGW 1864 128–140; MANNHARDT, Antike Wald- und Feldkulte S. 4–38; MÜLLER, Die Parusie

der Gottheit in vegetativer Substanz, vom Standp. der griech. Mythologie betrachtet. Innsbr. 1893 (vgl. desselben Verfassers Pflanzenwelt in der griech. Mythol., Innsbr. 1890). GRANT ALLEN, The Attis of C. Valerius Catullus, Lond. 1892 S. 31–125; FRAZER, Golden bough I 56 ff.; JEVONS Introduct. S. 206–225. — Ueber Baumgeister im neu-griech. Volksaberglauben s. POLITIS, Μελ. I 129.

⁷⁾ Paus. I 22₂; II 32₃. Die Myrte ist sonst meist der mit Hermes gepaarten Aphr. heilig.

⁸⁾ Plin. n h 12₁₁.

⁹⁾ Plin. n h 16₁₁₀. Vgl. BÖTTICHER, Baumk. 27.

¹⁰⁾ Theophr. h. pl. II 2₁₀; III 3₄.

¹¹⁾ Es wird dies auch gar nicht selten ausgesprochen, namentlich bei späteren Dichtern. Vgl. z. B. Sil. Ital. 3₆₉₁ von der Eiche des Zeus Ammon *prisco inde pavore arbor numen habet coliturque tepentibus aris*. Von alten Wäldern sagt Ov. a III 1₂; 13₂, man könne glauben *numen inesse loco*. Vgl. Ov. F 3₂₉₆.

herauswachsende Göttin¹⁾; auch Osiris soll in einem Baume gewohnt haben²⁾; gewöhnlich werden Sykomoren oder Tamarisken als seine Bäume bezeichnet, aber nach einer Legende von Byblos hatte eine Erika die Lade, in der er lag, umschlossen³⁾. Sehr wahrscheinlich gehört zu diesem Kreise auch die Sage von der Geburt des Adonis durch die in die Myrrhe verwandelte Myrrha⁴⁾. — Reste dieser uralten Vorstellung finden sich auch in altgriechischen Mythen. So viele Sagen von der Verwandlung von Menschen in Bäume und andere Pflanzen auch um eines Namensanklanks oder anderer zufälliger Umstände willen, ja selbst aus blosser Lust am Fabulieren nachträglich erfunden sein mögen, so müssen doch andere auf Legenden zurückgehen, in welcher das Numen in der Pflanze wohnhaft gedacht wurde. Die Zahl der Verwandlungsmeythen, für die dies sicher gilt — sie werden im folgenden zur Sprache kommen —, ist nicht gross; da indessen der Nachweis fast immer nur durch einen Zufall ermöglicht wird, liegt die Vermutung nahe, dass die Vorstellung ursprünglich weiter reichte. Selbst ausserhalb des Kreises der Verwandlungsmeythen dürfen Reste solcher Legenden vermutet werden; es ist ein zwar bis jetzt nicht zu beweisender, aber doch beachtenswerter Gedanke, dass z. B. die auf kretischen Münzen dargestellte Sage von Europa auf der Platane⁵⁾ und die Sage von dem zum Schutz gegen Kronos an den Baum gehängten Zeus⁶⁾ an Legenden anknüpfen, welche die Erfüllung des Baumes mit dem göttlichen oder dämonischen Geist erklären wollten. Die Heiligkeit der

¹⁾ Vgl. JORET, *Les plantes dans l'antiquité le moy.-age* I 262. Abbild. z. B. bei OHNEFALSCH-RICHTER, Kypr., Bib. u. Hom. (T. LXXI f. S. 105 f.), der (ebd. 172) das anthropomorphe Bild einer aus einem Baum herauswachsenden Göttin auf einer griech. Mz. vergleicht.

²⁾ Vgl. dazu FRAZER, *Golden bough* I 308.
³⁾ Plut. *Is.* 15.

⁴⁾ Kinyras zeugt ihn unwissentlich mit seiner Tochter Myrrha; am ausführlichsten erzählt das und die Geburtslegende Ov. *M* 10³⁰⁰—³⁰³, und ähnlich hatten wohl schon Panyas. (*fr.* 25 K. [*s. aber unten*]) und die Tragödie eines unbekannten Verf.'s, die am Tage von K. Philipps Ermordung aufgeführt wurde, berichtet; vgl. *TGF*³ 888. Diese bekannteste Sagenversion wird mit zahlreichen Varianten erzählt: bei Anton. Lib. 34 wird das Kind im Auftrag des Zeus aufgezogen (wohl durch die Nymphen, s. u. [*S* 267]); die kuppelnde Amme heisst Hippolyte, Smyrnas M. ist eine Nymphe Oreithya, der V. Theias (*qui Histriam Arabianque tenuit imperio, ut Antimachus* (*fr.* 103 K1.) *ait*: Prob. *VE* 10¹⁵; Theias heisst der V. auch bei Panyas. a. a. O.); bei Apd. 3¹⁵⁴ thut Aphrodite das aus der sich spaltenden Myrrhe hervorkommende Kind in eine Lade, die sie der Persephone übergibt, woran sich die Sage von der Teilung des Adonis zwischen Persephone und Aphrodite [*u. § 270*] schliesst. Bei Hyg. *f.* 164; Intp. Serv. *VA* 5¹¹ öffnet der V.

mit seinem Schwerte den Baum, nach einer anderen Sage bei Intp. Serv. *VA* 5¹¹; *VE* 10¹⁵ ein Eber. Vgl. über Adonis' Geburt auch Hyg. *f.* 58; Intp. Serv. *VE* 8¹⁷; Kyrill. *Ies.* 18 (Migne LXX 440); Fulg. 3⁸; OHNEFALSCH-RICHTER, Kypr., Bib. u. Hom. 108. — Dass diese Sage an die Vorstellung anknüpft, dass Adonis in der Pflanze wohne, ist um so wahrscheinlicher, da man ihn vermutlich auch in den Adonisgärten [*u. § 278*] leben und sterben sah und da auch der dem Adonis so nahe stehende Attis in einem Baume, der Pinie (Ov. *M* 10¹⁰³; FRAZER, *Golden bough* I 297), fortlebt; indessen gibt es auch ganz abweichende Ueberlieferungen von seiner Geburt (s. Apd. 3¹⁵³ f.): von Kinyras und Pygmalions T. Metharme sollten er, Oxyporos, Orsedike, Laogore und Iraisia gezeugt sein, oder (Hsd. *fr.* 57 Rz.) seine Eltern hiessen Phoinix und Alpheisiboa. Philosteph. nannte ihn (bei Prob. *VE* 10¹⁶) *libro, quo quaestiones poeticas reddit, ex Iove sine ullius feminae accubitu procreatum*.

⁵⁾ OHNEFALSCH-RICHTER, Kypr., Bib. u. Hom. 105.

⁶⁾ Hyg. *f.* 139. Nach WELCKER, *Götterl.* II 218 (FARNELL, *Cults of Gr.* st. I 37, bezieht sich der Mythos eigentlich auf phrygische Gottheiten; aber selbst wenn dies richtig sein sollte, gehört er seit uralter Zeit zu den griechischen.

Platane im alten Dionysoskult von Magnesia am Lethaios wird in der rationalistisch umgeformten Stiftungslegende, wie sie inschriftlich erhalten ist¹⁾, damit erklärt, dass ein *ἀγίδρυμα* des Gottes in einer vom Sturm umgeworfenen Platane gefunden sei: sehr glaublich, dass ursprünglich der Gott selbst in dem Baume gewohnt hatte wie der boiotische Endendros²⁾. Demselben boiotischen Dionysoskult gehört Helena an, welcher in Lakonien die Platane heilig war³⁾; die rhodische Sage von dieser Heroine, die hier Dendritis hiess, weil sie an einem Baum aufgehängt sei⁴⁾, scheint mit Benutzung des in diesem Kultkreis bezeugten Rituals der Aiora ebenfalls die Heiligkeit eines solchen Baumes erklären zu sollen. Es sind dies übrigens nicht die einzigen Spuren dafür, dass in der boiotischen Kultur Dionysos oder die mit ihm gepaarte Göttin als Geister eines Baumes oder einer anderen Pflanze vorgestellt werden konnten: abgesehen von manchem anderen, was besser erst später zur Sprache kommt, lässt sich auch das dafür geltend machen, dass der Zweig des Mysten wie der Gott hiess⁵⁾; es erklärt sich dies doch am leichtesten, wenn man ihn in dem Zweige lebendig wählte. Wenn ferner den Korinthern von der Pythia geboten wird, den Baum, auf dem Pentheus gesessen, ἴσα τῇ θεῇ σέβειν, was in der Weise ausgeführt wird, dass aus dem Holze des Baumes Dionysosbilder gefertigt werden⁶⁾, so wird jeder, der sich der ursprünglichen Wesensgleichheit des Pentheus und Dionysos⁷⁾ erinnert, zugeben, dass das Gottesbild gerade aus diesem Holze deshalb gefertigt werden musste, weil man das letztere für die Stätte des Dionysos oder vielmehr — wie wir korrekter sagen müssen — eines Dionysos hielt. Es ist demnach in diesem Fall und in anderen, die später zu besprechen sind, das hölzerne Schnitzbild genau so an die Stelle des Baumfetisches getreten, wie wir das Steinbild allmählich den Steinfetisch vertreten gesehen haben. Wie in der Entwicklung des letzteren zur Statue der behauene Stein eine Zwischenstufe darstellte, so scheint man auch zunächst den lebendigen Bäumen eine künstliche Form gegeben zu haben⁸⁾. In anderen Fällen wurde zwar ein ganz neues Gottesbild geschaffen, aber doch die Beziehung zu dem alten

¹⁾ MAASS, Herm. XXVI 1891 178 ff.; bes. 187; O. KERN, Beitr. z. Gesch. d. griech. Philos. u. Relig. 1895 79—101; JEVONS, *Introd.* 209. Auf diesen Kult bezieht IMHOOF-BLUMER, *Num. chron.* III xv 1895 285 f. eine Mz. mit einem *δενδρογόρος*. — Möglich ist, dass der rätselhafte Zeus *Φηγοναῖος*, der, wie es nach allerdings verworrenen Berichten scheint, in Dodona verehrt und von einigen als *Φηγωναῖος* auch II 233 (s. Sch. BL z. d. St. S. 450a₁₀ BEKK.; Kin. FHG II 463₄) eingesetzt wurde, eigentlich ein *Φηγο-ναῖος* (vgl. *ἐνδενδρος παρὰ Ποδῖος Ζεύς*, Hsch.), ein 'in der Eiche wohnender' war, und dass die Kurzform seines N.'s im Naios [354₂] sich erhalten hat. Dagegen sind die Naides (hom. *Νηίδες*), Naidades [827₂], obwohl ihr N. oft auch von Baumnympfen gebraucht wird (MANNHARDT, WFK II 14₂), entweder von Haus aus Wasser-nympfen (vgl. *νάω, νᾶμα*) gewesen oder man

hat doch ihren N. sehr früh in diesem Sinne umgedeutet.

²⁾ Hsch. s. v. [A. 1].

³⁾ Theokr. *id.* 18₄₆; KAIBEL, Hermes XXVII 1892 249—259.

⁴⁾ Paus. III 19₁₀.

⁵⁾ Sch. Arstph. *ἐπιπ.* 408. Aehnlich heisst der Lorbeerzweig nach Apollon *αἰσάκος* [90₄] und die Aobäume (OHNEFALSCH-RICHTER, Kypr., Bib., Hom. 131) nach Adonis [336₁₀ ff.; unt. § 277]. — OVERBECK, Km. II 4 erschliesst aus dem von StB. *Δωδώνη* 248₆ zitierten V. Euphorions *ἴκτο μὲν ἐς Δωδῶνα Διὸς φηγοῖο προσήτιν* einen Zeus Phegos.

⁶⁾ Paus. II 2₇.

⁷⁾ S. o. [733₁].

⁸⁾ So lässt sich vielleicht doch das Aphroditebild *ἐκ μυσσίνης τεθηλνίας* [654₁₀; 657₈] erklären.

Baumfetisch aufrechterhalten, indem man das Kultbild in oder unter demselben errichtete¹⁾. An anderen Stellen hatten sich aber die heiligen Bäume selbst erhalten, oder sie waren durch jüngeren Nachwuchs ersetzt worden. Von vielen Bäumen ist überliefert, dass sie verehrt wurden. Ein solcher Baum war z. B. eine Myrte in Boiai: die Legende erzählte, dass Artemis, die hier später als Soteira einen Kult hatte, den Kolonisten, die nach der Stätte der neuen Ansiedlung suchten, einen Hasen geschickt habe, der in diesem Baum verschwunden sei²⁾. Nach der Analogie zahlreicher anderer Sagen von weisenden Tieren (S. 792) kann nicht bezweifelt werden, dass der Hase eigentlich die Gottheit selbst, der Baum also die Stätte war, in der das göttliche Wesen — wenngleich nicht festgebant — wohnte. Die Bäume, in welche Philemon und Baukis verwandelt waren, werden mit Kränzen behangen³⁾: wahrscheinlich waren nach der alten Vorstellung die im Liebeszauber angerufenen Gottheiten, die den Gestalten dieser anmutigen Erzählung zu Grunde liegen, in den Bäumen wirksam gewesen. Nicht anders darf dann über die anderen Bäume geurteilt werden, die mit heiligen Bildern⁴⁾ oder Kränzen⁵⁾ und Tänien behängt wurden⁶⁾. In anderen Fällen verrät sich die ursprüngliche Vorstellung von einem in dem Baume wohnenden Numen in der ihm zugeschriebenen Wirkung. Zwar konnte zauberhafte Kraft wohl auch nachträglich einem Gewächs angedichtet werden, das an heiliger Stätte stand; wunderbare Heilkraft z. B. konnten Teile eines Baumes auch dann besitzen, wenn die Gottheit ihn nur gepflanzt hatte, nicht ihn erfüllte. Aber eine Äusserung der göttlichen Macht scheint im Altertum immer oder doch vorzugsweise an die Anwesenheit der Gottheit gebunden gewesen zu sein: die prophetische. Nun gab es wie im Orient⁷⁾ so auch bei den Griechen zahlreiche Bäume, die für befähigt galten, den göttlichen Willen kund zu thun, sei es durch vernehmliche Worte, die man zu hören glaubte⁸⁾, sei es durch das Rauschen ihrer Blätter wie die dodonaische Eiche und im apollinischen Kult der Lorbeer⁹⁾, sei es durch Träume, die den unter ihnen Schlafenden zu teil

¹⁾ Allgemein sagt Plin. n h 12₃ von den Bäumen *haec fuere numinum templa*. Man hat sogar das Wort *delubrum* (vgl. *liber* Rinde) und in neuerer Zeit (vgl. z. B. O. SCHRADER, Sprachvergl. u. Urgesch. 403) *ναός* (vgl. *ναῖς*, eigentl. 'der Einbaum'?) mit diesen Heiligtümern in Baumstämmen in Verbindung gebracht. Die bekanntesten Beispiele solcher Baumheiligtümer sind das ephesische (Dion. Per. 827 *ἐνθα θεῆ ποτε νῆον Ἀρτέμιδος τεύχεσσι κατέφυγε ἐν πτελέῃ*) (vgl. o. S. 748₈); ähnlich Kallim. h 323₉ *στῆν' ἐν' εὐπρέμῳ*) und das orchomenische (Paus. IX 13₂ *ἰδρῶται δὲ ἐν κέδρῳ μέγαλῃ, καὶ τὴν θεὸν ὀνομαζομένην ἀπὸ τῆς κέδρον Κεδρεάτιν*) der Artemis. Andere Beispiele werden im folgenden erwähnt werden.

²⁾ Paus. III 22₁₂. WIDE, Lak. Kulte 121 erinnert daran, dass Hase und Myrte der Aphrodite heilig sind, und meint, dass der Kult dieser Göttin für Boiai zu erschliessen sei, weil von den drei Gemeinden, aus denen

die Stadt gebildet wurde, Aphrodisias nach ihr heisst und Etis durch seine Eponyme Etias, die T. des Aineias (Paus. a. a. O. ihr ebenfalls nahegerückt wird; s. u. /792₈).

³⁾ Ov. M 8₁₂₄.

⁴⁾ Die Sitte ist sehr verbreitet; vgl. z. B. MINERVINI, *Mem. d. i.* II 1865 166₁.

⁵⁾ Auch dies ist sehr verbreitet. Ueber die heilige Platane in Lydien vgl. Hdt. 7₂₁; Ail. r h 2₁₄. Bei den Arabern wurden Bäume mit Weihgaben, Waffen, Kleidern, Straussen-eiern u. dergl. behängt, WELLHAUSEN, *Reste ar. Heid.* 104.

⁶⁾ BÖTTCHER hat diesen Gebrauch an vielen Stellen seines 'Baumkultus' behandelt; vgl. z. B. 39 ff; 76; 80. S. auch OVERBECK, *Ber. SGW* 1864 189.

⁷⁾ JORET, *plant. dans l'ant. et le m. a.* I 466.

⁸⁾ *Arbores locutar*, Plin. n h 17₂₄₃; vgl. LIEBRECHT zu Gerv. *Tib. ot. imp.* S. 63.

⁹⁾ Hom. h 2₂₁₅; vgl. ROBERT, *Arch. Jb.*

wurden, wie die Platane in Smyrna¹⁾ und wahrscheinlich ebenfalls die dodonaische Eiche, sei es endlich durch den begeisternden Saft, der den gekäuten Blättern entfließt, wie der delphische Lorbeer²⁾. — Schon das bisher Gesagte, in dem doch nur zum Zweck einer vorläufigen Übersicht einige wenige Erscheinungen behandelt sind, wird zum Nachweis genügen, dass die Baumfetische in alter Zeit in grosser Zahl Objekte des griechischen Kultus gewesen sein müssen, und es wird nun wohl nicht mehr befremden, wenn wir diesen Glauben auch in einer der reizendsten Gestalten der späteren, durch die Kunst geschaffenen Götterlehre wiederfinden. An vielen Kultstätten von dem Typus der zuletzt besprochenen glaubte man, dass in den weissagenden Bäumen Nymphen wohnten³⁾, die ja überhaupt oft als Vermittler der göttlichen Ratschlüsse erscheinen. Noch im VI. Jahrhundert muss es in den heiligen Hainen vieler grösserer Kultstätten solche Nymphenbäume gegeben haben⁴⁾, die, weil das Leben der Nympe an den Baum gebunden war, für unverletzlich galten. Den Dichtern und bildenden Künstlern sind diese Nymphen meist ein anmutiger Ausdruck für landschaftliche Schönheit; doch schimmert ziemlich häufig die ursprüngliche religiöse Bedeutung noch durch. Die orchomenische Erzählung von den Töchtern des Königs Eteokles, welche bei einem Tanze zu Ehren der Demeter und Kore in einen Brunnen fielen und in Cypressen verwandelt wurden⁵⁾, knüpft wahrscheinlich an Bäume, unter denen heilige Reigen getanzt wurden, weil man in ihnen das Numen einer jener beiden Gottheiten wirksam glaubte; die Cypressen am Grabe des Sehers Alkmeon, hiessen 'Jungfrauen'⁶⁾ vermutlich deshalb, weil Baumnymphen die von diesem Heildämon in der Tiefe gegebenen Orakel verkündeten. Eine Schwarzpappel sollte nach einer Legende an der Stelle gewachsen sein, wo Dryope, die nach dem sprechenden Baum heisst, zur Nympe geworden war; eine Dryas bewohnt die heilige Pappel der Demeter am Dotion, welche Erysichthon umzuhauen sich erfrecht⁷⁾. In beiden Fällen handelt es sich um uralte Heiligtümer, und es kann kaum bezweifelt werden, dass in den erhaltenen alexandrinischen Erzählungen Reste des alten Glaubens — wenn gleich natürlich den jüngeren Vorstellungen angepasst — vorliegen.

Versuchen wir uns nun nach dieser ersten Übersicht den Ursprung und die Bedeutung dieses Vorstellungskreises klar zu machen, so werden wir am besten von den zuletzt besprochenen Gestalten, den Nymphen, ausgehen, weil diese am genauesten bekannt sind. Hinsichtlich des Verhältnisses dieser Nymphen zu den Bäumen treten uns im klassischen Griechenland zwei Vorstellungen entgegen. Nach der Ilias und Odyssee sind die Baumnymphen zwar minder mächtige, aber den oberen Göttern sonst ganz gleichartige Wesen, deren Walten zwar ebenso vorzugsweise auf das Wachs-

XIII 1888 60.

¹⁾ S. u. [S. 792,].

²⁾ Hom. *h* 2314; vgl. Rohde, Ps. II² 58; Weniger, Die rel. Seite der gr. Pyth., Bresl. 1870 Progr. 35 ff., aber auch u. [§ 272]. — Nach Fulgent. *mit.* 114 träumt man wahr, wenn man Lorbeer unter den Kopf legt. — Auch der antiochenische Apollon Daphnaïos

orakelte, Sokr. 318 (LXVII 425 Mr.) u. aa.

³⁾ Reste des Dryadenglaubens existieren noch heute (Rohde, *Cust. and lore* 171).

⁴⁾ Ganz allgemein Hom. *h* 4266.

⁵⁾ Geopon. 114; vgl. Sch. B 519 A; Theokr. 16104 (v. Wilam.-Möllernd., GGN 1894 1941).

⁶⁾ Paus. VIII 24, f.

⁷⁾ S. o. [1196 ff.].

tum der Bäume gerichtet ist, wie z. B. das des Helios und Poseidon auf die Bewegungen der Sonne und des Meeres, die sich aber ebenso wie diese Götter von ihrem eigentlichen Wirkungskreis entfernen können¹⁾. Nach der später vorherrschenden, aber wahrscheinlich ebenfalls in die Zeit des Heldenliedes hinaufreichenden Vorstellung ist dagegen der Baum ihre eigentliche Stätte, die Bedingung ihres Daseins; sie entstehen und vergehen mit dem Baum²⁾, dessen Vegetationsdämon oder dessen Psyche sie sind. Diese letztere Vorstellung wird jetzt gewöhnlich als die ursprüngliche angesehen³⁾; aber genauere Betrachtung lehrt, dass im Kultus und auch in den mutmasslich ältesten Mythen die Zauberkraft ganz unabhängig von der Vegetation des Baumes ist. Einerseits wohnt nach der ursprünglichen Vorstellung keineswegs in jedem Baum eine Dryas, wie man später allerdings konsequenter Weise annahm, andererseits wird statt des grünen Baumes oft ein Baumstumpf genannt: die phoinikische Aschera, in der offenbar ein Geist wohnhaft gedacht wird⁴⁾, ist gewöhnlich ein rohbehauener Baumstamm, und dieser Kultgebrauch findet sich auch in Griechenland⁵⁾. Holzbilder der griechischen Götter werden oft aus dem Holz bestimmter, heiliger Bäume geschnitzt; man glaubte demnach hier ebenfalls, dass das göttliche Wesen auch in dem toten Baume fortlebe. Noch bestimmter sprechen dies einige alte Mythen aus, wie der von dem der Argo eingesetzten Holze der dodonäischen Eiche, welches den Argonauten weissagte, also offenbar noch von dem göttlichen Geist besessen gedacht wurde. Es muss demnach der Ausgangspunkt dieser Vorstellungen ein ganz anderer sein.

Um es kurz zu sagen: Wie der Kult des Steinfetisches, so hat sich auch die Holzfetischanbetung aus dem alten Feuerdienst entwickelt: dieser ist zwar wahrscheinlich nicht der Anfang der ganzen Vorstellung überhaupt, aber doch der Punkt, aus dem dieser Teil der griechischen Religionsvorstellungen unmittelbar hervorging. Hätte die religiöse Phantasie der ältesten Griechen wie die der Inder sich mehr auf das Wunder der

¹⁾ Sie kommen in den Olymp, Y 8, pflanzen die Ulmen an Eetions Grabhügel, Z 419. Dass die Dienerinnen der Kirke aus den Flüssen und Hainen entstehen (x 350), ist jedenfalls eine singuläre Vorstellung, wie LEHRS, Pop. Aufs 95* m. R. bemerkt. Anders MANNHARDT, WFK II 33.

²⁾ Nach Ov. *M* 8¹¹¹ ist das Leben einer Nymphe an den von Erysichthon gefällten Baum gebunden. Dass die Nymphe mit dem Baum stirbt (Ov. *F* 4²³² *fatum Naidos arbor erat*; Charon v. Lamps. *FHG* I 35¹²), findet sich zuerst bei Pind. *fr.* 165 (Plut. *am.* 14¹⁵); *def. orac.* 11; Sch. Ap. Rh. 2⁴⁷⁷; *EM* 75⁴⁴ *Ἀνδρογῶδες*); aber schwerlich hat er den bei Plut. *def. or.* 11 genannten Ausdruck Hama-dryades gebraucht, der sonst erst in alexandrinischer Zeit vorkommt: Ap. Rh. 2⁴⁷⁷ (bei dem aber die Nymphe, wie es scheint, den Baum überlebt; anders MANNHARDT, WFK I 63); Moiro *AP* VI 189¹ (wo STADTMÜLLER nicht UNGERS Vermutung *Ἀνγριᾶδες* hätte

aufnehmen sollen; als Töchter des Flusses sind Baumnymphen in dieser Zeit nicht anstössig); Platon ebd. IX 823⁴. *Ἀνδρῶδες* (schwerlich zu *ἄνδρων*, s. Hsch., zu stellen, wie BLOCH bei ROSCHER, ML III 515 zweifelnd vorschlägt) heissen diese Nymphen bei Prop. I 20¹²; Paul. Silent. *AP* IX 664 u. aa.

³⁾ Namentlich von MANNHARDT, der nach seiner Methode in diesem entscheidenden Punkt das Richtige ebensowenig finden konnte, wie in allen den gar nicht wenigen Fällen, wo die spätere Volksvorstellung selbst durch das Epos modifiziert ist.

⁴⁾ Vgl. PRIETZSCHMANN, *Gesch. d. Phoen.* 218; OHNEFALSCH-RIECHTER, *Kypr., Bib. und Homer* 144 ff.

⁵⁾ Ganz allgemein sagt Max. Tyr. 81 S. 129 R. γεωργοὶ ἄνδρων τιμῶσι ἀνέκτετες ἐν ἀρχαίῳ αἰσθητὲς πρέμνον ἀγροικῶν ἄγαλμα. Vgl. GERHARD, *Ges. Abh.* II 125 (T. LX 8).

künstlichen Feuerentzündung durch Reibung gerichtet, so würde bei den Baumfetischen der Zusammenhang mit den älteren Vorstellungen vom Opferfeuer sich noch weit leichter ergeben haben und deshalb vermutlich auch leichter zu erkennen sein als bei den Steinfetischen. Da sie aber das heilige Feuer meist nicht neu entzündeten, sondern aufbewahrten, verlegten sie den im Feuer sich offenbarenden Dämon gewöhnlich nicht, wie die Inder, in das zur Feuerzündung verwendete Holz, das daher in ihrer Mythologie nur geringe Bedeutung hat. Immerhin lassen bemerkenswerte Spuren erkennen, dass auch aus der Vorstellung des im Reibholz wohnenden Feuergeistes die von dem im Baume wirksamen Dämon entstehen konnte. Der Linde, dem Maulbeerbaum, dem Lorbeer¹⁾, dem Epheu und überhaupt den Pflanzen, deren Holz zum Feuerzeug verwendet werden konnte, schrieb man eine feurige Natur zu²⁾. Damit hängt zusammen, dass der Blitz nach weitverbreitetem Aberglauben in die Linde und den Lorbeer³⁾ nicht einschlägt; man stellte sich vor, dass der himmlische Feurdämon den verwandten, in dem Baume sitzenden Dämon nicht beschädige⁴⁾. Sehr wahrscheinlich gilt der Lorbeer später deshalb als averruncierend, weil jene ferne Vergangenheit in ihm einen göttlichen Feurdämon voraussetzte. Aus demselben Grunde wird in der thebanischen Legende der Epheu entweder dem vom Himmel im Blitz herabgefallenen Dionysos Perikionios gleichgesetzt oder er soll doch diesen Fetisch, der gewiss als Sitz des Gewitterdämons im Regenzauber verwendet wurde, umrankt haben⁵⁾. Vor allem scheint aber der Feigenbaum, den man ebenfalls für blitzsicher hielt⁶⁾, als Lieblingstätte des Feurdämons betrachtet

¹⁾ Ueber Lorbeer bei Feuerzündung s. Hom. *h* 3109; KUHN, HF 37. Er wurde nach Theophr. *h. pl.* V 97 (Plin. *n h* 16208) zum *τερίανον*, d. h. zum oberen Reibholz, verwendet, während Epheu zum unteren, der *ἐσχάρα*, diente.

²⁾ Plin. *n h* 16207. Vgl. Theophr. *a. a. O.* Vom Lorbeer heisst es in den Geopon. 112 *πυρὸς πλῆρες τὸ φυτόν, καὶ ἀπολλῶν πῦρ. ἵλιος γὰρ ἐστίν· ὅθεν καὶ ἀπεργάσσεται δαίμονι καὶ ἐνθα ἂν ἡ δάφνη, ἐκποδῶν δαίμονες.*

³⁾ PITRÉ, *Arch. per lo stud. delle tradiz. popol.* V 1886 122. — Tiberius setzte sich aus diesem Aberglauben (den Plin. *n h* 2146 einschränkt) beim Gewitter einen Lorbeerkranz auf (Plin. *n h* 15135). Nach Geopon. 711 legte man auf die Weinfässer Lorbeerzweige, um (angeblichen) Blitz- und Donnerschaden abzuwenden. Aehnlich verwendeten die Germanen Weidenzweige gegen Blitz- und Hagelschaden, FRANNENSCHMIDT, *Germ. Erntef.* 61.

⁴⁾ Ueber dieselbe Vorstellung bei den Blitzsteinen s. o. [S. 777]. Aus gleichem Grund schlägt nach modernem Aberglauben kein Gewitter ein, wo ein Herdfeuer brennt (GRIMM, DM I² 568); auch ein vom Blitz getroffener Baum soll gegen Wetterschlag (OLDENBERG, *Rel. d. Veda* 480⁴; WUTKE, *Deutsch. Volksabergl.*² 93 = 97) schützen, offenbar weil in ihm die Blitzkraft fortlebend gedacht

wird. — Beim Feigenbaum scheint das spätere Altertum zwar den wirklichen Grund nicht mehr ganz verstanden zu haben, doch irrt Lyd. *ost.* 45 nicht gar weit vom Ziele ab, wenn er die Immunität solcher Bäume damit erklärt, dass sie dem Helios heilig seien. — Auf demselben Wege ist wahrscheinlich der Glaube entstanden, dass die Eberesche (WUTKE, *Deutsch. Volksabergl.*² 106 = 109), das Farnkraut (GRIMM, DM II² 1160; KUHN, HF 222 o.) und die Hasel (KUHN, HF 228) vom Blitz nicht getroffen werden.

⁵⁾ S. o. [S. 86 f.; 734]. KUHN, HF 244 versucht, BÖTTICHER folgend, zu erweisen, dass Dionysos ursprünglich als Narthex niedergefahren sei; das ist jedoch nicht sicher. Nach einer seltsamen Geschichte (Geopon. 1120) hat Kisos, der Geliebte des Bakchos, mit diesem getanzt; in Epheu verwandelt, umschlingt er die Weinrebe so, wie er einst den Gott umschlungen.

⁶⁾ Plin. *n h* 15134 f.; Plut. *sympos.* 59; Joh. Lyd. *mens.* 352; 44; 96; *ostent.* 45 z. A.; Geopon. 112; ROHDE, *Ps.* II 406. Die *figus Ruminalis* nennt Plin. *n h* 1517 *fulguribus ibi conditis sacra*; die auch hier hervortretende Beziehung der Feige zum Blitz ist nicht ganz klar; vielleicht glaubte man sie durch einen Blitz entstanden. — In Indien wird zu einem der beiden *Arani* ein auf

worden zu sein; auch in ihm wählte man den im Blitz niederfahrenden Dionysos, der deshalb Sykites¹⁾, Syk(e)ates²⁾ hiess, gegenwärtig: denn das ist offenbar der Grund, warum die Naxier sein Bild aus Feigenholz fertigten³⁾. — Die beiden Teile des Feuerzeugs, das obere, *τρύπανον*, und das untere, *ἐσχάρα* oder *στορεὺς*, werden als männliches und weibliches Schamglied dargestellt⁴⁾; die obscöne Bezeichnung des letzteren als *σῦλον* italienisch *fica*, hängt vielleicht damit zusammen, jedenfalls aber der Gebrauch, die Phallen, deren Entstehung aus dem alten Feuerzeug sich auch hier bestätigt, aus Feigenholz zu bilden⁵⁾. Es ist nach alledem sehr wahrscheinlich, dass der Feigenbaum zu den von Plinius nur allgemein, nicht namentlich bezeichneten Bäumen gehört, in denen man einen Feuergeist annahm und die man deshalb zur Feuerentzündung verwertete. Endlich hatte die Vorstellung von der feurigen Natur des Baumes wahrscheinlich auch bei dem letzten der von Plinius genannten Gewächse, dem Maulbeerbaum, zur religiösen Verwendung seines Holzes geführt und einen legendaren Ausdruck gefunden. Denn Pyramos, der in der ursprünglich wohl boiotischen⁶⁾ Thisbesage sich unter ihm tötet, war eigentlich wahrscheinlich ein Feurdämon⁷⁾. — In alter Zeit scheint die Zahl der Hölzer, die man zum Reiben benutzte oder denen man doch wenigstens feurige Natur zuschrieb, noch grösser gewesen zu sein⁸⁾; namentlich an Bäume von auffälliger roter Farbe knüpfte sich die Vorstellung. Die Eiche⁹⁾,

einem *Camibaum* gewachsener *Acvattha* (d. i. *ficus religiosa*? ZIMMER, Altind. Leb. 57) genommen, in den sich Agni verborgen haben soll. Nachdem KUHN in Zs. f. vergl. Sprachf. I 1852 467: diesen Baum mit dem *ἐπίεος* (dem wilden Feigenbaum [s. u.]) der griechischen Sage verglichen, setzt er ihn HF 246 der *συνή* gleich. Das kann mythologisch richtig sein, auch wenn die Worte botanisch verschiedene *Ficus*-arten bezeichneten.

¹⁾ Lakonisch nach Sosib. bei Athen. III 14 S. 78c. WIDR, Lakon. Kulte 166 fasst die Bedeutung chthonisch.

²⁾ Hsch. s. v.

³⁾ Athen. III 14 S. 78c.

⁴⁾ Vgl. KUHN, HF 70. Obwohl im Altertum nicht erwähnt, muss die Sitte, das *τρύπανον* als Phallos zu bilden, wie die vielen aus ihr abgeleiteten Gebräuche beweisen, sehr allgemein verbreitet gewesen sein; sie ist ins Mittelalter übergegangen. KUHN, HF 45 (vgl. 100) führt aus der Chronik von Lanercost einen im J. 1268 geübten Zauber an: *ignem confrictione de lignis educere et simulacrum Priapi statuere et per haec bestiis succurrere*.

⁵⁾ Nach der Prosymnoslegende, Klem. *protr.* 2.4 S. 30 Po. Ein Priaposbild aus Feigenholz erwähnt Hor. s. I 81. Aus der hebräischen Legende, *Genes.* 31, ergibt sich, dass man Feigenblätter zur Umhüllung der Genitalien verwendete; wahrscheinlich schrieb man ihnen die Wirkung zu, die Zeugungskraft zu stärken. Ist es ein Zufall, dass im

hebräischen *פִּיפִּי* 'Begattung' und *פִּיפִּי* 'Feige' fast gleich klingen? Mit dieser Vorstellung hängt vielleicht auch die Benennung der bühlerischen Dämonen des Alprückens als Fauni Ficarri (Roscher, Abh. SGW XX 1900 62) zusammen. Dieselbe ist zwar erst aus dem spätesten Altertum bezeugt, doch kann dies bei einer derartigen Volksvorstellung leicht Zufall sein. — Wie die Feige, so scheint übrigens auch der Epheu nach dem Glauben der Alten ithyphallische Kraft besessen zu haben; daher wird Priapos mit ihm bekränzt [o. 313a/].

⁶⁾ S. o. [22812/].

⁷⁾ Die von LEWY, Sem. Fremdw. 196 vorgeschlagene Etymologie 'der Laufer' ist nicht wahrscheinlich.

⁸⁾ So gehört wahrscheinlich dazu z. B. die Mistel, deren abergläubische Verwendung (GRIMM, DM II² 1156 ff.; R. EWALD, Philol. LIII 1894 S. 735) wohl eben daher stammt. FRAZER, *Golden bough* II 367 will zeigen, dass die Mistel als Emanation des Sonnenfeuers oder vielmehr (ebd. 868), dass das Sonnenfeuer als Emanation der Mistel betrachtet wurde.

⁹⁾ Ueber die Eiche in mythologischer Beziehung handelt ausführlich, aber unkritisch CONSTANCE, *Rev. arch.* III XXXIV 1899 341—357, der kosmologische Vorstellungen auffinden will. Weit gründlicher ist die ältere Untersuchung von WAGLER, Die Eiche in alter und neuer Zeit I Wurzen. Proga 1891; II Berlin. Stud. XIII 2. Ueb. die Eich.

deren lateinischer Namen fälschlich von der roten Farbe ihrer geschälten Rinde abgeleitet wird¹⁾, ist wahrscheinlich deshalb im Regenzauber wichtig²⁾ und Baum des Blitzgottes Zeus geworden³⁾, weil in ihr ein Blitzgeist zu walten schien. Auf demselben Grund⁴⁾ beruht gewiss auch die Heiligkeit der Mannaesche⁵⁾; doch kam hier noch hinzu, dass man aus dem von ihr trüfelnden Honig Met gewonnen zu haben scheint. Schon in ältester Zeit nahm man nämlich mit Vorliebe zur Feuerreibung Holz von solchen Pflanzen, aus denen berauschende Getränke bereitet werden konnten⁶⁾; es war dies auch ohne Frage mit der Grund dafür, dass die Weinrebe⁷⁾ dem Gotte des Blitzfeuers zugeschrieben wurde. — Die Mythen, die sich einst an die Feuerreibung geknüpft hatten, mussten freilich mit dem Ritual selbst in Vergessenheit geraten; die griechischen Mythen von der Feuergewinnung knüpfen nicht an sie, sondern an die spätere Vorstellung von dem aus dem Himmel stammenden Feuer an⁸⁾. Man erzählte von Bäumen, die an der Stelle entstanden, wo ein Blitz niedergefahren⁹⁾; gewiss sollte so ihre vorausgesetzte feurige Natur erklärt werden. Der Ölbaum, dessen Holz nicht zum Feuerzeug verwendet wurde¹⁰⁾, der aber doch wegen des feuernährenden Saftes seiner Früchte als feuerartig und deshalb als averruncierend galt¹¹⁾, hatte nach einem Mythos von Tyros, der von einem in Feuer strahlenden Ölbaum spricht, diese seine Kraft

als Sitz des Gottes und über ihre Verwendung bei der Feuerreibung s. FRAZER, *Golden bough* II 291 ff.

¹⁾ Fest. s. v. *robum* 26410 M.; vgl. KUHN, HF 47.

²⁾ S. o. [3555; vgl. auch 7517 f.].

³⁾ S. o. [7517; 3555; 7811]. Zeus wird oft mit dem Eichenkranz dargestellt, z. B. auf Mz. von Epeiros (IV./III. Jh.) und Thes-salien (II. Jh.). Vgl. OVERBECK, Km. II 231 —246; LENORMANT, *Gaz. arch.* III 1877 96.

⁴⁾ KUHN, HF 230.

⁵⁾ Sie galt, wie es scheint, als schlangen-abwehrend; s. Nik. fr. 31. Bei der überaus häufigen Vergleichung der Feuerzeugung mit der Menschenzeugung liegt die Annahme KUHNs, dass die Entstehung der Menschen aus der Esche [o. 4392] mit der Verwendung ihres Holzes beim Feuerzeug zusammenhänge, in der That nahe.

⁶⁾ Ueber Soma (*Asclepias acida*) s. KUHN, HF 196 ff. — Auch Ephēu galt als narkotisch: *mentem turbat*, Plin. n h 2475; vgl. Plut. qu. Rom. 112.

⁷⁾ Ueb. Rebe als Dionysos s. o. [7321] und u. [§ 290]. — Die Beziehung des Weines und seines Gottes zum Feuer tritt auch in der späteren und spätesten Litteratur noch deutlich hervor. Von jenem sagt Korn. c. 30 S. 174 Os. *ὄντως γὰρ οἶνός τε πῦρ ἐξ ὅντος ἐχει κατὰ τοὺς ποιητὰς*; diesen benennen die Dichter oft mit Attributen, die mit πῦρ zusammengesetzt sind; vgl. *πυρίστροφος*, Nonn. D 14223; *πυρίπαις*, Opp. Kyn. 4237; *πυρίπρος*, Orph. h 523; *πυρίσθενής*, Nonn. D 246; *πυρίσπορος*, Opp. Kyn. 4304; Orph. h 451; vgl.

πυρόσπορος, ebd. 522; *πυρίστροφής*, Nonn. D 2413; *πυρίστροφής*, Orph. h 529; *πυρογενής* (im Wortspiel), AP IX 3688; *πυρόεις*, Nonn. D 21320; 247. — Nach Nonn. D 12302 ff. entsteht die Weinrebe aus dem *Ὀλύμπιος ἰχθύς*: mythologisch hat das keine Bedeutung. Im Zauber wird die echte Rebe bisweilen durch die Waldrebe, *vitis alba* ersetzt; wenigstens soll nach Colum. 10346 Tarchon seine Güter zum Schutz gegen Blitzschaden mit diesen Reben umgeben haben. — PATON und HICKS, v. PROT (Fasti sacri S. 24) u. aa. deuten den Dionysos Skyllites (vgl. PATON und HICKS, *Inscr.* 3745; 58; 63), dem auf Kos *χοῖρος καὶ ἔριφος* geopfert wurden, nach Hsch. *συνάλλης κληματίς*.

⁸⁾ Auch die Narthexstaude ist in der Prometheusgeschichte nicht gewählt, weil man sie als Zunder gebrauchte, um den durch Reiben erzeugten Funken aufzufangen, sondern weil man in ihr das heilige Feuer trug [s. o. 949 ff.], wie dies auch später üblich war (Plin. n h 13126) und selbst noch jetzt (BENT, *Cycl.* 1885 S. 365; A. LANG, *Mythol. trad. par* PARMEN- TIER, Paris 1886 1881) üblich ist. Anders KUHN, HF 40.

⁹⁾ Z. B. vom Konnaros, Agath. von Ky-zikos bei Athen. XIV 62 S. 649f.

¹⁰⁾ Theophr. h. pl. V 97.

¹¹⁾ S. o. [2910]. — Eine Spur des alten Aberglaubens, dass der Blitz- und Wetterdämon im Oelbaum sitze, hat sich in dem mailändischen Brauche erhalten, gegen Wetterschaden Oelblätter zu verbrennen: CHERUBINI, *Archiv. per lo stud. delle trad. pop.* VI 1887 223.

wahrscheinlich durch einen Adler, also auch vom Himmel erhalten¹⁾. Indessen ist doch wenigstens ein auf das Opferholz selbst bezüglicher phoinikischer, auch für die altgriechischen Vorstellungen wichtiger Mythos in der rationalistischen Umformung eines Hellenisten erhalten. In dem Teil seines Berichtes, der die Erfindungen aufzählte, hat der falsche Sanchuniathon²⁾ auch Phlox, Pyr und Phos und ihre Söhne Libanos, Antilibanos Kasios und Brathy genannt. Der Antilibanos ist nur des Libanos wegen hierher gekommen; dieser letztere und die beiden anderen Brüder heissen nach Gebirgen und zugleich nach Bäumen, deren Holz beim Opfer verwendet wird³⁾. Das ist natürlich kein zufälliges Zusammentreffen: der Namen der Berge wurde offenbar davon abgeleitet, dass die Brüder die von ihnen erfundenen und nach ihnen benannten duftenden Hölzer auf jenen Bergen zuerst zum Opfer verwendeten. Darum heissen sie auch Söhne von 'Licht', 'Feuer' und 'Flamme', die durch Reibung das Feuer zuerst entzündet hatten. Es lässt sich aus diesem durch Verbindung mehrerer Lokallegenden entstandenen Bericht wenigstens dies sicher entnehmen, dass phoinikische Sagen die Zauberkraft des Feuertämons in die beim Opfer verbrannten wohlriechenden Hölzer legten. Eben diese oder die von den Griechen zu ihrem Ersatz verwendeten Hölzer spielen aber auch in griechischen Mythen eine wichtige Rolle. Das Brathy, d. h. der Sadebaum oder die 'kretische Cypresse', wurde teils ebenfalls beim Opfer benützt⁴⁾, teils aber bei diesem durch die ihm ähnliche und wahrscheinlich schon im Orient mit ihm verwechselte Cypresse ersetzt. Daher wurde zum Phallos später neben dem Feigen- gern Cypressenholz genommen⁵⁾. Die grosse Bedeutung, die die Cypresse im älteren griechischen Gottesdienst und in den sich in ihm entwickelnden Legenden hat⁶⁾, geht wenigstens zum Teil sicher auf jene ursprüngliche Vorstellung zurück.

¹⁾ Ach. Tat. 214; Nonn. *Dion.* 40470 ff. Vgl. STARR, *Ber.* SGW 1856 52.

²⁾ Euseb. *pr. ev.* I 109 [s. HE.].

³⁾ GRUPPE, *Griech. Kulte u. M.* I 354. — Von Libanos meldete die Sage, dass als er wegen seiner Frömmigkeit getötet war, die Erde (aus seiner Leiche) den den Göttern wohlgefälligen Baum hervorgehen liess: *Geopon.* 1115.

⁴⁾ Plin. *n. h.* 24102 sagt wenigstens *a multis in suffitus pro ture adsumitur.*

⁵⁾ Mart. VI 494; 737.

⁶⁾ Abgesehen von den Dionysoskultstätten, bei denen der Fetisch meist aus Wein-, Feigen- oder Ephreholz besteht, gibt es unter den älteren Typen von Kulte, wohl keinen, der nicht oft oder wenigstens gelegentlich die Cypresse als Eigentum und ursprünglich als Sitz der Gottheit gehabt hätte. Im kretischen Rheadienst erwähnt sie Diod. 566 (vgl. auch *Prob. VG* 284 S. 47; K.), im nemeischen Zeusdienst Paus. II 157. Oft gehören sie zum Kult der Artemis, z. B. in Ephesos (*Str.* XIV 130 S. 639), wo auch die Tempelthüren aus Cypressenholz waren (Plin. *n. h.* 16115), in Lykone, wo Artemis Orthia verehrt wurde

(Paus. II 243), in Oiantheia (Paus. X 389), endlich in Phigaleia (Paus. VIII 414), dessen Eurynome wenigstens von einigen der Artemis gleichgesetzt wurde. Ebenso häufig sind sie mit Apollonkult verknüpft, z. B. durch die Legenden von Kyparissos, dem Kreter (*Intp. Serv.* VA 3600), der, um der Liebe des Apollon zu entgehen, nach den Kassian ausgewandert (hier hat also eine nachträgliche Ausgleichung mit einer semitischen Legende, die sich auf die Kassia bezog, stattgefunden), und von Kyparissos von Keos, ebenfalls einem Geliebten des Apollon (*Ov. M.* 10106 f.; *Intp. Serv.* VA 364; *Serv.* VA 3600; *Prob. VG* 284; Nonn. *D.* 11364; vgl. o. [23610]); Apollonias hiess Kyparissos (*Sch. B.* 519 BL; *StB. Byz.* 1067; 3956 u. aa.); bei Karnasion am Heiligtum des Apollon Karneios und Hermes Kriophoros standen Cypressen (Paus. IV 334), und noch in Antiocheia verfehlten die Seleukiden nicht, den ihrem Stammgott heiligen Baum anzupflanzen (*Philostr. v. Apoll.* I 14; MORDTMANN, *ZDMG* XXXII 1878 560 glaubt, dass der Kult an einen altsyrischen anknüpft). Athena ward im messenischen Kyparissiai (Paus. IV 367)

Aber hier sehen wir nun, wie während der Zeit der kretischen und boiotischen Kultur die aus der Periode der überwiegenden Feueranbetung stammenden Vorstellungen völlig umgemodelt worden sind. Später hat die Cypresse eine entschieden chthonische Bedeutung¹⁾; auch hier hat also, wie beim Steinfetisch, der Kult der Unterirdischen ein ihm ursprünglich fremdes Gebiet okkupiert. Noch deutlicher ist dies bei dem Lebönahbaum. Dieser Namen, 'die Weisse', bezeichnete ursprünglich den Weihrauch; nachdem man vielleicht schon in Phönizien diesen Strauch durch die *Styrax*, *Libneh*²⁾, ersetzt hatte, wendete man statt seiner in Griechenland die *λεύκη*, die Silberpappel, an³⁾. Dieser Baum⁴⁾, der, wie der Weihrauch⁵⁾, wegen der in ihm angenommenen feurigen Natur dem Sonnengott heilig war⁶⁾,

und wahrscheinlich an dem gln. lakonischen Vorgeb.(?), von wo sie nach dem benachbarten Asopos gelangte (Paus. III 22^a; vgl. die Mz. Journ. Hell. stud. VII 1886 67 und S. WIDE, Lakon. Kulte 58), als *Kyparissia* (vgl. StB. 395²) verehrt. Im Asklepioskult finden wir die Cypresse zu Titane (Paus. II 11^a) und wahrscheinlich zu Epidauros (Mz. bei PΑΝΟΡΚΑ, Sitzb. BAW 1845 T. I.; vgl. 2); im Kult der Ganymeda zu Phleius (Paus. II 13^a), im Dienst der Aphrodite Melanis zu Kraneion bei Korinth (Paus. II 24).

¹⁾ Belege für diese bisweilen als athe-nisch (Intp. Serv. VA 3⁶⁸⁰) bezeichnete, allbekannte Sitte brauchen nicht angeführt zu werden. Aus der o. [783⁵] erwähnten Geschichte ergibt sich, dass die Cypresse der Persephone, aus Plin. n h 16¹³⁹, dass sie dem Hades heilig war. Vgl. auch Myth. Vat. III 6²⁸.

²⁾ Auch später noch scheint die *Libneh* als Surrogat für die *Lebonah* gedient zu haben; die fabelhafte Geschichte von der Gewinnung der letzteren bei Hdt. 310⁷ (τὸν μὲν γε λιβανωτὸν συλλέγονται τὴν στύρακα θυμωόντες) sieht aus wie eine Flunkerei, mit der die phoinikischen Weihrauchhändler ihre griechischen Kunden beruhigten, wenn diese sich beschwerten, dass sich unter der gekauften Ware auch *Styrax* befände. Letzterer Strauch war übrigens auch für den griechischen Kult wichtig: kretische *στύρακες* waren von Rhadamanthys bei Haliartos gepflanzt, Plut. Lys. 28, und die Mzz. von Selge in Pisidien (HEAD h n 593; vgl. WROTH, Num. chron. IIIxviii 1898 118⁸⁵) scheinen drei *Styrax*pflanzen zwischen zwei Altären und Herakles mit *Styrax*laub bekränzt zu zeigen. Dass das *Styrax*harz auch als schlangabwehrend galt (vgl. die eben erwähnte herodoteische Geschichte [Plin. n h 12⁸¹]) wie die Esche [787⁵], hängt gewiss damit zusammen, dass man in ihm eine dämonische Kraft vermutete.

³⁾ Das Zusammentreffen des Namens ist gewiss nicht zufällig. Wie die Silberpappel hat die *Styrax* eine weisse untere Seite der Blätter.

⁴⁾ Paus. V 14². Als Ersatz für den

Weihrauchbaum stand *λεύκη* auch in der Phaethonsage. Die weinenden Schwestern der herabgestürzten Heliaden werden in der Ueberlieferung allerdings nicht in Silber-, sondern in Schwarzpappeln, *αἰγυροί* (Ap. Rh. 4⁶⁰⁴ [Sch. 603]; Dion. P 292 [Eust. 288]; Diod. 5²³; Philostr. im. 111; Nonn. D 2153; Sch. q 208; Hsch. ἡλεκτρος; EM ἡλεκτρον 425¹⁹; Ἠλυάδες 427¹⁸ f.) oder *alni* (VE 6⁸²; myth. Vat. II 57) verwandelt, und da so ohne Frage bereits der alexandrinische Dichter erzählt hat, von dem die spätere Phaethonsage abhängt (KNAACK, Philol. Unters. VIII 1886 45⁴⁰), so ist auch bei VA 10¹⁹⁰ (Serv.); (Virg.) Cul. 128; Ov. M 2³⁴⁵ ff.; Plin. n h 37³²; Hyg. f. 152 und (nach Hsd.) 154; myth. Vat. I 118 die Verwandlung in die Schwarzpappel oder vielmehr in den von den Griechen *αἰγυρος* genannten Baum anzunehmen. Ob auch schon Eur. Hipp. 735 diese Ueberlieferung vorlag, ist zw.; aber jedenfalls ist die *αἰγυρος* an die Stelle der *λεύκη*, der sie botanisch sehr nahe stehen soll und mit der sie jedenfalls bisweilen verwechselt wird, diese an die Stelle von *Libneh* und *Lebonah*, das *ἡλεκτρον* endlich an die Stelle des Weihrauchs getreten. Dieser gilt bei Aegyptern (JORET, Plant. dans l'antiqu. et le m. a. I 258), Semiten und Griechen (Philol. n. F. I 1889 342⁶) als Thräne.

⁵⁾ Die Beziehung des Weihrauchs zum Sonnengott tritt in der Sage von seiner Geliebten Leukothoe, aus deren Grab er die Weihrauchstaude entstehen lässt (Ov. M 4²⁰⁸ —255), hervor. Die Sage ist gewiss weit älter, als ihre alexandrinische Fassung vermuten lässt; wahrscheinlich ist sie im Kreis der Koer oder Rhodier, die sich im VI Jh. in Aegypten und an der kanaanitischen Küste festsetzten, mit Benutzung einer barbarischen Erzählung gedichtet. Klytia, die eifersüchtige Nebenbuhlerin Leukothoes, ist von der T. des Merops [o. S. 257] nicht zu trennen.

⁶⁾ Die *λεύκη* diente zu Kränzen für das rhodische Heliosfest, die Halia, zu denen die Tleptolemeia zu gehören scheinen (Sch. Pind. O 7¹⁴¹ ff.; vgl. FOUCART, Assoc. relig. 35). — Bei Val. Fl. scheint der Silberpappelkranz

wurde in Olympia zum Zeusopfer verwendet. Wenn er nun seit der boiotischen Kultur ebenfalls chthonische Bedeutung hat (s. u.), so hat hier die Umdeutung stattgefunden, die wir nun bereits als für die kretische und boiotisch-euboiische Periode charakteristisch kennen. Dieselbe Veränderung der Vorstellung finden wir ferner auch bei anderen für dämonisch gehaltenen Gewächsen: die Pforte, durch welche die chthonischen Vorstellungen in dies Gebiet eindringen, ist noch zu erkennen. Der Baum reicht mit seinen Wurzeln in die Tiefe; so kam man bei konsequenter Verfolgung der Dämonenlehre zu dem Glauben, dass die im Erdinnern hausenden Geister durch die Wurzeln sich in den Stamm des Baumes und seine Zweige verbreiten. Oft gelten Bäume als erfüllt von dem Geiste eines unter ihm begrabenen, aber noch fortwirkenden Heros¹⁾; Bäume mit rotem, blutähnlichen²⁾ Saft, wie die Granate des Menoikeus³⁾ oder Eteokles und Polyneikes⁴⁾ in Theben, die sprechende Myrte des Polydoros in Thrakien⁵⁾, die von Erysichthon gefällte thessalische Eiche⁶⁾, der aus dem Grabe des Geryones gewachsene Baum⁷⁾, schienen besonders geeignet als Träger dieser Vorstellung. Doch finden wir sie oft auch bei anderen Gewächsen. Zu den Bäumen, deren Früchte später in chthonischen Diensten mit Vorliebe verwendet wurden, die aber ursprünglich als von einem Feurädämon erfüllt betrachtet worden waren, gehört die Feige: Ge sollte sie hervorgebracht haben, als sie den von Zeus verfolgten Titanen Sykeus im kilikischen Sykea zu sich nahm⁸⁾. Nicht immer sind es die aus der Erde aufsteigenden Geister von Begrabenen, von denen die Legende oder der sich aus ihr entwickelnde Mythos die Wunderkraft des Baumes herleitet: nach den Sagen von Phyllis⁹⁾ und Helena (S. 781) kann kaum bezweifelt werden, dass auch die Geister von Erhenkten nach dem Glauben dieser Zeit an dem Baum haften und in dem Baume wirken konnten, an dem sie gehangen. Indessen sind diese Fälle wenig zahlreich; das Gewöhnliche war und blieb, dass das dämonische Wesen dem Baume durch die Erde vermittelt wurde. So wurden namentlich solche Bäume als heilig betrachtet, bei denen man einen Eingang in die Unterwelt wühlte und die deshalb als erfüllt von den chthonischen Mächten galten, und umgekehrt suchte man Hadeseingänge in der Nähe solcher Bäume. Die Silberpappel und die oft mit ihr verwechselte Pappel¹⁰⁾, deren Zauberwirkung man ursprünglich dem in ihr lebenden feurigen Dämon zugeschrieben hatte,

dem Seher (Idmon? 510) und Priester (Aqites, Priester des Phasis 6296) eigentümlich.

¹⁾ Ueb. den Volksglauben, dass in den aus dem Grabe wachsenden Pflanzen die Seele des Bestatteten fortlebt, s. A. KOBERTS, Weim. Jb. I 1854 73–100; R. KOEHLER ebd. 479–488; EHWARD, Philol. LIII 1894 S. 735.

²⁾ Die Vorstellung von den blutriefenden Bäumen (vgl. MASSHARDT, WFK I 34 ff.) ist gewiss viel weiter verbreitet, als unsere Quellen unmittelbar erkennen lassen. Wenn man z. B. aus dem Blut des durch Dionysos' List entmannten Agdistis eine Granate (? *malum Punicum*) entstehen liess (Arnob. 56), so

betrachtete wahrscheinlich auch diese Sage den Saft des Baumes als Blut.

³⁾ Paus. IX 251; vgl. o. /S. 621; 85/.

⁴⁾ Philostr. im. 229.

⁵⁾ VA 3 3–47.

⁶⁾ Ov. M 8762.

⁷⁾ Philostr. c. Ap. 55; vgl. Intp. Serv. VA 7063; BÖTTICHER, Baumk. 287.

⁸⁾ Athen. III 14 S. 78b.

⁹⁾ Sie verwandelt sich in einen Mandelbaum, Serv. VE 510.

¹⁰⁾ Vgl. über diese Bäume BÖTTICHER, Baumk. 441–444. — Die Späteren haben sich bemüht, den Grund für die lugubre Bedeutung dieser Bäume zu finden, und sind auf selt-

wurden jetzt charakteristisch für die vermeintlichen Zugänge zum Schattenreich. Das von Schwarzpappeln beschattete Phaethongrab wird wie ein Hadeseingang beschrieben. Die Silberpappel erhielt den Namen Acherois: der Sage nach hatte sie der Schattenfürst zu Ehren der von ihm geraubten Leuke in seinem Reiche aufspriessen lassen¹⁾, wo sie nach der elischen Sage Herakles, als er mit dem Silberpappelzweig bekränzt aus der Unterwelt emporstieg²⁾, mitgebracht haben sollte³⁾. Nächst den Pappeln scheinen die Ulmen, denen übrigens auch besondere Nymphen zugeschrieben wurden⁴⁾, als charakteristisch für die oberirdischen Mündungen der Zugänge zur Unterwelt gegolten zu haben. Dass eine Ulme am Eingang des Plutonions bei Kyme stand, lässt sich aus der Dichtung Virgils⁵⁾ mit Wahrscheinlichkeit entnehmen, der hier die Träume hausen lässt; vermutlich haben einst die das Orakel Befragenden hier durch Inkubation Belehrung gesucht. Das wirft ein Licht auf die Ortsnamen Ptelea und Pteleon, die im chalkidisch-boiotischen Kulturgebiet mehrfach vorkommen, auf die Ulmen am Grabe des Heildämons Hektors⁶⁾, auf die Ulme, unter der man die ephesische Artemis verehrte. Offenbar sind hier Reste einer in der chalkidischen Kultur, der alle diese Kulte angehören, hochbedeutsamen Kultvorstellung erhalten; gewiss geht sie auf ein berühmtes, freilich jetzt nicht mehr mit Namen zu bezeichnendes Heiligtum des Mutterlandes zurück, das an seinem Eingang zur Unterwelt statt der sonst üblichen Pappel eine Ulme zeigte. Mit der Pappel wechselt ferner die Weide (*εἰνέα*)⁷⁾; diese wie jene soll an der Zeushöhle in Kreta und in dem Haine der Persephone gestanden haben⁸⁾; wenn daher die Hesperiden bei Apollonios die Gestalt einer Pappel, Ulme und Weide annehmen⁹⁾, so deutet der Dichter wohl auf die Legende eines Heiligtums hin, welches in diesen Bäumen die verwandelten Hesperiden verehrte. Bei anderen Heiligtümern, wie beim Psychopompeion der Mariandynen¹⁰⁾ und in Lerna¹¹⁾, ward der Zugang zu den Toten unter oder in die Nähe von Platanen¹²⁾ verlegt. Wenn in Lerna die Hydra unter dem genannten Baum herangewachsen sein sollte¹³⁾, so wurde sie dadurch als chthonisches Wesen bezeichnet; auch die Platanen, unter der in Delphoi der Drachen getötet sein sollte¹⁴⁾, ist an oder wenigstens nahe dem Schlunde zu suchen, aus dem die unterirdischen

same Einfälle geraten: *φιλοπενθής καὶ ἀτελής πρὸς καρπογονίαν* sagt z. B. Porph. *περὶ Στυγὸς* bei Stob. *anth.* c. 57 (Bd. IV S. 26 MEIN.).

¹⁾ Intp. Serv. VE 761.

²⁾ Intp. Serv. VA 5134; VA 761; vgl. o. [1469].

³⁾ Paus. V 142 f.

⁴⁾ Hsch. *Πτελεάδες* (verdorben).

⁵⁾ VA 6282.

⁶⁾ Daher Ulmensee, *λίμνη Πτελεώς*, nahe dem Hektorhain, Str. XIII 120 S. 595. Ulmen pflanzen die Nymphen am Grab von Hektors Schwiegervater Eetion in Theben [7841]. Es scheint, dass Hektor, dessen Gebeine man später in dem boiotischen Theben zeigte, einst auch in diesem troischen zu Haus war.

⁷⁾ Ueber die Weide als Totenbaum s. SCHWENCK, Sinnb. d. alten Völker 107 ff. — Ueber die antaphroditische Wirkung der Weide vgl. Stob. *anth.* c. 21 Bd. III S. 248 MEIN.

⁸⁾ * 510.

⁹⁾ Ap. Rh. 41423.

¹⁰⁾ Ap. Rh. 2733.

¹¹⁾ J. DE WITTE, *Gaz. arch.* VII 1881/2 S. 12 will auf einer etruskischen Situla, die die in Lerna lokalisierte Hadesfahrt des Dionysos darstellt, Platanenlaub erkennen.

¹²⁾ Vgl. über diesen Baum BÖTTICHER, Baumk. 116 u. o. [6211].

¹³⁾ Paus. II 364 [o. 463a].

¹⁴⁾ O. [S. 1013].

Mächte emporstiegen. Aus dem Orakel, das die Nemeseis dem unter einer Platane schlafenden Alexandros gaben¹⁾, ist zu schliessen, dass auch unter diesem Baum, wie in Kyme unter der am Eingang der Unterwelt stehenden Ulme Inkubationen gesucht wurden. Stünde es nicht auch sonst fest, so würden die Platane in Aulis, wo Agamemnon die Weissagung erhält²⁾, und die gortynische, unter der die geraubte Europa sich vermählt³⁾, beweisen, dass an diesen Stellen Eingänge zur Unterwelt waren. Wie die Ulme wurde daher auch dieser Baum auf Heroengräber gepflanzt⁴⁾. Diesen Totenbäumen ist endlich vielleicht der wilde Feigenbaum, der schon durch seinen Namen *ἐγχερός* an die Erinyen erinnert, anzuschliessen. Er bezeichnete in Eleusis die Stelle, wo Hades mit Kore hinabgefahren sein sollte⁵⁾; auf einen Hadeseingang deutet auch der wilde Feigenbaum an der Charybdis⁶⁾.

265. Fast alle griechischen Gottheiten haben unter ihren Attributen auch Tiere. Nach der Auffassung der späteren Kunstreligion sind diese der Gottheit lieb, und diese Auffassung könnte da zu genügen scheinen, wo bei dem Heiligtum Tiere gehalten wurden⁷⁾; dass es sich aber ursprünglich um Erscheinungsformen des göttlichen Wesens, um Tierfetische handelte, zeigte schon die alte Sitte, nach welcher auswandernde Völker einem Tiere zu folgen pflegten⁸⁾, wie man bei der Auswanderung

¹⁾ S. o. [296₁₂].

²⁾ S. o. [70₉].

³⁾ S. o. [779_a].

⁴⁾ Platane am Grabe des Diomedes, Plin. n. h. 12₆.

⁵⁾ Paus. I 38₅.

⁶⁾ *μ* 432.

⁷⁾ S. o. [708 f.]. Doch sind auch diese Tiere, wie sich aus dem folgenden ergeben wird, wenigstens in manchen Fällen als Träger der göttlichen Wesenheit, als Fetische betrachtet worden.

⁸⁾ In der Gestalt des ihm heiligen Raben, der auch in der Sintflutlegende Land wittert, führt Apollon die Theraier nach Kyrene (Kallim. h. 2₆₆; STUDNICZKA, Kyr. 102₂₃), sein weisser Rabe leitet auch die auswandernden Boioter (Sch. Arstph. *resp.* 133); zwei Raben sollen nach Kallisthenes dem Alexandros den Weg nach der Ammonoase gewiesen haben, Str. XVII 1₃₃ S. 814; durch eine Krähe werden die Orchomenier zum Grab des apollinischen Hesiodos geführt (Paus. IX 38₅). Vgl. über die Bedeutung dieser Vögel O. KELLER, Rabe und Krähe im Altertum, Progr. d. Wiss. Vereins, Prag 1893). — Eine altargivische Sage liess, wie es scheint, Apollon in der Gestalt eines Widders (*καίριος*) den Wanderern vorausziehen; daraus entstand der Mythos vom dem Seher Karnos; USENER, Rh. M. LIII 1898 360 ff., der dies gefunden und der auch an den spartanischen Zeus Agetor (Xenoph. *Lac. rep.* 13₂; Nik. Dam. *FHG* III 458 114₁₄) erinnert hat, hätte Karnos nicht als Umdeutung für Kronos

fassen sollen. — Die Gründer von Epidauros, Limera (Paus. III 23₆) und Antinoe von Mantinea (Paus. VIII 8₄ f.) folgen einer weisenden Schlange (GERHARD, Abh. BAW 1847 480₂₁ vergleicht Pareias von Parion, die Besiedler von Boiai, denen verheissen ist, dass ihnen Artemis Sitze zeigen werde, einem Hasen (Paus. III 22₁₃; s. o. [782₂]; in Aegypten ist der Hase Tier der Unterwelt, Inkarnation des Osiris, C. SMITH, *Journ. Hell. stud.* XIII 1892 3 S. 110₁₀). Den auswandernden Picentern setzt sich ein Specht auf das *rexillum* (Paul. *Picena regio* S. 212₂ M.; Str. V 4₂ 240); die nach der Sintflut auf den Parnass geretteten Gründer von Lykoreia (Paus. X 6₂) und die Hirpiner (Str. V 4₁ S. 250) folgen dem Wolf, die Samniten dem Stier (Str. ebd.), Aineias (VA 6₃₀ ff.) zwei Tauben. Ueber die Kuh als Führerin s. o. [402₂], BÖTTIGER bei A. MATTHIAE, *Animale, in h. Hom.* S. 157 vergleicht die Pferde von Onchestos (Hom. h. 2₃₄ ff.; ähnlich BOUTCHÉ LECLERQ, *Hist. de la div.* II 367; anders VERRALL, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 16) und die beiden Kühe, die die Bundeslade fahren (1 Sam. 6₃), letzteres gewiss m. R. F. DÜMMER, *Philol.* LVI 1897 21 erinnert an die delphische [102] und tarentinische [374₂] Delphinsage. Vgl. über die auch bei den Semiten (z. B. WELLSHAUSEN, *Reste arab. Heident.* 201) und Germanen weit verbreitete Sitte GRIMM, *DM* II² 1693; PANZER, *Beitr. z. deutschen Myth.* I 220 ff. und über weisende Bäume BÖTTIGER, *Baumk.* 241 ff.

übers Meer ausgeworfenen Götterbildern nachzufahren pflegte¹⁾. Offenbar war es das in dem Tiere waltende Numen, dem man nachzugehen meinte. Das bisher geschilderte Fortleben der alten Vorstellungen vom Opferfeuer werden wir bei den Tierfetischen nicht zu finden erwarten, denn es lässt sich schwer vorstellen, auf welchem Wege die Phantasie dazu gekommen sein sollte, eine Beziehung zwischen einem Tier und dem im Feuer vorangesetzten Dämon anzunehmen. Trotzdem ist dies sicher geschehen²⁾, besonders bei solchen Tieren, die durch ihren Aufenthalt in den lichten Höhen, durch ihre helle leuchtende Farbe oder auch durch vermeintliche phallische Eigenschaften dazu empfohlen wurden. Die hohe Bedeutung, welche viele Raubvögel im späteren Orakelwesen haben, stammt aus jener fernen Zeit; man betrachtete sie als durchdrungen von dem aus ihren Augen hervorbrechenden³⁾ heiligen Feuer der lichten Höhen, aus denen sie herabflogen⁴⁾. Der Adler ist immer Blitzträger geblieben⁵⁾; einst hatte man ihm selbst eine feurige⁶⁾, blitzartige Natur angedichtet, daher war der Glaube entstanden, dass er von dem verwandten Himmelsfeuer nicht getroffen werde⁷⁾. Auch hier bewährt sich übrigens die Zusammengehörigkeit des Feuers mit dem Feuertrank; dass der Adler dem Zeus den Nektar bringt⁸⁾, ist wahrscheinlich ein Rest dieser Vorstellung. Der

¹⁾ LIEBRECHT, Zur Volksk. 404, der in diesem Sinn auch die Sage von den Steinen des Diomedes (Tim. FHG I 195₁₈; Lyk. FHG II 371₈) versteht.

²⁾ Ail. n a 2₈₁ spricht von den sogenannten πυρίνοιοι. — Umgekehrt hat man in dem Salamander eine dem Feuer entgegengesetzte Natur vorausgesetzt, Arstl. ζ. i. V 19 552b₁₆; Ail. n a 1₃₁; Plin. n h 10₁₈₈; 29₁₆; Geopon. XV 1₃₂, während die Eidechse σαύρος, σαύρα nach DILTHEY, Arch. epigr. Mitt. II 1878 53 f. gerade zu Helios in Beziehung stand.

³⁾ Dieser feurige Glanz war es, der das Käuzchen (γλαυξ nicht = Eule; s. SCHWARZ, Mensch. u. Tiere im Aberggl. d. Gr. u. Röm., Celle 1888 S. 24) zum heiligen Vogel der Athena gemacht hat. Die Schleiereule — denn das ist parra; s. KLUEGMANN, Ann. d. i. LI 1879 40 — war der Vesta heilig, Non. Marc. 518 Picumnus.

⁴⁾ Als feuerartige Vögel werden durch ihren Namen bezeichnet: incendiaria avis, Plin. n h 10₃₆; Iul. Obsequ. 40(100); spinturnix, Fest. s v S. 330 b₃₄; φλεγκίας, Hsd. Ἀσπ. 134, Hsch. φλεγκίας: αἰετὸς ἐκ τῆς οὐρᾶς (Kuhn, HF 21 f. vergleicht die vedischen Bhygu, deren N. in der That einem griechischen φλεγκίας entspricht, die aber mit den Phlegyern nichts zu thun haben); μέροψ [o. 440₆]. In Aegypten sind mehrere Raubvögel dem Sonnengott geweiht gewesen.

⁵⁾ Z. B. Aisch. fr. 160; Cic. div. I 47₁₀₆; VA 52₅₅; Hor. c IV 41; Stat. Th. 3₅₀₆; sehr zahlreiche Kww. — In dem Mythos vom heiligen Feuer auf dem Oelbaum zu Tyros (Ach. Tat. 214; Nonn. D 11470 ff.; STARK, Ber. SGW 1846 52) ist wahrscheinlich der auf dem Gipfel des Baumes sitzende Adler als

der Ueberbringer des Feuers gedacht. — Vermutlich als Blitzvogel ist der Adler früh König der Vögel (Pind. O 13₂₁; P 17 u. s. w.) und Vogel der Könige (schon im Orient schmückt bisweilen ein Adler Königs scepter, Sittl, Phil. Jb. Suppl. XIV 1885 5), ja allgemeines Glückszeichen (SCHWARZ, Mensch u. Tier im Aberggl. d. Gr. u. Röm. 31—33) geworden.

⁶⁾ Myth. Vat. III 34 aquila per naturam nimii est caloris, adeo ut et ova, quibus supersedet, possit coquere, nisi gagatem, lapidem frigidissimum admoveat. Vgl. Dion. ὄρν. bei CRAMER, Anecd. Paris. I 23. Die Feuernatur des Adlers verrät sich darin, dass er im stande ist, das verwandte Sonnenfeuer auszuhalten: daran erkennt er seine echte Brut, Plin. n h 10₁₀; Antig. Kar. 46 (52); Luc. 9₃₀₂—306; myth. Vat. III 34; Dion. ὄρν. a. a. O. Nach KELLER, Tiere des klass. Altert. 268₂₉₈ ist diese Vorstellung auch syrisch und ägyptisch. Der Adlerstein [o. 777₁] war, weil man bei der Geburt die Lichtdämonen thätig wählte, beim Geburtszauber wichtig (Plin. n h 36₁₅₁; Dion. ὄρν. bei CRAMER, Anecd. Par. I 22 f.; vgl. KELLER, Tiere d. kl. Altert. 269₃₀₃ ff.

⁷⁾ Plin. n h 21₄₀; 1015. Ein Adlerflügel schützt auch gegen Hagelschaden, Geop. I 14 S. 61. Statt des Adlers dient zu diesem Zweck auch ein anderer Feuervogel, die Eule (Colum. 10₃₄₈; Pall. r r 135; Apul. m 323), die deshalb nach einem in Asien (SCHWARZ, Mensch. u. Tiere im Aberggl. S. 271) und bei uns (WUTKE, Deutsch. Volksaberggl.² 117 = 3124; JAHN, Deutsche Opfergebr. 62) weit verbreiteten Aberglauben an die Thür genagelt wird.

⁸⁾ Moiro bei Ath. XI 80 491b; Kuhn,

Namen des vom Adler geraubten Ganymedes¹⁾ wird m. R. als Bezeichnung des Nektar gefasst, den er in der späteren Sage den Göttern kredenzt. Wenn nun später von diesen Vögeln, namentlich die nächtlichen, wie die Eule²⁾ und die aassressenden³⁾, wie z. B. der Geier⁴⁾ als dämonisch gelten, so ist dieser Übergang durch das Vordringen der chthonischen Vorstellungen zu erklären. Die Überbringung der Götterspeise wurde in anderen Legenden der Taube⁵⁾ und wahrscheinlich dem Specht⁶⁾ zugeschrieben; erstere galt als fähig, Gewitter vorherzusagen, letzterer spielte, wie die römischen Legenden von König Picus vermuten lassen⁷⁾, im Blitzzauber eine wichtige Rolle, vermutlich konnten also auch diese beiden Vögel als erfüllt von dem Himmelsfeuer betrachtet werden⁸⁾. Später aber sind sie dämonische Vögel geworden⁹⁾. Wie vielleicht beim Specht wurde die rote Farbe beim Hahn¹⁰⁾ Anlass, ihn für feuerartig zu halten.

HF 178; ROSCHER, Nekt. u. Ambr. 29. Verwandte barbarische Mythen, LANG, *La myth. trad. par* PARMENTIER, Par. 1886 S. 1571.

¹⁾ Vgl. o. [3091]; KUHN, HF 176 ff.

²⁾ Eule ein Grab bezeichnend, BRÜCKNER, Arch. Jb. VI 1891 199, der auch auf das Vb. mit Eule und Seirene bei MÜLLER-WIESELER I₂ LIX 751 hinweist. Vgl. auch Plin. *n. h.* 10₃₄ *bubo funebris et maxime abominatus publicis praecipue auspiciis*. Der Schrei des Uhus, *βῡας, bubo* (Ov. *M.* 5₅₅₀; 6₄₃₁; 10₄₃₂; 15₇₀₂; Sen. *Herc. f.* 687; Sil. It. 8₆₃₀; Stat. *Th.* 3₅₁₁; Dion Kass. 54₂₀; 56₂₉; 45; Amm. Marc. XXX 5₁₆; Serv. *V. A.* 4₄₆₂, wo es aber als Glückszeichen bezeichnet wird, wenn er schweigt; oft bei Iul. Obsequ., z. B. 27; 30; 33 = 86; 90; 93 u. s. w.; P. SCHWAB a. a. O. 25) ist in der späteren Dichtung ein beliebtes Mittel, kommendes Unheil anzudeuten. Bisweilen gilt die *γλαυξ* als verderbenverkündend (Men. bei MEIN. IV 280 v; Ail. *n. a.* 10₃₇; s. dagegen Stat. *Th.* 3₅₀₇), vielleicht infolge einer Verwechslung. Bei den Arabern wird die Eule als Inkarnation eines gestorbenen Menschen betrachtet, WELLMANN, Reste arab. Heid. 2 157; 183; 185.

³⁾ Namentlich im Kriege; vgl. Plut. *Brut.* 39. Offenbar glaubte man, dass diese Vögel die künftigen Leichen vorher riechen; aber das ist gewiss sekundär.

⁴⁾ Der Geier ist Unglücksvogel (Liv. XXVII 23₃; Luc. 7₃₂₄; App. *b. c.* 4₁₃₄; Flor. 4₇; Diod. 4₇₂; 40; SCHWAB a. a. O. 29), dem Ares heilig (Korn. *c.* 21 S. 121 Os.); er gilt als Sturmvogel (§ 268), wird bisweilen in Verbindung mit den Harpyien dargestellt, C. SMITH, *Journ. Hell. stud.* XIII 1892 110 ff. Eine Geierhaut charakterisiert den Totendämon Eurynomos in Polygnots Nekyia, Paus. X 28₇, wo das von ROBERT, Nek. 8 und 61 vorgeschlagene *λυγρός* (für *γυρός*) von Th. SCHREIBER, Festschrift für OVERBECK 1893 S. 186; zurückgewiesen und von ROBERT, Marathonschl. 118 selbst mit der Bemerkung zurückgenommen wird, dass vielleicht die

von dem Dämon bei seinem Umherschweifen auf der Oberwelt angenommene Form durch die Geierhaut angedeutet werden sollte. — Vielleicht dachte man sich die Paliken geierförmig, da Zeus ihrer M., der T. des Hersaios (?) in dieser Gestalt beigeohnt haben sollte; Klem. Rom. *recogn.* 10₂₃ (I 1433 Mi.); homil. 5₁₃ (II 184 Mi.); KLAUSEN, Aen. u. Pen. I 476₇₁₃ p; s. u. [8107].

⁵⁾ S. o. [3975].

⁶⁾ Dies schliesst KUHN, HF 33 aus der einer Silenossage nachgebildeten Geschichte von der Berausung des Picus, Ov. *F.* 3₂₃₅ f.; Plut. *Num.* 15; er vermutet, dass auch Romulus vom Specht (Ov. *F.* 3₅₄) ursprünglich mit Ambrosia genährt sei.

⁷⁾ Er verkündet dem Numa die Blitzstühne, Ov. *F.* 3₅₁₁ ff.

⁸⁾ Diese Vorstellung wurde bei der Taube auch durch die im Altertum angenommene ausserordentliche Fruchtbarkeit, die diesen Vogel der Aphrodite geweiht hat, begünstigt.

⁹⁾ Die weisse *τρυγών* ist (Ail. *n. a.* 10₃₂) nicht bloss der Aphrodite, sondern auch der Demeter, die anderen sind den Moiren und Erinyen geweiht. Nach einem germanischen Volksglauben (GRIMM, DM II² 788; 1088), der sich auch in Amerika finden soll (LIEBRECHT zu Gervas. Tilb. 116), leben in den Tauben Menschenseelen; SCHRADER, Sprachvergleichung u. Urgesch. 368 will das als urindogermanisch erweisen, und uralt scheint die Vorstellung in der That: schon auf einem altkyprischen Glaskaraboid findet sich der Geist eines Toten als Taube, OBNEFAISCH-RIEGER, Kypr., Bib. und Hom. 301. — Nach Ev. Matth. 3₁₆; Mark. 1₁₀; Luk. 3₂₂ scheint sich auch für Palaestina der Rest einer Volksvorstellung zu ergeben, nach welcher das Numen in einer Taube sich offenbart.

¹⁰⁾ BAETIGES, *De vi ac significatione galli in religionibus et artibus Graecorum et Romanorum*, Gött. 1887; GURLITT, Aufs. f. E. CRETIVS 154 ff.

Diese Vorstellung ist eranisch¹⁾; aber als die Griechen den Vogel einführten, haben sie die im Orient mit ihm verknüpften Vorstellungen ebenso übernommen, wie später die Germanen, die ihn den klassischen Völkern verdanken und die bis auf den heutigen Tag sprichwörtlich das Feuer als roten Hahn bezeichnen²⁾ und als Abwehr gegen Blitz- und Feuerschaden den Hahn auf Dächer und Kirchen setzen³⁾. Als Feuervogel war der Hahn dem feurigen Sonnengott geweiht⁴⁾; sein das kommende Licht verkündender Schrei hatte nach einem noch jetzt weit verbreiteten Aberglauben die Kraft, die bösen Geister zu verscheuchen⁵⁾. Man glaubte deshalb auch, dass seine Anwesenheit bei Entbindungen heilsam sei⁶⁾, und heiligte ihn den Heilgöttern⁷⁾. Nichts desto weniger ist er dem Zuge der Zeit, die das dämonische Walten nicht mehr lichten und feurigen, sondern chthonischen Wesen zuschrieb, nicht ganz entgangen⁸⁾. — Ferner ist hier des Reihers, Benu, auf dem Baume des Sonnenheiligtums von Heliopolis zu gedenken⁹⁾. Benu ist der 'Wiederkehrende'; dieser Namen und vielleicht die rote Farbe des Vogels, der wahrscheinlich der Ardea purpurea entspricht, gaben die Veranlassung, ihn mit der wiederkehrenden Sonne zu vergleichen¹⁰⁾. Ist der Sonnenvogel von Heliopolis, wie angenommen werden darf, das Vorbild für den griechischen Phoinix¹¹⁾, so scheint man später diesen

¹⁾ Vendid. 1815[34] ff. (I S. 193 in DARME-
STETTERS Uebers.); Yasht 2241 (II 322 DARM.).
S. auch GEIGER, Ostiran. Kultur 367.

²⁾ GRIMM, DM I² 568; II² 635.

³⁾ Ueber den Hahn im Wetterzauber vgl.
u. [§ 268].

⁴⁾ Vgl. GRÜNBAUM, ZDMG XXXI 1877
209 ff.; BAETHGEN a. a. O. S. 11 ff. Wegen
seiner Beziehung zu Helios gab man ihn dem
Heliosabkömmling Idomeneus zum Wappen,
Paus. V 259. Nach einem ägyptischen Zauber-
papyrus (PARTHEY, Abh. BAW 1865 150²⁵)
werden zwei Hähne geopfert, einer dem
Helios, einer der Mene, der nach pythagorei-
scher Lehre (Iamb. v P 84; Diog. Laert. 834)
der weisse Hahn heilig ist. Vgl. auch ERMAN,
Zs. f. äg. Spr. u. Altert. XXI 1883 96³¹. Hahn
dem Men geweiht, PERDRIZET, *Bull. corr.
hell.* XX 1896 82; 103. Wahrscheinlich trifft
die viel verspottete Ableitung des ἀλέκτωρ,
ἀλεκτρονίων von dem Heliosnamen (TÜMPER, Ph.
Jbb. Suppl. XVI 1887 164) Elektor, Elektryon
(dor. Alektor, Alektryon) das Richtige. Die
falsche Ableitung ἀ-λέκτωρ kann die Silben-
messung verursacht haben. Ueb. Beziehungen
des Hahns zum Licht s. SCHWENCK, Sinnb. d.
alten Völker 188 ff.

⁵⁾ Z. B. Basil. Megalom. bei BOISSONADE,
Anecd. Gr. III 4454 αἰτοῦ δὲ φωνήσαντος
πᾶς δαίμων φεύγει. Vgl. auch BAETHGEN
a. a. O. 20 ff. u. o. [4071]. — Prophylaktisch
erscheint deshalb der Hahn oft als Amulett
(JAHN, Ber. SGW 1855 79²⁰⁴; 98), und zwar
schon auf Skph. des VI. Jh.'s (FREDRICH,
GGN 1895 75): mit dem Unsterblichkeits-
glauben (GURLITT a. a. O. 154) hat die sepul-
krale Verwendung dieses Vogels nichts zu

thun; s. FRÄNKEL, Arch. Ztg. XLII 1884 139.
Die Vorstellung von der geisterverscheuchen-
den Kraft des Hahns lebt noch heute in
Griechenland fort (POLITIS, *Μετ.* I 77) und
ist überhaupt weit verbreitet (WELLHAUSEN,
Reste arab. Heid. 151; WUTTKE, Deutsch.
Volksabergl. 112 = 118).

⁶⁾ Ail. n a 429.

⁷⁾ Ueb. Herakl. s. o. [4547]; üb. Askle-
pios, bei dem ROHDE, Ps. I² 142³ dies Opfer
aus seiner ursprünglich chthonischen Natur
erklärt, s. u. [§ 305]. — Hahn auf der
Hand des Apollon, Plut. *Pyth. or.* 12; auf
dem Helm der Athena in Elis, Paus. VI 26 s.

⁸⁾ Er ist der Persephone heilig, Porph.
abstin. 416. CURTIUS, Arch. Ztg. XXVIII 1870
77 vergleicht ein Tctrlf. aus Lokroi.

⁹⁾ LEPSIUS, Chronol. d. Aeg. 180 ff.; WIEDE-
MANN, Zs. f. ägypt. Spr. XVI 1878 89—106.

¹⁰⁾ Eine Beziehung des Reihers zur Sonne
scheint auch an dem Heliosheiligtum ange-
nommen zu sein, dem die Diomedessage ent-
stammt. Dass (K 274; vgl. Ail. n a 1037)
dem ins trojanische Lager gehenden Diomedes
als glücksverkündendes Zeichen ein Reiher
erscheint und dass (HOLLAND, Heroenvögel in
d. griech. Mythol. 1895 16) nach der auf Lykos
zurückgehenden, wahrscheinlich besten Ueber-
lieferung die diomedeiischen Vögel als ἐρωδιοί
bezeichnet werden, hängt wohl damit zusam-
men. Diomedes war auch im Wind- und Wetter-
zauber wichtig [§ 268], so galt auch der Reiher
als wetterkundig (Plin. n h 18³⁶³; Ail. n a 77;
Dion. ὄρν. bei CRAMER, *An. Paris.* I 38).

¹¹⁾ Hauptstellen: Hdt. 278; Ov. *M* 15³⁹¹;
Plin. n h 104; Tac. *ann.* 634; Ail. n a 688;
Nonn. *D* 40³⁹⁴ ff.; Euseb. *v. Const.* 472; Dion.

‘roten’ Vogel auch mit dem Feuer verglichen oder ihn als Feuerbringer betrachtet zu haben; denn der Zug, dass der dem Sonnengott heilige Vogel auf dem Sonnenaltar zu Heliopolis in dem von Kassia und Weihrauchreisern¹⁾ kunstreich gefertigten Nest verbrannt wird, sieht aus wie der poetische Ausdruck für die Neuentflammung des Opferfeuers. — Durch unbekannte Zwischenglieder vermittelt, war, wie es scheint, eine Abwandlung der Phoinixsage in die Legende einer altboiotischen Kultstätte geraten; der Reiher war hier durch einen anderen fischefangenden Vogel, die Möve, *κορώνη*, ersetzt. Die Nachbildungen, aus denen diese Kultsage erschlossen werden kann, die Sage von Koronis, der Mutter des Asklepios, und von den Koronides, den Töchtern des Orion in Orchomenos (S. 81), haben allerdings den ursprünglichen Typus noch weiter verändert, indem sie anstatt der Möve Mädchen dieses Namens einführen, aus deren brennendem Leib der Gott oder Sterne hervorgehen; aber wenigstens von der thessalischen Sage lässt sich mit hoher Wahrscheinlichkeit eine ältere Form erschliessen, in der die verbrannte Mutter zwar nicht mehr die Möve, aber wenigstens noch ein Vogel war. *Κορώνη* bedeutet nämlich später gewöhnlich die Krähe; und da erstens ihr Gemahl Apollon in einer ebenfalls verschollenen, aber sicher zu vermutenden²⁾ Legende die Gestalt des Raben gehabt haben muss, und zweitens noch in der späteren Koronissage Apollons Rabe auftritt³⁾, so liegt die Annahme sehr nahe, dass Apollon als Rabe mit der Krähe, der Tochter des *Φλεγιάς*, d. h. des Adlers oder Falken zusammenkam. Diese zu erschliessende Sagenform ist durch die Zusammenfügung verschiedener Fassungen derselben boiotischen Legende entstanden; Phlegyas wird nicht nur durch seinen Namen, sondern auch durch den Mythos von der Anzündung des Apollontempels als Brenner bezeichnet, und die fabelhaften Vorstellungen von dem brennenden Durst des Raben⁴⁾ lassen auf Mythen schliessen, in denen auch dieser Vogel als Feuervogel, als Bringer des Feuers und der Ambrosia⁵⁾ galt. Der Rest einer weiteren Nachbildung der boiotischen Legende ist endlich in dem Mythos von Dio-

ῥορ. bei CRAMER, *Anecd. Paris.* I 33; das späte *Carm. de Phoenice*. Auf einem nicht bekannten Wege, aber vermutlich früh ist die Sage nach Italien gelangt; der Reiher heisst lateinisch ‘Brennvogel’ *ardea*. Nach Ov. *M.* 14 574–580 flog aus dem brennenden *Ardea* ein Reiher empor; auch hier liegt noch eine dunkle Erinnerung an den Phoinixmythos vor. Dagegen findet KELLER, *Tiere d. kl. Altert.* 251 nicht m. R. eine Einwirkung dieser Sage in dem römischen Gebrauch, bei der Verbrennung des konsekrirten Kaisers einen Adler aufliegen zu lassen.

¹⁾ Ov. *M.* 15 396; Plin. a. a. O. Von Weihrauchthürnen [*s. o.* S. 7894] und Amomossaft lebt der Vogel bei Ov.; in einem Myrrhenest wird der tote Phoinix bei Hdt. durch den jungen nach Heliopolis gebracht. Durch eigene Wärme verbrennt er nach *Carm. de Phoen.* 96; Sonnenwärme steckt sein Nest nach Dion. *ῥορ.* (CRAMER, *An. Par.* I 33) an.

²⁾ Als Rabe flieht er vor Typhon (Ov. *M.* 5 229), zieht er vor den auswandernden

Theraiern her [792]. Der Rabe ist dem Apollon als Führer der Kolonien beigegeben. Die Verbindung mit der Legende vom Raben hat nicht Koronis’ Beziehung zu dem Vogel erschaffen; BECHTELS (GGN 1890 37 f.) Auffassung der N. Korone, Kyrana als Kurzf. zu *Κορωνίς* oder dergl. scheint mir nicht berechtigt.

³⁾ Er meldet Apollon die vermeintliche Untreue der Koronis und wird dafür schwarz gefärbt, Hsd. *fr.* 148 Rz.; Ov. *M.* 2 350. 33.; Dionys. *ῥορ.* bei CRAMER, *Anecd. Paris.* I 25. Ueber Kallim. *Helade* s. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, GGN 1893 734.

⁴⁾ Z. B. Ail. *n a* 1 47; (Erat.) *Katast.* 41 nach einer verlorenen (ROBERT 206 s.) Schrift des Arstl. Fabelhafte Beispiele von der Klugheit, mit der sich libysche Raben Wasser verschaffen, Ail. *n a* 2 48. Wahrscheinlich hängt der Glaube an die heisse Natur des Raben damit zusammen, dass er angeblich seine Jungen in der heissesten Jahreszeit aufzieht, Petron. *fr.* 26; BUCH.; Fulgent. *m.* 1 13.

⁵⁾ Nach KUHN, HF 216 ist er auch

nysos erhalten, der auch aus dem brennenden Mutterleib geboren wird und unter dessen Ammen ebenfalls eine Koronis erscheint.

Von den Insekten ist wenigstens eines, die Cicade, dem Helios heilig gewesen¹⁾; ihr Gesang, der um die Zeit des längsten Tages anhebt²⁾ und der noch heute dem italienischen Bauern Sommers Anfang verkündet, scheint an dem alten Heliosheiligtum zu Tainaron als Orakelzeichen gegolten zu haben, wie die Sage von dem Kreter Tettix³⁾ vermuten lässt; auch die Tithonossage⁴⁾ enthält vielleicht den Rest einer Legende, in der die Cikade mit Helios in Verbindung gesetzt war. Später aber scheint sie, wie die ebenfalls prophetische Heuschrecke⁵⁾ als chthonisches Wesen gegolten zu haben⁶⁾, vielleicht weil man sie für erdgeboren hielt.

Von den Vierfüsslern ist seltsamer Weise der Esel als vom Feuergeist beseelt gefasst worden, sei es bloss seiner roten Farbe⁷⁾ wegen, nach der er in mehreren semitischen Sprachen heisst, oder wegen eines Gleichklangs zwischen seinem Namen und dem des Feuers, oder wegen seiner so oft hervorgehobenen ithyphallischen Eigenschaften⁸⁾, die eine Beziehung zu dem als Phallos betrachteten *τῦπανον*, dem oberen Teil des Feuerzeuges nahelegten, oder wegen irgendwelcher Verwendung bei der Entflammung des Opferfeuers⁹⁾ oder endlich — was weitaus das Wahrscheinlichste ist — weil mehrere dieser Gründe zusammenkamen. Jedenfalls war der Esel später dem Typhon geweiht¹⁰⁾, als man diesem eine feurige Natur zuschrieb;

Bringer des bergespaltenden Schamir, doch ist das Zitat irrig. Ueber den Raben als Bringer der Ambrosia s. u. [S. 820₁].

¹⁾ Auch die Wassercikade (*τένιξ ἐνάλιος*) scheint man dem Sonnengott geweiht zu haben; die Seriphier nannten sie ein *ἄστρομα* ihres Perseus (Ail. n a 13₁₆), dessen N. die Sonne bezeichnet. — Ueber die Heuschrecke als Sinnbild der Hitze s. SCHWENCK, Sinnbild. d. alten Völk. 64.

²⁾ Wie die Alten öfters hervorheben, z. B. Plin. n h 11₁₀₇; vgl. Ail. n a 3₈₈.

³⁾ S. o. [156₁₅]; 'Prophetin der Musen' nennt Platon *Phaidr.* XLV 262 d umdeutend die Cicaden.

⁴⁾ Vgl. o. [313₁₆]. Die Subskription Helanikos [*FHG* I 64₁₄₂] bei Sch. I 151 ABDL ist nicht zuverlässig; aber aus inneren Gründen ist die Verwandlungsgeschichte doch wohl alt.

⁵⁾ *ἀκρίς ἀρουραία*, Sch. Theokr. 10₁₈. Als weissagend ist sie nach SVORONOS, *Ἐρ. ἀρχ.* 1893 160 auf den Mzz. von Itanos neben den weissagenden Meergrais gestellt.

⁶⁾ So erklärt O. JAHN, Bös. Blick 36 f. m. R. die ihr später zugeschriebene zauberabwehrende (vgl. O. JAHN, Arch. Beitr. 145₁₁₄) Macht. Ueb. die Beziehungen der Cicade zur Erde s. SCHWENCK, Sinnb. d. alt. Völker 61 ff.

⁷⁾ Rote Tiere gelten überhaupt als vom Feuergeist besessen; sie werden deshalb bei übermässiger Hitze getötet, weil man ihnen die Schuld daran beimass, und sind überhaupt im Zauber für oder gegen Hitze wichtig; über Füchse und rote Hunde s. u. [S. 803₉; 818_{1 f.}]. Auch Eidechsen scheinen bei diesem Zauber

verwendet zu sein; vgl. LIEBRECHT, Zur Volksk. 260 f. Aus demselben Grund sind rothaarige Menschen und Rinder dem Typhon geweiht (Plut. Is. 30 f.; Diod. 1₈₃) und werden bei grosser Hitze verbrannt; mit den goldenen Getreidekörnern, wie FRAZER, *Golden bough* I 307 meint, hat das nichts zu thun.

⁸⁾ Vgl. SCHWENCK, Sinnb. d. alten Völker 91 ff. — Für die Phoiniker lag das Wortspiel zwischen *ἄγρος* 'Wildesel' und *ἄγρος* (= *ἄγρος*) 'fruchtbar sein' nahe. Die Griechen dichteten z. B., wie der Esel mit Priapos in diesem Punkte stritt (Sch. Germ. v. 148 S. 70₂₁ Br.). Noch die spätere Medizin (z. B. Plin. n h 28_{261 f.}) machte sich diese schon im RV hervorgehobene Eigenschaft zu nutze, mit der offenbar auch die weit verbreitete Strafe zusammenhängt, dass Ehebrecher auf einem Esel reiten müssen (LIEBRECHT, Zur Volksk. 387).

⁹⁾ Auch später noch wird er im Kult verwendet; er soll gewisse eleusinische Sacra tragen, worauf das Sprichwort *ὄνος ἄγει μυστήρια*, Apostol. 12₁₅, bezogen wird. Ein später Mythos, der aber offenbar an uralte Legenden von der Gewinnung des Feuers und des Göttertrankes anknüpft, lässt den Esel das *φάρμακον γήρας*, das Zeus für die Entdeckung von Prometheus' Feuerraub den Anzeigern geschenkt hat, tragen: Ail. n a 6₅₁.

¹⁰⁾ Wegen seiner roten Farbe, vgl. Plut. Is. 30; 50 (s. auch PARTHEY S. 219); WUENSCH, Sethian. Verfluchungst. 87 ff.; 108 ff. (der ebd. 110 das 'Spottkruzifix' vom Palatin aus einer Verschmelzung des eselsköpfigen Set mit dem gekreuzigten Christus erklärt) u. o. [102₆].

ferner dem griechischen Feuergott Hephaistos¹⁾ und dem Dionysos²⁾, der u. a. das vom Himmel gefallene Blitzfeuer vorstellt, endlich der römischen Vesta³⁾. So seltsam es ist, man dachte sich dies Tier als erfüllt von dem im Gewitter niederfahrenden göttlichen Wesen und als mit den Gewittergottheiten in einem geheimnisvollen Zusammenhang stehend. Der Esel sollte Regen vorhersagen⁴⁾; und aus verstreuten Notizen lässt sich ein alter, unter anderem der Marsyassage zu Grunde liegender Wetterzauber erschliessen, bei welchem ein Windsack aus Eselshäuten⁵⁾ und eine Flöte aus Eselsknochen⁶⁾ wichtig waren. Später brachte man auch die aus der Erde quellenden Gewässer mit dem Esel in Verbindung⁷⁾; er erscheint nun als von chthonischen Mächten erfüllt, von denen daher die Empusa einen Eselsfuss erhält⁸⁾. Auch als Apotropaion hat man den Esel verwendet⁹⁾. — Dem Esel steht seltsamer Weise mythologisch in mancher Beziehung der Löwe nahe¹⁰⁾; auch er gilt als ein feuriges Tier¹¹⁾, womit später

Daher galt der Esel als dem Sarapis feindlich, Ail. *n a* 10²². Dass der Esel als typhonisches Tier verabscheut wurde, ergibt sich aus den älteren Denkmälern nicht, obwohl er auch hier häufig und zwar offenbar mit Beziehung auf einen Mythos dargestellt wird.

¹⁾ S. u. [§ 298].

²⁾ In der älteren Zeit reiten er und Ariadne gewöhnlich auf dem Esel (STEPHANI, *Compte rendu* 1863 228 im Anschluss an ein rf. Vb.), was die Alten (denen STEPHANI 233 folgt) aus der ithyphallischen Natur des Tieres erklären; und so stellt z. B. eine Mz. von Mende (WEBER, *Num. chron.* III XVIII 1898 251 ff.), doch wohl mit Rücksicht auf den Dionysoskult der Stadt [213₁₀], einen ithyphallischen Esel dar. — Erst weit später (STEPH. 231) wird der Panther Reittier des Gottes und seiner Geliebten. — Die Beziehung des Esels zu Silenos ist älter, als STEPHANI 239 glaubt; mit oder auf dem Esel zeigen ihn z. B. im V. Jh. Mzz. von Mende, *Gr. coins Br. Mus. Muced.* S. 814; HEAD *h n* 187.

³⁾ Ov. *F* 6²¹⁸ — 348.

⁴⁾ Dies behauptet wenigstens GUBERNATIS-HARTMANN 307.

⁵⁾ Aus Eselshäuten konstruiert daher Empedokles Säcke, um den Wind aufzufangen, Diog. Laert. 8⁶⁰. — Die tanagraische Tritonsage [278₁₂] lässt vermuten, dass die Windsäcke statt aus Eselshaut auch aus Robbenfellen hergestellt wurden; vgl. u. [800₂; § 268].

⁶⁾ Flöten aus Eselsknochen, Plin. *n h* 11²¹⁵; 16¹⁷². Irgendwie hängt damit die Sage zusammen, dass Midas, der auch als Erfinder der Querflöte galt (s. o. [278₁₂]; vgl. Teiest. bei Athen. XIV 7 617b), Esels-ohren empfängt, weil er der Flöte des Pan den Vorzug vor Apollons Lyra gegeben (Arstph. *plut.* 287; Ov. *M* 11¹⁷⁴ ff.; Hyg. *f.* 191). In der überlieferten Form stammt die Geschichte wohl aus einem Satyrdrama; aber die Eselgestalt des Midas hat dessen Dichter

vorgefunden: KUHNERT, ZDMG XL 1886 553, der mit der Quelle Inna, wo Midas den Silenos fing (Bion bei Athen. II 23 45c), Hesch. *ἰννός* ὁ πῶλος ὁ ἐξ ἵππου παρὸς καὶ μητρὸς ἡμίονον, ἄλλοι δὲ ὄνον vergleicht. S. auch u. [§ 295].

⁷⁾ Aus der Eselskinnbacke lässt Gott in der hebräischen Legende das Wasser strömen, *Jud.* 15¹²; Esel zeigen Juden das Wasser, Tac. *h* 5₂ (Tertull. *ap.* 16), Plut. *συμποσιακ.* IV 52. Bei den Griechen wurden Quellen öfters in Eselsmasken gefasst; Trinkgefässe erhielten die Gestalt von Eselsköpfen und wurden vielleicht bisweilen von Eselshufen gefertigt; nur ein solches konnte das stygische Wasser in Tainaron fassen: Plut. *prim. frig.* 20 [s. aber unten S. 815₁]. Vgl. DÜMLER, *Delph.* 12 (der an ein Esel- oder Pferdeopfer denkt, das vor dem Gottesurteil dargebracht sei); Cook, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 99 f. — Der aufgestellte Schädel einer Eselin macht nach Pallad. I (II) 35₁₆ das Land fruchtbar; vgl. auch Colum. 10₂₄₄ *hinc caput Arcadici nudum cute fertur aselli Tyrrhenis fixisse Tages in limite ruris.*

⁸⁾ O. [S. 769₉]. Vgl. die Geschichte von dem ephesischen S. des Ares, der mit einer Eselin die schöne Onoskelia zeugt, Aristokl. *PHG* IV 330a. — Als dämonisches wahrsagendes Tier erscheint der Esel in der Bileamsage (*Jud.* 15¹²); mit Sprache begabt auch in der Sage vom rasenden Dionysos, der in Dodona Heilung sucht (Sch. *Germ.* S. 70₁₇ Br.). Den Arabern sind Esel bisweilen dämonisch, WELHAUSEN, *Reste arab. Heid.* 151; vgl. 163.

⁹⁾ O. JAHN, *Ber. SGW* VI 1854 4877.

¹⁰⁾ Cook a. a. O.

¹¹⁾ Vgl. z. B. Ail. *n a* 12₂ *ἀνέρον δ' ἐστὶ τὸ ζῷον ἰσχυρὸς, καὶ ἐντέθειν κα' ἡγίασιν ἀνήσαν αὐτὸ λίγνάντοι* τὸ δ' ἔξωθεν πῶρ διασπένται καὶ γένεται (Plin. 8₂₁) *πλήθει τοῦ ἐνδοθεν, γαστρίν. Ἐπειδὴ δὲ ἀγὰν πρῶτός ἐστι, οἶκον ἡλίου γαστρίν εἶναι.* — S. auch Lact. zu Stat. *Th.* 1720 *Sol ineffa*

oft zusammengestellt ist, dass während des heissesten Monats die Sonne im Gestirn des Löwen, das auch als ihr Haus gilt, steht. Während aber in Ägypten diese Vorstellungen auf die Gestaltungen der Sonnen- und Feuergottheiten grossen Einfluss gewannen¹⁾, erscheint von den griechischen Blitzfeuergöttern nur Dionysos, und auch er nur vereinzelt, in Löwengestalt oder mit dem Attribut des Löwen; auch wird dies Tier in Mythen, die auf Legenden von der Gewinnung des Regens zurückgehen, wie es scheint, ausschliesslich als feindliches Wesen betrachtet²⁾. Aber um so leichter konnte er, als die Unterweltsvorstellungen vordringen, zum dämonischen, chthonischen Tiere werden³⁾. — Ferner ist zu den Feuerfetischen wahrscheinlich ein anderes Tier zu rechnen, in dessen Gestalt ebenfalls die Unterirdischen oft erscheinen: das Rind. Unter den so zahlreichen mythologischen Beziehungen dieses Tieres ist allerdings die zum Feuer, von der sich im Rgveda in der beliebten Vergleichung Agnis mit einem Stier Spuren erhalten zu haben scheinen, in der westasiatisch-griechischen Kultur nicht direkt nachzuweisen; aber die Mythen von den feuerschnaubenden Erzstieren des Heliaden Aietes und von dem menschenfressenden Minotauros lassen, wenn wir den nach einem Heliosbeinamen genannten kretischen Erzmann Talos⁴⁾ vergleichen, auf ein auch anderweitig⁵⁾ bezeugtes Ritual schliessen, bei grosser Dürre zur Beschwichtigung des zürnenden Sonnengottes Menschen in einem stierförmigen oder stierköpfigen Erzkoloss zu verbrennen. Dieser stellt wahrscheinlich den sengenden Feuergott selbst dar, dem das Opfer dargebracht wird; wenn wir nun finden, dass dem Sonnengott in alter Zeit Rinderherden gehalten werden⁶⁾, so scheint dies auf den Glauben hinzuführen, dass ein Teil der in der Sonne wirkenden Feuersubstanz in die heiligen Rinder hinabgestiegen sei und sich in ihren Abkömmlingen forterbe. — Endlich galten das Flusspferd und das Krokodil als vom

billis, quia principale signum inculcat et frenat, Leonem scilicet, idcirco et ipse hoc vultu fingitur. Vgl. *Lyd. mens.* 130; *Serv. VG* 133.

¹⁾ Vgl. z. B. BRÜSCH, *Aeg. Myth.* 332 f.; 486 f. — Auch in Vorderasien ist der Löwe das Symbol der Sonnenglut, JEREMIAS bei ROSCHER, *ML* III 255.

²⁾ S. u. [A. 2]. Ueber den Zusammenhang des Löwen von Keos mit dem Aristaioskult s. SAVIGNONI, *Ep. apx.* 1898 236; vgl. auch o. [234] und u. [§ 277]. Quellen werden später gern in Löwenmasken gefasst und auf Inselsteinen erscheinen löwengestaltete Dämonen mit grossen Wasserkrügen (Cook, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 103 ff.; das ist aber vielleicht einfache Nachahmung ausländischer Gebräuche. Löwe als *κρηνοπύλαξ*, Poll. 8 118; vgl. BÖTTICHER, *Tekt.* 1852 IV 8 Zus. S. 90. — In Ägypten stehen löwenköpfige Gottheiten mit dem Steigen des Nils in Verbindung, das beginnt, wenn die Sonne in das Zeichen des Löwen tritt.

³⁾ Vgl. o. [411; 462] und über die Sphinx o. [522]. Letztere erscheint auf mehreren viel besprochenen Vbb. mit der Strahlenkrone: eine Andeutung des von ihr

ausgehenden Entsetzens (STEPHANI, *Nimb. u. Strahlenkr.* 79 ff.; ILBERG, *Sph.* 31) kann das nicht sein, wie schon das Gegenstück des einen dieser Bilder (WELCKER, *AD III XI*) zeigt, vielmehr liegt eine siderische Beziehung vor, worauf auch die Gegenüberstellung von Sphinx und Atlas deutet. WELCKER a. a. O. S. 73 ff. dachte an die Sonne, GERHARD an die Gestirne des Löwen und der Jungfrau. Letzteres scheint mir in dem Sinne erwägungswert, dass der Schöpfer des Typus mit der Sphinx vielleicht die pestbringende Zeit bezeichnen wollte, in der die Sonne in den Sternbildern des Löwen und der Jungfrau steht.

⁴⁾ O. [S. 250].

⁵⁾ Vgl. o. [254]. Ein solcher Kultgebrauch liegt auch der Sage vom Stier des Phalaris zu Grunde. Für Karthago lässt sich Diod. 20 14 vergleichen, wo allerdings die Stiergestalt nicht hervorgehoben wird.

⁶⁾ S. o. [249 1; vgl. 710 2]. Vgl. den Stier Mneuis im ägyptischen Heliopolis (Str. XVII 1 27 S. 805; Diod. 1 84), der dem Osiris (Plut. *Is.* 83) oder 'Helios' (Porph. *pr. ev.* III 13 z. A.) geweiht war. In Griechenland werden dem Sonnengott auch heilige Schafe gehalten [167; 359 5].

Feuergeist erfüllt. Sie waren dem Typhon geweiht¹⁾, und ersteres galt gegen Blitzgefahr gefeiert²⁾: die Griechen haben das auf die Robbe übertragen³⁾.

Die bisher besprochenen Vorstellungen, verschieden zum Teil ihrem Ursprung und auch ihrer Art nach, zeigen alle, dass jene ferne Zeit, die das Dämonische im Feuer erblickte, als seine Stätte auch Tiere betrachtete; und in einigen Fällen haben wir — wie früher bei den Stein- und Pflanzenfetischen — gesehen, dass der in dem Tierfetisch vorausgesetzte, ursprünglich als feuerartig betrachtete Geist nachträglich als ein chthonisches Wesen aufgefasst wurde. Wahrscheinlich fand dieser Übergang weit öfter statt, als wir nachzuweisen vermögen; denn wenngleich sich von der Vorstellung, dass ein lebendiges Wesen von einem Dämon besessen sein könne, auch bei den Griechen mannichfache Spuren erhalten haben, so hat doch die mächtige auf die Vermenschlichung der Gottheit dringende Tendenz der griechischen Kultur während ihrer Blütezeit gerade diesen Teil des Dämonenglaubens besonders gründlich zerstört und die übrig gelassenen Reste unkenntlich gemacht. Vermutlich ist der im Tier vorausgesetzte Feuerdämon in vielen Fällen zum chthonischen Wesen umgedeutet gewesen, in denen sich nur die jüngere Vorstellung oder nicht einmal diese erhalten hat. Es liegen gar manche Reste der Vorstellung von den in den Tieren wirkenden dämonischen Kräften vor, die zwar sehr wahrscheinlich auf die älteste Zeit zurückgehen, bei denen es jedoch nicht möglich ist, Ausgangspunkt und Entwicklung der Anschauung festzustellen. Aber es lohnt sich der Mühe, auch diese bisweilen sehr unkenntlich gewordenen Überbleibsel des Glaubens an Tierfetische im Zusammenhang zu betrachten: sie vervollständigen das Bild, das wir uns von der alten kretischen und boiotischen Kultur machen können, und geben Aufschluss über manche sonst unerklärliche Erscheinung.

Wir beginnen mit einem zweifelhaften Punkt. Wegen ihrer schwarzen Farbe, wegen ihrer in mancher Beziehung fast menschlichen Gewohnheiten und wegen ihrer unterirdischen Behausungen hätte sich besonders die Ameise für die Anschauung, dass in sie die Seelen der Toten eingingen, geeignet, und es ist möglich, dass auch die Griechen diese Vorstellung gehabt haben; doch finden sich von ihr innerhalb der griechischen Welt keine ganz sicheren Spuren, so mannichfach sich auch hier, wie anderwärts die Volksphantasie mit dem geheimnisvollen Insekt beschäftigt hat⁴⁾.

¹⁾ Plut. *Is.* 50. Vgl. o. [*S.* 504]. — Ein Basrel. im Louvre (CLERMONT GANNAU, *Rev. arch.* XXXI 1876² 196—204 T. XVIII) zeigt Horos zu Pferde, ein Krokodil niederstossend. — Für den Hippopotamos scheint im alten Aegypten bisweilen auch das Schwein einzutreten. LEFÈVRE, *Mythe Osir.* I 54.

²⁾ Geop. I 19.

³⁾ Oder vielmehr auf ihr Leder: Plut. *symp.* 50; *Lyd. mens.* 302; 400; *ost.* 45; Geop. I 10 u. aa.; vgl. KELLER, *Tiere d. klass. Altert.* 198 f. Robbenleder schützt, offenbar aus demselben Grund, auch gegen Hagel: Geop. I 14 S. 61; Pallad. I 10 g. E. Ueber Wind-

säcke aus Robbenfellen s. o. [798].

⁴⁾ Das beweist die Verwendung der Ameise in der mythischen Namensgebung: vgl. a) *Myrmex*, 1) V. der Melite (Hsd. fr. 131; vgl. o. [335]); 2) V. der Ephyra, Hekat. *FHG* I 690. b) *Myrmix*, Athenerin von Athen in eine Ameise verwandelt, Intp. *Serv. V. A.* 4402. c) *Myrmidon*, s. u. [801]. — Auch als Ort. kommt *Myrmex* vor, in Magnesia wohl in Beziehung zum *Myrmidonemmythos* — Von den an die Ameise sich knüpfenden Vorstellungen ist die vermutlich einer griechischen nachgebildete von Laniuvium, dass Ameisen, die von einer unreinen

Nach indischem Glauben hütet die Ameise die in der Erde verborgenen Gold- und Wasserschatze, gleich der ebenfalls chthonischen Schlange, von der sie sich durch ihre bisweilen hervorgehobene Freundschaft für die Menschen oder deren göttliche Helfer unterscheidet; öfters hilft sie beim Schlangenkampf, ja Indra nimmt selbst die Gestalt einer Ameise an¹⁾. In Griechenland fanden wir die Vorstellung von den goldhütenden Ameisen im V. Jahrhundert am Hymettos lokalisiert, vielleicht aber nur in Nachahmung des früh im Westen bekannt gewordenen orientalischen Mythos²⁾; von ihrem einstigen Auftreten in der Legende von der Wassergewinnung scheint eine dunkle Spur in der Sage von den Myrmidonen erhalten, die Zeus aus Ameisen geschaffen³⁾. Denn die Verknüpfung mit der auf einen Regenzauber bezüglichen Aiakossage scheint alt zu sein; nach anderer Sage zeugte Zeus freilich selbst in Gestalt einer Ameise mit Kleitors Tochter Eurymedusa den Myrmidon⁴⁾. — Auch die Bienen, die in Erdklüften oder nach der Vorstellung der alten Griechen und Orientalen in Kadavern ihre Stöcke anlegen⁵⁾, scheinen als Seelen der Toten betrachtet gewesen zu sein⁶⁾. Honig, die Bienenspeise, ist deshalb, wie wir sehen werden, die den Toten geweihte Nahrung. Namentlich die Dürre scheint man von Geistern der Toten in Bienengestalt hergeleitet zu haben; daher ist beim Regenzauber das Honigopfer vielfach üblich gewesen, und man schrieb der Biene die Fähigkeit zu, den Regen vorherzusagen⁷⁾. Wie fast alle Gespenstertiere ist auch die Biene nach einem in Indien schon durch die Veden, bei den klassischen Völkern aber erst ziemlich spät bezeugten Aberglauben von übler Vorbedeutung⁸⁾, zumal wenn ein Schwarm

Priesterin geopfert *μῆσα* hinwegtragen und das Heiligtum reinigen (Ail. *n a* 1118), bemerkenswert, weil die Sitte, gefährliche Opfersubstanzen durch Ameisen beseitigen zu lassen, auch in Indien und anderwärts (OLDENBERG, Rel. des Veda 5007) bezeugt ist.

¹⁾ GUBERNATIS-HARTMANN, Tiere in der indogerm. Myth. 372. Die Ameisen stehen als Finderinnen von Wasser mit dem Lebenssaft der Erde in Verbindung, OLDENBERG, Rel. d. Veda 5007.

²⁾ S. o. [S. 3915]. Als schätzbringend gelten die Ameisen auch den Arabern, CASSEL, Denkschr. d. Akad. zu Erf. 1854 80 f.

³⁾ Vgl. ausser den o. [13813; 4416] angeführten Stellen Luk. *Ikarom.* 19; Nonn. *D* 13206–213; Tz. *L* 176; Sch. Pind. *N* 321 (mit rationalistischer Umdeutung der Sage durch Theagenes); Intp. Serv. *V A* 4402; Hyg. *f.* 52. Es sind zwei Hauptversionen zu unterscheiden, eine thessalische, die Lykophr. 176 mit der Peleussage verknüpft, und eine bekanntere, aber wahrscheinlich nachgebildete aiginetische, in der Aiakos den Zeus bittet. — Die Alten scheinen *μύμηξ* als Erweiterung von *μύμος* (Lykophr. 176) gefasst zu haben, was richtig sein wird. TÜMPELS (ML II 3314) Zweifel an der Ursprünglichkeit des Zusammenhangs zwischen dem Namen der Myrmidonen und der Ameise scheinen mir nicht begründet.

⁴⁾ Klem. Alex. *protr.* II 39 S. 34 Po.; (Arnob. 420); vgl. Klem. Rom. *hom.* V 13 (Bd. II S. 184 M1); Isid. *orig.* 92 (71 S. 335 M1.), der sich auf Eratosth. beruft.

⁵⁾ O. [2492 ff.].

⁶⁾ Porph. *antr. nymph.* 18 . . . *νύμφαις ταῖς ψυχαῖς, ὥς ἰδίως μελίσσαις οἱ παλαιοὶ ἐκάλουν*. Im folgenden wird auf Sophokles (*fr.* 795) verwiesen: *βομβεὶ δὲ νεκρῶν σμήνος ἔρχεται τ' ἄνω*. Mit diesem Aberglauben scheint irgendwie auch der Zug der Poly(e)dossage (Hyg. *f.* 136) zusammenzuhängen, dass Bienen in den Weinkeller fliegen wollen, in welchem die Leiche des Glaukos liegt und von welchem ein Käuzchen (*γλαυῆς*, Anspielung auf Glaukos?) sie abhält; doch ist der ursprüngliche Sinn nicht mehr deutlich zu verstehen, wie überhaupt die zahlreichen von Cook, *Journ. Hell. stud.* XV 1895 1–24 gesammelten griechischen und modernen mitteleuropäischen Parallelen die Vorstellung mehr ahnen als wirklich erkennen lassen.

⁷⁾ So z. B. Theophr. *s. temp.* 46.

⁸⁾ Liv. XXI 462; XXIV 1011; XXVII 232; Iul. Obsequ. 35 (95); 53 (113); 65 (125); 70 (130); 72 (132); App. *b c* 269; 4131; Valer. Max. I 612; Luc. *Phars.* 7181; Plut. *Dion* 24; *Brut.* 39; 48; Sil. It. 8637 (nach DRAKENB.'s Verbesserung); Plin. *n h* 1155; Tac. *a* 1264; Ammian. Marc. XVIII 3; Dion Cass. 4226; 472; 40; 5433; 5624; 746; Claud. 26241; Flor.

sich in der Stadt oder im Lager blicken lässt. — Von den Insekten wird wenigstens im späteren Altertum noch der Schmetterling als eine Erscheinungsform der Seele betrachtet¹⁾; Psyche, die auf korinthischen Kunstwerken des VI. Jahrhunderts mit Vogelflügeln erscheint²⁾, erhält später Schmetterlingsflügel und wird zuletzt als Schmetterling dargestellt³⁾. Ist wenigstens möglich, dass die auch in Mittel- und Nordeuropa fortlebende Vorstellung⁴⁾, mit welcher der bei Aristoteles auftretende Gebrauch von *ψυχή* im Sinne von Schmetterling, sei es als Anlass, sei es als Folge zusammenhängt, in eine weit ältere Zeit hinaufreicht. — Weit allgemeiner als in den Insekten glaubte man die Geister in Vögeln wieder auflebend⁵⁾. Namentlich erschienen die Nachtvögel als dämonisch⁶⁾, und zwar unter ihnen in Griechenland besonders die Eule, der Uhu, der Geier (S. 794) und andere Raubvögel; von den Wasservögeln werden wir diejenigen, die plötzlich aus der Tiefe emporkommen, als vermeintliche Seelen der Toten kennen lernen, ebenso aber auch den zwar geheimnisvollen, aber harmlosen und anmutigen Eisvogel. — Gross ist die Zahl der für dämonisch geltenden Vierfüssler. Die unheimliche Bedeutung, welche das Wiesel⁷⁾ und die

I 224; II 177. Vgl. BÜTTCHER, Tekt. IV. Buch S. 127; P. SCHWAB a. a. O. 38. Nach alter Sage [o. 475] scheint die Biene als Erregerin des Wahnsinns gegolten zu haben, später tritt dafür die Bremse *οἰστρος* ein, die geradezu Wahnsinnsdämon wird (z. B. Orph. A. 47 ff.), sodass das Wort in diesem Sinn auch ohne Rücksicht auf die ursprüngliche Bedeutung (z. B. Aisch. *Prom.* 567; vgl. ROHDE, Rh. M. L 1895 161) gebraucht werden kann. — Neben dieser unglücklichen Bedeutung hat die Biene freilich auch eine andere. Bienenschwärme verkünden (wegen ihrer Beziehung zu Zeus??) bisweilen im alten und demgemäss im neuen Aberglauben die Erlangung der Herrschaft: Cic. *div.* I 3373; Plin. *n. h.* 8 158; Ail. *v. h.* 12 46; Justin. XXIII 47. Vgl. ROBERT-TORROW, *De apium mellisque ap. veteres signific.* S. 35 ff.

¹⁾ Vgl. SCHWENCK, Sinnbilder der alten Völker 406 ff.

²⁾ Bronzerlief., WOLTERS, Arch. Ztg. XLII 1884 1—22 T. I; Sp., DUMONT, *Bull. corr. hell.* VIII 1884 393 ff. T. XV. Bisweilen wird Psyche ohne Flügel dargestellt; vgl. G. WOLFF, *Mem. d. i.* II 1865 342 ff. (Gemme).

³⁾ JAHN, Arch. Beitr. 137 ff.; STEPHANI, *Compte rendu* 1877 53—219; HUTTON, *Journ. Hell. stud.* XV 1895 133. Ueber Eros, den Schmetterling verbrennend, s. u. [§ 270]. In der Litteratur ist der ganze Vorstellungskreis erst spät bezeugt: *ψυχή* als N. des Schmetterlings seit dem IV., die Seele als Schmetterling seit dem I. Jh. v. Chr. (Meleagros. *AP* XII 132 scheint mir trotz der Bedenken von WOLTERS, Arch. Ztg. XLII 1884 5 sicher; dagegen sind die übrigen von O. JAHN, Ber. SGW 1851 156 zitierten Stellen mit STEPHANI a. a. O. 69 als mehr oder weniger zw. zu betrachten). — Schmetterlinge als Dämonen: HEIM, *Incant. mag.* (Phil. Jbb. Suppl. XIX 1893) 514.

⁴⁾ GRIMM, DM II² 789; 1036. Alptrücker als Schmetterling: GRIMM, DM 433² (slav.). LIEBRECHT, Gervas. 76; COSQUIN, *Contes populaires de Lorr.* LVII = II S. 175.

⁵⁾ Aus dem Blute des Argos schwingt sich nach der Darstellung auf Europas Küsten (Mosch. 2⁵⁵ f.) ein bunter Vogel auf. Als fliegend begegnen die Seelen öfters in Aegypten, MASPERO, *Rev. de l'hist. des religions* XV 1886/7 S. 259, und in Assyrien (Istar-Höllenfahrt *obs.* 310; vgl. JEREMIAS, Babylon. ass. Vorstell. S. 11; anderes bei Th. TYLER, *Babyl. and or. rec.* I 1886/7 S. 56. Damit erledigt sich die Behauptung von WEICKER, *De Siren.* 52 ff.). — Im Abendland ist die Vorstellung ausserordentlich weit verbreitet, vgl. u. a. GRIMM, DM II² 789 f.; WACKER NAGEL, *Εἰσα πνεύματα* 40; NÄGELSBACH, AUTENRIETH, *Hom. Theol.* 464217; LIEBRICH zu Gerv. S. 115; RIESS, Rh. M. II 1894 183; der auch an Artemid. 2⁶⁸ S. 160²⁵ H. 61 innert. Ueber Psyche mit Vogelflügeln s. [A. 1].

⁶⁾ OLDENBERG, *Rel. d. Veda* 266⁵.

⁷⁾ Aristoph. *ἐκκλ.* 792; Theophr. *ch.* 10 Dion Kass. 58⁵; Amm. Marc. XVI 8⁵; Suid. *σμίπολα* I; P. SCHWAB a. a. O. 42. Im Traub bedeutet ein Wiesel den Tod, Artemid. 3 S. 179²⁵ H.; vgl. LEWY, *Zs. f. Volksk.* III 1891 135; RIESS, Rh. M. II 1894 190. — Ueb. das Wiesel als zauberhaftes Tier vgl. GRIMM DM I² 282; II 634; 1081; LIEBRICH, Gerv. S. 113; ebd. 114 mittelalterliche u. moderne Parallelen zu der Vorstellung, die die dem schlafenden Körper entschlüpfen Seele die Gestalt eines Wiesel annimmt. Ob damit irgendwie die Bezeichnung des Wiesel als 'Brant' oder 'Mädchen' zusammenhänge, die DREXLER, *Phil. Jbb.* CIL 1894 3 im Anschluss an ROHDE, Rh. M. XLIII 18

Maus¹⁾ im späteren Aberglauben haben, scheint darauf zurückgeführt werden zu müssen, dass man in diesen unter der Erde wohnenden Tieren ursprünglich chthonische Dämonen sah. Darum glaubte man auch, dass diese Tiere den Sturm²⁾ und den Einsturz eines Hauses³⁾ wissen und dass die Maus überhaupt ein prophetisches Tier sei⁴⁾. Vermutlich aus diesem Grunde war sie dem Apollon heilig⁵⁾, der vielleicht einst geradezu in der Gestalt der Maus vorgestellt wurde⁶⁾.

Oft, glaubte man, erscheinen Gespenster in der Gestalt von Hunden oder Wölfen. Röttliche Hunde hatte man vielleicht vorher, ebenso wie die Füchse⁷⁾, als von einem Feuergeist beseelt gedacht; am Hephaistos-tempel zu Aitne wurden heilige Hunde gehalten⁸⁾, und wenn rote⁹⁾ Hunde geschlachtet werden, um die Hitze abzuwehren, so muss man doch wohl geglaubt haben, dass sie oder dass einer von ihnen von dem Dämon der Hitze besessen sei¹⁰⁾. Der nach antikem Wahn Hitze und Pest bringende Stern ist wahrscheinlich deshalb ein Hundstern geworden, weil man Dürre und Seuchen als die Wirkung hundeähnlicher Dämonen betrachtete. Dass man die Hunde insbesondere auch mit dem Opferfeuer in Verbindung gebracht habe, lässt sich nicht erweisen; unmöglich aber ist es nicht, und es wird sogar durch die seltsamen Sagen, dass ein Hund eine Weinrebe geboren¹¹⁾, und durch den weitverbreiteten Aberglauben, dass die Hunde Gespenster zu wittern¹²⁾ und zu verscheuchen¹³⁾ vermögen, empfohlen. Wie dem

303—305; ZIELINSKI ebd. XLIV 1889 156 (vgl. auch RODD, *Cust. and lore* 163) in mehreren Sprachen nachweist, ist nicht aufgeklärt. In irgend einem thebanischen Kult scheinen Wiesel heilig gewesen zu sein, Klem. Alex. *protr.* 2⁸⁹ S. 34 Po.: daran knüpft die Geschichte von Galinthias, die in ein Wiesel verwandelt wurde, weil sie den Zauber, der die Geburt des Herakles hinderte, brach (Nik. bei Ant. Lib. 29; Ov. *M.* 9^{292—323}; Ail. *n a* 12⁵; vgl. 15¹¹; Istr. bei Sch. TOWNL. T 119 [vgl. WELLMANN, *Istr.* 7¹²; MAASS, *Aesch. suppl.* Greifsw. *proem.* XII; SCHWARTZ, *Schol. Hom.* S. 426]; Liban. *dyn.* IV 1099 R.; BÖRTIGER, *Kl. Schr.* I 80; WELCKER, *Kl. Schr.* III 190—193; 206; PANZER, *Beitr. zur deutsch. Myth.* II 336—348). Die Bildung Galinthias (Galanthis bei Ov.) ist nicht ganz verständlich; aber der Zusammenhang mit γαλήνη ist wahrscheinlicher als der mit der von den Thallianern (Plut. *qu. Gr.* 46) zu Stöhnungen verwendeten Erbse, die AHRENS, *Rh. M.* XVII 1862 356 aus Hsch. γαλινθοῖ ἐρέβυθοῖ folgert. Anders MAASS a. a. O. u. Herm. XXIII 1888 614. S. auch u. [8617].

¹⁾ Theophr. *char.* 16; Cic. *div.* II 27⁵⁹. Anderes bei BABICK, *De deisidaem. veter. quaeest.* S. 9; P. SCHWARZ a. a. O. 41 f. Ueber Mäusezauber s. GRIMM, *DM* II² 1044. Ueber Potenseelen in Mäusen s. PFANNENSCHMIDT, *germ. Erntefeste* 163; 433; WELHAUSEN, *Reste ar. Heid.* 152. — Weit verbreitet ist allerdings auch der Glaube, dass die Mäuse beim Gewitter vom Himmel fallen: WUTKE, *Deutsch. Volksgl.* 2 118, 3 124.

²⁾ Ail. *n a* 7⁸; Geop. I 3¹⁸ S. 23.

³⁾ Ail. *n a* 11¹⁹; vgl. 6⁴¹.

⁴⁾ Ail. *v h* 1¹¹; vgl. Plin. *n h* 8²²¹.

⁵⁾ Ueb. *Sminth. s. o.* [S. 301] u. unt. [§ 296].

⁶⁾ Bei Anton. Lib. 28 verwandelt sich seine M. in eine Maus. Als Grund wird die Flucht vor Typhon angegeben; das ist aber nicht ursprünglich.

⁷⁾ S. u. [818³].

⁸⁾ Ail. *n a* 11², der allerdings ebd. 20 von den 1000 Hunden des ebenfalls sicilischen Adranos und ebd. 11⁵ von den Hunden im daunischen Athenatempel spricht. Die Sitte heiliger Tempelhunde ist überhaupt weit verbreitet: HOERNES, *Arch. Ztg.* XXXV 1877 19.

⁹⁾ Fest. *rutilae canes* 285^{a31} M.; Paul. *Diac.* 45⁷ M.; s. auch u. [S. 818¹ f.].

¹⁰⁾ Es hängt damit vielleicht auch der von GRIMM, *DM* II² 633 erwähnte Aberglaube zusammen, dass das Geheul der Hunde Feuer anzeige.

¹¹⁾ S. o. [934].

¹²⁾ Tz. *L* 77. Gewisse Hunde haben die Fähigkeit, *Faunos* zu sehen, Plin. *n h* 8¹⁵¹; bei Hekates Ankunft bellen die Hunde (Theokr. 2⁸⁵; VA 6²⁵⁷). Wenn Athena π 162 von den Hunden gewittert wird, so hat der Dichter eine niedere Vorstellung schön verwendet. Moderne Parallelen bei WOLF, *Beitr.* II 413 ff.

¹³⁾ Gespenster verschwinden (Luk. *Philops.* 27) bei Hundegebell; vielleicht hat man in ferner Vorzeit auch zum Schutze gegen Dämonen Hunde gehalten [o. A. 3], und sicher beruht auf dem Glauben an die Gespenster

auch sei, der Hund wurde, als die chthonischen Vorstellungen sich übermässig ausdehnten, ein Tier, in dessen Gestalt vorzugsweise die Mächte der Unterwelt erscheinen¹⁾. Besonders wurden tolle Hunde als dämonisch betrachtet²⁾; wahrscheinlich hatte man sie vorher von dem Feuerdämon besessen gewähnt, da die Tollwut während der heissen Zeit häufiger auftritt und da die Augen toller Hunde einen eigentümlichen Feuerglanz anzunehmen scheinen. Solche Hunde mit feurigen Augen galten als Dämonen der Pest³⁾. Derartige Augen schrieb man aber auch den unterirdischen Mächten zu⁴⁾: so konnte die Vorstellung sich leicht dahin ändern, dass die Tollwut durch Dämonen der Unterwelt verursacht werde, z. B. durch Hekate⁵⁾, von deren drei Köpfen der eine selbst als der einer *λυσσωπίς σκυλάκη* bezeichnet wird⁶⁾. Demnach wurden jetzt besonders dem finsternen Hadesreich entsprechende, schwarze⁷⁾ Hunde als dämonisch betrachtet, und zwar auch, wenn sie der Tollwut nicht verdächtig waren; man schlachtete Hunde bei Sühnopfern⁸⁾, wahrscheinlich weil man glaubte,

vertreibende Kraft des Hundes die Reinigung durch *περισκυλακισμός*, Plut. *Rom.* 21; *qu. Rom.* 68; 111. Wege, auf denen Leichen getragen waren, reinigten die Perser dadurch, dass ein Hund mit bestimmten Merkmalen über sie geführt wurde (GEIGER, *Ostiran. Kult.* 258; 372), und den Zweck, die *Daevae* zu vertreiben, hatte offenbar der 'Hunde-blick', *Sagdā*, die Zeremonie, die darin bestand, dass man einen 'vieräugigen' (besonders scharfsichtigen?) Hund von gelblicher Farbe oder weiss mit gelben Ohren vor den Toten oder Sterbenden führte, so dass seine Blicke ihn trafen. DE HARLEZ, *Avesta* I 68 ff. bes. 70. Nicht gut erinnert GEIGER a. a. O. 264 ff. an Yamas Hunde und Kerberos. — Anderes bei GRIMM, *DM II* 632; O. JAHN, *Ber. SGW VII* 1855 98; WUTTKE, *Deutsch. Volksabergl.* 185 = 198. — Ueber den Hund als Symbol des Lichtes vgl. DILTHEY, *Arch. Ztg.* XXXI 1874 83; USENER, *Rh. M.* XXIII 1868 385—388, der (vgl. Göttern. 207) eine alte Homonymie (*kuan*, *kun* = *candere*) annimmt.

¹⁾ Vgl. o. [406 ff.]. Die gründliche Untersuchung von ROSCHER, *Abh. SGW XVII* 1896 25—50 gestattet mir im folgenden sehr kurz zu sein.

²⁾ Ausführliche Nachweise bei ROSCHER a. a. O. 85⁹⁹; 91. Die Vorstellung ist auch jüdisch; vgl. BLAU, *Altjüd. Zaub.* 25.

³⁾ Zu dem von Apollonios genannten Pestdämon, der erst die Gestalt eines Bettlers, dann die eines tollen Hundes annimmt und gesteigert wird (Philostr. v. *Ap.* 41^o), ist die Steinigung der Hekabe und die o. [330¹⁰] erwähnte Legende vom Heiligtum des lykischen Apollon Skylakeus zu vergleichen. — Ueber Pestilenz verbreitende Hunde vgl. KUNZ, *Westf. Sagen, Gebr., Märchen I* S. 142

⁴⁾ Ueber Charon vgl. o. [405⁴], über die Erinyen s. o. [765⁴]. Feurige Augen hat die der Hekate verwandte Hekabe, Eur. *Hek.*

1243; *PLG III*⁴ S. 721 *fr.* 101.

⁵⁾ Orph. *Arg.* 910.

⁶⁾ Orph. *Arg.* 978.

⁷⁾ Schwarze Hunde folgen der Hekate, Tz. *L* 1176. Ein ins Haus gelaufener schwarzer Hund bedeutet nach Ter. *Phorm.* 706 Verderben. Parallelen bei LEWY, *Zeitschr. f. Volksk.* III 1893 135. Noch jetzt erzählen die Mainoten von dem schwarzen Hund, der aus Tainaron aufsteigt, RODD, *Cust. and lore* 202.

⁸⁾ Ueber den *περισκυλακισμός* s. o. [zu 803¹³]. Hundeopfer erhalten: 1) die Enodias in Kolophon (Paus. III 14^o); 2) die Zerynthia [o. 231⁷]; 3) die dieser bisweilen gleichgesetzte Hekate (Sophr. bei Tz. *L* 77; Plut. *qu. Rom.* 68; 111; Sch. Theokr. 212; BEKKER, *Anecd.* I 327¹³; 336³¹; vgl. *Paroimiogr.* I S. 379 Anm.); 4) die ihr ebenfalls gleichgestellte Genetylis (Hsch. s. v.), eine Geburtsgöttin; 5) die argivische Geburtsgöttin Eileioneia (Sokrat. bei Plut. *qu. Rom.* 52; der N. ist Kurzform zu *Ελλειδύνα*, nicht mit WELCKER Gr. Götterl. I 563; in die Vollform zu verbessern); 6) Mana Genita (Plin. *n. h.* 29^{2a}; *qu. Rom.* 52) in Rom; 7) Enyalios in Therapae (Plut. *qu. Rom.* 111; Paus. III 14^o); 8) der diesem wesensgleiche Ares in Karien (Klem. Alex. *protr.* 2^{2a} S. 25 Po. [Arn. 4²⁵]; über-treibend sagt Korn. c 21 S. 121 Os. Hundeopfer würden von den meisten dem Ares dargebracht. — Ob der *δορυφόρος* mit dem Hund oder Wolf auf dem Vb. *ann. d. i.* XLVI 1874 *tar.* R. Ares sei, ist zw.); 9) Robigo, Ov. *F* 4²⁰⁷. — Hunde werden endlich bei den römischen Lupercalien (Plut. *qu. Rom.* 68) geschlachtet. Der chthonische Charakter tritt nicht bei allen diesen Göttern hervor; aber der ursprüngliche Sinn des Ritus ist doch klar: es handelt sich eigentlich nicht um ein Opfer, sondern um eine Sicherung gegen eine gefährliche Macht durch eine ihr wesensgleiche

in ihnen einen Schutz gegen die verwandten Geister der Unterwelt zu haben, die man herbeigerufen. — Noch allgemeiner galten die Wölfe¹⁾, die, wie übrigens auch die Hunde, in dem Rufe standen, Leichen zu fressen, als dämonische Tiere. Teile eines getöteten Wolfes wurden allgemein zur Abwehr gegen böse Geister angewendet, wohl aus derselben Erwägung, nach der man bei Sühnopfern die Hunde schlachtete²⁾. Dass in einer früheren Zeit der Wolf als ein von einem Feuergeist bewohntes und deshalb heilsames Tier betrachtet worden sei, ist wenigstens nicht nachzuweisen³⁾; Apollon und Zeus z. B. heissen nach dem Wolf nicht wegen einer vorausgesetzten seltsamen Beziehung dieses Tieres zum Licht, sondern wegen der später (§ 275) zu besprechenden Vergleichung der Vaterlandslosen mit dem Wolf. Dagegen werden häufig die chthonischen Mächte als wölfisch vorgestellt⁴⁾; wie Osiris in der Gestalt eines Wolfes aus dem Grabe aufsteigt⁵⁾, so verehren die Athener den Heros Lykos in Wolfsgestalt⁶⁾, fürchten die Einwohner von Temesa den mit einem Wolfsfell bekleideten, ursprünglich wohl wolfsähnlichen⁷⁾, bösen Heros Lybas (Lykas?)⁸⁾. Wölfe, vielleicht die Seelen der Leuktrides⁹⁾, welche den Boiotern beigestanden haben sollen¹⁰⁾, fallen vor der Schlacht bei Leuktra in die

Daher wird auch der Enodios ein schwarzer Hund geopfert, auch im Zauber der 'Magier' (Plin. *n. h.* 30⁸²) kommt die Leber eines schwarzen Hundes vor (vgl. PANZER, Beitr. z. deutsch. Myth. I 331): es ist dieselbe Anschauung, aus der Medeia bei Ov. *M.* 7²⁷⁰ die Eingeweide eines Werwolfes, d. h. eines dämonischen Wolfes, verwendet.

¹⁾ Vgl. JURGIWICZ, *De Iovis Lycaeii natura cognominis huius ratione*, Odessa 1867; R. DE BLOCK, *Le loup dans les mythol. de la Grèce et de l'Italie anciennes*. *Rev. de l'instr. publ. en Belgique* XX 1877 145—158; 217—234; D. BASSI, *Riv. stor. ant.* I 1895 III 70.

²⁾ Ueb. Medeias Opfer s. o. [805 zu 804⁸]. Mit Wolfsfett salben Bräute die Thürpfosten, Plin. *n. h.* 28¹⁴², was R. SCHMIDT, *De Hymen*. Kiel, Diss. 1886 93 nicht gut aus der nuptialen Bedeutung des Mars erklärt; Wolfsschnauzen werden auf dem Lande am Haushof befestigt, Plin. *n. h.* 28¹⁵⁷ (vgl. auch KELLER, *Tiere d. cl. Altert.* 163¹⁰⁸); beim Zauber werden öfters Teile des Wolfes genannt (z. B. im Berl. Zauberpap., Abh. BAW 1865 S. 128 [I 285] u. 154 [II 143]. Omomi [708¹] mit Wolfsblood vermischt opfern nach Plut. *Is.* 46 die Perser der Finsternis: das steht zwar nicht in den eranischen Texten, kann aber, wie WINDISCHMANN, *Zor. Stud.* 282 m. R. hervorhebt, auf einem lokalen Brauch beruhen. Noch heute herrscht in Sicilien der Aberglaube (GUBERNATIS-HARTMANN, *Tiere* 302), dass Schuhe aus Wolfsfell Kinder glücklich und mutig machen.

³⁾ Allerdings hat man später eine Namensverwandtschaft zwischen *λύκη*, das Zwielficht bedeuten soll (vgl. *lucere*), und *λύκος* kon-

struiert (Macr. I 17⁴¹) und die feurigen Augen des Wolfes oft genug (z. B. Plin. *n. h.* 11¹⁵¹) hervorgehoben; gelegentlich ist auch der Apollonbeinamen Lyk(e)ios mit *λευκός* in Verbindung gebracht worden; vgl. unten [§ 296]. Aber dass diese etymologischen Spielereien in alte Zeit hinaufreichen, wie namentlich LAURER, *System* 183 erweisen will, lässt sich weder durch Mythen noch durch Kulte wahrscheinlich machen; dass man unter vielen anderen Mitteln auch Wolfsschwänze zum Liebeszauber verwendet zu haben scheint (Plin. *n. h.* 8⁸³), genügt zum Erweis natürlich nicht.

⁴⁾ Ueber Mormolyke s. o. [769⁴]. Mit einem Helm aus einem Wolfskopf (?) stellt das Vb. *Mon. d. i.* IX^{xv}; xva (HELBIG, *Ann. d. i.* XLII 1870 277) Hades dar. Ueber die Darstellung des etruskischen Todesgottes mit Wolfsohren s. SCHWENCK, *Sinnb. d. alt. Völk.* 524.

⁵⁾ Diod. I 83.

⁶⁾ Harpokr. *δεκάζων*; Suid. *δεκάζωνται*; Poll. 8¹²¹; *EM* *δεκάσαι* 254⁸⁴ u. aa. (Neuere, selbst USENER, *Göttern.* 198; 214, deuten diesen und viele andere von *λυκ-* abgeleiteten Götter- und Heroennamen als 'Leuchtenden'). — Als heiliges Tier erscheint der Wolf auch in einer anderen athenischen Sitte: *ὁ γὰρ ἀποκτείνων λύκον ἀγείρει αὐτῷ τὰ πρὸς τὴν ταφὴν*: Sch. Ap. Rh. 2¹²²; vgl. LANG, *Myth. rit.*, rel. I 277; JEVONS, *Introd.* 126.

⁷⁾ ROHDE, *Ps.* I² 192¹.

⁸⁾ Paus. VI 6¹¹; s. u. [888 zu 887⁴].

⁹⁾ Plut. *Pelop.* 20—22; *de Herod. mal.* 11; *narr. am.* 31; vgl. Apostol. 15⁸³; Xenoph. *Hell.* VI 47; Diod. 15⁸⁴ und o. [271⁷].

Herden der Lakēdaimonier¹⁾ und zeigen deren Verderben an; als Peleus den Phokos ermordet, bricht ein Wolf in seine Herde ein²⁾, ursprünglich vielleicht der Geist des gemordeten Stiefbruders. Das Heulen des Wolfes bedeutet Sturm³⁾, sein Erscheinen Unheil⁴⁾, Seuchen⁵⁾, Krieg, Krankheit und besonders Dürre⁶⁾. Wer einen Wolf erblickt hat, verliert nach antike⁷⁾ und modernem⁸⁾ Aberglauben wie beim Anblick eines Gespenstes die Sprache. Aus diesen Vorstellungen ist wohl auch die Werwölfsage⁹⁾ zu verstehen. Sie wird in Griechenland allerdings gewöhnlich mit der Legende des lykaiischen Zeus verknüpft¹⁰⁾, in welcher der Wolf gleichnißweise den Landflüchtigen bezeichnet; indessen scheinen die zahlreichen mittelalterlichen und modernen Parallelen dieser Sage wie auch einige antike Stellen¹¹⁾ darauf zu führen, dass es sich ursprünglich um einen wirklichen Zauber handelte, und es ist nicht unwahrscheinlich, dass der Zauberer hier, wie öfters, an die Stelle des in seinem Dienste stehenden bösen Dämons getreten ist, oder, wie man vielleicht eher sagen muss, dass er als der wolfsartige Dämon selbst galt, der vorübergehend Menschengestalt angenommen hat¹²⁾. — Als ein dämonisches Tier muss ferner das Schwein gegolten haben¹³⁾; die im Altertum weit verbreitete und mit medizinischen Gründen gestützte¹⁴⁾ Furcht vor dem Genuss von Schweinefleisch hatte ursprünglich diese Ursache. Die Helden mehrerer antiker Sagen, wie Adonis, Hyas¹⁵⁾, Attis¹⁶⁾, Idmon, zwei Ankaïos, gehen durch wilde Schweine

¹⁾ Paus. IX 18 4.

²⁾ Ov. *M* 11306 ff.; Tz. *Lyk.* 175. Nach Nikandr. bei Anton. Lib. 38 frisst ein Wolf die von Peleus freigelassenen Schafe.

³⁾ Theopr. *s. temp.* 46; Arat. 1124 ff.; Sch. *Geopon.* I 311 S. 21; Ail. *n a* 7 s. Esthnische Parallelen bei HERTZ, Werw. S. 151.

⁴⁾ Liv. III 29 s.; XXVII 37 s.; XLI 9 s.; App. *b c* 44; Dion Kass. 3920; 43 s.; Iul. Obsequ. 43; 49; 63 (103; 109; 123); vgl. VG 1406; Hor. *c* III 27 s.; P. SCHWARZ a. a. O. 45 ff.

⁵⁾ Philostr. *h* 104 S. 179 K.; O. JAHN, Ber. SGW I 1848 423.

⁶⁾ Nach einem Aberglauben von Hadramaut verwandelt sich ein Teil der *Sei'ar* bei grosser Dürre in Werwölfe; s. ROBERTSON-SMITH, *Lect. on the rel. of the Semit.* I 86.

⁷⁾ Theokr. 1422; VE 954; Plin. *n h* 800; Apostol. 10 s. mit Anm. von LEUTSCH. Vgl. auch Plat. *rep.* I 10 S. 336 d und P. SCHWARZ, Mensch. u. Tiere im Abergl. S. 47. — Ueber einen Zauberspruch dagegen s. HEIM, Phil. Jbb. Suppl. XIX 1893 507. — *ἄλυσσιν* 'Wahnsinn' bedeutet vielleicht eigentlich die 'Wölfische' (= *λύξιν*); vgl. CURTIUS, Grundz. 553. Der Wolf ist vorzugsweise dämonisches Tier, sein Namen dient zur Bezeichnung des Dämons; so ist der von MANNBART (Roggenwolf und Roggenhund, Danz. 1865; MF 103; WFK II 318 und sonst) und danach von FRAZER, *Golden bough* II 5 ff. behandelte Ausdruck 'Roggenwolf' zu verstehen.

⁸⁾ LIEBRECHT, *Zur Volksk.* 334 f.; KELLER, *Tiere d. cl. Altert* 163 s. hält diesen Aberglauben für urindogermanisch.

⁹⁾ Vgl. BÜTTIGER, *Kl. Schr.* I 135—153; GRIMM, *DM* II² 1047 ff.; WELCKER, *Kl. Schr.* III 157—184; DUNLOP, *Gesch. d. Prosadichtung übers. v. LIEBRECHT* 526₅₀₄; HERTZ, *D. Werwolf* 1862; WUTTKE, *Deutscher Volksabergl.* 259 = 277; R. DE BLOCK a. a. O. 232 ff.; KELLER, *Tiere d. cl. Altert.* 164 ff.; ROSCHER, *Abb. SGW XVII* 1896 24 ff.

¹⁰⁾ Varro bei Aug. *c d* 1817; Paus. VI 8 s.; VIII 2 s.; Plin. *n h* 800 f. u. aa. — Von den skythischen Neuren spricht Hdt. 410 s.

¹¹⁾ Z. B. Prop. IV (V) 514; VE 895; Serv. Pet. *s* 61 f.; HERTZ a. a. O. 44.

¹²⁾ Daher ist der Werwolf im Zauber wichtig, s. o. /803 zu 804 s/. — Im heutigen Osteuropa, auch in Griechenland sind die Werwölfe mit Dämonen, meist vampyrischen zusammengefallen; vgl. POLITIS, *Mez.* I 74 ff. SCHMIDT, *Völk. d. Neugr.* 142—152; 157—171; HERTZ a. a. O. 113. An manchen Orten glaubt man, dass zum Vampir wird, wer im Leben ein Werwolf war (HERTZ 122).

¹³⁾ Mancherlei Spuren davon finden sich bei Semiten (WELLHAUSEN, *Reste ar. Heident.* 148) und auch im modernen Volksglauben s. KUHN, *Westf. Sagen* I 330 ff.

¹⁴⁾ Z. B. Ail. *n a* 1010.

¹⁵⁾ Den Eber neben dem Löwen nennt als Urheber seines Todes Hyg. *f.* 192 u. Sch. Germ. 7514 Br. (*Mus. fr.* 12 Ki.); Hyg. *p.* 221 S. 632 wird nur der letztere erwähnt.

¹⁶⁾ Hermes. bei Paus. VII 17 s.; Sch. Nö. *Aler.* 8. FRAZER, *Golden bough* II 50 versucht nachzuweisen, dass Attis (wie auch Osiris, ebd. 56) ursprünglich selbst als Schwein

zu Grunde, die als gefährliche Unholde auch in den Sagen vom Erymanthos, Ptoon und von Krommyon genannt werden¹⁾. — Aber das eigentlich chthonische Tier war die Schlange²⁾. Eine Gattung dieses Reptils heisst in einem ägyptischen Text 'Leben der Erde'³⁾; sowohl die Totendämonen wie die die Toten einhüllende Erde werden im Nilland bisweilen als Schlangen dargestellt⁴⁾. Nach babylonischem Glauben hütet die

gedacht gewesen sei; in dem Rufe Hyes Attis soll ὕης die phrygische Entsprechung von ὕς sein.

¹⁾ KUBN, Abh. BAW 1873 135 will den Eber als Symbol der Sonne erweisen. Für die griechische Mythologie wenigstens scheint mir das nicht berechtigt.

²⁾ Ueber die Schlange als chthonisches Tier s. bes. SCHWENCK, Sinnb. d. alt. Völker 391 ff.; WALTON, *Cult. of. Ascl.* 9 ff.; J. HARRISON, *Journ. Hell. stud.* XIX 1899 213 ff. u. o. [409 f.]. Gewisse Spuren scheinen übrigens darauf hinzuweisen, dass die Schlange einst auch als Träger des Feurdämons gegolten hat. Ein orientalisierender Hellenist nennt sie ein ἔξων πυρῶδες (Phil. Bybl. FHG III 572a fr. 9); eine Schlangenart heisst hebräisch שֶׁרֶפֶד 'die feurige', mehrere alte Mythen und Märchen (GUBERNATIS-HARTMANN, Tiere in d. indog. Myth. 649), darunter ein chiisches, wonach eine Schlange in dem von ihr selbst entzündeten Wald verbrennt (Ail. a 1639), machen wahrscheinlich, dass man von der Schlange wie vom Phoinix den Zug von der Erneuerung im Feuer erzählt hat; Pyrene, die eine Schlange gebiert [373e], ist einst ein weiblicher Dämon des Feuers gewesen, und wenn es erst sekundär ist, dass die beiden griechischen Gottheiten, die vorzugsweise in Schlangengestalt erscheinen, Asklepios und Diopysos, im Feuer geboren werden, so ist dies Zusammentreffen doch wahrscheinlich mit durch den Umstand herbeigeführt worden, dass die Feuergeburt der Schlange eine alte Vorstellung ist. Der ägyptische Feuergott Set ist in Phönizien ein Schlangengott geworden. Dass im RV [179] Agni einer goldmähnigen Schlange verglichen wird, kann in diesem Zusammenhang wenigstens erwähnt werden. Wie das Feuer überhaupt, so scheint insbesondere auch der von Hiob bis auf SCHILLER oft mit einer Schlange verglichene Blitz (über ἐκκλῶς δράκων, ἑλικες στερονίης u. s. w. s. HILDEBRANDT, *Comm. philol.* RIBB. 245; vgl. auch ROSCHER, *Gorg.* u. Verw. 64 ff.; 134; WUTTKE, *Volksabergl.*² 50 = ³ 51) oder vielmehr der im Blitz sich äussernde Dämon in gewissen Schlangen zu wohnen; nach ihm heisst eine Schlangenart πυρστήρ. Ferner hat man aber auch eine der Sonne verwandte Natur in Schlangen wiedergefunden und deshalb auch den Sonnengott auf einem von geflügelten Schlangen gezogenen Wagen fahren lassen. Diese Vorstellung hatte sich an einem altboiotischen Demeterheiligtum erhalten: aus seiner Ueber-

lieferung stammt der Schlangenwagen Medeias [544s] und der Demeters, den dann ihr Liebling Triptolemos empfängt: Soph. *Tript.* 539; Ov. *M.* 5612 (vgl. 511); 8795; *F.* 4397; Orph. *h.* 4014; Hyg. *f.* 147; *p.* a 214; Serv. u. Sch. Bern. (nach Philochor.) *VG* 119; myth. Vat. II 97; Lact. u. Stat. *Th.* 2382; Nonn. Abb. ad S. Greg. *or. c. Iul.* 167 (XXXVI 1019 bei Migne; vgl. ebd. 217 S. 1044); öfters auf Mzz. (z. B. von Apollonia und Gordus Iulia in Lydien, *HEAD h n* 548 f., Thessalonike, *Gr. coins Brit. Mus. Mac.* 117) und anderen Kww. [569]. Andere Zeugnisse sammeln OSANN zu Korn. 28 S. 340 f. und ZIMMERMANN, *De raptu Pros.* 7. — Dass die Schlangen des Triptolemoswagens denen des in der boiotischen Kultur oft mit Demeter gepaarten Helios nachgebildet sind, macht auch der Umstand wahrscheinlich, dass die Schlangen oft geflügelt heissen. Die bildende Kunst hat dies zwar erst in der späteren Zeit (OVERBECK, *Kunstm.* II 554 f.), bes. auf Skph. (FÖRSTER, *Raub u. Rückk.* d. P. 257) dargestellt, als man gegen solche Missbildungen abgestumpfter war, und auch die meisten literarischen Zeugnisse (Apd. 132; Korn. 28 S. 161; Arstd. 19 (I S. 417 Dfr.); Amm. Marc. XXII 23; Claud. 3212; 33181 f.; 36139; Serv. *VG* 1163; Suid. *Παράδ.*) gehören einer späteren Zeit an; trotzdem kann m. E. schon wegen der Analogie der Medeiasage nicht bezweifelt werden, dass dieser Zug, der an den Flügelschuhen des Triptolemos (? archaisches Puteal, KERN, *Ath. Mitt.* XVI 1891 8) ein Analogon zu haben scheint, uralt ist. — Demnach scheinen also auch die Feuergeister bisweilen als Schlangen vorgestellt worden zu sein. Jedenfalls hat das Reptil wegen verschiedener Eigenschaften offenbar seit der frühesten Zeit in so hohem Grade die staunende Aufmerksamkeit auf sich gezogen, dass es das dämonische Tier κατ' ἐξοχήν geworden ist; im Arabischen bezeichnet Dämon (Gänn oder Ghul) geradezu Schlange: WELHAUSEN, *Reste arab. Mydent.* 153. Vgl. über die religiöse und mythische Bedeutung der Schlange noch SCHWARTZ, *Griech. Schlangengoth.*, Berlin, Progr. 1858; 1897; WUTTKE, *Volksabergl.*³ 110 = ³ 115; MAEHLY, *Die Schlange im Myth.* u. Kult. der klass. Völk. 1867; P. SCHRÖTER, *De draconibus Graecarum fabularum*, Berl., Diss. 1876; A. MARX, *Griech. Märchen von dankb. Tieren und Verwandtes*, Stuttg. 1889 95 ff.

³⁾ LEFÉBURE, *Myth. Osir.* I 1874 161.

⁴⁾ LEFÉBURE a. a. O. 175.

Schlange den heiligen Ort; ihre Abbilder wurden daher an den Eingängen von Tempeln und Palästen aufgestellt¹⁾. Ebenso haben die Griechen und Römer die Schlangen, die sie auch geradezu als Kinder der Erde bezeichneten²⁾, als Zeichen des schützenden Ortsgeistes³⁾ an Gräbern⁴⁾ und Tempeln und auch in ihren Wohnungen dargestellt und heilige Schlangen sowohl — wie es noch jetzt in Griechenland üblich sein soll⁵⁾ — in ihren Häusern als auch in den Heiligtümern vieler Gottheiten⁶⁾, z. B. im Erechtheion, dem Tempel der Athena, die davon *δρακωνίος* heisst⁷⁾, im eleusinischen Demeterheiligtum⁸⁾, an Kultstätten des Apollon⁹⁾ und namentlich des Asklepios¹⁰⁾ gehalten; dieser erscheint selbst oft als Schlange¹¹⁾, deren Gestalt auch Dionysos und selbst Zeus bei seiner Vermählung mit Rhea¹²⁾, Demeter und Kore und als Meilichios im Peiraieus¹³⁾ annehmen. Gewöhnlich aber ist die Schlange Symbol des Grabes und des in ihr waltenden Geistes, namentlich der Heroen¹⁴⁾, die oft in der Kunst durch Schlangen als solche bezeichnet werden und, was zwar die spätere Litteratur und Kunst vergessen hat, was aber viele Sagen, z. B. die von Sosipolis¹⁵⁾, Trophonios¹⁶⁾ und Kadmos¹⁷⁾ andeuten, ursprünglich wahrscheinlich als in der heiligen Schlange fortlebend betrachtet wurden¹⁸⁾, wie man auch glaubte, dass die Schlangen aus dem Rückenmark der Verstorbenen entstehen¹⁹⁾. — Als fortlebende Geister der Unterwelt sind die Schlangen in vielen Mythen prophetisch — namentlich erstreckt sich ihre Weissagung auf die Erde und ihre Fruchtbarkeit²⁰⁾ —; aus demselben Grund gebietet die Schlange auch über die Schätze der Erde an Wasser und Metall²¹⁾.

¹⁾ DELITZSCH, Wo lag das Parad. ? 146 ff. Vgl. Diod. 2s.

²⁾ Hdt. I 75; vgl. MAERKER, Prinz. des Bösen 80 ff.

³⁾ Ueber *ἀγασδὸς δαίμων* vgl. GERHARD, Abh. BAW 1847 480₂₁ = Ges. Abh. II 21 ff. T. XLVIII—LI; RÖHDE, Ps. I² 254₂ u. unten [§ 290]. — Schlange als Hüterin des Heiligtums, BÖTTIGER, Tekt 1852 Buch IV 8 S. 88.

⁴⁾ DRESSER (MILCHHÖFER), Ath. Mitt. II 1877 461 (Lakonien); BRÜCKNER, Ornam. und Form der att. Grabstelen 90₁. Vgl. RÖHDE, Ps. I² 244₁.

⁵⁾ SCHMIDT, Volksl. d. Neugr. 185; POLITIS, *Μελέτη* 127.

⁶⁾ GERHARD, Abh. BAW 1847 488₅₃.

⁷⁾ Hsch. s v.

⁸⁾ Ueber Kychreus s. RÖHDE, Ps. I² 196₂ u. o. [52₇], über die Schlange in der mystischen Kiste u. [§ 294].

⁹⁾ Z. B. in Epeiros, Ail. n a 11₂; die dortigen Schlangen sollten von Python abstammen. Ueb. das Thymbraion s. o. [305₁₀].

¹⁰⁾ Ausser an mehreren bereits genannten Heiligtümern zu Titane, Paus. II 11s.

¹¹⁾ Vgl. z. B. Arstph. *plut.* 733; 740; 746; Paus. II 10₃; III 23₁; Liv. *epit.* 11; Ov. *M.* 15₅₂₃—714; Arnob. 711; besonders aber die epidaurischen Inschriften. S. auch RÖHDE, Ps. I 142₂.

¹²⁾ In der Gestalt des herakleischen Knotens [454₁], wovon der Hermesstab ein

Symbol sein soll (Athen. *leg.* 20 S. 94 OTTO, wie es scheint, nach der orphischen Theogonie, s. 32 S. 166).

¹²⁾ Vgl. *Bull. corr. hell.* VII 1883 510; RÖHDE, Ps. I² 273₁.

¹⁴⁾ Vgl. z. B. Phot. *lex. ἑρως ποικίλος*; Artemid. II 13 S. 106₁₀ H.; MILCHHÖFER, Ath. Mitt. V 1880 178 (Ornamente an Dipylonvasen; vgl. COLLIGNON, *Catal. des vas. peints de la soc. arch. d'Ath.*, Par. 1872 9₄₂; HELBIG, *Hom. Ep.* 383₁; KROKER, *Arch. Jb.* I 1886 96 F—B); DÜMLER, Ath. Mitt. XI 1886 174₁; RÖHDE, Ps. I² 133. Eine Schlange auf dem Grabe scheint aber nach Prop. V (IV) 7₅₃ als Unglück zu gelten.

¹⁵⁾ Paus. VI 20₃; s. o. [142₁₁].

¹⁶⁾ Sch. Arstph. *veq.* 508 S. 105 b₂₃.

¹⁷⁾ S. o. [358₁₆].

¹⁸⁾ Ausser in den schon erwähnten Abhandlungen wird dies namentlich von DENCKER, *Arch. Ztg.* XXXIX 1881 273 und ML I 2407 begründet.

¹⁹⁾ Ov. *M.* 15₂₈₉; Plin. *n. h.* 10₁₈₈; Plut. *Kleom.* 39; Serv. *VA* 5₉₈.

²⁰⁾ Wenn die heiligen Schlangen Futter fressen, bedeutet es ein fruchtbares Jahr. Ail. n a 11₂ (von einem opeiriotischen Heiligtum); Prop. IV (V) 5₁₁ (von Lanuvium; vgl. Ail. n a 11₁₆ [801 zu 800₄]). In Lanuvium entscheidet das Fressen der Schlange zugleich über die Jungfräulichkeit der Priesterin: Prop. a. a. O. 3; vgl. BÖTTIGER, *Kl. Schr.* I 179—186.

²¹⁾ S. o. [8. 410].

2. Die Stätten, an denen die Geister erscheinen.

266. Reiner Fetischismus kann freilich die griechische Religion trotz der bisher hervorgehobenen fetischistischen Bestandteile in den ältesten uns erreichbaren Perioden ebensowenig genannt werden als in irgend einer späteren, denn man liess die dämonischen Wesen zwar gern, aber doch nicht ausschliesslich aus äusseren, sinnlich wahrnehmbaren Gegenständen heraus wirken. Jedoch die Gottheit als ein ganz über Raum und Zeit stehendes Wesen zu denken, war dieser fernen Zeit natürlich nicht möglich. War das Dämonische nach dem damaligen Glauben auch durchaus nicht immer an eine bestimmte Erscheinungsform gebunden, so äusserte es sich doch besonders kräftig an bestimmten Stätten. Sind unsere bisherigen Erwägungen richtig, so ist zu erwarten, dass diese Stätten ursprünglich durch Blitze oder andere feurige Erscheinungen bestimmt waren, dass man diese natürlichen Feuerstätten aber nachträglich bei dem Vordringen der chthonischen Vorstellungen als Erscheinungsstätten der unterirdischen Dämonen betrachtete und dass dann das Erscheinen der Geister auch an Orten erwartet wurde, die, ohne durch Feuerphänomene auffallend zu sein, wegen geheimnisvoller Schluchten und Klüfte als Eingänge zum Hades erschienen. Eben dies findet wirklich statt. Zunächst sind solche Orte, die durch Licht-, Feuer- oder Qualmerscheinungen geweiht schienen, Erscheinungsplätze der Unterirdischen geworden, gleichviel, ob das Feuer aus der Erde¹⁾ oder aus dem Wasser²⁾ zu kommen schien. Die in der Odyssee begegnende Vorstellung von dem feurigen Höllenstrom Pyriphlegethon³⁾ und die erst später bezeugte, noch jetzt fortlebende von der feurigen Hölle⁴⁾ hat sich sehr wahrscheinlich von einem der Heiligtümer aus, die auf Kreta den meisten Einfluss hatten, verbreitet. Auch hier ist

¹⁾ So bringt z. B. Str. XII 817 579 die Charonien am Maiandros [s. u. S. 815] mit dem dortigen unterirdischen Feuer in Verbindung. Vulkane gelten als Aufenthaltsort verdammt Seelen (LIEBRECHT zu Gerv. S. 103; MAURER, Zs. f. Volksk. IV 1894 256—269; VIII 1898 452 ff.); diese Vorstellung liegt wahrscheinlich schon Lykophr. 700 vor, gleichviel, ob die dunkle Stelle sich auf den *monte di fo* bei Pietramala (v. HOLZINGER z. d. St.) oder auf den Vesuv (GEFFCKEN, GGA 1896 127) bezieht. *Πολυδέμων* so zu erklären, dass der Appennin *il re dei monti dell' Italia centrale* sei (CIACERI z. d. St.), ist m. E. nicht möglich. — Statt des Feuers gelten auch mephitische Ausdünstungen als charakteristisch für Hadeseingänge. Vieles wird später zur Sprache kommen; hier sei an Ap. Rh. 2780 (vom mariandynischen Hadeseingang), Str. XIII 414 629; XIV 13 636; Plin. n h 2908; Serv. VA 7563 (vom *umbilicus Italiae* in Campanien [773₉]) erinnert. — Ueberhaupt knüpft sich mancherlei Verehrung an die Vulkane; in den Aetna (Paus. III 230) und in andere Krater (FRAZER z. d. St.) werden Opfer- und Weihgeschenke geworfen, und wenn feuerspeiende Berge den Namen Olympos erhalten (z. B. in Lykien, Max. Tyr.

88 S. 143 R.), so hat wahrscheinlich die geheimnisvolle, der Erde entstömende Feuerkraft die Vorstellung des Götterberges hervorgerufen. Ebenso gelten Naphthaquellen oft als heilig.

²⁾ So sagt z. B. Str. XIII 414 S. 629 von Hierapolis: *ὅπου τὰ θερμὰ ὕδατα καὶ τὸ πλουτώνιον*. Die warmen Quellen im See Tiberias werden mit den Dämonen der Unterwelt in Verbindung gebracht, GRÜNEBAUM, ZDMG XXXI 1877 239. — Auch für die in Seen und Flüssen vorausgesetzten Hadeseingänge sind oft statt der heissen Dämpfe oder Gewässer mephitische Dünste als charakteristisch angenommen worden. Vgl. vorläufig (über den kampanischen Aornos) Str. V 45 S. 244; Serv. VA 3443 (s. auch u. [815₉]) und (über die Albunea) VA 781 ff.; MICHAELIS, Palik. 37 f.

³⁾ S. o. [402₉]. DIETERICH, Nek. 274 erklärt Pyriphl. als Strom des feurigen Sonnengottes, weil aus alter Zeit die Vorstellung vom Feuer in der Unterwelt nicht bezeugt ist. Aber die Beziehung des höllischen Feuerstromes zum Sonnenaufgang ist überhaupt nicht bezeugt.

⁴⁾ DIETERICH, Nek. 199 ff.

aber die chthonische Vorstellung sekundär hinzuge treten. Typisch für die ganze Entwicklung ist der Bedeutungswandel der Ortsbezeichnung Kata(i)basion. Dieser Namen, der 'Stätte des (Zeus¹)) Kataibates' bedeutet, hatte während der boiotischen und wahrscheinlich schon während der kretischen Periode einen chthonischen Sinn²); gleichwohl hatte sich die Erinnerung daran, dass das Kataibasion eigentlich die durch den im Blitz niederfahrenden Himmelsgeist geweihte Stätte sei, so wenig verloren, dass später, nach dem Zurückweichen der chthonischen Vorstellungen Kataibates formal falsch, aber der Sache nach im wesentlichen richtig als Blitzschleuderer bezeichnet werden konnte³). Ebenso vernehmlich spricht sich der Wandel der religiösen Ideen in der Geschichte des Dioskurendienstes aus: ursprünglich bezeichneten sie ein Sternbild, dann wurden sie Dämonen, die in den irdischen atmosphärischen Erscheinungen sich enthüllen und an den Orten dieser Erscheinungen fortwirken; zuletzt werden sie chthonische Wesen, die aus der Erdtiefe Orakel erteilen⁴). Die Dioskurenlegende ist auch das Vorbild für die Palikenlegende⁵) geworden, welche sich auf eine dritte Art chthonischer Feuererscheinungen, auf die im Innern der Erde waltenden, aus ihr spontan hervorbrechenden Feuer bezieht. 'Wiederkehrer'⁶) waren sie wahrscheinlich im Hinblick auf die Zurückkunft der himmlischen Lichterscheinung genannt worden, wie bei den Ägyptern der Vogel Bennu (o. S. 795); sie selbst waren als Vögel gedacht, wie die Sage andeutet, dass Zeus sie in Geiersgestalt gezeugt⁷) und aus Furcht vor Heras Eifersucht in Adler⁸) verwandelt habe. Den Dioskuren stehen

¹) Orph. h. 15c; Korn. c. 9 S. 28 Os.; Arstd. I S. 11 Ddf. — Z. Kataibates hatte einen Kult in Athen (CIA IV 2 1659b; e, S. 304; vgl. o. [49a]), auf Melos (2 Felsinschr., Journ. Hell. stud. XVII 1897 8 f.) und in der Kyrhestika, deren Mzz. ihn durch einen Blitz bezeichnen, Head h. n. 654; Six, Num. chr. III xv 1895 208 f. Vgl. den Κραταίβας der Inschr. von Nauplion, Ath. Mitt. XV 1890 233.

²) So z. B. in Eleusis [49a] und in Lebadeia, Sch. Arstph. resp. 508. Arstph. sep. 41 nennt den in der Erde hausenden Mistkäfer eine Sendung des Zeus Kataibates. Vgl. o. [148a].

³) S. o. [148a].

⁴) S. o. [S. 162 ff.].

⁵) Aisch. Attraia fr. 6 f.; Lykos FHG II 373₁₂; (Arsttl.) mir. auct. 557; Polemon S. 126 ff. fr. 83 Pr.; Diod. II 50; Ov. M 540a; Pont. II 1035; Macr. S V 1915 ff.; Serv. u. Intp. Serv. V A 938a; Myth. Vat. I 190; II 45; KLAUSEN, Ae. u. P. I 473; WELCKER, AD III 201—242; G. MICHAELIS, Die Paliken, Halle 1856; MAYER in ROSCHER, ML II 1486; 1491; FREEMAN-LUPUS, Gesch. Sic. I 141 ff.; 464.

⁶) Diese antike [s. u. 811a] Etymologie wird wahrscheinlich mit Recht von WELCKER, AD III 201 ff. und MAYER bei ROSCHER, ML II 1487 ff. gebilligt; sie entspricht der Quantität des i, das zwar von Theognost. als anceps bezeichnet wird, in der überlieferten poetischen Litteratur aber stets lang ist (LoBECK, Path. cl. 824). MICHAELIS, Pal. 62 ff.

will den N. mit pallor zusammenbringen, und GRASSMANN, Ze. f. vergl. Sprachf. XVI 1867 181 stellt zweifelnd Palici zu Pales. Is. LEVY, Rev. arch. III xxxiv 1899¹ 256 behauptet, dass die Paliken von Palike am Symaithos das phoinikische (ῥεε 'spalten') Aequivalent für die einheimischen Delloi (Macr. S V 1945; vgl. 10; nach MICHAELIS a. a. O. 23 von ζῆος abgeleitet und als Bezeichnung der Krater gefasst, an welche die Thätigkeit der Paliken sich knüpfte; nach WELCKER, Götterl. III 194 = Δειλοί von Eryke und dass (S. 275 ff.) ihr V. [H]adranos [s. u. 811s] der syrische Hadran, Hadaran sei. Lewy, Semit. Fremdwr. 201 denkt an ἡττή die 'Gefürchteten', 'Verehrten'.

⁷) S. o. [794a]. Nach Klem. hom. 513 nahte Zeus Ἐρατοῖρ (Ἐραή oder Ἐραίε schlägt MICHAELIS a. a. O. 52 vor) νύμφη γερόμενος γυν. ἐξ ἧς ὁ ἐν Σικελίᾳ παλαιὸν (I. Παλιχοῖ) σφαιρί. Als N. der M. ist sonst (StB. 496a; Intp. Serv. a. a. O. und zweimal bei Macr. S V 191a) Thakelia [811s] überliefert; Αἰθαλία mit WELCKER, AD III 207; KELLER, Tiere d. cl. Altert. 250 einzusetzen, geht nicht an; ΘΑΛΙΑ heisst auf einem rf. Vb. (El. cör. lxxvi = MÜLLER-WIESELER-WERNICK, AD VI 3) das von einem Adler getragene Mädchen; OVERBECK, Km. III 418. — MICHAELIS a. a. O. 48 f. erklärt den Mythos aus dem Glauben der Alten, dass heisse Quellen aus Blitzen entstehen. (Arsttl.) πεοβλ. 2415 f.; 937b₁₂ ff.

⁸) Intp. Serv. V A 938a.

sie auch darin gleich, dass sie als Götter der Schiffer bezeichnet werden¹⁾. Aber auch sie wurden in die Erde versetzt, wo Zeus sie geborgen haben²⁾ sollte zum Schutz gegen seine Gattin; auf das Wiederkehren aus der Erde wurde auch der Namen bezogen³⁾. In schlammigen Seen, von denen kopfschmerzserregende Schwefeldämpfe aufstiegen und bei denen die heiligsten Eide der Siculer geschworen wurden, sollten sie walten⁴⁾; als Geister der in der Tiefe wirksamen Feuerkraft wurden sie genealogisch mit Hephaistos verknüpft⁵⁾. Schliesslich wurden sie als in der Tiefe hausende, aus der Unterwelt wiederkommende Heroen gedeutet⁶⁾. Ganz dieselbe Metamorphose hat eine andere Lichterscheinung, Phaethon, der Morgenstern, durchgemacht; die alte auf das Verschwinden des Planeten in der Morgenröte bezügliche Legende von seinem Sturze wurde, wahrscheinlich an einem euboiischen⁷⁾ Heiligtum, dazu benutzt, das Wunder eines Gewässers zu erklären, aus dem heisse oder mephitishe Dünste aufstiegen, und das daher nach dem in ihm fortwirkend gedachten Feurdämon den Namen Eridanos, der 'Morgenliche', erhielt⁸⁾. Als ein solches Wasser wird denn auch der oberitalienische See charakterisiert, an dem die Legende schliesslich haften geblieben und von dem aus der Namen Eridanos auf den benachbarten Po übergegangen ist⁹⁾; die Schilderung, die von diesem vulkanischen See gemacht wird, lässt kaum einen Zweifel daran, dass auch an den Heiligtümern dieses Typus die chthonischen Vorstellungen überhand genommen hatten; sie entspricht wenigstens nicht nur durchaus den Beschreibungen unzweifelhafter Hadesgänge wie des Aornos bei Kyme in Italien¹⁰⁾, sondern es wurden derartige warmen, dampfenden Quellen und Seen geradezu für die Zugänge zur Unterwelt als bezeichnend angesehen. Eine solche Exhalationsstelle befand sich z. B. am oder im sirbonischen See; die Dämpfe wurden hier durch die Ausdünstungen des dort versteckten¹¹⁾, vom Blitze getroffenen¹²⁾, glühenden¹³⁾ Typhon¹⁴⁾ erklärt.

¹⁾ Varro beim Intp. Serv. a. a. O.

²⁾ Serv. V. A. 9584. — Aus demselben Grund begräbt Zeus die M. des Tityos, Elara, Pherekr. bei Sch. Ap. Rh. I 781; Apd. 123 u. aa. Die übereinstimmende Motivierung ist jung; aber der Zug des Eingrabens scheint aus der alboiotischen Legende zu stammen.

³⁾ Serv. V. A. 9584; vgl. Aisch. fr. 6.

⁴⁾ Polem. a. a. O.

⁵⁾ Ihre M. Thaleia [8107] heisst T. des Hephaistos (Aisch. fr. 7), den Silenos (FHG III 1017; vgl. Intp. Serv. V. A. 9584) als V. der Paliken von Okeanos' T. Aitne bezeichnet. Adranos, den Hsch. s. v. Παλικοί ihren V. nennt, stand dem Heph. mindestens nahe. Vgl. MICHAELIS a. a. O. 50, der ebd. S. 67 den N. Adranos von ital. *adr* (= *atr-*) 'schwarz' ableitet.

⁶⁾ Silen. a. a. O.

⁷⁾ S. o. [S. 6612].

⁸⁾ S. o. [3937].

⁹⁾ StB. *Ἡλεκτιρίδες νῆσοι* 2997: ἔστι δὲ καὶ λίμνη πλησίον τοῦ ποταμοῦ ὕδωρ ἔχονσα θερμὸν, ὁσμῇ δὲ ἀπ' αὐτῆς βαρεῖα καὶ χαλεπὴ ἀνοπνεῖ, καὶ οὕτε ζῶον πίνει ἔξ αὐτῆς οὕτε ὄρνειον ἐνερπίτται. Vgl. Arstll. *mir. ausc.* 81 S. 836₂₃₄ (GEFFCKEN, Tim. 132); Ap.

Rh. 4595; Tz. L 704. Io. Antioch. FHG IV 5402 § 9 erklärt die dortigen Exhalationen von einer gegen die Giganten geschleuderten Feuerkugel.

¹⁰⁾ S. o. [8093; vgl. 8153]. — Ein Aornosfelsen, den Herakles nicht einnehmen konnte, wird beim Alexanderzug genannt (Arr. *anab.* IV 282; V 265); vielleicht hat sich hier der Rest einer sonst verschollenen Sage erhalten, welche die Soldaten in Indien lokalisierten.

¹¹⁾ Hdt. 35.

¹²⁾ StB. *Ἡρώ* 30411.

¹³⁾ *EM* *Τυφώς* 77244; vgl. ebd. 30 *τυφών*. παρὰ τὸ τυφώ, τὸ καίω. Sall. *περὶ θεῶν* 4 S. 12 Or. erklärt Typh. als *θερμότης*. Die Feuernatur des Typhöus oder Typhon [vgl. 4343] spricht sich in der soeben von v. MESS und USENER, Rh. M. LVI 1901 167—186 behandelten Sage (Pind. P 120; Aisch. *Prom.* 365; vgl. Hsd. Θ 860, wo *αἰδνῆς* überliefert ist; s. auch o. [4342]) aus, nach der Typhöus unter dem Aetna liegt; ZACHER, Zs. f. deutsche Philol. XXX 289—301 vergleicht Typhon mit Loki; nicht m. R. versucht SCHROETER, *De dracon. Graec. fabul.*, Vratisl. 1866 S. 13—24 Typh. als winterlichen Dämon zu erweisen.

¹⁴⁾ Ap. Rh. 21215; Plut. *Anton.* 3; Eust.

Die Ausgleichung der alten und neuen Vorstellung scheint bei ihm von der anderen Seite her erfolgt, als bei Phaethon, den Dioskuren und wahrscheinlich bei den Paliken: er ist nicht ein chthonisch gewordener Lichtgott, sondern, wie es die Bedeutung seines phoinikischen Namens *siphon*¹⁾, 'Schlange' nahe legt, ursprünglich ein chthonischer Gott, der mit dem ägyptischen Set ausgeglichen wurde, seitdem es feststand, dass Feuer und Rauch die Eingänge zur Unterwelt charakterisierten. Für die kretische und die boiotisch-euboiische Kultur ist dieser feurige Dämon, dessen Namen volksetymologisch als Qualmer gedeutet wurde, von höchster Wichtigkeit gewesen²⁾; in Boiotien, wo er wahrscheinlich Gegner des Kadmos war, gab es einen Berg Typhaonion (Typhion); auch als Gegner des Zeus und (als Python³⁾) des Apollon lebt er fort. Der hinkende Hephaistos und die Götter, deren Namen die Heroen Oidipus, Anchises tragen, sind in jener fernen Zeit nach seinem Bild geschaffen. Die Zahl der von ihm abhängigen Gottheiten ist sogar wahrscheinlich grösser, als sich erweisen lässt: die hochaltertümlichen Opfer, die im Wasser versenkt wurden⁴⁾, können Dämonen gegolten haben, die seinem Typus wenigstens nahe stehen; und auch die Sitte, Gottheiten aus der Tiefe heraufzurufen⁵⁾, knüpfte wahrscheinlich bisweilen an das Phänomen aus dem Wasser oder aus der Erde aufsteigender Dämpfe an. — Besonderen Eindruck müssen auf die Gemüter leuchtende Gase gemacht haben. Indessen lassen sich nur wenige Kultstätten mit Wahrscheinlichkeit bezeichnen, deren Wunderzeichen in einer

DP 248; vgl. Str. XVI 242 f. S. 763 f. (Poseidonios). Aehnliche Sage am Orontes, Str. XVI 2; S. 751 (vgl. Malala II S. 38 Ddr.; V S. 141; VIII S. 197); v. BAUDISSIN, St. z. sem. Religionsgesch. II 163. S. auch die o. [434a] angeführte Literatur.

¹⁾ Diese schon von MOEVS gefundene Ableitung hat zuletzt LEWY, Sem. Fremd. 189 gebilligt.

²⁾ Sogar einen Zeus Typhon, zu dem man (beim thessalischen Argos) hinabgestiegen sei, setzt A. DIETERICH, Hymn. Orph. S. 45 bei Ampel. 8_a (für 'hyphonis') ein; vgl. aber ROHDE, Ps. I² 121 zu 120_a.

³⁾ So urteilt auch WENIGER, Rel. Seite d. gr. Pyth., Breslau 1870 S. 19. Der Stoiker Antipater (Macr. S I 17⁵⁷) und ihm folgend PASCAL, Rendiconti RAL XIV 1895 366 ff. beziehen den N. Python auf die Ausdünstungen der Pleistostüberschwemmung (vgl. Kallim. h 4₉₃; Ov. M 14₂₈); aber es ist nur an die aus der geheimnisvollen Schlucht aufsteigenden Dämpfe zu denken.

⁴⁾ Wie das dem opuntischen Aias geweihte (Philostr. her. 8_a S. 707) oder das, aus dessen Legende die Sage von dem schwarzen Segel des Theseus geflossen ist, oder das Schafopfer am alkyonischen See [o. 180_a]. Vgl. über Aphaka Zosim. 1₅₈, über die 'stygischen Wasser' in Arabien Damask. r. Isid. bei Phot. bibl. 348_{a3}, über die Sühneremonie des brennenden Schiffes o. [S. 370]. — Anderen Ursprungs ist die altrussische

und skandinavische Sitte (USENER, Sintflut-sage 216 f.), die Toten auf brennenden Schiffen ins Meer zu stossen.

⁵⁾ Aus dem Wasser werden Dionysos in Lerna [180_a] und wahrscheinlich in Elis [150₁], Borimos (Nymph. FHG III 13_a) und der ihm vermutlich wesensgleiche Hylas (ΚΝΑΑΚ, GGN 1896 871) bei den Mariandynen gelockt; wahrscheinlich auch Kore in Eleusis aus dem 'göttlichen' (?? Hom. h 5₉₉ *πῆρ δειπν φέρει*: überliefert *Παρθενίφ φέρει* [o. 751₁]), 'blumigen' (*ἀνθισ*, Pamphos bei Paus. I 39₁) Brunnen Kallichoros (Apl. I 20; vgl. LENORMANT, Rev. de l'archéol. et des trav. publ. XXVI 1868 99 ff. u. o. [49₁₂]). Dort befand sich die *ἀγέλαστος πύργος* (Apl. I 20; Sch. Arstph. lan. 785; BECK., Anecd. I 337; Suid. *Σαλαμίνος*; Hsch. *ἀγέλ. πύργος*; Zenob. 17; Diogen. 1_a u. s. w. — Bei Ov. F 4₅₀₁ *saxum triste*, auf welcher Demeter (ZIMMERMANN, Rupt. Pros. 43; die früher hierauf bezogenen Kunstdarstellungen bestreitet FÖRSTER, Philol. Suppl. IV 1884 709) und Theseus [585:] geruht haben sollten: es liegt kein Grund vor, drei Brunnen zu unterscheiden und von ihnen gesondert die *ἀγέλαστος πύργος* an das Plutonion zu setzen, wie dies O. RUBENSON, Ath. Mitt. XXIV 1899 46 ff. wegen der von ihm m. E. in ihrem ganzen Zusammenhang missverstandenen Stelle Suid. *Σαλαμίνος* im Widerspruch mit Apl. I 20 thut. Dieser Stein, auf dem Demeter geruht, kommt auch in Megara vor, wo er *ἀνταλίσθηρα* (Paus.

derartigen Flamme bestand, wie Aphaka¹⁾ und das schwimmende Eiland in den Papyrussümpfen von Buto, in Chemmis²⁾, wo 'der goldene Horos auf die Welt gesetzt ward'. Denn dass dieser 'Horos in Sperbergestalt auf den Schilfgebüsch von Chemmis' eine dort beobachtete naphthaähnliche Flamme war, scheinen asiatische Nachbildungen dieses hochberühmten Heiligtums zu beweisen. In Tyros stand der feuerstrahlende Ölbaum auf einer Insel, die ursprünglich herumgeschwommen sein sollte³⁾; in Hierapolis brannte das Feuer in einem See auf einem Altar, dem man künstlich das Ansehen gegeben hatte, als ob er schwimme⁴⁾. Der irdischen Kultstätte stellte man mythische schwimmende Inseln entgegen; in einer Legende von der Gewinnung des Feuertrankes durch die Taube müssen sie vorgekommen sein⁵⁾. Auch diese Vorstellung von der schwimmenden Feuerinsel ist aber, der Richtung der Zeit entsprechend, chthonisch gewendet worden: die ältesten Eschatologien fabelten von gefährlichen schwimmenden Inseln, bei denen die Seelen auf ihrer Reise zur Unterwelt vorbeifliegen müssten⁶⁾. Auf einer schwimmenden Insel im kutilischen See, wo man auch den Nabel Italiens fand, wurde Hades verehrt⁷⁾. In Griechenland selbst lässt sich mit Sicherheit keine wirklich oder angeblich schwimmende Kultstätte nachweisen, die als Hadeseingang gegolten hätte; vielleicht erzählte man in Boiotien von beweglichen Inseln, wo aus der offenen Erdtiefe die Unterirdischen als Winde emporfuhren⁸⁾.

Wie die von den göttlichen Wesen erfüllten Einzelobjekte, die Fetische, zeigen demnach die dämonischen Stätten, d. h. die Teile der Erdoberfläche, an denen sich die Macht der Dämonen am wirksamsten zeigt, dass in der kretischen und boiotischen Kultur zwei verschiedene Anschauungen auf einander gefolgt sind. Noch ist deutlich zu erkennen, dass die religiöse Verehrung von dem Zaubenhaften einer Licht- und Feuererscheinung ausgegangen ist; aber die Richtung der Zeit geht dahin, das Wunder von den in der Tiefe hausenden Gespenstern, den Geistern der Verstorbenen, herzuleiten. Verbunden mit dem Umstand, dass die die Heilig-

I 43₂) oder ἀνακληθούς (EM 96₉) heisst; gewiss hat man von hier aus die Gottheit emporgerufen, und das ist auch für den entsprechenden eleusinischen Stein wahrscheinlich.

¹⁾ Zosim. 158.

²⁾ LÉFEBURE, *Mythe Osir.* I 61; vgl. StB. s v nach Hekat. FHG I 20₂₃₄. Aus letzterem schöpft Hdt. 2156. Von Chemmis hängt — direkt oder mittelbar — die Sage vom schwimmenden Delos (Pind. fr. 88 Bz.; vgl. Kallim. h 436 ff.) ab, s. o. [2391]; vielleicht von diesem die Sage von Patmos, das durch die Widmung eines Heiligtums an die hier geborene Artemis Taurupolos fest geworden sein sollte (WELCKER, Rh. M. II 1843 338; III 270; KAIBEL, Ep. 872).

³⁾ S. o. [2431].

⁴⁾ [Luk.] dea Syr. 46.

⁵⁾ S. o. [3975].

⁶⁾ S. o. [396 f.].

⁷⁾ S. o. [7772].

⁸⁾ Diese spätere Vorstellung ([Arsttl.] κόσμη. 423 395 a55; vgl. Arsttl. μετεωρ. II 84 366 a4 ff.), aus der heraus z. B. der Erderschütterer Poseidon als die durch die Erde ziehende Luft erklärt wurde (Max. Tyr. 10 s S. 183 R.), scheint wenigstens in ihrem Kern an eine alte mythische Vorstellung anzuknüpfen; vgl. über die in der Tiefe hausenden Winde o. [4131]. In die boiotische Kultur weisen die wahrscheinlich auf den Strophaden heimischen Windgeister, die Harpyien, nach Orchomenos der auf der schwimmenden Insel herrschende Aiolos [398]. Ploades bei Orchomenos, Theophr. h. pl. IV 124. — Sen. qu. natur. III 257 ff., der eine Aufzählung schwimmender Inseln gibt, meint, dass sie im Innern mit Winden erfüllte hohle Gänge haben müssten; auch diese Vorstellung konnte dazu beitragen, dass die schwimmenden Inseln als Aufenthaltsort der Windgeister gelten.

keit eines Ortes begründenden Feuerphänomene vergessen wurden, wenn sie erloschen oder sich nicht wiederholten, hat diese Tendenz natürlich dazu beigetragen, die ursprüngliche Vorstellung in vielen Fällen zu verdunkeln. Die Begleiterscheinungen jener Phänomene traten in den Vordergrund, namentlich wenn sie dem vorausgesetzten Wesen jener unterirdischen Dämonen zu entsprechen schienen. Eine solche Erscheinung war — oder schien wenigstens — das Erdbeben. Die moderne naturalistische Mythendeutung hat merkwürdiger Weise diese für Griechenland so verhängnisvolle Naturscheinung fast gar nicht berücksichtigt, obgleich noch überall die Spuren davon erhalten sind, wie gründlich die Phantasie der Griechen — wenn auch nicht gerade in dem Sinne jener mythologischen Symboliker — durch diesen oft so furchtbaren Vorgang aufgeregt ist. Die Gestalt des Poseidon ist in der Angst vor den Bodenerschütterungen entstanden; aber wie später¹⁾, so hat man gewiss schon in der fernen Blütezeit der boiotischen Kultur auch andere Götter in dieser Not angerufen. Man fabelte, dass die Toten²⁾ oder ungeheure Wesen der Tiefe die Erde erbeben liessen³⁾. Oft kündigt sich das Erdbeben durch Dröhnen an; auch diese Erscheinung wurde den Unterirdischen zugeschrieben⁴⁾, und Stätten, wo es sich hören liess, galten als dämonisch. Onchestos, Onchesmos, Onkaion, Mykale, Mykalessos scheinen dem Brüller Poseidon⁵⁾ heilig gewesen zu sein, der gewöhnlich als Urheber solcher Geräusche betrachtet wurde. Oft gab man ihm, wie auch anderen Unterirdischen, Pferde- oder Stiergestalt; in dieser sollte er aus der Tiefe emporfahren den Menschen zum Verderben, deren Psyche er hinabführte in sein finsternes Reich⁶⁾. Selbst in dieser Kultform übrigens, die sich von der Verehrung der alten Lichtgötter schon weit entfernt, zeigt sich noch die für die ganze kretische und euboiisch-boiotische Periode charakteristische Beziehung zu derselben; die Medusa-, die Erinys- und der Mythos von der Geburt des Neleus und Pelias und andere aus dem Kult des Rossposeidon hervorgegangene Sagen sind offenbar der Dioskurensage nachgebildet. — Andere Kultstätten verdankten den Ruf ihrer Heiligkeit besonders dem bitteren Geschmack der dort vorbeifliessenden Gewässer; waren sie auch selbst nicht durch vulkanische Erscheinungen ausgezeichnet, so erinnerten sie doch an Orte, wo solche sich finden, da auch an diesen das Wasser oft widrig schmeckt. Da man die Solfataraquellen, wie noch jetzt, zu Heilzwecken⁷⁾ und die Salz-

¹⁾ So z. B. in den orphischen Hymnen Dionysos (47a) und Nereus (23:).

²⁾ Pythagoras oder seine Schule (Ail. *r h* 4:17; ZELLER, *Gr. Phil.* I^o 453a) hat hier, wie öfters, eine alte Volksvorstellung konserviert.

³⁾ S. o. [4342]. Viele Parallelen bei WEINHOLD in HAUPT'S Zeitschr. VII 1849 61.

⁴⁾ Vgl. z. B. Sil. It. I 95.

⁵⁾ S. o. [75; 4591] u. unten [§ 293]. Vgl. über Chromios o. [4781].

⁶⁾ Wahrscheinlich hängt damit die mittel- und nordeuropäische Vorstellung vom Totenpferd (GRIMM, DM II² 803; SCHÖSWERTH a. d. Oberpf. III 7 ff.; KUHN, Westf. Sag.,

Gehr. u. Märchen II 57; vgl. u. [8651]) und die bekannte neugriechische (z. B. RENNELL-RODD, *Cust. and lore* 114) vom Reiter Charos zusammen. Für das griechische Altertum hat WELCKER, AD II 233 ff. die Vorstellung geleugnet, und in der That gibt es keine ganz sicheren Zeugnisse, was aber Zufall sein kann.

⁷⁾ Ueber die Anigrosquellen s. Str. VIII 319 S. 346; Paus. V 511. Der Anigros (vgl. Hsch. *ἀνιγρός* ἄκαταρτος, γαῖον, κακόν, *δραῶδες, ἀσβεές*; über die Etymol. s. MEISTER, Gr. Dial. II 56; FICK in BEZZENBERGERS Beitr. XXII 1897 60) sollte seinen ühlen Geruch entweder von den durch das Hydragift ver-

wasser¹⁾ zu Sühnungen benutzte, so sind auch derartige bittere oder salzige Gewässer oft vom Kultus als heilig festgehalten worden, ohne dass sich eine Erinnerung an die einst dort wirksam gedachten chthonischen Wesen erhalten hätte. — Aber der Stellen, wo man an einen geheimnisvollen Verkehr mit der Unterwelt glaubte, waren auch im späteren Griechenland noch sehr viele. Als Hadeseingänge (Plutonen, Charonien) werden genannt: Acharaka zwischen Nysa und Tralles²⁾, Argos Hippoboton(?)³⁾, Ephyra in Thesprotien⁴⁾, Herakleia Pontika⁵⁾, Hermione⁶⁾, Hierapolis in Phrygien⁷⁾, Kyme in Italien⁸⁾, Phigaleia⁹⁾, Tainaron¹⁰⁾, Thymbria(?) zwischen Magnesia und Myus¹¹⁾ und Troizen¹²⁾, deren sakrale Bedeutung sich meist wohl nicht nur in der Erinnerung, sondern auch im praktischen Gottesdienst bis in die historischen Zeiten forterhalten hatte. Mehrere Seen¹³⁾ und Quellen¹⁴⁾ sind als Unterwelteingänge überliefert. Aber die Überlieferung allein gibt hier, wie gewöhnlich, keine ausreichende Vorstellung von dem Reichtum der Formen, die diese Anschauung in ferner Vorzeit angenommen hatte. Natürlich müssen auch die zahlreichen Orte, wo Flussnamen, wie Aidoneus, Lethaios, Styx, Acheron, oder wo Mythen, wie die von der Höllenfahrt der Persephone (§ 294), des Herakles, ja selbst wo nur ein Orakelkult der Gaia¹⁵⁾ überliefert sind, einst als Zugänge zur Unterwelt gegolten haben. Überhaupt scheint namentlich in

wundeten Kentauren oder von den καράοια der Proitiden haben. In den Anigros mündet der 'Heißfluss' [o. 822; 748] Akidon.

¹⁾ Salzquellen z. B. in Mylasa beim Oso-gosheiligtum, am askanischen See in Bithynien (KLAUSEN, Ae. u. Pen. I 118), auf dem Alesionberg bei Mantinea, auf der athenischen Akropolis. Vgl. u. [889]. — Quellen ohne besonderen Geschmack, die für infernalisch galten, wurden wenigstens andere Zauberwirkungen angedichtet; das Wasser der Styx sollte tödlich sein (Str. VIII 84 S. 389; Plin. n h 231), jedoch nur bei Nacht (Ov. M 15332); Gefäße, in denen es aufbewahrt wurde, wurden zerstört (Paus. VIII 185; Ail. n a 1040), nur die Hufen und Knochen von Pferden (Paus.), Maultieren (Plin. n h 30149) oder Eseln [7981] widerstanden.

²⁾ Str. XVI 144 S. 649. BURESCH, Ath. Mitt. XIX 1894 130 vergleicht Darstellungen des Koraerubes auf Mzz. einer wahrscheinlich benachbarten Stadt. Vgl. über die Plutonen im Maiandrosthal BOUCHÉ-LECLERCQ, Hist. de la div. II 373 ff.

³⁾ Ampel. 8a. Die Stelle ist nicht ganz korrekt überliefert.

⁴⁾ Paus. IX 30e.

⁵⁾ Ap. Rh. 1353; 140; vgl. Val. Fl. 3398 [o. S. 320].

⁶⁾ S. o. [4016].

⁷⁾ Str. XIII 414 S. 629. Die dem Schlunde entstehenden Dämpfe waren nur für die den Tempeldienst besorgenden Eunuchen unschädlich (Plin. n h 2208; Amm. Marc. 23e), wenn sie nämlich ihre Nasen hoch hielten (Apul. mund. 17 S. 264 ed. Bip.). — Auch auf den

Mzz. von Hierapolis wird Kores Raub dargestellt. — Vgl. im allgem. BURESCH, Phil. Jbb. CXLV 1892 286 ff.

⁸⁾ HEYNE, Exc. II ad VA 6; vgl. o. [8092].

⁹⁾ Wenigstens erwähnt Paus. III 17e dort ψυχαγωγοί.

¹⁰⁾ S. o. [16711].

¹¹⁾ Str. XII 817 S. 579; XIV 111 S. 636 u. ö. Die Opfertiere scheinen, wie es die Münzen zeigen, durch die Ausstünnungen getötet zu sein: W. DREXLER, Wochenschr. f. kl. Phil. 1896 S. 390 ff. — Bei Antig. Kar. 123 (135) werden von den zahlreichen sog. Charonien ὁ τε Κίμβρος καλούμενος ὁ περὶ Φρυγίαν βόθρυος, ὡς Εὐδοξὸς φησιν, καὶ τὸ ἐν Δάτμῳ ὄρυγμα namhaft gemacht.

¹²⁾ S. o. [192e].

¹³⁾ Vgl. z. B. über Lerna o. [180].

¹⁴⁾ Vgl. über diese ganze Vorstellung WEINHOLD, Verehrung d. Quell. (Abh. BAW 1898 I) 23.

¹⁵⁾ Ueber Olympia s. Paus. V 1410; über Delphoi o. [S. 102]; Gaios in Achaia, Paus. VII 2512 (vgl. Plin. n h 28147, wo es heisst, dass die Priesterin von Aigeira in die Höhle hinabstieg; BOUCHÉ-LECLERCQ II 254 meint, dass Plin. hier seine Quelle missverstanden habe). Ueber das lakonische Gasepton mit dem Kult des Apollon Maleatas s. Paus. III 12e. Ein Opfer an Ἰγὴ ἐν γυναικὶ wird im athenischen Festkalender aus der Epakria (Am. Journ. arch. X 1895 210e) erwähnt; vgl. den Kult der 'Mütter' im sicilischen Engyion [3602].

der boiotischen Kultur die Zahl derartiger Charonien überaus gross gewesen zu sein, da viele in jene Zeit hinaufreichende Heiligtümer durch Ortsbezeichnungen, wie Pylos, oder durch die Namen der in der Legende agierenden Personen (Hypsipylos, Eurypylos u. dergl.) oder auch durch Einrichtungen, z. B. eine eherne Schwelle¹⁾, wie sie sich z. B. im Kolonos Hippios²⁾ und in Aulis³⁾ befand, sich als Thore zu dem Hadeseingang ausweisen. Der Namen Aulis selbst scheint von der in die Unterwelt führenden Grotte entlehnt; ähnlichen Sinn hat wohl auch der namentlich im Dionysoskult⁴⁾ häufige Namen Aulon. Eine andere Bezeichnung des Hades war *πίθος*; die zahlreichen, oft drolligen Erfindungen, die sich in der späteren Mythologie an das Fass knüpfen, beweisen, wie verbreitet auch diese Vorstellung einst war⁵⁾. Viele dieser Kulte knüpfen an Quellen an, die unterirdisch verschwinden⁶⁾, wie die delphische Kassotis⁷⁾, die boiotische Tilphussa⁸⁾, die arkadische Styx⁹⁾, der argivische Asterion, der kleinasiatische Aidoneus und das Wasser in der korykischen Typhonhöhle Kilikiens. Andere Heiligtümer zeigten den Eingang der Unterwelt am Ufer von Bächen, Seen oder vom Meer, wo ein weisser Felsen sich erhob wie am Okeanos, an dem Pfade, den die Toten wallen¹⁰⁾. Die Namen des Vorgebirges Leukas oder Leukatas in Akarnanien, nach welchem ein Genosse des Odysseus Leukos genannt ist¹¹⁾, des Apollonheiligtums Leukai zwischen Smyrna und Phokaia¹²⁾, wo später das Fest *Προγθαία* gefeiert ward¹³⁾, der Leukophrys, d. h. der 'weissen Felsenwand', wie die Apolloninsel Tenedos und wahrscheinlich ein Artemisheiligtum bei Magnesia¹⁴⁾ heissen, ferner die Namen der Phaidriades¹⁵⁾

¹⁾ Hsd. © 811.

²⁾ Soph. OK 57; 1590 f.

³⁾ Angeblich vom Zelt Agamemnons, Paus. IX 19.

⁴⁾ Ueb. Dion. Auloneus s. o. [70¹¹; 321⁵]. Dass *amicus Aulon fertili Baccho* bei Tarent (Hor. c. II 618) und die naxische Burg, nach der die Aulonier (MARTHA, Bull. corr. hell. IX 1885 497) heissen, dem Dionysos geweiht waren, lässt sich vermuten, nicht erweisen.

⁵⁾ Ueber Pithoigien und das Fass der Pandora s. o. [94; 761^o]; Minos' S. Glaukos ist in einem Fass versunken [801^a], Eurystheus hat sich vor dem erymanthischen Eber in einem Fass versteckt, Ares wird in einem Fass gefangen gehalten, die Kentauern berauschen sich an dem Weinfass des Pholos, Pittheus macht den Aigeus trunken.

⁶⁾ Auch an die Charybdis, die gewiss ein chthonisches Wesen war, ist zu erinnern, sowie an die aus Hierapolis, Athen, Aigina (Sch. Pind. N 581) und sonst bezeugte Zeremonie der Hydrophorien (Kleidemos bei Athen. IX 788, 410a; vgl. o. [321 f.; 446/ u. unt. [831 f.], die gewiss nichts mit dem Sieg des Frühlings (O. MÜLLER, Eumen. 141 ff.) zu thun hat. Auch hier liegt die Vorstellung eines unterirdischen, an bestimmten Stellen mit der Oberwelt kommunizierenden Gewässers vor.

⁷⁾ Paus. X 24. Vgl. Eudox. bei Plut.

Pyth. or. 17 mit der Vermutung von DÜMMER, Delph. 14. — Vielleicht bezeichnet auch der N. der anderen delphischen Quelle Kastalia (= *κατασταλ-ία*?) ursprünglich ein in die Unterwelt hinabsinkendes Wasser. Wie später auf die Quelle beim syrischen Daphne (Nonn. Abb. ad S. Greg. c. Iul. 2. XXXVI S. 1045 M.), könnte er auch auf der delphischen Born übertragen sein, wobei der Sturz in die Tiefe in der Phantasie irgendwo ersetzt wurde; vgl. die Sage von dem geheimnisvollen Zusammenhang zwischen Kephisos und Kastalia, Paus. X 810.

⁸⁾ S. o. [77¹⁷ f.; 744¹⁰].

⁹⁾ Stat. Th. 4291; Paus. VIII 18, u. an — BEROK (Kl. Schr. II 700) glaubt, dass die Styx ursprünglich das Wasser der Unsterblichkeit gewesen sei; die beiden Vorstellungen des Hades- und des Lebenswassers (§ 270) berühren sich freilich im Mythos nahe; aber die späte Achilleussage [6181] und der von BEROK angeführte neugriechische Aberglauben sind nur schwache Stützen der an sich nicht unwahrscheinlichen Vermutung.

¹⁰⁾ ω 11. Vgl. o. [S. 396^o f.].

¹¹⁾ A 491.

¹²⁾ Mela 189; Plin. n h 5110.

¹³⁾ Diod. 1518.

¹⁴⁾ S. o. [287^a].

¹⁵⁾ Es mussten dort Verbrecher herab springen (Suid. *Αλωνος* II; Plut. *sera non*

bei Delphoi, der Skiras, des 'Gipsfelsens' — das ist eine Bezeichnung von Athenaheligthümern an verschiedenen Stellen des ägäischen Meeres¹⁾ —, des Argennos oder Argynnos, wie ein boiotisches Heiligtum der Aphrodite²⁾, endlich Moluris, d. h. 'Trauerfelsen'³⁾, wie ein Felsen bei Megara hiess, bezeichnen alle Stellen, an denen man einen Eingang in die Unterwelt vermutete. Das Mutterheiligtum aller dieser Kulte scheint der nach dem 'milden' Gott genannte Felsen Malion oder Maleas (= Lisse?⁴⁾) an der gortynischen Küste gewesen zu sein, nach welchem wohl auch der benachbarte Hafen von Gortyn Lebena mit phoinikischem Namen 'weisser Stein' oder 'Läuterung' heisst⁵⁾: verehrt ward hier Apollon Lithesios⁶⁾ und wahrscheinlich Asklepios⁷⁾. — Fast allen diesen Heiligtümern ist gemeinsam, was entweder ausdrücklich als Kultgebrauch überliefert oder doch aus den dort erzählten Sagen und Legenden mit Sicherheit zu erschliessen ist, dass die Gemeinde sich von einer auf ihr lastenden Blutschuld loskaufen konnte, indem sie diese auf einen ihrer Angehörigen übertrug, der dann vom Felsen in die Tiefe gestossen wurde⁸⁾; an manchen Stellen konnten aber auch einzelne von begangenem Frevel durch einen Sprung vom Felsen entschuldigt werden. Denn unten floss nach einer wenigstens bei einem Teil dieser Heiligtümer vorauszusetzenden Vorstellung das Wasser der Vergessenheit⁹⁾; daher pflegten auch unglücklich Liebende, die Vergessenheit von ihrer Liebe erliefen, sich vom weissen Felsen zu stürzen¹⁰⁾.

ind. 12), was Philomedes nach der Schlacht bei Delphoi 354 gefangene Feinde zu thun zwang (Diod. 16²⁸), später aber selbst zu thun genötigt wurde (Paus. X 24).

¹⁾ S. o. [S. 38 f.; 137¹], über Skyros o. [584¹ f.]. Dieselbe Bedeutung hat der N. des thessalischen Titanos, Str. IX 5¹⁸ S. 439; Sch. B 735 ABD, also wohl auch der von Titane (bei Sikyon), wo Athena und Koronis verehrt wurden, Paus. II 12¹.

²⁾ Athen. XIII 80⁶⁰³ d; StB. Ἀργύννιον 114¹; Plut. Gryll. 7; Prop. IV 6 (III 7)²²; Klem. Alex. protr. II 38 S. 32 Po.; 11 SYLB. Vgl. über Ἀργυνῶ u. [A. 10].

³⁾ S. o. [127¹]. Vgl. die ἀγέλαστος πέτρα [812⁵].

⁴⁾ Wenigstens wurde im Altertum die λίσση πέτρα, γ 293 (vgl. Sch.), dem malischen Felsen gleichgesetzt und sogar für μικρός v. 296 gelesen Maléov.

⁵⁾ Auch die Angabe, dass der Felsen von Lebena nach dem Löwen der Rheia heisse, Philostr. v. Ap. 4¹, würde sich aus dem Anklang von ρῆμα an ῥῆμα erklären lassen. Weniger wahrscheinlich denkt LEWY, Sem. Fremdw. 202 an ῥῆμα, das er zu Lissos stellt.

⁶⁾ Rhianos *Eliaka* III (StB. s v 416¹⁷); vgl. MEINEKE, An. Alex. 185.

⁷⁾ Vgl. u. [§ 305].

⁸⁾ Z. B. am leukadischen Felsen in Akarnanien, wo man aber später durch Federn den Fall zu lindern und die Schwimmenden in Kähnen aufzufischen suchte (Str. X 2⁹ S. 452).

Am skironischen Felsen scheint Peisistratos diesen Kultgebrauch beseitigt zu haben; seine Hofdichter singen daher von dem Athenerkönig Theseus, dem Besieger des fürchterlichen Skiron, der die Wanderer vom Felsen stürzte [o. 584¹; 599⁵]. Vgl. die Sage von Alkyone, Sinis' T., o. [599¹].

⁹⁾ Bezeugt ist dies von dem weissen Felsen zu Hylai bei Magnesia, wo am Lethaios dem Apollon geweihte Männer vom Felsen sprangen, s. o. [287¹].

¹⁰⁾ Vom leukadischen Felsen bezeugt dies am ausführlichsten Ptolem. Heph. S. 198 WEST. (bei Phot. 153 a s B.), dessen sonst unzuverlässige Angaben hier in allen wesentlichen Punkten durch andere Schriftsteller als alt bestätigt werden (Str. X 2⁹ S. 452; Intp. Serv. VA 3²¹⁴; VE 8⁵⁹; Ampel. lib. mem. 8¹; Ail. h a 11¹; Phot. lex. Ἀευκῆτος σκόπελος). Ueber Sapphos Sprung s. auch Stat. s V 3¹⁵⁵; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, GGN 1896 633; die Sage vom Sprunge der Aphrodite, der mit ihrer Liebe zu Adonis begründet wurde, hängt vielleicht mit dem Heiligtum der Aphrodite Aineias zusammen, dessen Kultbild auf den Mzz. von Leukas erscheint (CURTIUS, Herm. X 1878 243; HEAD h n 280). — Mit Leukas ist der Gebrauch von Argyra zu vergleichen, wo das Baden im Flusse Selemnos durch Aphroditos Gunst Männern und Frauen Heilung von Liebesgram brachte, Paus. VII 23¹—3.

c) Der Wirkungskreis der Geister.

1. Mittelbare Beziehung der Dämonen zu den Menschen. Der Einfluss auf das Wetter.

267. Wie die göttliche Macht in allen entwickelten Religionen, reicht im ausgebildeten Geisterkult die chthonische Macht soweit, als die menschlichen Wünsche und Hoffnungen. Im Diesseits und im Jenseits hängt der Mensch von Geistern ab. Aber so gross, so festgewurzelt ihre Macht ist, so erkennt man auch hier wieder, dass sie sie nicht von jeher gehabt haben. Deutlich ist dies zunächst bei ihrer Einwirkung auf das Wetter. Nach der ursprünglichen und natürlichen Vorstellung lassen die lichten Himmlischen nicht nur die Sonne scheinen, sondern auch die Wolke niederträufeln und den Sturm über Land und Meer brausen. Verschieden in ihren Wirkungen erscheinen doch die Phänomene des Blitzes, der sommerlichen Glut, des Regens und des Sturmes ihrem Ursprung nach gleichartig: man wählte, dass die Himmlischen sie senden und dass die Fetische, in denen ihr Geist sich verkörpert, zu Prophezeiungen oder zum Zauber für oder gegen Hitze, Regen und Wind dienen könnten. Durch Tötung von Hunden¹⁾ in denen man den Feurädämon gegenwärtig wählte oder unter denen man wenigstens den verhängnisvollen dämonischen mizutötöten hoffte schützte man das Getreide gegen die Hitze. Besonders die Zeit des akronychischen Unterganges des Sirius gegen Ende April erschien den Saaten gefährlich, weil durch die Erhitzung der noch feuchten Halme sich nach dem Glauben der Alten Rost erzeugte. Um diese Zeit wurden in Rom von Flamen Quirinalis der Robigo rötliche Hunde geschlachtet²⁾. Wahrscheinlich demselben Zweck dient der Gebrauch, feuerfarbene Tiere, denen man obendrein zur Andeutung ihres feurigen Charakters Feuerbrände angebunden hatte³⁾.

¹⁾ Ueber die Kynophontis an den argivischen Arneidestagen s. Athen. III 56 S. 99e; Klearch. Ail. n. a 1234. Vgl. ENGEL, Kypr. II 607. Ueber einige hierher gehörige Gebräuche s. o. [8039]. Vgl. auch das von PANOFKA, Arch. Ztg. (Denkm. u. Forsch.) XIV 1856 215—218 im Anschluss an ein rf. Vb. Bemerkte.

²⁾ Ov. F 4901—942 (wo, wie bei Ov. 38ters, 904 Anfang und Untergang des Gestirns verwechselt sind); Colum. 10342 f. Anderes o. [S. 8039]. Parallelen bei PANZER, Beitr. zur deutsch. Myth. II 517 ff. MANNHARDT, MF 107 f. meint, dass die säugenden Hündchen ursprünglich animalische Gegenbilder des soeben in die Ähren schiessenden Getreides gewesen und erst von einem nachvarronischen grübelnden Gelehrten auf den Hundstern und die Hitze bezogen seien. Er folgert dies einmal aus der Nichterwähnung des Hundsterns bei Plin. n. h 1814 u. 283, die aber weder an der ersten noch an der zweiten (obendrein von MANNHARDT missverstandenen) Stelle befremdet, dann aber daraus, dass bei Intp. Serv. V. A 1131 der Getreiderost infolge von Regen einzutreten pflege, was aber vollkommen mit Ov. F 4919 f. (*si culmos Titan incalfacit udos*) vereinbar ist.

³⁾ Gewöhnlich werden Füchse genommen, Ov. F 4901—712; Bahr. 111 (BERGK, Gr. Litt. I 372); vgl. SCHWENCK, Sinnb. d. alten Volk. 135 ff. Aus den Legenden zu einem ähnlichen Ritual stammen die Sage von Simson und den Füchsen (*Jud.* 15. ff.) und die Sage vom teumessischen Fuchs [6039]. Aus derselben Vorstellung entspringt der Gebrauch vom holsteinischen Neumünster, zu Frühjahrsanfang einen toten Fuchs herumzutragen (GRIMM, Rein. Fuchs CCXIX. — Ueber Beziehungen des Fuchses zum nordischen Feuertgott Loki s. WEINHOLD in HAUPT'S Zs. VI 1849 81. Als Feuerbringer wird der Fuchs auch bei den phrygischen Azanoi (StB. s. 3112) geschlachtet; eine dunkle Erinnerung an die Bedeutung des Rituals liegt in der Sage von Lavinium, dass ein Fuchs einen grossen Brand löschte, zu welchem ein Wol Holz zusammentrug, während ein Adler ihn mit den Flügeln anfachte, Dion. Hal. I 50; vgl. LIEBRECHT, Z. Volksk. 262. — Statt der Füchse treiben Araber bei Trockenheit magerer Rinder mit Bränden an den Schwänzen in die Berge, dass sie sterben; vgl. WELHAUSEN, Rest arab. Heid. 167; FRAZER, Golden bough I 20.

herumzuhetzen. Was ferner den Regen anbetrifft, so ward er z. B. durch Honig herbeigezaubert. Nach einem im ganzen Altertum weit verbreiteten Vahn strömt der Honigseim vom Himmel auf die Bäume, namentlich auf die Wetterbäume, Eiche und Esche¹⁾, wie auf die Pflanzen als Tau (der Regen nieder²⁾). Kein Wunder, dass man ein Sympathieverhältnis zwischen dem Honig oder dem aus ihm bereiteten Rauschtrank³⁾ und dem Regen statuierte, wie es sich aus zahlreichen Mythen ergibt. Die Sagen von der Pflege des Zeus und des Dionysos, welche an Riten zur Herbeiführung des Regens erwachsen sind, berichten, wie die göttlichen Kinder mit Honig genährt werden⁴⁾. Der von Aristaios geschlachtete Stier, aus dessen Aas die Bienen hervorgegangen sein sollten⁵⁾, ist in der echten Sage wahrscheinlich zur Sühne bei grosser Dürre, also im Regenzauber geopfert worden; auch auf Keos soll Aristaios, der überhaupt als Erfinder der Bienenzucht bezeichnet wird⁶⁾, dem Zeus Ikmaios bei Trockenheit mit Honig geopfert haben⁷⁾. Die Höhle des Trophonios zeigen bei einer langen Dürre Bienen⁸⁾: auch hier wurde wahrscheinlich mit Hilfe von Honig Regen herbeigezaubert. Die Nymphen, in deren Höhle auf Thaka Bienenstöcke standen⁹⁾, sind wohl ebenfalls um das Himmelsnass angefleht worden. — Ferner wird der Regen mit dem Steinfetisch herbei-

¹⁾ Ueber die Esche im kretischen Zeuskult s. o. [4117; 4392].

²⁾ Ausführliche Nachweise bei ROSCHER. Nekt. u. Ambros. 14 ff. — Auch auf die Biene vertrug sich die Beziehung zum Regen; man glaubte, dass sie den Regen vorhersehe, Arsttl. a h 1040 627 b 10; Ail. n a 111; 13 u. aa.

³⁾ In Indien und Eran ging die Beziehung zur Regengewinnung auf den Soma-ank über, als dieser den Honigtrank erstzute. In Griechenland, wo der Wein an eine Stelle des letzteren trat, ist Dionysos (der Weingott) geworden, aber für den Regenzauber ist im Mythos immer der Honig üblich geblieben.

⁴⁾ Ueber Zeus vgl. o. [2491]. Zeus' ungenannten Töchter des Melisseus, Lact. I 226; vgl. f. 182; p a 213 S. 4814 Bv. Dionysos wird auf Korkyra durch die Nymphe Makris mit Honig genährt, Ap. Rh. 41136, nach einer verschollenen keischen Sage wahrscheinlich durch die Brisai [o. S. 235], welche dem Aristaios den Honigbau gelehrt haben sollen; Herakl. Pont. FHG II 2149; vgl. EG Bp. 386. In einem Mythos von der Ernährung des Zeus ist der Honig durch Ambrosia ersetzt [o. 3975]; wahrscheinlich m. R. nimmt ROSCHER, Nekt. u. Ambr. 6 an, dass die Vorstellung von der Ambrosia eben aus der vom Honig sich entwickelt habe; die Kraft, unsterblich zu machen, schrieb man dem Honig wegen seiner antiseptischen Wirkung zu. — Es scheint, als ob das Honigopfer gleichzeitig mit der Zeremonie des Erzschlagens allzogen wurde: wenigstens gelten die Kureten als Erfinder des Honigbaus (Diod.

565; von Tartessos Justin. XLIV 41, wo eine Aenderung nicht durchaus nötig ist), einen Korybanten oder Kureten Melisseus nennt Nonn. D 13145; 28310 u. 3., und im Dionysoskult werden die Kureten durch das Erzschlagen der Satyrn herbeigeloct, Ov. F 3711.

⁵⁾ S. o. [2492].

⁶⁾ Ap. Rh. 41132; Opp. Kyn. 4270; Nonn. D 5244—257; 13258—274; 19228—260; Diod. 481; Justin. XIII 710; Sch. Ap. Rh. 2498; 1453; vgl. Plin. n h 1453 *Aristaeum primum omnium in eadem gente* (vorher war von Maroneia die Rede) *mel miscuisse vino*. — Vgl. ROBERT-TORNOW, *De apium mellisque apud veteres significatu* 26 ff.; 96 ff.; Cook, *Journ. Hell. stud.* XV 1895 10 f.

⁷⁾ Nonn. D 5273; vgl. Herakl. Pont. FHG II 2149. Die Mzz. von Karthaia, Koresia und Iulis auf Keos zeigen die Biene (HEAD 411). — Die keischen Dichter Simonid. (fr. 231) und Bakchyl. (fr. 52) nennen einen Zeus Aristarchos, zu dem USENER, Göttern. 52 Aristaios stellte; allein die letztere Stelle bezieht sich, wie jetzt der Zusammenhang (1325 K.) lehrt, auf Nemea. Aristaios steht wahrscheinlich für Aristoteles. Er ist an einen Gott angelehnt, vielleicht eben an Zeus. Nach Pind. P 962 ff. haben ihn Gaia und die Horen auf die Knie genommen, ihm Nektar und Ambrosia auf die Lippen geträufelt und zu einem unsterblichen Zeus und reinen Apollon geschaffen.

⁸⁾ Paus. IX 402. Eine Parallele will PANZER, Beitr. zur deutschen Myth. II 478 nachweisen.

⁹⁾ v 104.

gelockt, das Rauschen der Eiche, der Flug der Taube, in denen das himmlische Feuer lebendig erscheint, verkündet ihn voraus; der Rabe, die Krähe oder Mëve¹⁾, der Esel, der Löwe sind für den Regenzauber wichtig gewesen. Mit dem alten Feuerkultus hängt endlich vielleicht zusammen, dass man den Regendämon als Stier aus der Flut herauflockte²⁾; es scheint nämlich, als habe man sich in dieser Gestalt Dämonen vorgestellt, die zu gewissen Zeiten aus dem Meere heisse, wie man glaubte, regenerierende (u. S. 830) Dämpfe emporsteigen liessen; daneben wurden Riten dieser Art auch durch das nach altem Wahn regenbringende (S. 824) Gestirn des Stieres und auch dadurch nahe gelegt, dass die in Flüssen und Meeren vorausgesetzten Dämonen und selbst Okeanos³⁾ nach griechischem Glauben stiergestaltet waren⁴⁾. — An diese vielleicht aus dem Feuerzauber stammenden Riten zur Gewinnung des Regens schliesen sich zunächst andere, die in näherer Beziehung zum Regen selbst stehen. Man ahmte den natürlichen Vorgang nach, den man herbeizuführen wünschte. Indem durch Rollen eines Wagens ein donnerähnliches Getöse hervorgebracht wurde, konnte nach dem Glauben dieser Zeit ein wirkliches Gewitter heraufbeschworen werden⁵⁾.

¹⁾ Κορώνη im Regenzauber von Krannon [A. 5], Antig. Kar. hist. mir. 15; vgl. Hor. c. III 1713 *aguae augur cornix*. Euphor. bei Sch. Nik. Th. 406 (MEIN., An. Alex. 106 LXV) *ῥερόματις ὅταν κραῖτε κορώνη*. Rabe (s. auch Plin. n. h. 18³⁶³) und (vgl. auch Artemid. 2³⁰) Krähe sagen Sturm (Ail. n. a 7⁷) und Regen (Geopon. I 3⁷ S. 19) an und natürlich umgekehrt auch gut Wetter (vgl. VG 1410 f.); O. KELLER (Rabe und Krähe im Altertum I, Jahresb. d. wiss. Vereins f. V. u. Linguist., Prag 1898 S. 8 f.). Neben der Taube erscheint der Rabe in der assyrischen und jüdischen (Gen. 8⁷) Sintflut Sage; verschollene Legenden haben auch den Raben — wie sonst die Taube — zum Bringer der Ambrosia gemacht; ein Rest ist in der Eliallegende (I Reg. 17⁶) erhalten. Vgl. o. [797 zu 796⁵].

²⁾ Vgl. u. [§ 304]. Dichter lassen die stierköpfige Iris die Flüsse ausschöpfen.

³⁾ Eur. Or. 1370.

⁴⁾ S. u. [§ 290]. Vielleicht verknüpfte sich die griechische Vorstellungreihe hier mit der ägyptischen, die Nun, den oft dem Nil gleichgesetzten Gott des Feuchten, als Stier fasste (BRUGSCH, Rel. u. Myth. 117); falsch ist, sofern die Entstehung dieser Anschauungsweise in Betracht kommt, die gewöhnliche, schon im Altertum (z. B. von Korn. 22 S. 125 Os.) aufgestellte Erklärung, dass die Stiergestalt der Ströme ihre wilde, tosende Strömung bezeichne.

⁵⁾ Vgl. die Zeremonie von Krannon [A. 1], Antig. Kar. hist. mir. 15; HEAD h. n. 249; BERGK, Kl. Schr. II 295¹. — FRAZER, *Golden bough* I 21 vergleicht die Salmonessage, FURTWÄNGLER, Mw. 257 ein Tetasisiegel, auf dem er auf einem Wagen die den Zeus um Regen anflehende Ge Karpophoros von der Akropolis (Paus. I 24²; CIA III 166) er-

kennt; auch das Schiff, auf dem Athena bei den Panathenaien gefahren wird, soll nach FURTWÄNGLER ebd. 261 diese Bedeutung haben. Wagen werden zum Fahren der Götterbilder und sonst im Kult häufig benutzt, z. B. bei der ephesischen Artemis (MZZ. des Antoninus Pius, HILL, *Journ. Hell. stud.* XV 1897 87) und in Eleusis, wo sich die Form des Wagens aus ältester Zeit erhalten zu haben scheint (VG 1163 mit Prob. S. 36 Korn.), dass die in solchen Fällen voraussetzende Umfahrt des Idols ursprünglich die Regengewinnung bezweckte, lässt sich jedoch, s. glaublich und selbst wahrscheinlich es im nicht erweisen. — Wegen der o. [799] hervorgehobenen Beziehungen der Sage von Zeus' Geburt und seinen Schützern, den Kureten, zum Regenzauber, drängt sich die Frage auf, ob das Waffenschlagen dieser, die natürlich nur ins Mythische projizierte irdische Priester sind (vgl. Str. XIV 1²⁶ S. 64), vielleicht ursprünglich auch das nachgeahmte Gewitter herbeiführen sollte. Im Dienste der Dionysos finden wir Korybanten (NOM., 9¹⁶³ f.; 13¹³⁵ ff.; vgl. die MZZ. von Scheuka am Kalykadnos und Maionia in Lydie, WROTH, *Nom. chron.* III xv 1895 103²⁴, v. allerdings das auf dem Thron sitzende Kind nicht sicher Dionysos ist). Auf den Riten des attischen Dionysostheaters tanzen zw. Kureten neben dem eben geborenen Dionysos (Mon. d. i. IX xvi), in Ephesos, wo ursprünglich Artemis neben Dionysos stand, soll die Kureten vom Berge Solmissos her s. eifersüchtige Hera abgewehrt haben (Str. XI 1²⁶ 639 f.). — Es kommen jedoch noch andere Deutungen des Rituals in Frage vgl. USENER, Rh. M. XLIX 1894 465 u. unt. [§ 273].

as Besprengen¹⁾ mit Wasser sollte den fehlenden Regen herbeizaubern. Bisweilen werden diese Zeremonien mit den Objekten vorgenommen, in denen man die Feuergeister lebendig wählte; so wird z. B. der Steinmetisch an manchen Stätten mit Wasser besprengt oder in eine Quelle getragen²⁾. Es werden aber auch andere Objekte mit dem Regen in Verbindung gesetzt; doch folgte man auch hier weniger thatsächlichen Beobachtungen als phantastischen Gedankenzusammenhängen. Das Schwein³⁾

¹⁾ Auch dieses weit verbreitete (FRAZER, *Golden bough* I 13) Ritual ist in Griechenland viel geübt worden; meist jedoch hat hier die Wasserbesprengung mit dem Regen-zauber nichts zu thun [S. 888], nur die im folgenden erwähnten Riten und Mythen sind eher oder wahrscheinlich hierher zu ziehen.

²⁾ Diesen Zauber wenden viele Völker an. FRAZER, *Golden bough* I 14 erwähnt unter zahlreichen ähnlichen Zeremonien folgende: „In a Samoan village a certain stone was carefully housed as the representative of the rain making god; and in time of drought his priests carried the stone in procession and dipped it in a stream.“ OFFERT, *Der Presb. Johannes* S. 102, berichtet nach Mirkhond von der arabischen Sage: Noah hatte seinem Yaphet den Regenstein anvertraut, auf dem der N. Gottes eingegraben war. So oft Yaphet Regen wünschte, brauchte er nur den Gottes anzurufen, den Stein anzuhauchen und ins Wasser zu legen, dann begann es zu strömen. Auf Kypros ist die NEPELALSCHE-RICHTER, KBH 121** den Zauber mit dem Regenstein erkennen. Eine ganz entsprechende Zeremonie scheint im alten Griechenland nicht sicher nachzuweisen; aber ihr wahrscheinlich ist so die dort wie auch sonst weit verbreitete Sitte zu erklären, das Kultbild zu baden; vgl. MANNHARDT, WFK I 355 A. u. 3.; FURTWÄNGLER, *Meisterw.* 260; FRAZER, *Golden bough* I 299 u. 3. — Gebadet wird u. a. das Bild der Athena zu Athen an den Plynterien durch die Praxiergiden (Plut. *Lib.* 34; Poll. 8.141; Hsch. *Πραξιεργίδαι*; vgl. *ἐν πύλῳ*, *ἐν πύλῳ*; Phot. *καλλεντήρια*, *λουτήριος*; s. auch MOMMSEN, *Feste d. Stadt Ath.* 1 ff.; vgl. v. PROT, *Fasti sacri* 6; PFUHL, *Imp. sacr.* 89 ff.), zu Argos (Kallim. *h* 5 [die klimacheische Teiresiasage [7715] scheint es Pherek. zu stammen; vgl. 188 LIII Sturz²; WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF, *Hom. Unters.* 26; KNAACK, *Herm.* XXIII 1888 139]; LAUSEN, *Ae. u. P.* II 1200 f.); der Aphrode zu Sikyon (*λοιποφόροι*, Paus. II 104) und in Rom (am 1. Apr., Ov. *F* 4.135 ff.); des Adonis (heokr. 15.122 ff.); der Göttermutter z. B. zu Sikyon (*ερεοποιόι θαλάσσιοι*, CIG 3657; MANNHARDT, Kyz. und sein Geb. 1836 S. 100) u. zu Rom (am 27. März, *Amm. Marc.* XXIII 37; Ov. *Met.* 4.440; vgl. auch Dion Kass. 48.43 und MANNHARDT-WISSOWA, *Handb.* 373). — S. im allgemeinen über diese Sitte, auf die BÖTTICHER, *Mon.* XXV 1867 36 auch 'Heras' Bad im Abor-

rhas (Ail. *n a* 1230) und Artemis' Bad in der Gargaphiaquelle (Paus. IX 23; Ov. *M* 3.156) bezieht, SPANHEIM, *Callim.* II 526 ff.; LOBECK, *Ag.* II 1011. — Wie mancher andere Regenzauber, wie z. B. das römische *aquaelicium*, bei dem die Matronen mit blossen Füßen, die Beamten ohne Amtstracht erschienen (MANNHARDT-WISSOWA 262), galt das Bad öfters als Traueritual, z. B. gehörten die Plynterien in Athen zu den Tagen übelster Vorbedeutung; darin und vielleicht in der Umfahrt des gebadeten oder zu badenden Bildes hat sich eine Erinnerung daran erhalten, dass die Zeremonie einst ein Zauber in bitterer Not gewesen ist. Es ist auch gewiss kein Zufall, dass die Statuen, mit denen sie vorgenommen wird, z. T. wahrscheinlich als vom Himmel gefallen galten, also vermutlich an die Stelle älterer Meteorsteine getreten sind. Trotzdem ist die Erinnerung an den Sinn des Rituals früh verloren; später wurde das Bad gewöhnlich als Reinigung und Schmückung gefasst (vgl. LENORMANT, *Béross.* 458); manche Statuen sollten automatisch ihre Stätte verlassen, um ein Lustrationsbad zu nehmen, z. B. die des Eunostos (Plut. *qu. Gr.* 40) und der Götterm. (Dion Kass. 48.43). — Die Sitte, das Kultbild zu baden, hat sich früh nach Nordeuropa verbreitet; der Nerthusumzug gehört wahrscheinlich in diesen Zusammenhang (vgl. auch MANNHARDT, WFK I 580); auch die christliche Kirche hat das Ritual nachgeahmt (USENER, *Religionsgesch. Unters.* I 14). — An die Stelle der Götterbilder treten oft Puppen, wie in Rom die *Argei*, oder auch wirkliche Menschen (wie in der Lityersessage [u. § 278]), die entweder gleichfalls ins Wasser geworfen oder mit Wasser besprengt werden; in dieser ebenfalls weit verbreiteten Sitte haben sich an vielen Stellen Spuren des alten Regenzaubers erhalten; vgl. WEINHOLD, *Abh. BAW* 1896 21 ff. — Statt der Bilder, Puppen oder der lebendigen Vertreter der Gottheit, oft auch mit ihnen, sie umhüllend, werden Früchte oder Blumen ins Wasser geworfen (wie z. B. bei den Adonisgärten, FRAZER, *Golden bough* I 285 ff.); das ist ein Regenzauber durch Sympathie, der nicht dazu verführen darf, die Gottheit als Vegetationsdämon aufzufassen.

³⁾ Im späteren Aberglauben hat sich eine Spur davon vielleicht darin erhalten, dass man aus dem Benehmen der Schweine auf Regen

ist bei den Griechen Symbol des Regens geworden, und die Sau gilt als Nährmutter des Regengottes Zeus, weil man fälschlich eine Zusammengehörigkeit der Worte $\tilde{\nu}\varsigma$ und $\tilde{\nu}\epsilon\iota\tau$ konstruierte. Ein ähnlicher Namensanklang besteht zwischen den phoinikischen Worten צִי־בֶקֶר 'Ziegenbock' und dem dazu gehörigen Pluralis צִי־בֶקֶרִים 'Regenschauer'. So¹⁾ entstand die auch für die griechische Mythologie ausserordentlich wichtige Verknüpfung der Vorstellungen Regen und Ziege²⁾. Von den beiden Regenspendern des ältesten Griechenlands soll Dionysos die Gestalt eines Ziegenböckleins gehabt haben³⁾; er wird auch geradezu als Ziegenbock bezeichnet⁴⁾, und es ist nicht unwahrscheinlich, dass die in dem Kult dieses Gottes und der mit ihm verbundenen Artemis später an vielen Orten üblichen Opfer schwarze

schliessen zu können glaubte, Ail. n a 78; Plin. n h 18³⁶⁴. — Nach Artemid. 2¹² bedeutet ein Eber im Traum grosses Unwetter.

¹⁾ Wahrscheinlich ward auch dieses Tier, das auf den hohen Bergen herumklettert, unter Umständen als von dem himmlischen Feuer erfüllt [vgl. 849²] betrachtet. Gewisse funken-sprühende Feuererscheinungen heissen (Arsttl. meteor. I 4 S. 341³¹) $\alpha\lambda\gamma\epsilon\varsigma$. Vgl. das von Iul. Obsequ. 44 (104) beschriebene Ritual '*urbs lustrata capra cornibus ardentibus per urbem ducta*' und einige mythische Züge: die Chimaira speit Feuer (Z 182), und zwar, wie die Kunstdenkmäler und Ov. M 9⁶⁴⁷ zeigen, gerade aus ihrem Ziegenmaul (nach dem lib. monstr. 2¹² [Ind. lect. Berl. 1863 S. 19] allerdings aus allen drei Köpfen), und die Ziege Amalthias ist nach (Erat.) Katast. 18; Hyg. p a 2¹³ S. 48²¹ Bu.; Sch. Germ. S. 133¹⁷ Br. von Helios gezengt. Sie wird unter der Erde geborgen; Aix begräbt in Delphoi seinen V. Python (Plut. qu. Gr. 12). Aigaion und Aigeus scheinen unterseeische Vulkangeister. Aus diesen Vorstellungen hätten sich die von der Wetterwolke innerhalb des antiken Gedankenkreises leicht entwickeln können; dass dies aber wirklich geschehen sei, ist nicht erweislich, vielmehr ist es mindestens möglich, dass umgekehrt dem Ziegengott vulkanische Erscheinungen zugeschrieben wurden, weil im qualmenden Vulkan Wolken und Stürme nach dem Glauben der Alten erzeugt zu werden pflegten. Bei der Chimaira (vgl. über sie u. [§ 268]) kann auch der Anklang an $\alpha\lambda\gamma$ mitgewirkt haben.

²⁾ Vgl. LAUER, Syst. 191 ff., der an den (schon von Korn. 9 S. 27 Os. u. aa. behaupteten) Zusammenhang der Worte $\alpha\lambda\gamma\omega$ ($\alpha\lambda\gamma$ -) und $\alpha\lambda\gamma$ ($\alpha\lambda\gamma$ -) erinnert; aber der Anklang ist doch recht entfernt, auch wird das erstere Wort höchst selten von Wolken oder Wind gebraucht, und die Verben $\epsilon\tau\alpha\gamma\iota\zeta\epsilon\iota\tau$ und $\alpha\tau\alpha\gamma\iota\zeta\epsilon\iota\tau$ werden zwar oft vom Sturm gesagt, sind aber wohl sekundäre Bildungen. Es ist deshalb auch die von MAASS, Arctea 341 gebilligte Meinung von BUTTMANN, Abh. BAW 1826 20 zurückzuweisen, dass das sturmbringende Sternbild erst infolge eines

Missverständnisses als Ziege gefasst worden sei, vielmehr ist diese Deutung uralte; die Beweisen die im folgenden zu besprechende Mythen, auch haben sich von dem Zusammenhang der Ziege und der Regenböe, wie es scheint, Spuren im Wetteraberglauben erhalten. Schlafende Ziegen sollten Sturm bedeuten (Ail. n a 78); um fruchtbare Weiber zu erhalten, vergrub man drei Ziegenhörner, so dass oben der Regen hineinlaufen konnte (Geop. 4²). Der Sinn der Zeremonie ist nicht ganz klar, aber sehr wahrscheinlich liegt irgend ein Zusammenhang mit den regenspendenden [343¹⁰; 477¹] Horn d. Amalthia vor.

³⁾ Zum Schutz gegen Hera verwandelte Zeus den Dionysos (Apd. 3¹⁵; ROBERT, Arc. Märch. 185 vergleicht ein rf. Vb. das nach ihm das von Hermes der Dirke gegebene Dionysoskind in der Nebris darstellt) oder auf der Flucht vor Typhon verwandelt Dionysos sich selbst (Ov. M 5³³⁵; Anton. Lib. 28) in eine Ziege.

⁴⁾ Vgl. den lakonischen Dion. $\epsilon\pi\iota\gamma\alpha\iota\omega\varsigma$ (Hsch. s v nach den $\epsilon\pi\iota\chi\lambda\eta\sigma\epsilon\iota\varsigma$; s. auch S. PHANI, Comptes rendus 1870 60 und S. WILK. Lak. Kulte 168 f.) und den wohl davon filiiert metapontinischen $\epsilon\pi\iota\gamma\iota\omega\varsigma$ (StB. $\epsilon\pi\iota\gamma\iota\omega\varsigma$ mit denen DIETTERICH, Hymn. Orph. 36 Spruch $\epsilon\pi\iota\gamma\iota\omega\varsigma$ $\epsilon\varsigma$ $\gamma\alpha\lambda$ $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\omega\tau$ der Goldplättchen zusammenstellt; wahrscheinlich gehierher auch der Dion. $\epsilon\pi\iota\gamma\alpha\iota\omega\varsigma$ (Alk. fr. 1 oder $\epsilon\pi\iota\gamma\alpha\iota\omega\varsigma$ (Hom. h 342: 17; 20; Kall. an. fr. 89 SCHN. S. 722; KATHEL, Ep. 1035 Orph. h 482; Dion. P 576; hymn. Anon. Bacch. [bei ABEL, Orph. S. 284 f.] 1 u. Porph. abst. 3¹⁷; Nonn. D 14¹¹⁸; 229; 2142³¹⁵), den Korn. c 30 S. 184 fälschlich $\epsilon\pi\iota\gamma\alpha\iota\omega\varsigma$ ableitet. Allerdings erscheint neben der Deutung als 'Bocksgott' (Porph. abst. 3¹⁹) im Altertum (z. B. Hsch. $\epsilon\pi\iota\gamma\alpha\iota\omega\varsigma$ u. $\epsilon\pi\iota\gamma\alpha\iota\omega\varsigma$ 371⁵⁷) und auch in neuerer Zeit (z. B. BAUMEISTER, Zs. f. Altertumswiss. I 1056; SONNE, Zs. f. vergl. Sprachf. X 18 103 [MEISTER, Griech. Dial. I 146]; F. BEZZENB. Beitr. XX 179 f.; SOLMSEN, Ind. Forsch. VII 1897 46) auch noch andere, s. BRUGMANN, Gr. Gramm. 2 S. 179 § 211 h

Ziegen¹⁾ eigentlich ein Zauber sind, der symbolisch durch die Tötung des in dem Tiere lebendig gedachten Regengeistes Sturm und Regen enden oder aber durch das Ausströmenlassen seines Blutes das Ausströmen der Wolke erzwingen sollte. Ebenso glaubte man wahrscheinlich durch das Schütteln eines Ziegenfelles Regen herbeizaubern zu können²⁾; auch diese Zeremonie spiegelt sich mythisch wieder, in der Aigis³⁾. — Hatten diese Tiere nun auch, so weit wir sehen, ursprünglich keine Beziehung zu den lichten Himmelsgöttern, so waren sie doch nachträglich mit Himmelserscheinungen verknüpft worden. Es geschah dies zunächst schon dadurch, dass diejenigen Himmelserscheinungen, die, wie man wähnte, den Regen herbeiführten, den Namen der Tiere empfielen, welche zum Regenzauber und zur Wetterprophezeiung verwendet wurden. Man schrieb einzelnen Sternbildern und Sternen eine eigentümliche Regenkraft zu, welche sich besonders dann äussern sollte, wenn sie abends oder morgens in der Nähe der Sonne zum ersten oder letzten Mal auf- oder untergingen⁴⁾. Diese Vor-

die Etymologie für zw.; aber die Beziehung auf den Ziegenbock liegt m. E. am nächsten. Aus dem einmaligen Opfer der Ziege für die Athena auf der Akropolis (Varro *r r I* 219), die sonst wegen der Gefahr für den Oelbaum von Ziegen nicht betreten werden durfte (Athen. XIII 51 587a; Plin. *n h* 8204), folgte FRAZER, *Golden bough* II 63, dass man auch diese Göttin in Ziegengestalt darstellte. Es wäre dann die Einhüllung in die Aigis die Abschwächung einer älteren Vorstellung; das ist möglich; aber gewiss irrig der Schluss von FARNELL, *Cults of Greek st.* I 97, dass die Aigis sowohl dem Geschlecht als seiner Gottheit verwandt erschien und deshalb als ein magischer Zauber betrachtet wurde.

¹⁾ Ueb. Dionysos Melanaigis s. o. [4711; 12615; 1712; 17]; Ziege als Rev. zu Dionys. auf Mzz. von Thessalonike, *Gr. coins Brit. Mus. Mac.* 110¹⁰⁻¹⁸. Ziegenopfer an Dion. erwähnen auch Varro *r r I* 219; VG 2380 (m. Serv.); Ov. *M* 15114; *F* 1353; Dion. *αἰγόβο-λος* in Potniai, Paus. IX 81. Dem Dionysos Bakcheus wird auf Mykonos ein *χιμαρὸς καλλιστεύων* geopfert, DITTENBERGER, *Syll.* II 615; v. PROT, *Fasti sacri* 27. Korn. c 30 S. 181 Os. gibt als Grund dieser Opfer die Schädlichkeit der Ziege für Wein und Feige oder die geile Natur des Ziegenbocks an; FRAZER, *Golden bough* I 329 A. stellt diese Opfer zu der von ihm und aa. behaupteten, in denen der Vegetationsdämon getötet wird. Alle diese Opfer lassen sich jedoch anders leichter erklären. — Die Ziegenopfer waren für die bildende Kunst Anlass, Dionysos die Ziege als Attribut zu geben (Mzz., GREENWELL, *Num. chr.* IIIxvii 1897 274; auf einer Mz. von Laodikeia steht eine Ziege neben dem den Dionysos auf dem Arm haltenden Zeus, MÜLLER-WIESELER, *Denkm. d. alten Kunst* IIxxxv 409), ihn z. B. auf ihr reiten zu lassen (vgl. das Marmorrelief bei MÜLLER-WIESELER a. a. O. 403). Ziegenopfer erhalten

Artemis Agrotera (Arsth. *ἐπ.* 660; Sch.) für die Schlacht bei Marathon, aber jedenfalls in Anknüpfung an einen älteren marathonschen Kult [4411, und Art. Munichia [403]. Auf den Mzz. von Amphipolis erscheint als Revers zu den Bildnissen des Dionysos und der Artemis eine Ziege, *Gr. coins Brit. Mus. Mac.* 4835-43.

²⁾ Wenigstens wird (P 593; VA 8354; Sen. *Ag.* 530; Sil. Ital. 12⁷¹⁹ u. s. w.) durch das Schütteln der Aigis Regen und Sturm erregt. — Weil bestimmt, die Erde mit dem Himmelsnass zu befruchten, schien die A. auch geeignet, die eheliche Fruchtbarkeit zu befördern; vgl. Suid. *αἰγίς* . . . ἡ δὲ ἱέρεια Ἀθήνησι τὴν ἱερὰν αἰγίδα φέρουσα πρὸς τὰς νεογάμους εἰσέρχετο.

³⁾ Die Aigis (ausführliche Schilderung bei Qu. Sm. 14⁴⁵²⁻⁴⁵⁸; Aristarchs Ansicht über die homerische Aigis bei LEHRS, *Arist.* 192; vgl. über sie auch STARK, *Ber. SGW* 1864 189 ff.; BADER, *Die A.* bei Homeros, *Phil. Jbb.* CXVII 1878 577-587; STENGEL ebd. CXXV 1882 518 ff.; CXXXI 1885 80) wird auf älteren Bildwerken mantelartig über den Rücken geworfen, so dass sie, mit dem linken Arme aufgenommen, als Schild dienen konnte. Vom V. Jh. an schrumpft die Aigis zusammen, sie erscheint vorn, wo sie früher nur zusammengebunden war, als schmale Mantille oder auch als Band, das sich schräg von der rechten Schulter um die linke Hüfte schlingt; vgl. CONZE, *Sitzb. BAW* 1893 210 f. Die altionische Darstellungsweise der Aigis als eines Ziegenfells ist nach PETERSEN, *Röm. Mitt.* IX 1894 296 auf Iuno Lanuvina oder Sospita übertragen. — Die meteorologische Bedeutung (HAHN, *Zeus in d. Ilias I Progr. Stett.* 1888 S. 2 ff.) wird von FARNELL, *Gr. cults* I 107 nicht m. R. bestritten.

⁴⁾ Sehr ähnlichen Vorstellungen begegnet man in Arabien, WELLHAUSEN, *Reste arab. Heidentums* 210.

stellung, die sich bekanntlich während des ganzen Altertums erhalten hat, knüpft unmittelbar an den Gedankenkreis an, der uns hier beschäftigt. Und zwar sind die Hyaden¹⁾ und die Ziege²⁾, die wahrscheinlich nur ihres Namens wegen zum Regen in Beziehung gesetzt worden sind, ebenso regenbringende Gestirne geworden, wie die Taube³⁾ und der Stier⁴⁾, die man von der im Gewitter sich äussernden Blitzfeuerkraft erfüllt glaubte. Zweitens wurden aber auch direkte Beziehungen zwischen den regenspendenden Himmlischen und den Tieren gefunden; wir haben bereits gesehen, dass der häufig stierförmig gedachte Dionysos gelegentlich auch als Ziege vorgestellt wurde. Weit häufiger ist aber der in verschiedenen Typen überlieferte und auch ausserhalb dieses Vorstellungskreises nachgeahmte Zug, dass die Gottheit durch die Regentiere genährt sei⁵⁾. Wie durch Tauben⁶⁾, so werden Zeus und Dionysos auch durch Ziegen⁷⁾ und Säue⁸⁾ getränkt. Allerdings sind die ursprünglichen Sagen z. T. dadurch verdunkelt, dass die Pflegerinnen dieser Götter nachträglich Nymphen geworden sind und nur noch in einzelnen Sagenfassungen, wie Amaltheia⁹⁾.

¹⁾ Ov. *F* 5100; Colum. 11s zum 12. und 16. Apr., 18. u. 20. Nov.; Plin. 18²⁴⁷.

²⁾ Colum. a. a. O. 29. Apr.; 28. Dez.; vgl. Ov. *M* 3594; *F* 5113; Plin. n h 18²⁴⁸.

³⁾ Die *Πλειάδες* (Aisch. *fr.* 312; Simon. *fr.* 186; Pind. *N* 211; vgl. Athen. XI 79 S. 489 f; Kallim. *fr.* 381. — Kontrah. *Πλειάδες Πλάδες*, nicht mit *πλειών*, auch nicht mit *plu-ere* oder [SCHULZE, *Qu. ep.* 174] *πλείν* zusammenhängend), die auf der Flucht vor Orion in Tauben verwandelt (Eust. *Σ* 485 S. 1155 s.; vgl. Pind. *N* 211 *ὀρεῖαι Πλειάδων*) Töchter des Atlas und der Pleione, bringen Regen (vgl. Prop. III 8 (II 16)⁵¹; VG 4²²⁵; Colum. 11s zum 20. u. 28. Okt. u. 8. Nov.; Plin. n h 2125; 18²⁰⁸; Val. Fl. 4²⁶⁹; 5⁴¹⁶. Ebd. 2⁴⁰⁵ wird Plias geradezu für Unwetter gebraucht. Der Frühuntergang der Pleiaden (Anf. Nov.) gilt als Beginn des Winters, der stürmischen Regenzeit, Hsd. *ε* π ς 619.

⁴⁾ Vgl. Colum. 11s zum 17. Apr.; 22. Okt.; 1. Nov.; 20. Nov.

⁵⁾ Ueber Zeus' Ernährung durch Tiere s. SVORONOS, *Ep. ἀρχ.* 1893 1–12.

⁶⁾ Zeus wird durch die Tauben mit Ambrosia genährt, s. o. [397s]; hängt damit der Zug zusammen, dass Zeus der Phthia von Aigion als Taube naht (Athen. IX 51 395a nach Autokrat. FHG IV 846s; vgl. den Skarab. bei PANOPKA, *Ann. d. i.* VII 1835 245 *tav.* H. u. MÜLLER-WIESELER-WERNICKE, *Alte Denkm.* VI 8)? — Bei der von Ptolemaios Philadelphos veranstalteten Prozession fliegen Tauben um die nachgebildete Geburtshöhle des Dionysos, Kallix. Rh. bei Athen. V 31 S. 200 c; die delische Legende von den Oinothropoi [234¹], die in Tauben verwandelt werden (Ov. *M* 1304; Intp. Serv. V A 380; vgl. Lykophr. 580), knüpft wohl an ein solches Ritual an [736s]. Auch auf Hermes ist die Vorstellung übertragen; seine Geburtshöhle duf-

tet daher nach Nektar und Ambrosia, Hom. h 3²⁴⁷; seine M. Maia oder Maias (ÜSENER, Göttern. 10 f.) ist die eigentliche Peleias [825s/], als Nährmutter wird sie schon durch ihren N., der MAAS, *Suppl.* XV dazu bestimmte, sie für eine Geburtsgöttin zu halten, bezeichnet. Ihr V. Atlas war im tanagraischen Kult mit Hermes verbunden [721 f.], und auch dass die Peleiden Töchter des Kadmos heissen (Myrt. zu Arat. 172), erinnert noch an ihren alten Zusammenhang mit Hermes Kadmos.

⁷⁾ Zeus von der Ziege genährt, Sage von Aigion, Str. VIII 7s S. 387. Vgl. die Mz. *Journ. Hell. stud.* XVII 1897 82; HEAD h n 348. — Zu Zeus *Υνκαριεύς* (ἀπό τοῦ ὕνκαριον ὄρου, Hsch.) vgl. *ὕνκας* (αἰῆς ἔχρησεν Hsch.) und *ὕνκῃ* (αἰῆς, Hsch.). Vgl. über die Ziege des Zeus STEPHANI, *Compte rendu* 1869 116 ff. Die Ernährung durch die Ziege wird auch von Dionysos (z. B. Marmorfr. bei MÜLLER-WIESELER, *Denkm. d. a. K.* II XXXV 411) und von verschiedenen Heroen, z. B. von dem ausgesetzten Aiginomas oder Euryptolemos von Kypros erzählt, Poll. 4²⁸; ENGEL, *Kypr.* II 134.

⁸⁾ Sage von Praisos, s. o. [247s/].

⁹⁾ Amalthea als Ziege nennen z. B. Apd. 17 (dagegen 214s); Hyg. p a 21s; Sch. c 229 AD; vgl. BABELON, *Cat. cam.* 9s T. 13 und ziemlich häufig wird ihr Horn erwähnt nicht allein als regenspendend [3431s/], und die Fruchtbarkeit vermehrend (Korn. c 25 S. 155 Os.), sondern auch als alle gewünschte Speise und Trank (Apd. 214s nach Pherekr. FHG I 823, der es als ein Stierhorn in Besitz der Nymphe Amaltheia bezeichnete in sich bergend, ja als Urquell alles Segens und Ueberflusses (daher BERCK, *Kl. Sch.* II 665 auch hier an seinen Götterquell dachte, öfter jedoch erscheint sie als Nymphe, z. B. Mus. (nicht Mnaseas, FHG III 156¹²¹ fr. 7

oder durch ihre Namen, wie Aiga oder Aix(?)¹⁾, Eriphe²⁾, die Peleiden³⁾ und Hyaden⁴⁾ an ihre einstige Tiergestalt erinnern; aber das beweist nur das hohe Alter dieser früh falsch verstandenen Vorstellung. Offenbar liegt ein uraltes Ritual zu Grunde, bei dem der Regendämon erzeugt und dann gross gezogen wurde. Wahrscheinlich hat man den Regenstein, in dem man den entwichenen Geist neu zu erzeugen glaubte und der des-

u. 17 (wo sie von Lactant. nicht der Ziege gleichgestellt wird); Ov. *F* 5115; Hyg. *f.* 139 und namentlich auf Kww. Sie heisst T. des Okeanos (Sch. *Φ* 194 ABD; Hyg. *f.* 182) oder des Haimonios [*o.* 341s] oder des Melisseus (Hyg. *f.* 182; Lact. I 2219), dessen Gattin sie von anderen (Orph. *fr.* 109 f.) genannt wird. — Die Etymologie von Amaltheia ist, wie schon o. [341₁] bemerkt, dunkel. Früher dachte man an ἄλθεσθαι, ἀλθίσκειν, ἀλθαίνειν u. s. w. (so z. B. Schoemann, *Op.* II 260 *alma mater* [ἀμμή]; Decharme, *Mythol. de la Grèce ant.* 57, der Am-alth-eia als die nährende Erde⁵⁾ fasst, und diese Ableitung ist m. E. wegen Altheos, Althaia noch immer relativ am wahrscheinlichsten, so grosse Schwierigkeit dann die Erklärung des ersten Bestandteils macht; Ἀμάλ-θεια (von *θᾶω sāgen) trennt aber Ahrens, *Zschr. f. vergl. Sprachf.* III 1854 103; Johansen, *Indogerm. Forsch.* II 1893 39 erinnert an μαλθακός (*Amaltheia* 'nicht nachlassend'), und von verschiedenen Seiten (zuletzt von Lewy, *Sem. Fremdw.* 248; מַלְאָכָה 'die sich Erbarmende') sind semitische Etymologien vorgeschlagen.

¹⁾ Wenn bei Hyg. *p* a 213 (*ex hoc* [Oleno] *huas nymphas Aega et Helicon natas*) nicht ein Missverständnis vorliegt. Vgl. o. [3419].

²⁾ Der N. ist verschieden überliefert: Das Richtige geben Nonn. *D* 2181. und Kallim. *fr. an.* 89 bei EM *ἑρῶσα* 3725. — Ebd. 3721 heisst sie Ἐρέφα, bei Hyg. *f.* 182 Eriphia.

³⁾ Dass die Pleiaden den Dionysos erzeugen, wird zwar auf Pherek. (*FHG* I 8446, Sch. Germ. 258 ff. S. 149₂ Br.) zurückgeführt, ist aber doch äusserlich nicht gut bezeugt. Trotzdem entscheiden innere Gründe für die Richtigkeit der Angabe; denn 1) kamen in der Geburtslegende des Gottes wirklich Fauben vor [*o.* 824a]; 2) ist die Verfolgung der Pleiaden durch Orion (Pind. *fr.* 74; Hyg. *p* a 221; Sch. Germ. 258 SG S. 149; Sch. *Ap. Rh.* 3225; EM *πλειάς* 875₃₆ u. aa.) das Gegenstück zur Verfolgung der Dionysosammen durch Lykurgos; 3) scheint eine alte, schon von den Tragikern nachgeahmte Dichterstelle als nächtlichen Bakchantenor des himmlischen Stieres Dionysos bezeichnet zu haben; der Chor redet Bakchos bei Soph. *Antig.* 1146 an τῷ πλειότῳ χορᾷ ἀστρον, während die Pleiaden als himmlischer Reigen bezeichnet werden (Hyg. *p* a 221 S. 632₂ Bu.; vgl. Eur. *El.* 68 ἀστρον τ' αἰθέριοι χοροὶ πλειάδες, Ὑάδες; vgl. die χορεία παννυχίς der Pleiaden bei

Kallim. *fr.* 381 Sch. N.). Orion weist nach Hyrie, aus dessen Kreis Alkyone und Kelaino stammen. — Obwohl früh von Dionysos erzählt, scheint die Ernährung durch die Peleiden ursprünglich von dem mit Aphrodite gepaarten boiotischen Hermes berichtet gewesen zu sein; es ist doch kaum ein Zufall, dass in dem offenbar sehr früh von der später herrschenden Ueberlieferung abgespaltenen Katalog des Sch. Theokr. 13₂₅ (Kallim. *fr.* 381) nur der N. Maia mit den späteren Pleiadennamen übereinstimmt. Mit Maia gehörte von Anfang an ihr V. Atlas zusammen, der V. der Pleiaden geblieben ist, auch als fremde Gestalten unter sie eingereiht waren. Die Uebertragung auf Dionysos ist bei der Nachbarschaft des tanagraischen Hermesheiligtums und Hyries leicht erklärlich. Ebenso sind die Pleiaden mit dem gleichfalls benachbarten Heiligtum, aus dem die Amazonensage stammt, in Verbindung gesetzt worden: Kallim. a. a. O. nennt sie Töchter der Amazonenkönigin; er bietet die z. T. dunklen Namen Kokkymo, Glaukia (vgl. den gl. Nebenfl. des boiotischen Skamandros, Plut. *qu. Gr.* 41), Protis, Parthenia, Maia, Stonychia, Lampado, von denen die beiden letzten sich wohl auf die Pannychis beziehen. Zu Alkyone, Kelaino und Maia wurden später in den Pleiadenkatalogen (Apd. 3110; [Erat.] *Kat.* 23; Sch. Germ. 258 S. 149 Br.; Hyg. *p* a 221; *f.* 192 u. aa.) und wahrscheinlich schon innerhalb der lokrischen Dichtung Taygete, Sterope oder Asterope, Merope und Elektra gestellt: das sind Ahnfrauen berühmter mythischer Geschlechter, die sich durch sie auf den in den lokrischen Genealogien so wichtigen Iapetos zurückführten.

⁴⁾ Die Hyaden sind Erzieherinnen des Bakchos (z. B. Pherek. *FHG* I 8446; Apd. 329; Ov. *F* 5107; Hyg. *f.* 182), auf dessen Kult auch die Hyadennamen Arsinoe, Bromie, Kisseis, Endora (Krause, *Musen, Graz., Horen, Nymph.* 139 ff.; s. o. [23410 f.] u. Thyone hinweisen; in verschollenen dodonäischen Legenden vielleicht auch des Zeus, wie ihre Gleichsetzung mit den Dodonides [3548] und der N. der Hyade Dione nahelegen. Die Beziehung zwischen ὕειν und Ὑάδες (bei Eurip. Ὑάδες), die von Neueren (z. B. Usener, *Göttern.* 45 f.) für unmöglich erklärt wird, heben viele Alte hervor, z. B. Cic. *d. n.* II 43₁₁₁; Ov. *F* 5106; Plin. *n. h.* 18₂₁₁; Sch. *Σ* 486 AD; Sch. Germ. 759; EM Ὑάδες 7741; Isidor. *orig.* III 7112.

halb, wie es die Sage von Zeus' Geburt zeigt, als kleines Kind behandelt und mit Windeln umwickelt wurde, mit der Milch von Schweinen oder Ziegen getränkt; die Tauben aber, wie es kyprische und tarsische Münzen zeigen, sich auf den Fetisch setzen lassen¹⁾. Beim Beträufeln des Fetisches mit der Milch und dem ebenfalls für diesen Zauber wichtigen Honig²⁾ scheint man als Schöpfgefäß das Horn der Ziege verwendet zu haben.

In mehreren dieser Mythen³⁾ ist das säugende Tier durch eine Nympe ersetzt worden: das ist Vermischung mit der Legende zu einem anderen Ritual, in welchem der Regendämon durch die jungen Frauen und Mädchen der Gemeinde grossgezogen wird. 'Bräute' hiessen diese Weiber, wahrscheinlich, weil sie sich ursprünglich mit dem von ihnen grossgezogenen Gott in mystischer Ehe vereinigten: es war dies ein anderes Mittel, die Gemeinde mit dem Numen zu erfüllen, wie der früher (S. 731 ff.) besprochene religiöse Gebrauch der Verspeisung des göttlichen Kindes; aber sehr früh sind beide Riten ausgeglichen, die Mainaden den Ernährerinnen des Gottes gleichgesetzt worden. Diese den ältesten Schichten der menschlichen Religionsgeschichte angehörigen Zeremonien haben, wie manche andere Umdeutung, so auch die zum Regenzauber sich gefallen lassen müssen. An sich betrachtet ein Rückschritt, hat diese Verwendung des alten Ritus zu niedrigster Zauberei eines der lieblichsten Gebilde der religiösen Phantasie, die Vorstellung von den Nymphen, wenigstens vorbereitet. Sie waren ursprünglich das göttliche Gegenbild der jungen Erdenfrauen, die den Regendämon grosszogen. Liebevoll haben Dichter und bildende Künstler die Vorstellung von diesen holden göttlichen Wesen aus- und umgebildet, und der Kult⁴⁾ ist von ihnen nicht unbeeinflusst geblieben.

¹⁾ GERHARD, Ak. Abb. T. XLIII 17; OHNEFALSCH-RICHTER, KBH S. 170 T. LXXXIII 22, der S. 189 nicht glücklich die Säulen mit den Adlern auf dem Lykaion (Paus. VIII 387) vergleicht.

²⁾ S. o. [8194 ff].

³⁾ Ausser den bereits angeführten Mythen zeigen mehrere andere die Nymphen als Pflegerinnen von Kindern, z. B. des kleinen Adonis (Ov. M 10514; Intp. Serv. VA 571; VE 1018; Kyrill. Ies. 18 [MIGNE LXX 440]; vgl. Anton. Lib. 34 [7804]). Natürlich brauchen nicht alle diese Mythen auf Kulttradition zu beruhen: eine berühmte Erzählung übte, indem sie zur Nachahmung reizte, eine Art Anziehung aus.

⁴⁾ Ausser den im folgenden zu besprechenden Nymphenkulten sind erwähnenswert: 1) in Phlya die *Iapyrides*, Paus. I 314; 2) in Megara die *Sithnides*, deren eine mit Zeus den Megaros zeugt, Paus. I 40; 3) in Olympia N. *Amynai*, Paus. V 15a; 4) in Arkadien a) *Nymphas*, Paus. VIII 34; StB. s v 479; b) *Nymphaion* am *Alpheios* (? Ion TGF³ S. 742 fr. 52); c) bei *Methydriion*, Quelle *Nymphasia*, Paus. VIII 36; StB. *vau-
grās* 479; 5) bei *Malea*, *Nymbaion*, Paus. III 23; 6) *Samos* (? *Anakr.* fr. 16 *Nyagion* *ānu
leqon*), vgl. *Nymphaia*, eine Insel bei *Samos*,

Plin. n h 5135; 7) *Kos*, (dichterisch) *Nymphaion*, Plin. n h 5134; 8) in *Kypros*: a) *Ἐνδιδίον* (Hsch. s v; HOFFMANN, Griech. Dial. I 113 er innert vielleicht mit Recht an *Endeis*, *Skiron* oder *Chiron* (Philosteph. FHG III 833) T. von *Aiakos M.* des *Telamon* (Apd. 3138; Paus. II 290 f.), also Grossmutter des *Teukros*, de Stadtgründers von *Salamis* auf *Cypern*. Is das richtig, so ist die Genealogie und diese Teil des *Telamonmythos* wohl in *Cypern* entstanden oder wenigstens geformt worden b) *Νεαίσοι*, Hsch. s v, nach MEISTER, Gr. Dial. II 228 'die zur Vermählung Eilenden' (? 9) *Lesbos* *Ἐννυαίδες*, Hsch. s v; 10) *Phthiot*-*Berg Nymphaeus*, Plin. n h 430; 11) am *Atho* Vorgeb. *Nymphaion*, Str. VII 330 fr. 32; 12) am *Strymon* bei *Mieza*, *Nymphaion*, Plut. Al. 7; 13) bei *Saladinovo* in *Thrakien*, da einzige bis jetzt genauer bekannte Heiligtum der N., hier *Καρία*, auch *Ἐρδεια νεῖται* genannt, DOBRUSKI, Bull. corr. hell. XXI 189 118—140 (die zahlreichen Votivgeschenke zeigen sie teils bekleidet, teils entkleidet, neben ihnen steht bisweilen der 'thrakisch Reiter' [Apollon *Sikerenos*?] oder auch *Zeus* und *Hera*); 14) zwischen *Pantikapaion* un *Theodosia*, *Nymphaion*, Str. VII 4: 309 (StB. s v 478); Skyl. 68; Plin. n h 438; 15) in *Illyrien*: a) Vorgeb. *Nymphaion*, Caes. b c 34

aber die ursprüngliche Bedeutung ist nie ganz verschwunden. Immer sind die Nymphen in Beziehung zum Wasser geblieben¹⁾; in Quellen und Seen²⁾, in feuchten Grotten³⁾ glaubte man sie wohnhaft, weil dies die Stätten waren, wo der Regenzauber vorgenommen wurde. Unter den Höhlen

Plin. *n. h.* 3144; b) bei Apollonia, Nymphaion, Str. VII 58 S. 316; Plin. *n. h.* 2237; 240; 3145; Plat. *Sulla* 27; Ail. *v. h.* 1316; Dion Kass. 4145; Hieron. *v. S. Pauli* (XXIII S. 23 Migne); vgl. DECHARME, *Mythol.* 444 f.; 16) StB. 47820 *Νυμφαία ... νήσος Καλυψούς παρὰ τῷ Ἀδρίᾳ.*

¹⁾ *νύμφη* ist Bezeichnung des Wassers (z. B. Orph. *fr.* 160 ff.; AP IX 406s; vgl. Suid. *νύμφη* πηγῇ; ebd. wird eine Stelle Ailians zitiert: *μήνεις δὲ ἔδωκε καὶ νυμφῶν δι' ἀπορίαν ναμάτων*). Die Römer haben *nympha* und *lympha* kombiniert; vgl. Varro l 1 787; Fest. *ep.* 12011; Plac. 6215 D. Als eine Nymphe steigt nach der Deutung von ROBERT, Arch. Märch. 201 die von Satyrn herausgeschlagene Quelle auf vielumstrittenen (s. z. B. PANOFKA bei ERSCH und GRUBER III 10 S. 27 ff.; WELCKER, AD III 201—241; FEUERBACH, Nachgel. Schr. IV 61 ff.; JAHN, Ber. SGW 1867 108; MICHAELIS, Paliken 55 ff.) r. Vbb. aus dem Boden.

²⁾ Daher *κηρυαῖαι*, ρ 240; *κηρυαίδες*, Aisch. *fr.* 168; *νδριάδες*, Porph. *a n.* 17 f.; *δροσεύμονες*, Orph. h 51s u. s. w.; die Hilfe, die auch nach späterem Glauben die Nymphen bei der Entbindung leisten, wird von ihrer Eigenschaft als Wassergöttheiten hergeleitet: *πάν γὰρ τὸ γινόμενον θεῖ, Sall. περί θένων* 4 S. 16 Or.; vgl. Porph. *a n.* 17. Als Wassergöttheiten sind die Nymphen (Orph. h 511) Töchter des Okeanos. Schon im alten Epos sind freilich die Wasserspenderinnen mit anderen freundlichen Göttinnen, die über Berg und Thal, in Wald und Feld walten, verschmolzen. *Νύμφαι ὀρεστιάδες, κοῦραι ἰδὸς αἰγιόχοιο* pflanzen Z 420 Ulmen auf Etions Grotte. Y 8 = ζ 124 heisst es von den N.: *αἶψ' ἔλθεα καλὰ νέμονται καὶ πηγὰς ποταμῶν καὶ πῖσα ποιήεντα*. Vgl. auch die N. *ναπαῖαι*, Colum. 10264; *αἰώνιαδες*, Orph. h 511, die *Ἐπιμηλίδες* (nach Nikandr. bei Anton. Lib. 31 tanzen sie im Messapierland mit Knaben, die sie in Bäume verwandeln; nach Paus. VIII 42 zeugt Arkas mit der Epimelias Erato den Azan, Apheidas Elatos; s. auch u. [828s]); und die tanzenden Nymphen auf Thrinakia (μ 318). Sogar die Bergwerke und Latomien hatten ihre Nymphen 1) in Ptolemais, mit Pan, SAYCE, *Rev. ét. Gr.* I 313; *bull. corr. hell.* XX 1896 247; 2) Paros, Inschr. des Odrsen Adamas am Eingang des Marmorbruchs. Nicht sicher deutbar sind die *Ἐχέωριδες*, Hsch. Da so der N. der Nymphen verallgemeinert war, unterschied man die Wassernymphen als *Πηγασίδες* (? Colum. 10268; Or. h 5s *Pegasis Oenone*; vgl. Qu. Sm. 3801, *Naiðes* (z. B. Eur. *Kykl.* 427; Porph. *a n.* 8: *αἱ ἐνὶ πηγῶν*

εἰσι καὶ τῶν ἰδίων, ἀπ' ὧν εἰσι ῥοαὶ, Ναῖδες ἐκαλοῦντο; ebd. 10 *αἱ ἀπὸ τῶν ναμάτων οὕτω κέκληνται*; vgl. 6; 12) oder *Ναῖαδες* (z. B. AP IX 668s); vgl. o. [7811]. In der *Ilias* sind Neides Mutter verschiedener troischer Helden z. B. des Satnios (von Enops am Satnioeisfl., E 444), des Iphition (von Otrynteus *Τριώλῳ ὑπὸ νυφόντι*, Y 384), des Aisepos und Pedasos (Abarbaree von Bukolion, Z 22). Eine Nais nannte schon Hsd. (*fr.* 108 Rz.) Chirons Gattin (Chariklo?), Neides (Ap. Rh. 481s; nach dem Sch. Chariklo, Chirons Gattin, und Philyra) erziehen den Achilleus. Aufzählung der Nymphengattungen z. B. bei Myth. Vat. II 50 *Nymphae montium dicuntur Oreades; quae inter silvas habitant et arboribus delectantur, Dryades; plerumque enim incisa arbore vox erumpit, sanguis emanat. Virgultorum autem et florum Napaeae, fontium Naiades, fluminum Potamides, maris vero Nereides*. Vgl. Lact. zu Stat. *Th.* 4264; Serv. VA 1500 und die dort bei THILO-HAGEN verzeichneten Parallelstellen und auch die in der folg. Ann. zitierte Stelle des Phrynichos.

³⁾ Hom. h 4262 von den N.: *τῇσι δὲ Σίληνοί καὶ ἑὺσκοπος Ἀργεϊφόντης μίσγοντ' ἐν φιλότῃτι μυχῷ σπείων ἐροέντων* (vgl. die naxische Inschr., *bull. corr. hell.* IX 1885 500 *Νυμφῶν Μυχίων*); Arstph. *δρν.* 1097: *χευμάζω δ' ἐν κοίλοις ἄντροις | νύμφαις οὐρείαις ἐνυμπάζων*; Orph. h 512: *Υγροπόροις γαίης ὑπὸ κεύθεσιν οἶκ' ἔχουσιν*; ebd. s: *Ἀντροχαρεῖς σπήλγυτι κεχαρμένα*. Von einer *Νυμφῶν σπήλγυς* spricht Dion. Adon. TGF² S. 793. *Νύμφαι ἀντριάδες* nennt Phryn. Ar. bei BEKK., *Anecd.* I 175 s v: *ὡς αἱ ἐν τοῖς νάμασι διατρίβουσαι Ναῖδες καὶ ἐν τοῖς ὄρεσιν Ὀρεστιάδες καὶ Ἀμαδριάδες καὶ αἱ περὶ τὰς νομάς τῶν τετραπόδων ἐπιμηλίδες* [A. 2], *ὅτι μῆλα ἄπαντα τὰ τετραπόδα καλοῦσιν οἱ ἀρχαῖοι*. Vgl. AP VI 224s. S. auch Theokr. 7136. Die Nymphe Philyra gehört zur chironischen Höhle. In einer Grotte wohnt die Nymphe Kalypso (ε 155 u. s. w.) und eine solche Nymphengrotte setzt derselbe Dichter auf Ithaka an, v 349. Höhle der Anigrides im Samikon, Paus. V 511; *ἄντρον* der *Λουσιάδες* bei Sybaris, Athen. XII 17 519c *ἄντρον Σφραγίδιον* der *Σφραγίδες* im Kithairon, Plat. Arstd. 11; Paus. IX 39; vgl. Eur. *Bakch.* 944; EM 29516 *Γλυφίον ἄντρον τι καὶ ὄρος, ὅθεν Νύμφαι Γλυφίαι*. Vgl. auch die Nymphenhöhle bei Wari (nahe Anaphlystos) mit der Inschr. KAIBEL, Ep. 762 (vgl. CIA I 423—430) *Ἀρχέδημος ὁ Θηραῖος ὁ νυμφόληπτος | φραδαῖσι Νυμφῶν τέτρατα ἐξηγάτατο*. S. im allgem. Porph. *de antro nymphaeum*.

werden namentlich die korykischen¹⁾ als Sitz der Nymphen erwähnt, und sie werden auch im Kult und in der Kunst oft mit den Göttern, die in den Höhlen dieses Namens verehrt werden, Hermes²⁾ und Pan³⁾ gepaart: wahrscheinlich ist in der korykischen Höhle unter anderen auch ein alter Regenzauber betrieben worden. Auch die im Kultus und im Mythos hervortretende Beziehung der Nymphen zu Dionysos⁴⁾ und dem ihm ursprünglich wesensgleichen Acheloos⁵⁾ weist auf ihre einstige Bedeutung für

¹⁾ Von der parnassischen sagen das Str. IX 3, 417; Paus. X 32; vgl. Aisch. *Eum.* 22 f.; Soph. *Ant.* 1129; und darauf geht auch die Sage, dass die Nympe Korykia mit Apollon den Lykoros (Paus. X 6; vgl. 32) oder Lykoreus (Sch. Ap. Rh. 211) gezeugt habe. Ueber die korykische Grotte Kilikiens vgl. StB. s. v. *Κορυκός* 401¹⁹. Im Berge Korykos bei Erythrai wohnt die Sibylle, die T. der Nympe Idaia und des Theodoros, Paus. X 12; Buresch, *Ath. Mitt.* XVII 1892 17 ff. (*νύμφη Ναις*). Auf Keos *Coryciae*, Ov. h 19²²¹, wo allerdings BUTTMANN u. aa. nach Ov. M 10¹⁰⁹ *Carthaeis* schreiben.

²⁾ p 435; Hom. h 4263 [8273]; Semon. fr. 20. Bilder des Hermes und der Nymphen im Hain des troischen Apollon Smintheus, Paus. X 12s. Auch erhaltene Kunstwerke paaren Hermes mit zwei (z. B. Rlf. von Mykalessos, G. KOERTE, *Ath. Mitt.* III 407 110. 188) oder mehr (fünf auf dem Rlf. von Karpathos, BEAUDOUIN, *Bull. corr. hell.* IV 1880 282 f.) Nymphen; vgl. LECHAT, *Bull. corr. hell.* XIII 1889 472 ff. Bisweilen ist auch Pan dabei (FURTWÄNGLER, *Sammlung SABUROFF* II zu T. XXVII f.), dem Hermes die Nymphen zuführt (POTTIER, *Bull. corr. hell.* V 1881 349 ff.; GURLITT, *Oesterr. Mitt.* I 4 ff.; zu POTTIER 353; s. auch MICHAELIS, *Ann. d. i.* XXXV 1868 814 F und FURTWÄNGLER a. a. O.). Auf einem athenischen Rlf. (PERDRIETZ, *Bull. corr. hell.* XX 1896 78) erscheint zwischen Nymphen und Pan statt des Hermes Men (an der Mondsichel kenntlich). — Vgl. auch die Naias Kyllene, StB. s. v. 392¹¹.

³⁾ Eur. *Bakch.* 944; Leon. von Tar. AP VI 1541 (wo sie mit dem *εὐαστήρι* *Αναίω* angerufen werden); 1581 (Sabin. gramm.); IX 330; Orph. h 11s; 51s. Bei Soph. OT 1100 vermutet der Chor, den Oidipus habe *Νύμφα ὀρεσσαίῃα* von Πανὶ πλαθίσῃα geboren; vgl. Lact. zu St. Th 4⁶⁹⁵ <Panēs> solent Nymphas ad usum libidinis rapere. — Oft im Kult. Ueber die korykische Höhle des Parnassos s. Paus. X 32; Inscrh. CIG 1728; LÖLLING, *Ath. Mitt.* III 1878 154; über Lebaeia (mit Dionysos) CIG I 1601 = CIGS 3092; über Oropos (Abb. mit Acheloos und Kephisos) Paus. I 34; über die Grotte Spragidion im Kithairon [8273] Plut. *Arstid.* 11. In Attika sind ausser der Panhöhle der Akropolis das *Νυμφαῖον* der Phylasier (Menander. fr. 127 Ko. [Harpokr. s. v. *Φυλίη*]; CIA III 210) zu nennen. Bei Lykosura ist Pan mit Erato

gepaart (Paus. VIII 37¹² [8273]; dass Ares und Aphrodite zu demselben Kultkomplex gehörten, ist zw.). Endlich ist hier auf die Grotte an den Jordanquellen bei Caesarea Panias (CIG 4538 mit add. = KAIBEL, *Ep.* 827; vgl. StB. *Panias* 500s) zu verweisen. Die Kunst hat oft Pan und Nymphen gepaart; vgl. o. [A. 2] und MILCHHÖFER, *Ath. Mitt.* V 1880 208 ff.

⁴⁾ Als Nymphen werden oft die Dionysosammen bezeichnet, z. B. Orph. h 51s, daher die (*Νύμφαι Νεαῖαι*) *οὐκ ἄλκω* *ἀγοί τε χάριν ἄνθρωποις φέρουσαι*, ebd. 1s f. Vgl. Pratin. fr. 54 (PLG III⁴ 558); Soph. *Ant.* 1129 (*Νύμφαι βακχίδες*); Str. X 310 468. S. auch AP IX 258s. (In Athen scheinen die Dionysosammen den Erechtheiden gleichgesetzt zu sein, Eur. *Erechth.* 357 N²; ROBERT, *Arch. März.* 187). Die Nympe Dirke soll den jungen Dionysos in ihren Wellen aufgenommen haben, Eur. *Bakch.* 510; vgl. das rf. Vb. bei ROBERT a. a. O. T. II S. 180. — Liebesabenteuer des Bakchos mit den Nymphen, Soph. OT 1108; vgl. das von ROBERT a. a. O. herausgegebene Vb. (T. IV und S. 196.) Früh sind die Nymphen in den Thiasos gekommen; vgl. Arstph. *ekkl.* 998 von Dionysos *χαροῖς τερούμενος καὶ ὅρα Νυμφὰν ἑταίρῳ ἐν ἑταίρῳ*; mit dem Tympanon und der Fackel stellt sie ein Rlf. des V. Jh.'s aus dem Heiligtum der Kybele bei Tanagra (KOERTE, *Ath. Mitt.* III 1878 390 no. 156; vgl. MILCHHÖFER ebd. V 1880 216; CONZE, *Arch. Ztg.* XXXVIII 1880 S. 3 K.) vereinigt mit Kybele und Pan dar. Als Dionysos' Begleiterinnen erscheinen sie auch in der nachgebildeten Dionysoshöhle des Ptolem. Philad., s. Athen. V 31 S. 200c. Ein bakchantisches Fest wird den Nymphen in Sicilien gefeiert, Tim. bei Athen VI 56 250a. Auch mit den übrigen Teilnehmern des Thiasos, den Silenen (Hom. h 4262; Orph. h 54c) und den Satyrn (AP IX 827s) stehen die Nymphen in enger Beziehung. — Wie Dionysos, so wird auch seine alte Kultgenossin Artemis oft mit Nymphen zusammengestellt, nicht bloss in der Litteratur (schon § 105), sondern auch im Kult, z. B. in Karyai (Paus. III 10; s. auch hier das Prototyp der tanzenden Jungfrauen (Paus. ebd. und IV 16s).

⁵⁾ In Athen a) am Hiliass, Plat. *Phaidr.* V 230b (vgl. LXIV 279b *ὃ φιλῇ Πάν τε καὶ ἄλλοι ὅσοι ἰσθὲ θεοί*); vgl. das von CROSBY, *Amer. Journ. arch.* IX 1894 T. XII herausgegebene Rlf. und S. 205 f.; CIA IV S. 120

den Regenzauber hin. Wie den vom Gotte erfüllten Mainaden¹⁾ hat man auch den Nymphen mantische Kraft beigelegt²⁾ — von hier aus entwickelt sich die Vorstellung von den Musen, die erst später von den Nymphen getrennt sind³⁾ —; später hat man diese ihre mantische Wir-

503a; b) Nymphen und Achel. am Altar in Oropos, Paus. I 34₃; vielleicht stand Acheloos auch neben den megarischen Σιδνίδες, vgl. Paus. I 41₂ mit 40₁. S. auch 2 615 ἐν Σιπύλῳ, ὅθι φασὶ θεῶν ἐμμεναι εὐνὰς | νυμφῶν, αἰὲρ ἀμφ' Ἀχελώϊον ἐρῶσαντο und Philostr. εἰκ. 1₂₃. Nach Lact. Stat. Th. 4₁₀₆ haben die Nymphen das Horn des Acheloos omnibus bonis gefüllt. Nymphen warten beim Gastmahl im Hause des Ach. auf, Ov. M 8₅₇₀ (Naiades haben ihn aber ebd. 579 beim Opfer vergessen und werden deshalb von ihm bestraft). — Acheloos bedeutet im hieratischen Sprachgebrauch 'Wasser' (BERGK, Kl. Schr. II 689₉₈); eine antike Ansicht, die V. WILLAMOWITZ-MÖLLENDORFF, GGA 1900 42 f. bespricht, setzt ihn dem Okeanos gleich; wahrscheinlich ward er in altem Regenzauber angerufen. Ueber die Grundbedeutung s. o. [71₁₀] u. dageg. MAASS, DLZ XVII 1896 326.

¹⁾ S. o. [732₁].

²⁾ *μανικά* heissen sie bei Orph. h 51₁₅. Vom alten delphischen Heiligtum der Ge sagt Paus. X 5₅ καὶ Λάφριδα ἐν' αὐτῷ τεύχεσσι προμαντινὴ ὑπὸ τῆς Γῆς· εἶναι δὲ αὐτὴν τῶν περὶ τὸ ὄρος νυμφῶν. Die Nais Pronoe weissagt bei Kon. 2 dem Kaunos; prophetische Nymphen am Sphragidion, Paus. IX 3₃; vgl. Plut. Arstd. 11 ἐν ᾧ καὶ μαντεῖον ἦν πρότερον, ὡς φασὶ, καὶ πολλοὶ κατεῖχοντο τῶν ἐπιχωρίων, οἷς νυμφολήπτους προσηγόρευον. In der That knüpft die Vorstellung von den νυμφολήπτοι wahrscheinlich an die mantische Kunst der Nymphen und des Wassers an; vgl. Hsch. s v οἱ κατεχόμενοι Νύμφαις· μάντιες δὲ εἰσι καὶ ἐπιθ(ε)ιστικοί; vgl. über den Seher Bakis Arstph. εἰρ. 1071; Paus. IV 27₁; X 12₁₁ [s. u. § 276]; und über die νυμφολήπτοι überhaupt Plat. Phaidr. XV 238 d; Poll. 1₁₉; Phot. s v (wohl verd.); Sch. Theokr. 1344; Hsch. Βαῖρμον θοῖνον ἐπὶ Βαῖρμον νυμφολήπτον Μαριανδινού; Max. Tyr. 38₃ II 421 R. (ἐκ νυμφῶν κάτοχος); CIA I 423 = KAIBEL, Ep. 762; Varro l l 7₈₇; Fest. ep. 120₁₁; Placid. gloss. 62₁₅ D. Vgl. KRAUSE, Mus., Graz., Horen, Nymphen S. 173 f. — Wie die Gottheiten der Quellen betrachtete der Griechen auch manche des Meeres als weissagerisch [o. 415].

³⁾ Es wird dies allerdings von KRAUSE a. a. O. 178 ff. bestritten, scheint mir aber doch nicht unbegründet. Auch später noch werden Musen und Nymphen oft gleichgesetzt; z. B. von Lykophr. 274; Varro bei Serv. VG 7₂₁ = myth. Vat. II 50. Auf dem Hymettos opfert Ariston, Platons V., ταῖς

Μοῦσαις ἢ ταῖς Νύμφαις (Ail. v h 10₂₁; Pan und Apollon Nomios nennt Olympiod. v. Plat. I S. 382₁₆ WEST.). Am Hilisos νυμφῶν νῆμα τε καὶ Μουσείον, Plat. Phaidr. LXIV 278b; vgl. den Musenaltar das., Paus. I 19₅; Μοῦσαι Πισσιάδες StB. 3314; MICHAELIS, Arch. Ztg. XXIII 1865 120. Thraker richten am Helikon Kulte der Leibethrischen Nymphen (vgl. VG 7₂₁) und Musen ein, Str. X 3₁₇ 471; vgl. IX 2₂₅ 410; Paus. IX 344. Musen, von den Lydern Nymphen genannt (vgl. Hsch. νύμφ.), sollen durch ihren Gesang den Torrhebos zur Musik begeistert haben (StB. Topogr. 629₈); vgl. auch Hsch. Θουρίδες Νύμφαι Μοῦσαι *Μακεδόνες. Wie gewöhnlich Nymphen, so galten auch die Musen (Eust. ρ 205 181₆ λέγονται δέ, φασὶ, οἱ Μοῦσαι Διονύσου τροφοί, Νύμφαι τινες οὐσαι καὶ αὐταί; vgl. die Dionysosamme Kallichore, Nonn. D 14₂₂₁) als Ammen des Dionysos, der auch als Musagetes bezeichnet (Inscr. aus Naxos, arch.-epigr. Mitt. XIII 1890 179.) und oft in der bildenden Kunst mit den Musen gepaart wird (ROEDIGER, Phil. Jbb. Suppl. VIII 1875/6 268₃); eine Verbindung, die wahrscheinlich der boiotischen Kultur [76₁] angehört und mit dieser nach Makedonien und Thrakien (ROEDIGER a. a. O. 259; vgl. o. [212]) sowie nach Lesbos [296₁₁; 743₃] gelangt und jedenfalls weit älter ist als ihre spätere Beziehung auf die musische Unterhaltung beim Weingelege. Vgl. MAASS, Orph. 137 und über Dion. Melpomenos dens. Hermes XXXI 1896 376 ff.; 387; 426. Als später Dionysos mit Osiris ausgeglichen wurde, erhielt auch dieser die Musen zu Begleitern, Diod. Sic. 1₁₈. Hier ist ferner auch die Beziehung der Nymphen zu Sängern zu nennen: Thamyris heisst S. der Nympe (vgl. Kon. 7) Argiope von Philammon (Paus. IV 33₃; Apd. 1₁₆); Hesiod wird von Nymphen bestattet (AP 755). Man spricht von Μουσολήπτοι (Poll. on. 1₁₉; DECHARME, Mus. 44), wie sonst von Νυμφολήπτοι [A. 2]. In der Aufzählung der Musen bei Epich. fr. 41 K. finden wir Namen, die sich auf Gewässer beziehen: Neilo Tritone (Tritonis?), Asopo, Heptapore (Heptaporis?), Achelois, *Titoplo, Rhodia; das stammt (G. HERMANN, De Musis fluvialibus Epicharmi et Eumeli, Op. II 288—305) aus einer tollen Posse, in der die Musen als Fischweiber auftreten, erhält aber, wie BUTTMANN, Mythol. I 291 und SCHILLBACH, Thespiac. 11 m. R. bemerken, erst dann eine Spitze, wenn es bereits Wassermusen gab. Wirklich erscheinen als Musen bei Eumel. fr. 17 K.: Kephiso, *Apollonis (Acheloides?), Borysthenis. — Endlich darf auf das Verhältnis der Nym-

kung auf die vermeintlich begeisternde Kraft der Quellen bezogen¹⁾, wie aus demselben Grunde manche Nymphen auch als Heilgöttinnen²⁾ galten, wegen der Heilkraft des Wassers, in dem sie wohnen sollten.

Mit dem Vordringen der chthonischen Vorstellungen ist nun aber auch der Regen unter die Herrschaft der Unterirdischen gestellt worden. Aus dem Schosse der Erde strömen die Quellen hervor, steigen aber auch Dämpfe auf; bei heiterem Himmel ballen sich um hohe Bergkuppen die Nebel, die oft den kommenden Regen verkünden: alle drei Erscheinungen konnten zu der Vorstellung führen, dass in der Erde hausende Dämonen den Regen senden oder zurückhalten. Zu den Grotten der hohen Berge steigt man hinauf, um Regen herbeizuzaubern; die kretischen Zeushöhlen auf dem Dikte- und Idagebirge³⁾, die Kentaurenhöhlen auf dem Pelion⁴⁾ und auf der Phloe⁵⁾, die Höhle der Pelejade Maia im Kyllenegebirge sind sicher solche Stätten gewesen, wo man den in der Erde wohnhaft gedachten Regengeist zu beschwören meinte. Namentlich Höhlen, aus denen Quellen hervorsprudeln, galten als Orte, wo der Regen entsteht⁶⁾. Ausser derartigen aus Grotten hervorbrechenden Quellen scheinen für den Regenzauber besonders die wichtig gewesen zu sein, denen man durch Erregung des Wassers Dämpfe entlocken konnte⁷⁾. — Wenn nun die

phen zu Apollon (*Νυμφηγέτης* Samos, Inschr. *bull. corr. hell.* IV 1880 385) hingewiesen werden, mit dem sie auch am Dotion und Triopion zusammenstehen (s. o. [119^a f.]; vgl. auch Apollons Ammen Upis und Hekaege, *Intp. Serv. VA* 11⁵⁵²). Vgl. über das (nach DEITERS, *Verehr. d. Mus.* 18—21 erst später willkürlich hervorgetretene, wahrscheinlich aber uralte) Verhältnis von Nymphen und Musen CREUZER, *Symb. III*¹ 287 ff.; BUTTMANN, *Mythol.* I 289 ff.; KNICKENBERG, *De deor. invoc.*, Marb., Diss. 1889 7—10; DECHARME, *Les Muses* 25 ff., der auch die Μοῖσαι Ἀρδαλίδες als Wassergottheiten fasst.

¹⁾ Auch die Musen werden deshalb mit den Quellen in Verbindung gesetzt, deren Wasser man berauschende Wirkung zuschrieb. Vgl. *Plut. Pyth. or.* 17 Μουσῶν γὰρ ἦν ἱερὸν ἐνταῦθα περὶ τὴν ἀναπνοὴν τοῦ νύμφατος (der Kassotis? vgl. o. [816¹]), ὅθεν ἐχρῶντο πρὸς τὰς λοιπὰς τῶ ὕδατι τοῖσι, ὡς γρησι Σιμωνιδῆς [fr. 44]. Ἐνθα χειρίζεσσαν ἀρέεται Μοῖσάν καλλικόμων ἐπέκρυν ἀγνὸν ὕδωρ. Vgl. auch die Beziehungen der Musen zur Hippukrene. — Ueber weissagerische Wassergötter vgl. DECHARME, *Mus.* 41 ff. Nicht immer ist es die vermeintlich berauschende Wirkung des Wassers, an die der Aberglaube anknüpft; das Wasser wird daher nicht überall getrunken [§ 276]; über Milet vgl. o. [288¹], über ein merkwürdiges Wasserorakel mit Hilfe eines Spiegels s. Paus. VII 21¹² (Patrai, Demeterheiligtum).

²⁾ Auf Athenas Wunsch lassen die Nymphen für Herakles bei Himera heisse Quellen entstehen, *Diod.* 5²; vgl. Sch. *Pind.* *O* 12²⁷ n. o. [464²]. Ueber die Nymphai Nitrodeis

auf Ischia s. *IGSI* 892 f.; *CIL* X 6786—92. *Νύμφαι Πατωρίδες* (Orph. *h* 51¹⁵), *Ἰατρίαι* (nach Hsch. *s r* περὶ Ἥλειαν), *Ἰαρίδες* (Kaliphaeia, Synallaxis, Pegain, Iasia, Paus. VI 22¹, auch von Ion abgeleitet [o. 19⁴] oder von den Veichen, die sie diesem geschenkt. Nik. bei Athen XV 28 681 d; 31 683 a), *Ἀνυγρίδες* (Paus. V 51¹). Nymphen des Symaitos heilen ein lahmes altes Weib, *AP* VI 203³.

³⁾ S. o. [S. 247].

⁴⁾ S. o. [S. 116].

⁵⁾ S. o. [S. 405; 474²]. — Kentauros (Sch. *Luk. d d* 6 S. 56 JAC.) oder die Kentauren (*Diod.* 4²⁰; *Fulg. m* 214 u. aa.) werden gezeugt durch Ixion und Nephele, die Zeus statt der Hera gebildet; auch dies weist sie in den Regenzauber. Ixion ist wohl nicht der 'Achsen- oder Radträger' (KUHN, *Heral.* 69; USENER, *Rh. M.* LIII 1898 345), sondern der 'Benetzer' (FICK, *Gr. Personenn.* 2⁴²⁷); eigentlich Zeus selbst; aber das feurige Rad in seinem Mythos [s. u. § 286] stammt wahrscheinlich aus dem Ritual des Noffeuers.

⁶⁾ *Stat. Th.* 9⁴⁰⁴ At pater arcano residen Ismenos in antro, unde aurae nubescunt hinc atque imbrifer arcus pascitur et Tyria melior venit annus in agros.

⁷⁾ Aus dem Altertum sind nicht viele Beispiele des Zaubers durch Aufrühren einer Quelle bezeugt. Ueber die Quelle Hagno s. Paus. VIII 38¹; DECHARME, *Myth.* 329; MANNHARDT, *WFK* II 341¹ (Parallelen bei WEISBOLD, *Abb. BAW* 1896 21 ff.). Von dem Halsband der Harmonia bezeugt *Myth. Vat* II 78 quod in fontem proiectum hodie cern dicitur; quod si quis attractaverit, dicum solem offendi et tempestatem oriri; vgl.

Regenwolken aus der Tiefe aufsteigen, so war es natürlich, dass man durch Versöhnung der dort hausenden Dämonen oder Seelen den gewünschten Regen herbeizaubern zu können wähnte. Man stellte sich die Toten als durstig¹⁾ vor; die 'Trockenen' *ἀλβαντες*²⁾ oder die 'Dorrenden' *σάραοι*³⁾ wurde Bezeichnung der Toten. Diese letztere Benennung ist in einem berühmten Mythos erhalten, der einen Regenzauber begründen sollte. Denn es leuchtet jetzt doch ein, dass eben hieraus der Mythos von den Fässern der Danaiden⁴⁾ entstanden ist⁵⁾. Das zu Grunde liegende Ritual bestand darin, dass Mädchen Wasser aus Sieben laufen liessen⁶⁾; dass man Mädchen zu dem Zauber bestimmte, hängt wahrscheinlich damit zusammen, dass man besonders die Seelen der *ἄωροι* und *ἄγαμοι*, denen man aus diesem Grunde auf das Grab eine *λουτροφόρος*, ein Gefäss ohne Boden, stellte⁷⁾, als die Urheberinnen der Trockenheit betrach-

SCHWARTZ, Phil. Jbb. CXXVII 1883 115—123. Sehr zahlreich sind dagegen die sonstigen Zeugnisse für diesen Zauber; in der Regel wird das Wasser durch das Hineinwerfen eines Steines erregt (vgl. was Plin. n. h. 2, 115 von dem Schlunde einer dalmatinischen Höhle sagt: *in quem deiecto levi pondere uavis tranquillo die turbini similis emicat procella*; ferner stehen der Regenzauber am Antaiosgrab in Mauretanien, Pomp. Mela 3, 10, und der Sturmzauber am Stein des Auster, (bd. 18). Die entstehenden Gewitter werden gewöhnlich einem Geist zugeschrieben, dessen Horn durch das Aufrühren des Wassers erregt wird. Vgl. die Sage vom Mummelsee in Baden, GRIMM, Deutsche Sagen I S. 74; von einer Quelle im *regnum Arelatense*, Gerv. Tilb. I 990 LEIBN. (41 LIEBR.); von verschiedenen esthnischen Gewässern, GRIMM, DM II² 565 f. Vieles andere Material über diesen sehr weit, auch nach Ostasien und Amerika verbreiteten Zauber, der aus dem Gebiet der antiken Kultur, z. B. aus Kama-na und (Gerv. Tilb. I 982 LEIBN. S. 32 LIEBR.) aus Katalonien auch für jüngere Zeiten bezeugt ist, bieten GRIMM, DM II² 1041 f.; LIEBRECHT zu Gerv. S. 146 ff.; Volksk. 335^{ss}; FRAZER, *Golden bough* I 19; WEINHOLD, Abh. AW 1896 24.

¹⁾ Vgl. IGS I 641; Prop. IV (V) 52; MAASS, *Ph.* 195. — Ob der *Ἀναίων λιθος*, Arstph. *frag.* 194, hierher gerechnet werden darf, ist fragl. Dagegen gehört in diesen Kreis sehr wahrscheinlich die alte, im Gesetz von Solon IGA 395 verbotene Sitte, Wasser in die Toten auszugiessen (Hydrophorion [166] zur Besänftigung der Toten, v. PROT, *Ant. sacr.* S. 11), zu der JEVONS, *Class. rev.* 1895 247 f. nordische Gebräuche vergleicht. Neugriechische Parallelen zu der Vorstellung von den durstenden Toten bei KETERICH, *Nek.* 99 f. Ueber Regenzauber durch Begiessen einer Leiche s. FRAZER, *Golden bough* I 16. — Am deutlichsten hat sich die Vorstellung von der durstenden

Seele in Arabien erhalten, wo der regelmässige Segenswunsch lautet: 'Möge der Himmel auf dein Grab regnen!' Vgl. über diese Vorstellungen WELLHAUSEN, *Reste arab. Heident.* 182; dass man gerade hier den Raben als Totenvogel betrachtete (WELLHAUSEN a. a. O. 203) wird mit dem vorausgesetzten Durst dieses Vogels [o. 7964] zusammenhängen.

²⁾ Korn. 35 S. 215 Os., der dies angibt, bemerkt vom Hades *στέφουσι δὲ αὐτὸν καὶ ἀδιάντω* (dem Farn 'Frauenhaar': MURR, *Pflanzenw.* 244) *πρὸς ὑπόμνησιν τοῦ ἀναίνεσθαι τοὺς τελευτώντας καὶ μηκέτι διερὸν ἔχειν*. Anderes s. o. [4033].

³⁾ EM *δάνειον* 247⁴⁹ *δαναοὶ γὰρ οἱ νεκροί, τοιέστι ξηροί*. POTT deutete *δαναίδες* als *Δια-ναίδες*, was (Zs. f. vergl. Sprachf. VII 1858 109) 'Starkströmerinnen' oder (Philol. Jbb. Suppl. III 1857/60 336) 'Durchströmerinnen' heissen soll.

⁴⁾ S. o. [1683; 1807]. Vgl. über die Sage auch COOK, *Journ. Hell. stud.* XIV 95 f.

⁵⁾ LEWY, *Semit. Fremdw.* 233 stellte zu den Danaides *ἡ ἴσσις* 'Fass' (?), USENER, *Göttern.* 2061, einer Andeutung GILDEMEISTERS folgend, die indischen Dämonen *Dānavas*.

⁶⁾ Vgl. die indische Sitte, dass Mädchen als Regenzauber gefüllte Wasserkrüge in ein Feuer ausgiessen (OLDENBERG, *Rel. d. Veda* 445); auch das Seihen des Somas (OLDENBERG 6034) wird mit dem Regen in Verbindung gesetzt. — Das Sieb ist im Regenzauber überhaupt wichtig; SCHWARTZ, *Schlangengoth.* 6 vergleicht die Siebe der Wetterhexen; s. auch KUHN, *Westf. Sagen*, Gebr. u. Märchen I 18; vgl. ebd. 203. — Eine ägyptische Zeremonie, Nilwasser in ein durchlöcheriges Fass zu schöpfen, hat Diod. 1, 97 verglichen; C. FRIES erinnert mich an die Sitte, aus der die von Suid. *Κάνωπος* nach RUFIN, *Hist. eccl.* 2^{ss} XXI S. 534 Mr. erzählte Legende herausgesponnen ist.

⁷⁾ Vgl. CREUZER, *Symb.* III¹ 485 und besonders E. RODE, *Ps.* I² 326 ff. WOLTERS,

tete¹⁾. Die Legende hat die Wasser schöpfenden Mädchen mit denen, deren Zorn sie versöhnen sollten, verschmolzen, und zwar lautete die ältere Form wahrscheinlich so, dass die Danaiden, als wegen des Freiermordes eine grosse Trockenheit eintrat, durch das Ritual mit dem Siebe und andere Sühnungen den Regen herbeizauberten; ziemlich früh aber wurde die Legende, wie es scheint, noch weiter dadurch umgemodelt, dass man die Mädchen vor Gericht gestellt und durch ein Gottesurteil freigesprochen werden liess²⁾. Dies sind aber Umdeutungen; ursprünglich bezog sich der Mythos auf die Zeremonie der Wassergüsse, und zwar wird die Wasserspende, wie dies bei Regenopfern auch sonst bezeugt ist, in eine Erdspalte³⁾ gegossen sein, durch welche nach dem Glauben jener Zeit die durstigen Seelen zur Oberwelt drängten. Es bezieht sich dann auf dasselbe Ritual der Sintflutmythos in seiner ursprünglichsten Gestalt, durch den diese ganze Vorstellungreihe als dem Orient entstammend erwiesen wird⁴⁾.

Mehrere andere Arten des Regenzaubers wurden, wie es scheint, mit den drei Blumen vorgenommen, die für den Totenkult ebenso wichtig waren, wie von den Bäumen die Silberpappel oder die Cypresse: mit den

Ath. Mitt. XVI 1891 399 scheint mir die Sitte nicht richtig zu verstehen, wenn er als ihren Ausgangspunkt den Wunsch der Ueberlebenden betrachtet, dem Toten einen Liebesdienst zu erweisen, den sie gern dem Lebenden erwiesen hätten.

¹⁾ Waser, Arch. f. Religionsw. II 1899 47—63 führt unter anderen deutschen Parallelen an, dass Hagestolze Wasser in durchlöchernten Körben tragen müssen. — Die Mysterien galten als Hochzeit; daher sollten die *ἀνύτροι* in der Unterwelt Wasser in zerbrochenen Gefässen schöpfen; vgl. Paus. III 31₉; 11; Dieterich, Nek. 701.

²⁾ Diese von Dümmler, Delph. 19 ff. erschlossene Sagenfassung ist allerdings nicht bezeugt. Aber erstens war das Wassertragen im Siebe ein Gottesurteil (Plin. 28₁₅; s. o. [7261]), zweitens erzählt der spätere Danaidenmythos (Aisch. *Avaides*; vgl. G. Hermann, Op. II 380; s. auch Paus. II 19₆; 20₇; Apd. 2₃₁ [von Maass, Suppl. XXVIII, der Pind. P 9112; N 101; 7 vergleicht, auf Had., vgl. fr. 49, zurückgeführt]; Waser a. a. O. 56), dass die Mädchen vor Gericht freigesprochen wurden. — Die Deutung des Danaidenmythos bei J. Harrison, Journ. Hell. stud. XX 1900 111 scheint mir nicht zutreffend; noch weniger die von Bachofen, Mutterr. 147.

³⁾ Vgl. o. [4464]. Wenn, wie es dort als Möglichkeit angedeutet ist, die eleusinischen Plemochoai (Bernays, Theophr. 184₃₅; Bötticher, Philol. XXIV 1866 235) ein solcher Regenzauber waren, so liegt es in der That nahe, auf diese Zeremonie zu beziehen, was Prokl. Tim. V 293c überliefert *εἰς μὲν οὐρανὸν ἀναβέβησαντες ἐβόων· ἥε* (so Bötticher a. a. O., für das überlieferte *εἶε*) u. s. w. Entstammt auch der N. des sikyonischen

Königs Plemnaios (Paus. II 5₃) einer Legende zu einem solchen Ritus?

⁴⁾ S. o. [4467]. Usener [s. o. 7221] bestreitet, dass die Griechen ihre Flutsage von Semiten empfangen, obwohl er (248 ff.) aus den Bronze-schiffchen von Vetulonia und Sardinien folgert, dass bereits im VII. Jh. auch der semitische Flutbericht nach dem Westen gelangt sei. Die tatsächlich vorhandenen Ueber-einstimmungen sucht er zu beseitigen, in dem er die griechischen Angaben nachträglich durch die orientalischen Berichte beeinflusst wähnt. So soll z. B. (Usener 254 f.) die Angabe von der ausgesendeten Taube (Plut. *soll. anim.* 13), die er auf die Haus-taube bezieht, deshalb nicht echt sein können, weil diese erst 492 v. Chr. nach Griechenland gelangte. Ursprünglich haben aber sowohl die Vorderasiaten, die wahrscheinlich erst durch Dareios' Feldzüge die indische Taube kennen lernten, wie die Griechen die Waldtaube genannt; nicht als Hausvogel, sondern als Wettervogel wird die Taube ausgesendet, und als uralt wird sie auch für den griechischen Mythos durch die Parallelen des Argonautenmythos [571₁] erwiesen. Useners Rekonstruktion der Geschichte des Mythos nimmt m. E. einen unrichtigen Ausgangspunkt; er erkennt, dass der Mythos an Legenden zum Regenzauber anknüpft. Und doch hat er selbst diese Beziehung durch neue Beobachtungen gestützt, z. B. durch die, dass, wie in Nemea [445₂₀; vgl. 181₁₀], auch auf den geranischen Bergen [445] der Kult des Regengottes Zeus Aphaei mit der Flutsage verbunden war (vgl. d. Sage von Megaros, Paus. I 40; mit ebd. 44). Usener 282 leitet den N. von *ἀφ' ἑστέρ* 'niedersetzen' ab.

tark duftenden, schwer zu bestimmenden und auch von einander nicht immer zu unterscheidenden Pflanzen, die die Griechen *ὑάκινθος*, *νάρκισσος* und *ἴρις* nannten. Erstere ist wahrscheinlich nach dem Regen genannt¹⁾; die den Hyaden gleichgesetzten Hyakinthides²⁾ stammen wahrscheinlich aus einem Regenzauber des Dionysoskultes von Sphendale; der Sage von Hyakinthos, den Apollon mit dem Diskos tötete³⁾, scheint ein Ritus zu Grunde zu liegen, in dem man den Saft der Regenblume mit dem Regenwein auspresste. Dass auch der *νάρκισσος* innerhalb der mittellgriechischen Kultur zum Regenzauber diente, davon hat sich eine Spur in der Sage von dem Wasser schöpfenden Narkissos (u. § 286) erhalten. Das Wasser schöpft nach antiker Vorstellung der Regenbogen⁴⁾ (oder die Regenbogen-göttin) Iris, und eben diesen, in dem man später gewöhnlich die dritte der drei genannten Blumen, die *ἴρις*, zu erkennen glaubte, hat eine mittellgriechische Sage als *νάρκισσος* gefasst: denn nur der Regenbogen kann die Blume sein, die Gaia, um Persephone zu betrügen, hervorspriessen

¹⁾ Diese Deutung, zu der die mit Unrecht verdächtige Glosse Hsch. *ὑάκιζει* zu vergleichen ist, scheint mir besser als die jetzt herrschende, zuletzt von S. WIDE, Lak. Kult. 95; MAASS, DLZ XVII 1896 327 empfohlene, die *ὑάκ.* = *iuven-c-us* 'Jüngling' setzt, oder als die von MEISTER, Griech. Dial. 322, der den Apollon Hyakinthios als den Gott der Ferkel deutet. Hyakinthos ist der jetzt Apollon später ausgeglichene (vgl. über Laurent Polyb. VIII 302 H. und im allgem. OHDE, Ps. I² 137—141), vorher chthonisch gewordene [o. 165¹⁴] Regengott von Amyklai; s. Regendämon hat ihn z. B. schon WELCKER, l. Schr. I 24 ff. erkannt. Um Regen wird vielleicht auch der kyprische Apollon Amykios angerufen: MEISTER, Gr. Dial. II 149; HNFALSCH-RIECHTER, KBH 233***, der nicht R. ebd. 341 den lakonischen Gott für dem myrischen nachgebildet erklärt. Auf den artanischen Mzz. hat der Ap. Amyklaios die Ziege zur Seite, nach WIDE a. a. O. 89 wegen des Zusammenhanges der Aegiden in Amyklai (Pind. I 7 [6]¹⁴; vgl. BUSOLT, Gesch. I² 207³): ist dies richtig, so haben wahrscheinlich die Aegiden in Amyklai mit Regenopfern Wetterzauber getrieben.

²⁾ Vgl. o. [S. 467 ff.].

³⁾ S. o. [S. 165 ff.]. Der *διάκος Κυναιθεύς* (Mykophr. 400) scheint auch ein Regenstein gewesen zu sein [vgl. o. 776²].

⁴⁾ Emped. 480 M. *Ἴρις δ' ἐκ πελάγους* (vgl. P 549; Anaxag. beim Sch. Townl. ed. St.; die Winde holt Iris, P 198) *φέρει μέγαν ὄμβρον*; Plaut. *Curc.* 129; Vg 1330; Pl. M 1271; Stat. *Th.* 9404; (Plut.) *plac.* III 52. Vgl. MEIN, *An. Alex.* 106 fr. 65 [o. 8201]. Nach Geop. 13 u. aa. bedeutet wenigstens ein doppelter Regenbogen Regen. Aders bei BERG, Kl. Schr. II 701¹²⁶. — C. FRIEDERICH, *De Iride dea veterum artificum monumentis illustrata*, Gött. 1892 Diss. 25 trennt mit MAASS, Indog. Forsch. 1891

S. 160 [o. 418²] Iris (von *ῥέσθαι* 'eilen') von *ἴρις* 'Regenbogen' (das er zu *εἶρεν* stellt) und meint, erst ein später Mythendeuter habe beide zusammengebracht. Letzteres ist unzweifelhaft falsch, da Iris in einem gewiss alten Mythos die Boreaden verhindert, die Harpyien zu töten (Ap. Rh. 2286; schönes rf. Vb., Rizzo, Röm. Mitt. XV 1900 249 T. III; bei Hsd. fr. 82 Rz. ist Iris durch Hermes ersetzt), wie es ihrer Naturbedeutung entspricht, und da schon Alk. fr. 13b Iris zur Gemahlin des Zephyros macht; ersteres ist mindestens unsicher. Dass die Göttin *ῥίρις* hiess, lässt sich aus der Formel *ᾠκέα ἴρις*, sowie aus einigen anderen Verbindungen der *Ilias* (Θ 399; 409; Δ 186; O 158; Ω 77; 117; 144; 159) — die *Odyssee* führt die Göttin selbst nicht ein, vielleicht, weil sie nach dem epischen Stil meist kriegerische Aufträge zu überbringen hat — vermuten; vielleicht gehört die lakonische *βίρις* (Paus. III 193; S. WIDE, Lak. Kult. 267 und dagegen HITZIG-BUEMNER z. d. St.), die jetzt auch auf Thera (neben Athenaiia) nachgewiesen ist (IGI III 365; HILLER v. GÄRTINGEN, Vortr. auf der XLIV. Phil.-vers. Dresd. 1897 S. 21 des S.-A.), wirklich zu *ἴρις*, denn wenn Thera kein *ρ* besass, so könnte doch trotz G. CURTIUS, Arch. Ztg. XXXVIII 1880 133s B phonetisch *ρ* vertreten. Dagegen lautet *ἴρις* Δ 27 (wie aber auch *ἴρις* E 353; 365; Ψ 198 und der nach ihr genannte Bettler Iros in der *Odyssee* gewöhnlich) vokalisch an. Zu einem Beweise reicht diese Differenz keinesfalls aus. — Ob die Pflanze oder der Regenbogen ursprünglich den N. Iris führte, ist zw., da dieser N. noch nicht gedeutet ist [o. 418²]; die letzte Ableitung von *εἶρος* (M. MAYER bei ROSCHER, ML II 336 ff.) ist durch die theraiische Biris alsbald ihres stärksten und beinahe einzigen Fundamentes beraubt worden. — Vgl. über Iris bes. A. TRENDLENBURG, Arch. Ztg. XXXVIII 1880 130—134 (im Anschluss an den Parthenongiebel); H. BERG-

lässt, und über deren süßen Duft Erde und Himmel und Meer lachen¹⁾. Auch später noch begegnet die Vorstellung von dem Regenbogen, der mit seinem göttlichen Duft alles erfüllt²⁾ und selbst die Pflanzen duftend macht, die an seinem Fusse gewachsen sind³⁾. Er galt als eine zwar wundervolle, aber zugleich gefährliche Erscheinung, als das Zeichen dafür, dass die unterirdischen Mächte zum Himmel emporsteigen, um von dort segnenreichen Regen, jedoch auch Stürme und andere Plagen zu senden⁴⁾.

268. Neben dem Regen sind die Winde für den Landmann wichtig; die Seefahrt, die für Griechenland kaum von geringerer Bedeutung war als der Ackerbau, hängt ganz von ihnen ab. Dem entspricht die Bedeutung der auf die Erlangung guter Winde gerichteten Kulte. Nach der seit dem Aufkommen des Heldengesanges feststehenden Auffassung sind es die olympischen Gottheiten, die der Winde walten, und zwar insbesondere Zeus, Apollon⁵⁾, Poseidon⁶⁾, Athene⁷⁾ und Artemis⁸⁾. Die meisten dieser göttlichen Wesen werden auch im späteren Kult um gute Winde und glückliche Fahrt angerufen: Zeus z. B. als Euanemos⁹⁾, Urios¹⁰⁾, Apobaterios¹¹⁾, Limenoskopos¹²⁾, Apollon als Embasios¹³⁾, Ekbasios¹⁴⁾ und Asgelatas¹⁵⁾, Athena als Anemotis¹⁶⁾, wahrscheinlich auch als Aithra¹⁷⁾ und Aglauros¹⁸⁾. Gelegentlich werden aber auch andere Gottheiten teils in der Dichtung wie Rheia¹⁹⁾, Aphrodite²⁰⁾, Hera²¹⁾ als Verleiher guter oder böser Winde bezeichnet, teils im späteren Kultus als solche angerufen; ja

STEDT, *De Iride dea. Studia arch. com. acad. Ups.* 1881; C. ARNOLD, *Progr. d. Gymn. zu Nordh.* 1886 (behandelt die litterarischen Erwähnungen der I.), sowie die oben erwähnte Arbeit von C. FRIEDERICH.

¹⁾ Hom. *h* 58 ff.

²⁾ Z. B. Theophr. *caus. pl.* VI 17; Plin. *n* h 1730.

³⁾ Genannt wird namentlich die Unglücksblume (MURR, Pflanzenw. 110) Stachelginster, *aspalathus*, Plin. *n* h 12110; vgl. 24110.

⁴⁾ Auf Zeus ist dies P 547 übertragen; vgl. o. [418]. Als semitische Vorstellung will WELLHAUSEN, *Reste arab. Heident.* 209 erweisen, dass der Regenbogen eine Waffe sei, die der pfeilschiessende Gott in die Wolken legt, wenn er ausgetobt hat.

⁵⁾ A 479.

⁶⁾ *ε* 293; *η* 272; *λ* 400; 407. Auf der Seefahrt wird natürlich dem Poseidon geopfert, z. B. *γ* 178.

⁷⁾ Gute Winde sendet sie *β* 420; *ε* 383 ff.; *ο* 292; Sturm *ε* 109. Vergl. u. [§ 295].

⁸⁾ Vgl. z. B. die Iphigeneiasage.

⁹⁾ Sparta, Paus. III 138; vgl. USKNER, *Rh. M.* LIII 1898 346.

¹⁰⁾ Aisch. *hik.* 594; *AP* XII 537; *AP app.* 283. Er hatte einen Kult a) in Delos (*bull. corr. hell.* VI 1882 348; b) am Pontus, nicht fern Chalkedon, Arrian *peripl.* 37 *GGM* I 401; *CIG* 3797. Das Heiligtum hiess (Marc. Her. *GGM* I 568) kurzweg *Ἰερόν*; vgl. Hdt. 4^{er} a. E.; Demosth. 20³⁸; 50¹⁷ u. aa. — S. auch DITTENBERGER, *Herm.* XVI 1881

1664; KAIBEL, *Ep.* 779. Sonst wird der Gott erwähnt von Aisch. *suppl.* 594; Meleager *AP* XII 538; *app. epigr.* *AP* II S. 847²⁹³ J. Ueber Cic. *Verr.* II IV 57¹²⁸ (Syrakus) s. JAHN, *Arch. Aufs.* 31 ff., der (85 zu 34, auch an Zeus Ikmenos (Eust. *Σ* 16 S. 964⁶³) erinnert. Vgl. auch OVERBECK, *Kunstm.* II 1219—222. Ob Urion in Daunien nach dem Z. *Ὀρίων* heisst, ist zw. — Zu Zeus als Windgott vgl. *Αἰὼς ὀρέος*, *ε* 176; *ἐπὶ δὲ Ζ. οὐρόν ἱάλλεν*, *ο* 475; Hom. *h* 2255 *ἤδ' ἄνεμος Ζέφυρος μέγας αἰθρίας ἐκ Αἰὼς αἰῶντος*. *Ap. Rh.* 2325 *ἐπὶ σῆμα ἐκ Αἰὼς αἰῶντος*.

¹¹⁾ *Ἀχαιῶν λιμήν*? Arr. *anab.* I 117.

¹²⁾ Kallim. *fr.* 114.

¹³⁾ S. o. [31710].

¹⁴⁾ S. o. [31710]. Vgl. *AP* X 251 (Antip. *Κεφαλληνῶν λιμενοσκόπε*. Vielleicht gehört hierher der troizenische (Paus. II 322) *Ἀπ. Epibaterios*; vgl. aber das *ἐπιβατηριον θεῶν Ἀθηνᾶς καὶ Ἀπόλλωνος* in Side, *CIG* I. 4532 ff.

¹⁵⁾ S. o. [2461 f.].

¹⁶⁾ In Mothone, Paus. IV 358.

¹⁷⁾ Auf Athenas Antrieb wird Aithra b. trogen, Paus. II 331 f.; vgl. o. [S. 191].

¹⁸⁾ Aglauros, d. i. Aglauros, steht neben Athena in Salamis auf Kypros, Porph. *de* 234; Euseb. *pr. ev.* IV 1631 H.; Kyrill. *in Is.* IV 129 (LXXVI S. 697 M.).

¹⁹⁾ Orph. *h* 1411; *Ap. Rh.* I 1102.

²⁰⁾ Ueber Aphr. *Εὐπλόια* s. u. [§ 300].

²¹⁾ *ο* 26 sendet sie dem Herakl. *Sturm* vgl. o. [S. 4807; 492].

Es ist die Macht über Wind und Wetter geradezu ein allgemeine Kennzeichen göttlichen Wesens¹⁾, das sogar niederen Gottheiten, wie Kirke²⁾ oder Kalypso³⁾, und in den Dichtungen, die einen Einfluss der Versorbenen auf die Erde nicht grundsätzlich verwerfen, auch Heroenseelen⁴⁾ zukommt. — So wahrscheinlich es nun auch ist, dass der hier angedeutete Vorsellungskreis des späteren Griechenlands ältere und älteste Bestandteile enthält, so kann er doch als Ganzes kaum früher entstanden sein als das Heldenlied, weil er das göttliche Wesen bereits so weit über das natürliche Phänomen hinausgerückt zeigt, wie es in Griechenland wahrscheinlich erst seit dem Einfluss des Heldenliedes möglich war. Es haben sich auch ziemlich zahlreiche Spuren einer anderen Auffassung erhalten, wonach es bestimmte dämonische Wesen waren, denen man eine spezifische Wirkbarkeit beim Unwetter zuschrieb. Auch später noch wurden in der Not des Meeres niedere Gottheiten, wie die samothrakischen Götter oder Klaukos angerufen. Auch Opfer an die Winde selbst werden erwähnt: allerdings erst seit den Perserkriegen⁵⁾, doch lässt sich hieraus keineswegs tieferer Ursprung oder gar ausländische Herkunft dieser Riten folgern⁶⁾. Dazu kommt eine allerdings nicht sehr grosse Anzahl von Zaubereien, durch die man gutes Wetter heraufzaubern zu können glaubte⁷⁾. Manche alte Vorstellung hat sich endlich, wie bemerkt, in dem erhalten, was man später dem Einflusse der grossen Götter auf das Wetter zuschrieb. Alles

¹⁾ Es wird daher auch allgemein gesagt, dass die Unsterblichen (δ 586; ρ 148) oder Kinder von ihnen (H 4; o 34) den Wind senden. (Θανάτοισι (B 306), θεοῖσι (γ 159) opfern die Griechen vor Antritt der Seefahrt.

²⁾ λ 7; μ 148.

³⁾ ε 167; 268; ρ 266.

⁴⁾ Achilleus bei der Abfahrt der Griechen aus Troia (B 94₂); er ist freilich ursprünglich lott, und zwar gerade auch Seegott (B 451; 10) gewesen, und es könnte daher dieser Zug von diesem seinem Ursprung her an ihm haften.

⁵⁾ Die ältesten Beispiele eines dauernden Kultus sind der Altar der Winde in Thyia, von den Delphern (Hdt. 7₁₇₈), und der des Boreas am Hilios, von den Athenern (Hdt. 2₁₈₉; Plat. *Phaidr.* 3 S. 229 c; Paus. VIII 27₁₄; vgl. Ail. n a 727: Themistokles Ἀθηναίους διδάσκει θύειν τοῖς πνεύμασι. — Kuchenopfer scheint Matron bei Athen. IV 13 S. 134 e zu zeugen; ἐορταὶ und θοίνη erwähnt Hsch. ὁρεασμοί) erbaut, beide aus der Zeit der Perserkriege. Die Thurier opfern dem Boreas, als die Flotte des Dionysios durch einen Sturm zerstört war (Ail. v h 12₆₁), die Megapolitener, als sie durch ihn von dem Heer des Agis befreit zu sein glaubten (Paus. VIII 36₆). In der Altar des Zephyros wird in Athen (Paus. 37₂), einer der Winde in Koroneia (ebd. IX 4₂) erwähnt.

⁶⁾ Wie STENGEL, *Herm.* XVI 1881 346—350 und noch ebd. XXXV 1900 627 ff. meint.

⁷⁾ In die Zeit der vorherrschenden Gechlechtskulte sind sicher oder wahrscheinlich

zurückzuführen: die Kulte der korinthischen Ἀνεμοχοῖται (Hsch. s v), der athenischen Ἐνδάνεμοι (TÖPFFER, AG 110 ff.) und der Χαλαροφύλακες in Kleonai, welche Blut aus dem eigenen Finger sogen, wenn Opfertiere zur Beschwichtigung des Hagelwetters fehlten (Sen. *qu. nat.* IV 62 f.; vgl. Plut. *qu. conv.* VII 22; von JEVONS, *Introd.* 171 totemistisch gedeutet). Lieder zur Beruhigung der Stürme werden (Philostr. v. *Ap.* VIII 7₈) Soph. und Simon. (PLG III⁴ 397) zugeschrieben. Auf einen alten Ritus weist die Sage vom zugebundenen Schlauche des Aiolos, s 23; über das Binden der Winde vgl. SCHWARTZ, *Zs. d. Vereins f. Volksk.* I 1893 448—451 u. Nachkl. prähist. Volkskgl. 20; über die Winde im Sack s. GRIMM, *DM* I² 607; II² 1041; FRAZER, *Golden bough* I 27. Vgl. auch MACDONALD, *Proceed. of the soc. of bibl. arch.* XIII 1890/1 162. Auch der Ritus mit den ausgespannten Eselshäuten [o. 798₆] lässt sich vergleichen. Nach Plut. *qu. conv.* IV 21 schützt ein Robbenfell gegen Wetterschaden; vgl. o. [800₂]. In Tarent Opfer des Esels ἀνέμοιτας, s. Hsch. s v. Zu dem Sturmstein in Kyrene (Plin. n h 2₁₁₅) ist vielleicht der theräische mit der Aufschrift μη θίρυγας (IGI III S. 230 zu 451; HILLER v. GÄRTINGEN, *Thera* I 150₄₁) zu vergleichen. Ueber anderen Wetterzauber s. Ov. a l 8₁₀; Plin. n h 17₂₆₇; BOUCHÉ LÉCLERCQ, *Hist. de la div.* I 203. Vgl. auch MANNHARDT, *Myth. Forsch.* 156 ff. bes. 163 f., der aber die Riten falsch deutet, und über Wetterzauber der Magier *Hdt.* 7₁₉₁.

dies zusammen genommen gibt die Möglichkeit, auch von diesen bisher wenig beachteten Riten eine einigermaßen vollständige Kenntnis zu gewinnen.

Nach der wahrscheinlich ältesten Vorstellung stammen die Winde aus den Himmelshöhen. Sie vermitteln zwischen der himmlischen Welt und der irdischen: sie heben einerseits, wenn der Mensch das Opferfeuer entflammt hat, den Dampf empor zu den Himmlischen¹⁾, andererseits haben sie zuvor von dem ewigen Feuer oben die Flammen herbeigebracht um das Opferfeuer zu entzünden²⁾. Daher gelten auch die vier Winde, Zephyros, Boreas und Notos als Söhne der Eos³⁾. Denn eben sie ist es, deren Glut jene ferne Zeit als das göttliche Urbild des Feuers betrachtete, das der Mensch des Morgens entflammt. Die freundlichen Winde verschlangen daher in der Vorstellung mit den himmlischen Lichterscheinungen, von denen sie stammen. Die alte Vorstellung von dem am Himmel hinsegelnden Sonnenkahn⁴⁾ musste zu dem Glauben führen, dass die Sonne am Himmel aufsteige, getragen von gleichmässigen, ruhigen Winden⁵⁾: so und wohl auch aus andern Gründen wurde Helios der Gebiete über die freundlichen Winde. Der Sonnengott Perseus bezwingt das Meer ungeheuer und die Gorgone; ersteres bezieht sich sicher auf die Meeresstürme, und auch die Gorgolegende muss in fernem Altertum bisweilen in diesem Sinn erzählt worden sein⁶⁾. Die Heliade Medeia hat die Lieder gesungen, mit denen in Titane die Winde bezaubert werden⁷⁾. Ihr alte Paredros (o. S. 130; 545) Diomedes ist ebenfalls ein Dämon freundlicher Winde gewesen⁸⁾. Als solcher erscheint er, abgesehen von einigen später zu erwähnenden Artemisdiensten, besonders im Kult der die Winde beherrschenden Athena, deren Kultgenosse er an mehreren Kultstätten gewesen sein muss: das Heiligtum der Anemotis in Mothone soll er gestiftet haben⁹⁾; er ist Kultgenosse der salaminischen Aglauros¹⁰⁾ und wahrscheinlich der Aithra¹¹⁾ gewesen. — Ziemlich deutlich ist die Vermischung zwischen freundlichen Winden und Lichtgottheiten bei den indischen Äcvin zu erkennen. Gleich den Dioskuren waren diese himmlischen Zwillinge wahrscheinlich ursprünglich Gottheiten der beiden Zwillingssterne im Zodiakos (727 f.), denen das Altertum die

¹⁾ Θ 549.

²⁾ So ruft Achilleus *Ψ* 195 ff. die Windgötter Boreas und Zephyros an, als der Scheiterhaufen nicht brennen will. Caracalla hat das nachgeahmt, Hdn. IV 8.

³⁾ Von Astraios, Hsd. Θ 378 ff. Durch die vier Hauptwinde werden die Winde insgesamt bezeichnet. In einer anderen Quelle fand der Redaktor dieser Theogonie, dass die Winde von Typhoeus abstammen, er hat den Widerspruch ausgeglichen, indem er die verderblichen Winde Typhoeus' Kinder nennt (869 ff.).

⁴⁾ S. o. [3804].

⁵⁾ Diese Vorstellung klingt auch später noch oft durch; z. B. Nonn. *D* 3717 ff.: καὶ δάλαμον ῥοδόνεα λαπῶν μητρώων Ἰοῖς περκαίην φλογέσσαν ἀνεργίζεν ἀήτης πάννυχος, αἰθύσσαν ἀνεμοτρέφες ἀλλόμενον

πῦρ. καὶ σέλας ἡχόντιζον ἐς ἥερα θυιάδ' αὐραὶ γείτονες Ἡελίοιο.

⁶⁾ Vgl. u. [8373]. Einen engeren Zusammenhang zwischen beiden Sagen konstruiert M. MAYER, XL. Philologenvers. Göttingen 1889 347: er verknüpft das *πῆρος* mit Kete, die dem Phorkys die Gorgonen geboren haben sollte (Hsd. Θ 270 ff.). Hier ist aber ein zufälliges Zusammentreffen leicht möglich.

⁷⁾ Paus. II 121.

⁸⁾ Vgl. bes. KLAUSEN, A. o. u. P. 1200—1207.

⁹⁾ Paus. IV 35.

¹⁰⁾ Vgl. Porph. *abst.* 234; vgl. Enseb. *pr. ev.* IV 1611 H.

¹¹⁾ S. o. [6271]. — Nach seiner Errettung aus dem Sturm stiftet Diomedes die Stadt Aithria, angeblich das spätere Atria: StB. 1481c; auch das kann an eine alte Kultlegende anknüpfen.

Kraft, gutes Wetter zu machen, zuschrieb; im Veda erscheinen sie aber vorzugsweise als morgenliche Lichtgötter. Bei den Dioskuren¹⁾ und demjenigen unter den zahlreichen nachgebildeten Brüderpaaren, bei dem die ursprüngliche Beziehung auf den Wind am deutlichsten erkennbar ist, bei den Boreaden²⁾, ist die Funktion des Entzündens der irdischen oder himmlischen Lichter nicht nachweisbar; dagegen haben sich in einem anderen Mythos dieses Typus, in der Medusasage, deutliche Spuren dieser eigentümlichen Doppelbeziehung erhalten. Medusa war in der einen der beiden Bedeutungen, die man schon in alter Zeit dem Mythos unterlegte, die Nacht oder vielmehr die letzte Nachtwache, durch deren Tötung das Ross geboren wird, das den Wagen der Eos zieht. Aber von dieser Deutung findet sich eine Abwandlung, in der die Nacht durch die finstere Sturmwolke ersetzt ist³⁾: Gorgos Haupt wird an das Sturmschild, die Aigis, geheftet, und Pegasos trägt den Kämpfer gegen den Dämon des Ungewitters, die Chimaira. Als Entflammer des irdischen Feuers erscheinen die himmlischen Zwillinge in keiner der zahlreichen griechischen Versionen ihres Mythos; dagegen haben sich Spuren davon erhalten, dass man durch Feuerentzündung die freundlichen Windgötter herbeirufen zu können

¹⁾ Der sturmbeschwichtigende Charakter der Dioskuren und ihrer Sterne wird oft hervorgehoben [1641 f.]; wenn letztere bisweilen als den Schiffen gefährlich bezeichnet werden (Porph. Hor. c I 32; Fulgent. mit. 215), so ist dies wohl nur Verwechslung mit der einfachen Flamme, in der man im Altertum Helena zu erkennen glaubte und die noch heute in Griechenland unter dem N. *τελώνια* für verderblich gehalten wird, BENT, *Cycl.* 47 f. Vgl. auch SCHMIDT, *Volksl. d. Neugr.* 174.

²⁾ Nach STUDNICZKA, *Kyr.* 26 waren die Boreaden ursprünglich eine selbständig bestehende Vielheit von Winddämonen. Ist dies richtig — wofür jedoch m. E. die Beweise mangeln — so ist jedenfalls der Dioskurentypus auf sie nachträglich übertragen.

³⁾ LAUER, *Syst.* 324 f.; FURTWÄNGLER, *Arch. Zeit.* XL 1882 197 ff.; ROSCHER, zuletzt m. ML I 1698. Ausser dem Namen Euryale (o. 1867) weist auf diese Bedeutung der Gorgo hamentlich der Namen der Insel Sarpedon, Sarpedonia, wo sie wohnen sollten (*Kypr. fr.* 1; Zenob. 588; Suid. Phot. *Σαρπηδονία ἄκη*). Dieser ist freilich nicht zu deuten, denn die Versuche, ihn von *ἀρπάζω* (z. B. GERHARD, *ir. Mythol.* 322.) oder von *ἀρηή* (*EM Σαρπ.* 0848; Perseus führt die Harpe) oder aus dem phönikischen (TIELE, *Rev. de l'hist. de rel.* II 880 139; anders OPPERT, *Mél. d'arch.* II 1875 45; für nichtgriechisch hält den N. auch JOFFMANN, *Gr. Dial.* III 340) abzuleiten, sind gescheitert. Indessen weist doch die Sage, dass Boreas die Oreithyia zum sarpedonischen Helden trug (Pherek. *FHG* I 97104; vgl. Ap. Th. 1216), darauf, dass die Insel oder der Felsen zu den mythischen Heimatstätten der Winde gehörte. Der Namen muss in den

ältesten Schichten sehr berühmt gewesen sein: das zeigt seine weite lokale Verbreitung, besonders in Thrakien (*τόπος . . ἀεὶ κλυδώνας ἔχων καὶ κυματίζόμενος, ἱερὸν Ποσειδῶνος*, Zenob. 588; man erzählte von einem Sarpedon, Poseidons S., den Herakles bezwungen, Alb. Taf. bei JAHN, *Bilderchr.* 7181; Apd. 2105) und an der Südküste von Kleinasien, wo wir auch ein Heiligtum des Apollon Sarpedonios (Diod. 3211; Zos. 157) und ein enthusiastisches Orakel der Artemis Sarpedonia (Str. XIV 519 S. 676), den Heros Sarpedon, den mit der Gorgonensage verbundenen (Aisch. *Prom.* 793) ON. *Κισθήνη* (Str. XIV 3, S. 666), sowie zahlreiche Perseusagen (s. o. [331] und über kilikische Mzz. IMHOOF-BLUMER, *Journ. Hell. stud.* XVIII 1898 174 ff.) finden. Eben dort ist auch eine mittelalterliche Legende von einem abgeschlagenen aus dem Meere auftauchenden Kopf, der je nach seiner Bewegung Sturm oder schönes Wetter verkündet, lokalisiert; nicht unwahrscheinlich vermutet M. MAYER, *XL. Philol.-versamml.* Götting 1889 346 f. hier einen letzten Rest der Gorgosage. — Die Sage scheint überhaupt lange fortgelebt zu haben; eine seltsame Verdrehung teilt LIEBRECHT zu Gerv. *Tilb. ot. imp.* 93 mit. Zur Vorstellung vom Kopf der Wolke vergleicht ROSCHER, *ML* I 1700 Lucr. 4138 *nam saepe Gigantum ora volare videntur et umbram ducere late*. Auch Gorgo selbst scheint als Sturmdämon noch im Altertum aufgefasst zu sein (vgl. SIX, *De Gorgone* 92); die Darstellung des mit Flossen rudernden Gorgoneions ist m. E. eher auf eine gefährliche Meergottheit als mit FURTWÄNGLER, *Strena Helb.* 91 auf die chthonische Gorgo (I^a 634 vgl. o. [3968]; ROHDE, *Ps.* II³ 408) zu beziehen.

währte: in einer dem allgemeinen Typus ferner stehenden, orhomenischen Sagenfassung wird ihre Geburtsgeschichte durch den aus der Phönixsage stammenden Zug von der Geburt aus der brennenden Leiche ersetzt¹⁾. Die Sterngottheiten sind hier nicht Zwillinge, sondern Söhne zweier Schwestern, die nach dem Windvogel Koronides heissen. Von dieser Sagenform gibt es auch eine vom Dioskurentypus unbeeinflusste Variante: Asklepios, der Gott des milden Himmelsglanzes, wird von der brennenden Koronis geboren. Die Mythen scheinen sich auf ein verschollenes Ritual zu beziehen, das durch die Verbrennung des in dem Sturmvogel wohnhaften Wetterdämons gut Wetter herbeiführen sollte.

Denn ebenso wie man den Feuer- und Regengeist in Tieren bestimmter Art wohnend dachte, hat man auch dem Wettergeist bestimmte Tiergestalten zugewiesen. Ausser der Robbe, die als Feuertier zu dem Gewitter in Beziehung stand²⁾, und ausser der Ziege, die durch ihren phoinikischen Namen (S. 822) als Wohnsitz auch des Sturmdämons empfohlen wurde und die als Chimaira den nach antikem Wahn aus Vulkanen hervorkommenden Sturm bezeichnet³⁾, galten namentlich die schnell laufenden oder fliegenden Tiere als Bringer der Winde; dabei lässt sich bisweilen noch erkennen, dass hellfarbige Tiere als Sitze der freundlichen, dunkelfarbige als Sitze der gefährlichen Windgeister betrachtet wurden⁴⁾. Unter den Vierfüsslern ist besonders das Ross im Windzauber wichtig; von seinen vielen mythologischen Beziehungen tritt diese am meisten hervor. In Schwaben sagt man, wenn der Wind durch das Korn geht, 'da läuft das Pferd'⁵⁾, Wellen nennt der Italiener grosse Rosse, Cavalloni; Poseidon fährt mit seinen Rossen durch die Wogen⁶⁾. Dem ältesten Griechen aber war die Bezeichnung des Windes als Ross mehr denn ein blosses Bild; man glaubte, dass der Winddämon selbst Pferdegestalt habe, wie Pegasos⁷⁾, oder dass manche Rosse Einfluss auf Wind und Wetter hätten, weil ihre Vorfahren von den Dämonen des Windes erzeugt⁸⁾ oder geschaffen⁹⁾ oder geschenkt¹⁰⁾ seien. Wenn man solche schon durch ihre Abstammung als Windrosse geltenden Pferde nicht besass, suchte man der Sitz des Winddämons dadurch festzustellen, dass man eine Anzahl Rosse

¹⁾ Vgl. o. [814; 796].

²⁾ S. o. [798; 800; 835].

³⁾ Dagegen fasst USENER, *Il. carm. qu. Phoc.* 40 (vgl. Rh. M. LIII 1898 374) die Chimaira als den löwenförmigen, vom Sonnengott Leontophontes bezwungenen Winterdämon (vgl. POTT, *Zs. f. vergl. Sprachf.* IV 1855 436; SCHROETER, *Drac. Graec. fab.* 45 ff.), der nur infolge einer zufälligen Homonymie teilweise Ziegengestalt erhalten habe, und KIEPERT, *Lehrb. d. alt. Geogr.* 124; KELLEN, *Tiere d. klass. Altert.* 42 meinen, dass *χίμαιρα* nur wegen des zufälligen Gleichklangs mit *hemár* 'Erdspech' eingetreten sei. Chimaira passt aber so vollständig zu den übrigen ziegenförmigen Gottheiten (S. 822 f.), dass diese Annahme nicht notwendig und nicht berechtigt erscheint.

⁴⁾ Ebenso werden die Rosse der Dioskuren

gewöhnlich weiss dargestellt (schwarz auf dem von FRÖHNER, *Deux peint. de v. grecq.* 1871 T. I herausgegebenen rhodischen Vb.

⁵⁾ MANNHARDT, MF 167 hat auch diese Ausdruck fälschlich auf seinen Vegetationsdämon bezogen.

⁶⁾ N 23 ff.

⁷⁾ M. MÜLLER, *Contrib.* I 134 n. 3. vermutet, dass auch die Ävins ursprünglich als Rosse gedacht waren.

⁸⁾ Die o. [236 f.; 395; 442.] angeführten Sagen stammen teils unmittelbar aus Kultsagen, teils sind sie wenigstens Kultsagenachgebildet.

⁹⁾ Das ist wahrscheinlich mit der Ursprung der zahlreichen Sagen [S. 293], denen Poseidon das Ross erschafft.

¹⁰⁾ Vgl. die Sagen vom athen. Erechtheus und vom troischen Erichthonios u. [842].

wettlaufen liess¹⁾; das schnellste galt dann als das vom Wind besessene. Die griechischen Agone der späteren Zeit sind zum Teil aus solchen Proben erwachsen, durch die der Sitz des Sturmgeistes ausgekundet werden sollte. Das als dämonisch befundene Tier wurde nach älterem Ritus wahrscheinlich geschlachtet oder lebendig verbrannt²⁾; seine Asche übergab man den Winden, wie man vielleicht noch heute Windopfer³⁾ in die Luft streut. Dies ist von dem Opfer bezeugt, das auf dem Taygetos dem Helios⁴⁾ oder den auch hier offenbar in seinem Dienst stehenden Winden⁵⁾ dargebracht wird. Jünger scheint die im rhodischen Helioskult⁶⁾ überlieferte Sitte, die Rosse ins Meer zu versenken, in dem man später die Windgeister heimisch dachte. — Nächst den Rossen werden die hirsch- und gazellenartigen Tiere als Sitze der Sturmdämonen betrachtet. Die Maruts, die Sturmgötter des Veda, fahren mit Gazellen. Die Iphigeneiasage weist auf ein Ritual, in welchem statt der Menschen Hirsche im Sturmzauber geopfert wurden. Artemis fährt auf dem 'sturmgleichen Wagen', der mit

¹⁾ Es ist dies allerdings nur von dem römischen *October equus* (Fest. s. v 178b₂₅; vgl. GRIMM, DM II² 1002) bezeugt, den MANNHARDT, MF 156–201 als Vegetationsdämon erklären zu können glaubte, der aber doch durch die Verwendung seiner Asche unzweifelhaft an das Windopfer auf dem Taygetos [s. u.] erinnert. Es findet sich denn auch wenigstens eine sichere Spur dieses Rituals im griechischen Mythos. Der Aressohn (Apd. 159 u. aa.) Euenos 'der gute Zügler', der die Freier seiner T. Marpessa zum Kampf auf Tod und Leben zwingt (Bakchyl. fr. 61) und mit ihren Schädeln seine Mauern schmückt (Sch. II. 955⁷ BD; Tz. Lyk. 160 erzählt die Geschichte von Oinomaos, der aus den Schädeln der Freier seiner T. einen Tempel bauen wollte *ὥσπερ καὶ Ἀνταῖος καὶ Εὐήνος καὶ Φόρβας καὶ Διομήδης*) ὁ θοῶς καὶ Κύνος ὁ ἰπὸ Ἡρακλέους ἀναιρεθεῖς, schlachtet seine Rosse, nachdem er Idas, der auf seinem Flügelwagen Marpessa geraubt, nicht hat einholen können (Sch. II. a. a. O.). Marpessa's Namen weist auf einen Windzauber [o. 342]; es werden später deutlichere Spuren dieses Legendentypus zur Sprache kommen. Dieser Mythos entscheidet aber auch für die offenbar verwandte Oinomaosage, bei der das Rossoffer nicht erwähnt wird. Es ist zwar nicht ganz ausgeschlossen, dass ein Teil der Beziehungen erst nachträglich durch Uebertragung von Zügen aus der Oinomaosage geschaffen ist; Oinomaos ist später ja auch genealogisch mit Euenos in Verbindung gesetzt, indem dieser (S. der Sterope und) Gatte von Oinomaos' T. Alkippe ([Plut.] *parall. min.* 40) heisst; aber sicher ist Oinomaos von Haus aus eine Parallelfigur zu Euenos gewesen. Seine Rosse heissen schneller als der Nordwind (Hyg. f. 84) oder von den Winden gezeugt (Myth. Vat. I 21); schon dieser gewiss alte Zug weist nach allen Analogien darauf, dass auch seine Rosse in der Legende ge-

schlachtet wurden.

²⁾ Nach Str. V 1^o S. 215 wird bei den Enetern dem Diomedes, der sich auch hier als Windgeist zeigt, ein Schimmel geopfert; lebendig verbrannt wird das Ross dem sallentinischen Juppiter Menzana, Fest. *Oct. equus* 181a_s.

³⁾ Mehl, Brei, Salz u. dergl. Viele Beispiele bei WUTTKE, Deutsch. Volksabergl.² 275 = ² 292 f.; ULR. JAHN, Deutsche Opfergebr. 57 ff. Die ausgestreute Asche der wettermachenden Hexen, die an die Stelle der Wetterdämonen getreten sind [845₅], soll Sturm erregen, GRIMM, DM II² 1041.

⁴⁾ Paus. III 204. Danach und nach den im folgenden besprochenen Ritualresten scheint man sich die Sonnenrosse als die den Sonnenwagen ziehenden Winde vorgestellt zu haben.

⁵⁾ Fest. a. a. O. 181a₄. — Es sind aus Griechenland nur Opfer von Schimmeln bezeugt (STENGEL, Philol. XXXIX 1880 183 f.); ist das nicht Zufall, so muss man wohl annehmen, dass man durch das Verstreuen der Asche den guten Windgeist in die Luft zu senden glaubte.

⁶⁾ S. o. [265₁₂]. Wahrscheinlich als Sturmgott werden dem Poseidon Rosse (Arr. *an.* VI 195; Dion Kass. 48₄₈; ein *λευκὸν ἵππον ἄρμα* nennt App. *Mithr.* 70; Fest. Paul. *Hippius* 101₁₁; RHANGABÉ's Vermutung (II S. 463 zu 821b ist sehr zw.), freilich auch Stiere (Plut. *VII sap. conv.* 20) und vielleicht sogar Menschen (Dion Kass. a. a. O.) ins Meer versenkt. Die Versenkung der Rosse kommt auch im Opfer an die Flüsse (§ 182; vgl. STENGEL, Phil. Jbb. 1891 449 ff.), ferner bei einer Süßwasserquelle im Meer nahe der argolischen Küste (Paus. VIII 72 Deine 'die Furchtbare'? oder = *δῖνη*?) vor; dass die Rossoffer auf Poseidon übertragen wurden, weil dieser an die Stelle des morgenländischen Sonnengottes getreten sei, ist eine nicht wahrscheinliche Vermutung von БОРСКН, Kl. Schr. V 201 zu 200₂.

Hirschen bespannt ist¹⁾; sie selbst nimmt die Gestalt einer Hindin²⁾ an, ebenso wie Taygete³⁾, die nach einem ihrer Kultnamen heisst. Iphigeneia und Taygete gehören zu einem Kulttypus, in dem Artemis mit Dionysos gepaart durch Thyiadenzüge verehrt wurde. Wahrscheinlich bezweckten diese in der Blütezeit der boiotischen Kultur⁴⁾ durch eine Nachbildung der von den beiden Gottheiten geführten wilden Jagd, die im Sturm durch die Lüfte tobte⁵⁾, Wetterschaden abzuwenden. Ist dieser Zweck auch in der klassischen Zeit vergessen, so haben sich doch mannichfache Spuren davon im Kult erhalten. Als die Delpher in den Perserkriegen den Winden einen Altar stifteten, wählten sie als Stätte Thyia⁶⁾, wahrscheinlich doch, weil hier seit alter Zeit durch die Thyiaden Windzauber geübt war. Oreithyia, die Geliebte des Boreas, ist sehr wahrscheinlich eine Thyiade gewesen⁷⁾;

¹⁾ Nonn. *D* 48¹¹²; vgl. o. [139¹⁷]. Der Zug ist auf die Mondgöttin übertragen; dass alte Griechen auch den Wagen des Sonnengottes von Hirschen gezogen werden liessen oder diesen selbst als Hirsch vorstellten, wie dies SIMROCK, *DM*³ 303; 353; KUHN, *Zs. f. deutsche Philol.* I 1869 106 u. aa. als germanisch erweisen wollen, ist zw.; zu dem früher Bemerkten würde es gut passen. Art. auf der Hindin reitend, rf. Vb., *Mon. d. i.* IX 50 f. (Dariusvase). *El. céram.* II 134 pl. XLIII. Vgl. die Mz. der Faustina, MÜLLER-WIESELER, *Denkm. a. K.* II 16¹⁷¹.

²⁾ In der Alodensage; s. o. [704]. Oefters wird Artemis mit dem Hirschfell bekleidet dargestellt, z. B. im Despoinatempel bei Lykosura, Paus. VIII 374. *Ἀρτεμις Ἐλαγία* (Str. VIII 312 S. 343) oder *Ἐλαγία* (Paus. VI 221⁶) in Olympia und Elis ist schwerlich als Hirschgöttin aufzufassen, eher ist der N. Kurf. zu *Ἐλαγῆβόλος* (Anakr. fr. 11; Hom. *h.* 27²; Soph. *Tr.* 214; Orph. *h.* 361⁶; Nonn. *D* 44¹⁰⁷; Kornut. 34 S. 206; Nonn. *Abb. ad Gregor. laud. Bas.* 6 (XXXVI S. 1062 M1.); Paris. Zauberpap. 2523; vgl. Kallim. *h.* 8¹⁰⁵. Athenische *Ἐλαγῆβόλια* in dem danach genannten Monat, Bekk., *Anecd.* I 249⁷; vgl. Athen. XIV 55 S. 646⁶; ein glu. Fest im pamphyliischen Attaleia wird *bull. corr. hell.* VII 1883 263 erwähnt). Hirschjägerin wurde Artemis mit Rücksicht auf die Hirschopfer und als göttliches Vorbild der Thyiaden; dass sie als *Πόντια* (Φ 470) oder *δέσπονα* (Anakr. fr. 1⁶) *θηρῶν* die Tiere schützt, steht damit nicht im Widerspruch; es liegt also kein Grund vor, die Jägerin Artemis [§ 297] mit DILTHEY, *Rh. M.* XXV 1870 330 für sekundär zu halten.

³⁾ Sch. Pind. 93² *ἔτινα δὲς βουλήθ' ἑνός βίαισθαι εἰς διαφ'ορὰν μεταβαλεῖν ἢ Ἀρτεμῖς.*

⁴⁾ S. u. [§ 274]. Ueber die ursprüngliche Bedeutung s. o. [731 f.].

⁵⁾ Bereits LAMMER, *Agl.* II 1085 ff. wies auf zahlreiche, wilde bakchantenähnliche Tänze im Kult der Artemis, die Timoth. *PLG* III¹ 620¹, *Μουσάδα θυσία* (ebenso heisst bei Nonn. *D* 15¹⁰⁵; 16¹¹⁴ Nikaia, die *Ἀρτεμῖς ἀλλή*, ebd. 15¹¹¹), *χοῖραις*, *λασσίαδα* nennt,

hin. Namentlich in Lakonien sind sie zu Hause, Arstph. *Lys.* 1312 vergleicht sie mit Bakchantentänzen, wie auch VG 2⁴⁸⁷ von der *virginibus bacchata Lacenis* | *Taygeta* spricht. Ueber die *καλαροΐδια* (Hsch. s. r = *καλαροΐδια*?), *καλλὰριδες* (Phot.) im Kult der Artemis Dereatis von Dera (StB. s. v 225¹⁷) s. S. WIDE, *Lak. Kulte* 103; 117; über die *Κορυθαίλλια* s. Athen. IV 16 S. 139 a, über die Tänze von Karyai o. [1674]. Dann hat WELCKER, *Gr. Götterl.* II 392 diese Seite der Artemis behandelt; bestimmt durch die angeblich lydische Herkunft der in diesen Kreis gehörigen Art. Kordaka von Olympia (Paus. VI 221), sucht er die Heimat dieses Typus in Kleinasien, wo sich in der That neben vielen anderen alten Artemisdiensten auch dieser erhalten hat (z. B. in Ephesos, Autokr. bei Ail. *n a* 12⁹). Vorsichtiger wird man diese Kultform zu den zahlreichen rechnen, die der althiotischen Kultur und der des alten Westkleinasiens gemeinsam sind, deren Herkunft aber im einzelnen bisher nicht festgestellt werden kann. — Am eingehendsten hat DILTHEY, *Rh. M.* XXV 1870 321 ff. diesen Vorstellungskreis behandelt. Er hat zwar die durchgängige Paredrie des Dionysos und der Artemis in der althiotischen Kultur nicht erkannt, wohl aber die Verwandtschaft dieser ganzen Vorstellungsreihe mit den germanischen Vorstellungen vom wütenden Heere, und er hat kühn, aber glücklich die Beziehung auf den Sturm, die GUHM, *DM* II² 871 und KUHN, *Zs. f. deutsch. Altert.* VI 1848 131 ff. für die wilde Jagd angenommen hatten, auch für diese Seite der Artemis vorausgesetzt. Vgl. u. [845⁶] und über die wilde Jagd SAKTORI, *Zs. f. Volksk.* IV 1894 289 ff.

⁶⁾ Hdt. 7¹⁷⁰.

⁷⁾ S. o. [§ 347]. Die dort gebilligte antike (*EM* s. v 823⁴²) Etymologie von *Ἰφίγεια* ist seitdem von HOFFMANN, *Gr. Dial.* III 418 hauptsächlich aus dem Grunde bezweifelt worden, weil die Nereide Oreith., § 48, aus formalem Grunde und auch wegen des Sinnes nicht als Bergmainade gedeutet werden könne. Letzteres will jedoch wenig besagen, da in

die Thyiade Marpessa war eine Windgöttin¹⁾. Airoleiai hiessen wahrscheinlich die orchomenischen Thyiaden²⁾; es ist gewiss kein Zufall, dass ihr Eponymos³⁾ Windgott ist. Öfters scheint man kumulatorisch im Thyiadenzauber Rossopfer angewendet zu haben: sowohl in der Oreithyia- wie in der Marpessalegende finden sich Züge, die darauf schliessen lassen⁴⁾. — Fast noch häufiger erscheint der Sturmdämon nach der Vorstellung des ältesten Griechenlands als ein schneller Vogel. Von den Fittichen des Sturmes und vom Sturmvogel haben die Dichter zu allen Zeiten gesungen; den Griechen waren auch diese Vorstellungen weit mehr als ein Vergleich. Namentlich die grossen Raubvögel⁵⁾ müssen als Sitz des Sturmdämons gegolten haben, vor allen der königliche Adler, der wahrscheinlich als Sturmvogel⁶⁾ dem über die Stürme gebietenden Göttervater zugeeignet und Blitzträger geworden ist. Die Entführung der Asteria⁷⁾, Aigina⁸⁾, des Ganymedes⁹⁾ durch den Adler, der Thal(e)ia¹⁰⁾ durch den Geier stellt sich neben Oreithyias Raub durch Boreas; Ganymedes

die Nereidenkataloge zahlreiche N. aufgenommen sind, die ursprünglich ganz andere Wesen bezeichneten, wie Klymene, Ianeira, Ianassa (a. a. O. 47), Maira (48) u. s. w.; und auch das sprachliche Bedenken fällt kaum ins Gewicht, da ω wahrscheinlich so wenig wie ν (in $\nu\theta\rho\epsilon\omicron\varsigma$ u. s. w.) als Bezeichnung der metrischen Iktusschärfung die Orthographie des Dichters selbst wiedergibt und da, selbst wenn dies der Fall sein sollte, bei einem offenbar entlehnten N. orthographische Inkonssequenzen nicht befremden könnten.

¹⁾ S. o. [342]. Aus dem Artemiskreis ist Marpessa unter die Amazonen gekommen; vgl. Iustin. II 412 (Marpesia); Diod. 416 (Marpe).

²⁾ S. o. [8011].

³⁾ Aiolos will USENER, Rh. M. LIII 1898 347 f. als Blitzgott erweisen. Er vergleicht $\Theta\eta\iota\omicron\varsigma \nu\alpha\tau\alpha\iota\alpha\iota\omicron\lambda\omicron\varsigma$ (Orph. fr. 235 Ab.) und Zeus $\alpha\iota\omicron\lambda\omicron\upsilon\beta\rho\omicron\gamma\omicron\tau\alpha\varsigma$ ('Blitzdonnerer' [?], Pind. O 942); erst nachträglich soll Aiolos Windgott geworden sein. — FICK, PN.² 446 stellt Aiolos zu $\alpha\iota\omega\upsilon\varsigma$ 'Leben' eigentlich Bewegung; P. STENGEL, *Γενεα*, zum Buttmannstage 1899 S. 25 ff. hält 'rasch' für die einzige Bedeutung von $\alpha\iota\omega\lambda\omicron\varsigma$. Ist das richtig, so fällt die oben [S. 80] zweifelnd vorgetragene Erklärung der orchomenischen Thyiaden: sie würden einfach die 'Schnellen' heissen, im Hinblick auf die schnellen Windgeister, die sie vorstellen. Ähnlich sind andere Bezeichnungen der Bakchai zu erklären, wie $\sigma\omicron\beta\acute{\alpha}\delta\epsilon\varsigma$ (z. B. Kyr. c. Iul. IV 129 = LXXVI S. 700 Migne). $\Sigma\epsilon\upsilon\iota\delta\alpha\iota$ leitet Korn. c 30 S. 176 Os. $\alpha\pi\omicron \tau\omicron\upsilon \sigma\epsilon\upsilon\epsilon\upsilon$, $\sigma\iota\mu\iota\tau\omicron\iota \alpha\pi\omicron \tau\omicron\upsilon \sigma\alpha\iota\phi\epsilon\upsilon$ ab.

⁴⁾ Ueb. Oreith. S. o. [231] u. unt. [842] über Marpessa o. [839].

⁵⁾ Es hängt damit auch der Aberglauben zusammen, dass die Geierweibchen vom Südwind geschwängert würden, Geopon. XIV 26. GRIMM, DM I² 600, der verwandte germanische Vorstellungen bespricht, macht auch auf den Namenanklang von *aquilo-Aquila, voltur-*

Vultur, $\acute{\alpha}\epsilon\tau\omicron\varsigma$ (doch heisst es auf den älteren attischen Inschriften $\alpha\epsilon\tau\omicron\varsigma$ [MEISTERHANS, Gramm. d. a. Inschr. I 1416], d. h. $\acute{\alpha}\rho\chi\epsilon\tau\omicron\varsigma$? BRUGMANN, Gr. Gramm. 35) und $\acute{\alpha}\eta\mu\iota$ aufmerksam.

⁶⁾ Adler sturmsagend, KELLER, Tiere d. kl. Altert 262. Vgl. Geop. I 142 $\acute{\alpha}\epsilon\tau\omicron\upsilon \pi\tau\epsilon\rho\omicron\nu \tau\omicron \delta\epsilon\zeta\iota\omicron\nu \lambda\alpha\beta\omicron\nu \mu\epsilon\sigma\omicron\nu \tau\omicron\upsilon \chi\omega\rho\iota\omicron\nu \chi\omega\sigma\omicron\nu$, $\kappa\alpha\iota \omicron\upsilon\tau\epsilon \eta \acute{\alpha}\mu\pi\epsilon\lambda\omicron\varsigma \omicron\upsilon\tau\epsilon \tau\alpha \sigma\pi\epsilon\rho\mu\alpha\tau\alpha \nu\pi\omicron \chi\alpha\lambda\acute{\alpha}\zeta\eta\varsigma \acute{\alpha}\delta\iota\kappa\eta\theta\eta\sigma\epsilon\iota\tau\alpha\iota$.

⁷⁾ Ov. M 6108.

⁸⁾ S. o. [12610]. Es scheint allerdings auch eine Sagenform gegeben zu haben, in der Zeus in Menschengestalt Aigina raubte; s. das rf. Vb. aus Vulci *Mus. Greg.* II xx 1a.

⁹⁾ S. o. [S. 309]. Von der dort erwähnten Statue des Leochares glaubt jetzt GAUCKLER, *Rev. arch.* XXXI 1897 172 eine bessere Nachbildung auf einem Msk. von Sousse (pl. X) gefunden zu haben. — Eine unbekannte Ganymedeslegende enthält eine Versinschr. von Sebaste in Phrygien (CUMONT, *Rev. arch.* XXVIII 1896 174 ff.). — Als fernerstehende Parallelsage kann die gelten, dass ein Adler den eben geborenen Zeus nach dem Olymp trug, Sch. Townl. Ω 293. Dass es eine koische Sage sei, ist aus der Stelle selbst nicht zu folgern, aber sie fügt sich zu den koischen Sagen von der Geburt des Zeus [o. S. 2584], und die gleich darauf und von Eust. z. d. St. S. 1351_{as} berichtete, auf Boios zurückgehende (v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Herm.* XVIII 1883 431; WELLMANN ebd. XXVI 1891 508 zu 507) Geschichte von der Bewirtung der Rhea durch den koischen Merops sieht wie eine Umformung jener Sage aus, wenn man von einer unnötigen Textänderung absieht. — Eine Parallele zur Ganymedessage ist der Mythos von der Entführung der Idun durch den Riesen Thiassi, der in Adlergestalt mit einem Adlerwind fliegt, WEINHOLD in *HAUPTS* Zs. VII 1849 S. 41, dessen Deutung dieses Mythos sich nicht bestätigt hat.

¹⁰⁾ S. o. [7944; 8107].

scheint in einer Sagenform durch den Sturmwind entführt zu sein¹⁾, und die Sage stimmt mit der Oreithyiasage auch darin überein, dass Laomedon für den geraubten Sohn die berühmten Rosse²⁾, ursprünglich wohl die von Boreas gezeugten erhält, während Boreas den Erechtheus für die geraubte Tochter mit den von ihm und der Harpyie gezeugten Rossen Xanthos und Podarge entschädigt³⁾. Die Marpessa- und Oreithyialegende ist demnach in Harpasia durch den Zug vom Weinschenken und dem Adler erweitert; aber auch diese Erweiterung geht, wie die Legende von Harpina⁴⁾ mit ihrem Raub der Aigina durch den Adler und mit ihrem 'Weinschenken' Oinomaos, dem Besitzer der windgezeugten Rosse, zeigt, auf einen alten, offenbar weitverbreiteten Typus der altboiotischen Kulte zurück. — Noch manche andere Vögel galten als Vorboten oder Urheber des Sturmes⁵⁾, namentlich Wasservögel, wogegen andere immer oder vorzugsweise als Verkünder guten Wetters, als Sitz des freundlichen Wetterdämons betrachtet wurden. Dies gilt besonders vom Eisvogel, *ἀλκυών*, *ἀλκυών*⁶⁾. Selten von einem Menschenauge erblickt, zauberhaft schon durch seine unvergleichliche Färbung, die dem Aufflammen der Morgenröte am blaugrünen, sternenbesäten Himmel gleicht, erschien dieser Vogel am wunderbarsten durch sein Brüten: denn um die Zeit des kürzesten Tages, wenn der stürmische Winter Griechenlands seinen Höhepunkt erreicht hat, baut er sein Nest mitten in die aufgeregten Wellen, die sich kurz darauf für einige Zeit, die berühmten alkyonischen Tage, zu beruhigen pflegen⁷⁾. So erblickte man im Eisvogel, der geheimnisvoll aus der Tiefe auftauchte oder in ihr verschwand⁸⁾, einen Boten der Gottheit oder auch die Gottheit selbst, der Wind und Wetter gehorsam sind und welche die Verheissung des Gebetes zusagte. Man nannte (H)alkyone Gemahlin des Poseidon⁹⁾. Die späteren Dichter erzählen von Mädchen oder Frauen, die, nachdem sie sich ins Meer hinabgeworfen, in Eisvögel verwandelt wurden; bald ist es Trauer über den Tod oder die Besiegung des Vaters, der sie

¹⁾ Hom. *h* 4208.

²⁾ *E* 266 ff. — Besitzer der Rosse ist (Y 219 ff.) Erichthionios; vgl. Boreas' T. Erichtho (Würzburger Phineusschale; s. auch BOEHLAU, *Ath. Mitt.* XXV 1900 491 u. o. /5606/), mit der TÖFFNER, *AG* 115, mit Recht Erechtheus' T. Oreithyias Schwester (Apd. 3100), die Gemahlin des Boreas, oder Oreithyias und Boreas' T., die Schwester der Boreaden, Chthonia (Sch. Ap. Rh. 1311) zusammenstellt. Wahrscheinlich ist Erichthionios ursprünglich V. des Ganymedes gewesen, wie dies Hyg. *f.* 271 sagt. Auch im attischen Oreithyiamythos wird ursprünglich Erichthionios statt des auch sonst früh mit ihm verwechselten /*o*. 23; 267, aber nicht erst durch Eur. *Ion* 270 (STRUBE, *Bilderkr.* v. Eleus. 91 A; WEILMANN, *Isis* 56 u. aa.) von ihm unterschiedenen Erechtheus genannt gewesen sein.

³⁾ S. o. /237/.

⁴⁾ S. o. /S. 126/.

⁵⁾ Z. B. der *mergus*, VG 1341; vgl. Luc. *Phars.* 523; die *felix*, Cic. *div.* I S. 14. — Zu diesen Wettervögeln gehören ursprünglich

wahrscheinlich die Stymphalides /19518; 4643/, eigentlich die 'Tosenden' (vgl. *στόμβος*, *στόμβος*, *στόμνα*); doch wurden sie freilich auch als Frauen betrachtet, Mnas. *FIG* III 1518, und mit den S(e)irenen, den geflügelten Dämonen der Windstille /3454/, kombiniert. Stymphalos hat eine T. Parthenope (vgl. die gl. S(e)irene /3637/), mit der Herakles den Eueros zeugt, Apd. 2100; wie die Stymphaliden auf der Aresinsel (s. o. /3227/; Ares V. des Stymphalos, [Plut.] *flu.* 19.), wohnen die S(e)irenen auf der *petra Martis* (Lut. zu Ov. *M* 5 f. 9). Vgl. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF, *Herakl.* I 6313.

⁶⁾ Ap. Rh. 11000.

⁷⁾ Vgl. z. B. Simon. *fr.* 12; Arstph. *av.* 1594 mit Sch.; Arsttl. *h* a 50 542 b₁₀; Theokr. 725; Philoch. bei Suid. *Ἀλκ. ἐμπερ.* (*FIG* I 414166); Ov. *M* 11745; Sch. u. Tz. zu Lykophr. 749 f.; Plin. *n. h.* 1020; 18231; Gemin. *Calend.* (Fische 44) S. 226 M.

⁸⁾ Arsttl. *h* a 50 S. 542 b₁₁; nach Stegich. (*fr.* 56).

⁹⁾ Schon am amyklaischen Thron war sie als solche dargestellt, Paus. III 1810.

zur Verzweiflung treibt¹⁾, bald die Klage über den verlorenen Gatten²⁾; oder endlich es wird ein Mädchen wegen schamloser Buhlerei ins Meer gestürzt, wie Alkyone, Skirons Tochter³⁾. Alle diese Sagen sind in später Form überliefert, aber sie gehen auf die Legende eines altboiotischen Heiligtums zurück, die wahrscheinlich durch Chalkidier weit verbreitet ist. Denn überall, wo es einen alkyonischen See, ein alkyonisches Meer gibt, muss ein altes Heiligtum vorausgesetzt werden, wo aus dem Erscheinen dieser Vögel die Wirksamkeit des Wetterzaubers erschlossen wurde. — Auch die Gestalt heller Wasservögel konnten die freundlichen⁴⁾ Winddämonen annehmen. Dass die vom Adler zur Erde gescheuchten Schwäne wieder emporfliegen, deutet bei Virgil die göttliche Mutter als ein Zeichen, dass der Sturm zu Ende ist⁵⁾; Zeus nimmt die Gestalt des Schwans an, als er die Geister der guten Winde zeugt. Nach der Möve, *κορώνη*⁶⁾, heisst die Mutter des guten Winddämons Asklepios; die beiden Sterne, die aus den Leibern der Koronides aufsteigen, sind wahrscheinlich die gute Fahrt verheissenden Zwillingsterne. Wahrschein-

¹⁾ Dazu gehört erstens die Sage von den 50 Töchtern des Kinyras, Eust. A 20 S. 827⁵⁵ ff., zweitens der Mythos von den 7 Töchtern des [H]alkyoneus: Phthonia, Chthonia (vgl. die gln. Gem. des sich ins Meer stürzenden Butes, Apd. 3¹⁰⁷), Anthe (vgl. Anthas, den S. der [H]alkyone und des Poseidon [StB. *Ἀνθηδών* 96¹²]), Methone, Alkippe, Pall[e]ne, Drimo, Asterie (vgl. die sich vor dem Adler [o. 841⁷] Zeus ins Meer stürzende gln. Schw. der Leto [o. 241¹ f.]); s. Bachmann, *Anecd.* I 68³⁵.

²⁾ Die in (Luk.) *Alk.* vorausgesetzte Sage von Keyx und [H]alkyone (v. Wilamowitz-Möllendorff, Herm. XVIII 1883 418 f., teilweise berichtigt durch Wellmann, Herm. XXVI 1891 515) erzählte zuerst Boios (Dionys. *ῥοιῖ* 9. 27 = Cramer, *Anecd. Paris.* I 37 f.), der die *ἄλκ.* der Nereide (vgl. Theokr. 7⁵⁷) Leukothea, dem Palaimon und der Aphrodite (Sch. Theokr. a. a. O.) heilig genannt zu haben scheint, dann gegen ihn polemisierend Nikandr. bei VG 1³⁹⁹ (*fr.* 64 Sch.); wahrscheinlich nach ihm Ov. *M.* 11⁴¹⁰ ff.); ferner zahlreiche lateinische Mythographen (z. B. Hyg. f. 65; myth. Vat. I 9; II 175; Sch. Stat. *Th.* 9³⁶¹). Der Zug von der frevelhaften Gattenliebe [458⁵], den auch Sch. II. 9⁵⁶³ ABL kennt, stammt nicht unmittelbar aus derselben Legende, sondern aus einem Mysterienritual; wie der Eisevogel in dies geriet, ist freilich zw. Eine freie Nachbildung [458⁴] ist die Sage von Aisakos, dem S. des Priamos und der Arisbe, der sich aus Trauer über seine Geliebte Hesperia oder seine Gattin Asterope ins Meer stürzt [o. 310⁵].

³⁾ S. o. [599³]. Nach Prob. a. a. O. scheint diese Sagenform aus Theodoros' Metamorphosen zu stammen; vgl. O. Jahn, Philol. I 1846 179 f. Nach v. Wilamowitz-Möllendorff, Herm. XVIII 1882 419 A. bezieht sich die Sage, ein Auswuchs der athenischen Skiron-sage, fast eine Parodie der megarischen Cris-

sage(?), ursprünglich auf die [h]alkyonische See, d. h. den megarischen Teil des korinthischen Mb.'s. — Bemerkenswert ist der bei der Verwandlung in einen Vogel freilich nahe liegende und in solchen Mythen auch sonst häufig begegnende Zug des Sturzes in die Tiefe, der in den meisten Versionen der [H]alkyonesage wiederkehrt und wahrscheinlich uralt ist; wie in der Aeropesage [660] knüpft der Zug wahrscheinlich an die Sitte an, zur Beschwichtigung des Sturmdämons Jungfrauen ins Meer zu werfen. Dürfte man in verschiedenen Fassungen überlieferte Züge, die aber nicht alle als alt zu erweisen oder vorauszusetzen sind, kombinieren, so würde sich ergeben, dass man die Mädchen dem im Meere hausenden Wettergeist als Gattinnen zugesendet und angenommen habe, dass sie als Eisevogel aus der Flut emportauchten, um die Annahme des Opfers durch den Dämon und die bevorstehende Beruhigung des Sturmes mitzuteilen. Wenn auch nicht nachweisbar, so ist eine solche Vorstellung wenigstens im Einklang mit den sonstigen dieser Zeit.

⁴⁾ Um die Menschen zu warnen, verkünden die guten Geister auch das schlechte Wetter. So werden öfters auch weisse Vögel als Sturmverkünder genannt, z. B. die Gänse, Arat. *διονύμ.* 1021; Geop. 1² u. aa. Es war dann nur noch ein Schritt, auch das schlechte Wetter ihnen zuzuschreiben, sie also zu indifferenten Wettergeistern zu machen, wie dies bei der Möve geschehen ist.

⁵⁾ VA 1³⁹². — Nach Him. or. 14⁷; Nonn. D 26²⁰⁹ u. aa. singt der Schwan nur bei Zephyr.

⁶⁾ Ueber die Verwechslung der *κορώνη* 'Krähe' und *κορώνη* 'Möve' s. o. [S. 796]. Maass, *Aratea* 354 will durch Kombination erweisen *Archilochem et ipsum a cornicis natura tempestatis finienda signum petisse*. Krähe als Sturmvogel, Luc. 5⁵⁵⁵; Plin. n h 18³⁶³.

lich als freundliche Windgöttin erhielt Athena das Symbol der *χορώνη*¹⁾; manchmal wird man sie selbst als Korone oder Koroneia gedacht haben²⁾, da diese Namen auch ihr heiligen Städten beigelegt werden³⁾. Der *χορώνη* steht die ihr bisweilen gleichgesetzte⁴⁾ *αἰθνα* nahe; auch unter diesem Namen wird Athena verehrt⁵⁾, wahrscheinlich auf dem megarischen Skirasfelsen⁶⁾, wo, neben ihr oder ihr gleichgesetzt, auch die sturmbeschwichtigende Leukothea einen Kult hatte⁷⁾. Leukothea selbst erscheint dem Odysseus als *αἰθνα*⁸⁾. — Die *χορώνη* ist, wie wir bereits gesehen haben (S. 796), in zwei Koronislegenden an die Stelle des Reihers, *έρωδιός*, getreten. Auch dieser galt als Wettervogel⁹⁾: dies ist wahrscheinlich der Grund dafür, dass er mit dem Kult des Diomedes verbunden ist¹⁰⁾. Danach sind dann aber auch die übrigen 'Heroenvögel'¹¹⁾, insbesondere die Meleagrides¹²⁾, die Memnons¹³⁾ und die Achilleusvögel¹⁴⁾, welche letztere übrigens auch als *αἰθναί* oder *χορώναι θαλάσσιαι*¹⁵⁾ oder als den Eisvögeln ähnlich¹⁶⁾ bezeichnet werden, aufzufassen. Von Achilleus wenigstens

¹⁾ So stand sie im messenischen Korone, Paus. IV 34. Vgl. die Bronzestatuetten aus Italien, die ROBERT, Arch. Ges. zu Berlin, Mai 1882 (Arch. Ztg. XL 1882 173) erwähnt.

²⁾ Koronis, von Poseidon verfolgt, wird durch Athena in eine Krähe verwandelt (Ov. M 258—62; die Ersetzung der Möve durch die Krähe beruht auf der doppelten Bedeutung von *χορώνη*): das ist wahrscheinlich der Rest einer Legende, in der die Göttin selbst die Gestalt des Vogels annahm. In den sikyonischen Tempel der Athena wird ein Bild der Koronis getragen: Paus. II 11.

³⁾ Ueb. Ath. in Koroneia s. o. [76 f.]; üb. das dort [A. 10] erwähnte Alkaiosfr. 9 vgl. jetzt JUREKA, Wien. Stud. XX 1898 123.

⁴⁾ Hsch. s. v. *αἰθνα*; Sch. α 441 Q.

⁵⁾ Lykophr. 359. Vgl. M. MAYER, Herm. XXVII 1892 481—487. — Gewiss ist 'Αθ. *αἰθνα* nicht mit Rust. α 22 S. 1386; von *αἰθω* abzuleiten und als 'Αθ. *φωσφόρος* zu deuten.

⁶⁾ Vgl. Paus. I 59; 41. Der Felsen ist nicht genannt, aber gewiss ist an ihm ein Athenaheiligtum [o. S. 40] anzunehmen.

⁷⁾ S. o. [S. 123].

⁸⁾ ε 337; 352. Ersteren V. strich Aristarch, der die sakrale Beziehung nicht ahnte und daher das Gleichnis nur auf die Schnelligkeit bezog. Auch Leukothea S., dem Palaimon, scheinen auf Tenedos die *αἰθναί* heilig gewesen zu sein, denn Lykophr. 229 f. stellt vermutlich die Schiffe als die 'mit Tauen ausgerüsteten' *αἰθναί* den sonst dort befindlichen, zum Kult gehörigen gegenüber. Solche Vogel-scharen scheint es auch im Leukotheakult gegeben zu haben; nach Ov. M 4301 f. waren es die von Hera verwandelten Gefährtinnen der Verfolgten. — Wie oft, hat sich vielleicht auch hier eine Erinnerung an den alten Glauben im Trauermotiv erhalten. Nach Artem. I 11 (110. H.; vgl. RIEST, Rh. M. II, 1894 187) bezeichnen *λαροί καὶ αἰθναί καὶ ὅσα ἄλλα ἐστὶ θαλάσσια ὄντα* Schiffen Rettung aus bevor-

stehender schwerer Gefahr. — Als Vogel der Leukothea wird von Anton. Lib. 15 die *βύσσα* genannt.

⁹⁾ Luc. 553; Serv. VG 1361; Dion. ὄρνιθ. bei CRAMER, An. Paris. I 38; vgl. Plin. n a 18363.

¹⁰⁾ Als *έρωδοί* bezeichnen die Vögel des Diom. Lykos von Rhegion (bei Antig. mir. 172; eben daher stammen nach WELLMANN, Herm. XXVI 1891 558 Kallim. fr. 100 b 18 und, durch Vermittlung des Myndiers Alexandr., Ail. n a 11), sowie viele Spätere (z. B. Sch. E 412 B; Serv. VA 11271; StB. *Αιομήδεια* 23116). Mit Schwänen vergleichen sie Lykophr. 597 (der nach GUENTHER, *De ea quae inter Tým. et Lye. interced. rat.* 38 Lykos und Timaios verbindet) und Ov. M 14509 (Nikandr.?). Anton. Lib. 37 spricht nur von *ὄρνιθες*; *cataractae* nennt sie Iuba bei Plin. n h 10135 (d. i., wie HOLLAND, Heroenvögel 14 aus der Vergleichung mit [Aristtl.] mir. ausc. 79 folgert, vielleicht die Tradition des Timaios, auf den das Mirabilienbuch hier nach GEFKEN, Phil. Unters. XIII 84 zurückgeht), und letzterer beschreibt sie obd. als *fulicarum similes*. Auch die *fulica*, *fulix* gilt als Wettervogel [o. S. 842].

¹¹⁾ Vgl. R. HOLLAND, Heroenvögel in der griechischen Mythologie, Leipz. Progr. 1895.

¹²⁾ Vgl. o. [3494] und Ail. n a 442; 517. Nach Anton. Lib. 2; Hyg. f. 174 blieben von Meleagros' Schwestern Gorge und Deianeira unverwandelt.

¹³⁾ S. o. [31313]; vgl. (Mosch.) 844 f.; Dion. ὄρνιθ. (CRAMER, Anecd. Paris. I 25); Hsch. *ἀρτίπτεροι*. Obwohl spät bezeugt, scheint die Sage aus dem Epos zu stammen; vgl. die Darstellung Polygnots, Paus. X 31.

¹⁴⁾ Eur. IT 421; Skymn. 792; Dion. Per. 541 f.; Philostr. her. 1918 S 2124 K. u. aa. — Nach Plin. n h 10135 fliegt kein Vogel über Achilleus' Tempel.

¹⁵⁾ Arr. periopl. p. E. 32. Bei Dion. a. a. o. heissen sie *κνώπια λευκά*.

¹⁶⁾ Amm. Marc. XXII 835.

lässt sich in der That sagen, dass er auf Leuke ein den Dioskuren ähnlicher, hilfreicher Windgeist war¹⁾: dies ist wahrscheinlich auch der Grund, dass ihm die Ziege geopfert ward²⁾. Auch daran darf erinnert werden, dass schwerlich zufällig diese Vögel in einem Trauerkult³⁾ auftreten; auch bei dem Eisvogel und dem Schwan wird der Trauergesang oft hervorgehoben, und es sieht so aus, als ob die vermeintlichen Klagetöne des Windvogels zu den ältesten Zügen dieses Legendentypus gehören.

Die hier entwickelten Vorstellungen von den Winddämonen sind jedoch grossenteils schon während der beiden ältesten Perioden der griechischen Religionsgeschichte durch das Vordringen der chthonischen Kulte beeinflusst worden. Zwei Punkte sind es namentlich, an denen der Glaube an die mächtigen Totengeister auch auf dies Gebiet übergriff. Zunächst musste die Vorstellung, dass die Psyche Luft sei und in die Luft zurückkehre⁴⁾, von selbst zu der Folgerung führen, dass im Sturme die zürnenden Geister durch die Luft fahren⁵⁾. Dass die im Unwetter dahinbrausende wilde Jagd der Schwarm der Totenseelen sei, ist nicht allein bei Germanen⁶⁾ und bei Neugriechen⁷⁾ bezeugt, sondern auch für das alte Griechenland zu erweisen⁸⁾. Zweitens führte die Vorstellung, dass die Winde aus dem vulkanischen Erdinnern hervorbrechen⁹⁾, fast notwendig dazu, dass man in ihnen die dort hausenden Schatten erblickte. That- sächlich fliessen die Vorstellungen oft zusammen¹⁰⁾: Poseidon wiehert in der Tiefe als Ross, wenn er die Erde erschüttert, aber auch im Sturm tummelt er sich als Ross durch die Wellen oder fährt mit dem von Rossen gezogenen Wagen über das Meer. Typhon, der schlangenfüssige Geist

¹⁾ Nach Arr. *per. p. E.* 34 erscheint er den schlafenden Schiffern bei der Annäherung an die Insel als Lotse, nach der Angabe einiger sogar den wachenden auf dem Mastbaum oder auf den Raenspitzen, wie die Dioskuren. Ach. Pontarches, LATYSCHEV, *Inscr. or. sept. ponti Eux.* I S. 110—121. Vgl. ferner BURY, *Class. rev.* XIII 1899 307 u. o. [617s]; über Ach. auf Leuke s. auch o. [223₁; 683₃].

²⁾ Arr. a. a. O. 32, wonach HOLLAND S. 6 das verderbte *aquae* bei Amm. Marc. a. a. O. in *caprae* ändert.

³⁾ Hängt es damit zusammen, dass bisweilen diese Vögel als unheilverkündend gelten (z. B. die *χορώνη*, Hsd. *ε x η* 747; vgl. SIKES u. FRAZER, *Class. rev.* VII 1893 391 ff.)?

⁴⁾ S. o. [428₃; 442₃ f.]. Vgl. KROLL, Rh. M. LII 1897 338 ff., der auch moderne Vorstellungen vergleicht.

⁵⁾ Unter der Kirche lebte, gestützt auf Paul. *ad Ephes.* 2₂; 6₁₂, der Aberglaube fort, dass böse Dämonen Hagel und Sturm erregen; noch jetzt finden sich Spuren davon, PFANNEN-SCHMIDT, Germ. Erntefeste 396s. Auch hier sind die *βαιοθάνατοι* [760 f.] wichtig. Wenn der Wind stark geht, sagte man, hat sich jemand erhenkt, SCHÖNWERTH, Aus d. Opferpf. II 107. Einen ähnlichen böhmischen Aberglauben hat WUTTKE, Deutsch. Volksabergl.² 445 = ³ 474 irrig als Rest von den Winden dargebrachten Menschenopfern gefasst. Statt

der Dämonen treten öfters Hexen ein (HERTZ, Werw. 76); auch das ist antik, s. Ov. *a* I 89.

⁶⁾ Vgl. ausser den o. [840s] angeführten Untersuchungen bes. SCHÖNWERTH a. a. O. II 149 ff.

⁷⁾ Die Berge werden finster, wenn Charos mit den *ψυχαί* darüber hinzieht: SCHWARTZ, Nachklänge griech. Volksgl. 23. Vgl. BENT, *Cycl.* 145. *Άνεμος* ist jetzt Bezeichnung der Dämonen.

⁸⁾ Orph. *h* 1s ruft Hekate an: *ψυχαῖς νεκῶν μετὰ βαρχεύουσας, Περσεΐαν φιλέημον, ἀγαλλομένην ἐλάφοισι, νυκτερίην, σκυλακίτην.* Vgl. o. [840s].

⁹⁾ S. o. [413; 434s]. *Άναρίπτει άνέμους ἐκ γῆς* heisst es in dem Zauberpap. Berl. I 99 (PARTHEY, Abh. BAW 1865 S. 122). Vgl. auch KORN. c 5 S. 14 Os. *Άιθης . . ὁ παχυμερέστατος καὶ προσγειώτατος αἶθήρ . . εἰς τοῦτον γὰρ χωρεῖν ἡμῖν κατὰ τὸν θάνατον αἱ ψυχαὶ δοκοῦσιν.* — Der Glaube, dass die Winde aus der Erde kommen, ist weit verbreitet; namentlich die Vorstellung von der Windhöhle kehrt fast überall wieder, z. B. auch auf Neuseeland, MILLS, *Tree on myth.* 46.

¹⁰⁾ Am nächsten läge es, an die Psyche des Achilleus zu erinnern; diese sendet den Griechen widrige Winde (Eur. *Hek.* 109 ff.; Ov. *M* 13₄₁₀ ff.), welche aufhören, als Polyxena geschlachtet ist (Eur. *Hek.* 1267): da indessen Achilleus bisweilen als Windgott ver-

des Erdfeuers, der übrigens auch selbst als Wind¹⁾, und zwar als Nordwind²⁾ gilt, ist Vorbild für den griechischen Boreas geworden³⁾. Es findet daher eine Vermischung zwischen Wind- und Totengöttern statt; wahrscheinlich schon der kretischen Schicht⁴⁾ angehörige Winddämonen⁵⁾, die Harpyien, entführen die Menschen in den Hades⁶⁾. Ebenso darf angenom-

ehrt wurde [845], so hat der Dichter vielleicht daran angeknüpft.

¹⁾ Er heisst ἄνεμος bei Hsd. Θ 307, wo viele *codd.* fälschlich ἀνemos haben.

²⁾ Vgl. o. [434].

³⁾ Wie Typhon hat Boreas Schlangenfüsse (s. o. [560]); SMITH, *Journ. Hell. stud.* XIII 1892/3 109 will den schlangenfüssigen Boreas auf einem Vb. erkennen); Höhlen sind der Aufenthaltsort beider. V. WILAMOWITZ-MÜLLENBOWFF, *Her.* II² 262 hebt m. R. hervor, dass Typhon hundertköpfig (Aristph. *resp.* 386), Boreas doppelköpfig geschildert wird. Schlangenfüsse haben nach Hyg. f. 166; Serv. *VG* 311; Myth. *Vat.* I 128; II 37; III 10a; Myth. *Grac. app. narr.* 3 S. 360. Erichthonios (mit dem aber die Kekropiden nach Apd. 310 vielmehr παρσπονομένην δρακοντα finden und den Paus. I 24; Hyg. p a 213 geradezu als schlangengestaltet bezeichnen; vgl. o. [271]) und Kekrops (Vbb.; Rfs.; Aristph. *sq.* 438; Apd. 311 u. aa.; natürlich beziehen sich hierauf die Benennungen von δαφνίς [fälschlich von Philoch. *FHG* I 386] auf die Körperlänge oder auf die Kenntnis zweier Sprachen bezogen), *geminus*, *Ov.* M 255 und *biformis* [von Iustin. II 6; nicht mit Recht von der Begründung der Ehe verstanden]: das ist bemerkenswert, weil Kekrops, der auch wie Typhon ein S. der Erde ist, V. der Oreithyia heisst (StB. *Εἰρωνόης* 2871a), Erichthonios aber wahrscheinlich [842] für Erechthons als V. der mit Boreas eng verbundenen Oreithyia und der Chthonia genannt war. Demnach sind wahrscheinlich sowohl Kekrops als Erichthonios unter anderm auch als in der Erde hausende Sturmgötter gefasst oder es ist wenigstens die Vorstellung von ihnen durch die Vorstellung solcher Windgötter beeinflusst worden.

⁴⁾ Die Harpyien verschwinden in einer kretischen Grotte, Pherekr. *FHG* I 88a.

⁵⁾ Die Harpyia oder ἀρπυία (s. Vb. FURTWÄNGLER, *Arch. Ztg.* XL 1882 T. IX S. 203; nach KRETSCHMER, *Griech. Vaseninschr.* 208 von einer Nebenform der Wurzel ἀρπ, ἀρσ, abzuleiten; vgl. auch PRELLWITZ, *GGA* 1886 763; SCHULZE, *Zs. f. vergl. Sprachf.* XXVIII 1888 S. 235; KRETSCHMER ebd. 427; G. MEYER, *Gr. Gr.* 160) wird als Windgeist durch den N. (vgl. Harpagion, Harpina [o. 842a]) und durch den Wohnsitz auf den schwimmenden Inseln [o. S. 328; f.] charakterisiert. Auch einzelne Genealogien weisen auf Windgottheiten: Typhonides heissen sie Val. Fl. 412; vgl. 413; als Töchter des Boreas bezeichnet sie Pherekr. fr. 6 K.; als Töchter des Thaumas und der Elektra (Hsd. Θ 265; Apd. 110) sind sie

Schwestern der sturmverkündenden (P 549) Iris, die von Ap. Rh. 2000 in Nachahmung der hesiodeischen Stelle über die Harpyien beschrieben wird. — Töchter des Poseidon heissen sie Serv. *VA* 3241; T. des Okeanos, an dem sie nach II 151; v 65 zu wohnen scheinen, und der Gaia bei Epim. fr. 7 K. nach der gewagten Ergänzung von DIELS. Als Windgöttinnen werden sie ferner charakterisiert durch ihre Namen (Ἀελλοί, Hsd. Θ 267; Apd. 110; Ἀελλόπους, Apd. 110; Ἀελλήνη, Ἀελλόνη, Ἀελλόνη, freilich auch Νικοδόνη, ebd.; Ποδοργή, II 151; Κελαυνώ, *VA* 3211) und durch die Buhlschaft der Podarge mit Zephyros (II 151), sowie durch ihre Gegner, die Boreaden [560; 571]. Endlich bezeichnet das Epos selbst sie ziemlich deutlich als Windgötter: θύελλαι werden sie v 66 (vgl. 77; Z 346; s. auch Hyg. *ἀρπ.*) genannt; bei Hsd. Θ 268 fliegen sie mit ihren geschwinden Flügeln wind-schnell. Es sind daher die Harpyien sowohl im Altertum (Sch. α 241 V; Eust. ebd. 1414a; Sch. II 151; Eust. ebd. 1051a) als auch in neuerer Zeit (z. B. von MILCHHÖFER, *Anf. d. K.* 64) m. R. als Sturm-dämonen aufgefasst worden; dass sie ursprüngliche Dämonen des versengenden Südwindes an der kyrenaischen Küste (Cec. SMITH, *Journ. Hell. stud.* XIII 1892/3 103—114) gewesen seien, lässt sich nicht erweisen. — Was die Besudelung der Speisen bedeutet, die zwar erst bei Ap. Rh. 2191; 220; 221 erwähnt wird, aber nicht mit Voss, *Myth. Br.* I 225 ff. als alexandrinische Erfindung zu betrachten ist, scheint mir zw. Man könnte den Zug auf Rechnung des mystischen Bearbeiters der Sage [u. A.] setzen, wenn dieser sicherer wäre. — Ein Teil der antiken Vorstellungen von den Harpyien ist auf die heutigen Neraiden übergegangen: RENNELL RODD, *Cust. and lore* 183.

⁶⁾ Als solche erscheinen sie α 241; ε 371; v 77 und in der Grabschrift des Marcellus, KAIBEL *ep.* 104614; *IGSI* 1389 (Ἀρπυία κλωθεύς); wenn es sich in der *Odyssee* auch um eine Entrückung von Lebenden (Rohde, *Ps.* I² 71 ff.; anders DIETERICH, *Nek.* 56) zu handeln scheint, so kann doch kaum bezweifelt werden, dass diese Vorstellung an die von den Todesdämonen anknüpft. Sie werden daher auch den anderen Todesgöttern angehnelt, z. B. dem Ungeheuer in der Koroibossage (Stat. *Theb.* [130; ff.] und besonders [765; g.] den Erinyen; s. auch Hsch. *Ἐρινύες*; MEISTER, *Gr. Dial.* I 49; sie werden Zeus' Dienerinnen (Val. Fl. 432a) oder Hunde (Serv. *VA* 3100; myth. *Vat.* II 142) wie die Erinyen [406] genannt, und das für die Harpyien charakteristische

men werden, dass auch diejenigen Tiere, in denen man Manifestationen des Winddämons sah, als Wohnstätten chthonischer Gottheiten betrachtet wurden, wie dies von einigen, z. B. vom Geier, bereits gezeigt¹⁾, von andern, z. B. vom Hirsch²⁾, von der αἴθρια und κορώνη³⁾, vom Rosse⁴⁾, aus einzelnen Zügen antiker Mythen oder auch aus dem Fortleben im modernen Volksglauben mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit zu vermuten ist. Auch darin spricht sich der Zusammenhang zwischen den Wind- und Todesgöttern aus⁵⁾, dass man jenen vorzugsweise nach dem für diese göltigen Ritus opfert⁶⁾. Wie den Unterirdischen bringt man den Stürmen besonders schwarze⁷⁾ Tiere dar; selbst Menschen wurden ge-

Wegnehmen der Speise wird V A 6⁶⁰⁶ auf die Furia übertragen. Nach einer scharfsinnigen, aber allerdings nicht zur Sicherheit zu erhebenden Vermutung von DÜMMLER, Delph. 18 wurde Phineus ursprünglich (richtiger wäre wohl: in einem mystischen Gedicht aus dem Anfang des VI. Jh.'s) wie Tantalos, der auch an voller Tafel darbt, in der Unterwelt bestraft. Ebenso ist es zw., ob es mit der chthonischen Seite der Harpyien zusammenhängt, dass sie den Hesperiden gleichgesetzt (Epimen. fr. 7 K.) wurden oder als Wächterinnen der Hesperidenäpfel galten (Aksuil. bei Philod. S. 43 G.; Stüdniczka, Kyr. 26). Dass man die Harpyien auch mit dem Auferstehungsglauben in Verbindung gebracht habe (CURTIUS, Arch. Ztg. XXVII 1869 10—17), könnte aus dem eisförmigen Vogelleib der Dämonen auf dem Harpyiendenkmal und auf der Alabasterschale Naukratis-London (FRITZE, Berl. Arch. Ges. März 1894; Arch. Anz. 1894 74 m. Abb.) selbst dann nicht geschlossen werden (CONZE, Arch. Ztg. XXVII 1869 78 ff.), wenn es feststünde, dass diese Dämonen die Harpyien darstellten. Dies ist jedoch sehr zw. Die ganze ältere Kunst — und das ist nicht, wie Voss, Mythol. Briefe I 206 glaubte, die Erfindung eines Malers der aischyleischen Zeit, sondern findet sich z. B. schon auf der Würzburger Phineusschale [o. 5704] und wahrscheinlich (BRUNN, Rh. M. n. F. V 1847 336) am Kypseloskasten — stellt sie als geflügelte Frauen dar (vgl. über diesen Typus O. JAHN, Arch. Beitr. 10439); nicht m. R. weist ENGELMANN, Arch. Jb. I 1886 210 f. auf den von Peisand. bei Sch. Ap. Rh. 2¹⁰⁸⁹ (vgl. EGF 251 A. 2) gebrauchten Ausdruck ὀρνίθες, der auch, wenn er sich sicher auf die Harpyien bezöge, ebensowenig beweisen würde, als aves bei Hyg. f. 14 S. 433 B., sowie auf das sf. Vb. Berlin 2157, dessen Beziehung ebenfalls zw. ist, hin. Der älteste ausdrückliche Zeuge für die sirenenartige Bildung der Harpyien ist V A 3²¹⁶ (vgl. 233), dem viele Spätere folgen (vgl. FURTWÄNGLER, Arch. Ztg. XL 1882 204 ff.); aber Virgil hat die Gestalt nicht erfunden, sondern sie einem Alexandriner (vgl. auch Lykophr. 653) entlehnt, der immerhin aus älteren Quellen schöpfen kann. OHNEFALSCH-RICHTER, Kypr., Bib., Hom. 302 ff. will diesen Typus als orien-

talisch erweisen. — Vgl. über die Harpyien als Seelenführer LUYNES, Ann. d. i. XVII 1845 1 ff.; ROHDE, Rh. M. L 1895 1—5.

¹⁾ S. o. [7944].

²⁾ Vgl. LORSCH, Der Hirsch als Totenführer, Arch. f. Rlw. II 1899 261—267. — Ueber den heiligen Hirsch der arkadischen Despoina s. PAUS. VIII 10¹⁰.

³⁾ Wenn M. MAYER, Herm. XXVII 1892 481—487 das korinth. Vb. WELCKER, AD III T. VI richtig gedeutet hat. — Noch heute gelten die Möven als Totenvögel. 'Diese Tiere werden von den Matrosen für Geister abgeschiedener Seeleute, die im Meer versunken sind, gehalten und erscheinen der Mannschaft auf dem Schiff immer gerade wie dieselbe es braucht, als Verkünder von heiterem Wetter oder von Sturm'. W. F. A. ZIMMERMANN.

⁴⁾ S. o. [8146] u. unt. [8651].

⁵⁾ Wie dies jetzt auch P. STENGEL (Hermes XXXV 1900 634), seine früheren Aufstellungen (Herm. XVI 1881 346 ff.) zurücknehmend, glaubt.

⁶⁾ σφάγια, z. B. Xenoph. anab. IV 54. Vgl. auch Hdt. 7¹⁹¹. — Die Windopfer zu Titane, d. h. nach STENGEL a. a. O. das Blut der Tiere, wurden nach PAUS. II 121 in Gruben (βόθροι) gethan.

⁷⁾ ἄρνα μέλανα, Arstph. βίαιρ. 847; Sch.; V A 3¹²⁰ mit Intp. Serv. (Schafopfer ohne Angabe der Farbe erwähnen auch V A 5¹¹²; Hor. epod. 10²³). — Nach PAUS. II 343 wird in Methana ein weisser Hahn in zwei Stücke geteilt, um den Weinberg getragen und dann vergraben: BOUCHÉ LÉGLERCO, Hist. de la div. I 145. Einen ähnlichen deutschen Wetterzauber beschreibt U. JAHN, Deutsche Opfergebr. 61 f. Als Hahn deutet STENGEL, Herm. XXXV 1900 633 den pullus, den nach Sen. natur. qu. IV 62 die χαλασσοπύλαες in Kleonai schlachteten (WELCKER, Kl. Schr. III 589 hatte, dem Sinn nach ebenfalls passend, an 'Füllen' gedacht). — Der Hahn ist zwar auch ein chthonisches Opfer, aber vielleicht hat eine zufällige Homonymie seine Verwendung im Windzauber begünstigt: die Bezeichnung des Hahns χαλαῖς (DITTENBERGER, Syll. II² no. 9386; vgl. DEUBNER, Incub. 463) erinnerte an den gln. guten Wetterdämon.

schlachtet¹⁾, um die Tücke des Elementes zu beschwichtigen, bisweilen Kinder²⁾, häufiger Jungfrauen; Spuren davon haben die argivischen Sagen von Andromeda, die lesbische von Enalos³⁾, die Hesionesage von Agamemeia⁴⁾, ferner die Mythen von Iphigeneia und Polyxena⁵⁾ erhalten; es ist auch, namentlich mit Rücksicht auf die durchsichtigen Namen, wahrscheinlich, dass die Sagen von Aerope und Nauplios⁶⁾ und also auch die nachgebildete Augesage⁷⁾ sowie verschiedene Überlieferungen von Alkyone⁸⁾ ursprünglich diesem Typus angehörten. — Darf auch aus solchen Mythen keineswegs geschlossen werden, dass diese Jungfrauenopfer bis in die Blütezeit des Heldengesanges hinein dargebracht seien, ist vielmehr zu berücksichtigen, dass die Dichter den wirkungsvollen, billiges Mitleiden und Grauen erregenden und deshalb noch in vielen modernen Märchen wiederkehrenden Zug⁹⁾ verwendeten, als der grause Gebrauch selbst längst abgeschafft war, so ist doch leider nicht zu bezweifeln, dass er in der kretischen und noch in der euboisch-boiotischen Kultur wirklich bestanden hat.

2. Unmittelbare Beziehungen der Dämonen zu den Menschen.

a) Im Diesseits.

269. Die Dämonen können jedoch auch direkt dem Menschen schaden, indem sie ihm geistige oder körperliche Krankheit senden und ihn sterben lassen. Auch diese Vorstellungen lassen sich in zwei Klassen sondern, je nachdem die wirkend gedachten Dämonen feuerartig sind und von dem Körper des Erkrankten selbst Besitz ergreifen oder aber als chthonische Wesen vorgestellt werden, die von aussen her schädigend auf den Menschen einwirken. Da dieser ganze Vorstellungskreis früh dem gemeinen Aberglauben verfiel, ist dieser auch die Hauptquelle, und hier tritt begreiflicherweise, soweit die zahlreichen, zum Teil bis in die neueren Zeiten geübten Zaubereien überhaupt noch eine bestimmte Vorstellung von dem Wesen der wirkenden Dämonen erkennen lassen, die jüngere Anschauungsweise besonders hervor. Von der älteren haben sich lediglich in einzelnen Mythen und Kulthandlungen Abdrücke erhalten, die zwar nur vermutungsweise, aber doch ziemlich sicher zu einem Bilde vereinigt werden können. Danach galt schon der gesunde Körper als von einem Feuergeist erfüllt¹⁰⁾, der wahrscheinlich im Blute wohnhaft gedacht wurde. Diese letztere

¹⁾ Eumath. Hymn. VII 12 ff. (Le Bas, *Script. Erot. Par.* 1856). Vgl. S. WIDE, *Festschr. f. Bennd.* 16. Ueber das Selbstopfer des Chaon s. *Intp. Serv. VA* 315.

²⁾ Menelaos in Aegypten, Hdt. 2119.

³⁾ S. o. [3984].

⁴⁾ Hsch. s. c.

⁵⁾ S. o. [6941].

⁶⁾ S. o. [S. 170 u. 6603 ff.].

⁷⁾ O. [S. 205].

⁸⁾ O. [842 f.].

⁹⁾ Namentlich hat auch dieser Teil der Persausage in zahlreichen modernen Märchen Entsprechungen, s. Cosquin, *Contes popul. de Lorr.* I 77.

¹⁰⁾ Dies wird später oft ausgesprochen, z. B. von Korn. c. 2 S. 8 Os.; Orph. h. 669; 13. — Die in der Mystik des VI. Jh.'s viel

behandelte Abstammung der Seele vom Himmelsfeuer und die Beseelung des Menschen durch Prometheus' Feuer, die sich bei späteren Schriftstellern (wie Myth. Vat. I 189), dagegen nicht in der bildenden Kunst (Conze, *Ps. im.* 27; hier wird die Psyche vielmehr, wie in der späteren Zeit häufig, durch den Schmetterling [802a] bezeichnet) findet, knüpfen an die uralte Vorstellung von der Feuernatur der Seele an. Ueber die Seele als Licht vgl. die von Böttcher, *Philol.* XXV 1867 27 ff. gesammelten Stellen. — Dass die Seelen feurig seien, bildet einen der Hauptbestandteile der Lehre in den chaldäischen Orakeln, Knoll, *Rh. Mus.* L 1895 638, und wird sogar schon im Veda ausgesprochen, Oldenbourg, *Rel. d. Veda* 121s. Germanische Parallelen bei Grimm, *DM* II² 868 ff.

Vorstellung ist allerdings nicht so überliefert, dass sie deshalb der ältesten Zeit angehören müsste. Aber erstens legte die hellrote Farbe des Arterienblutes die Vorstellung einer feuererfüllten Flüssigkeit nahe, zumal sich die Farbe schnell ändert, sobald das Blut nicht mehr im lebendigen Körper fließt; zweitens erklärt sich so am leichtesten die Vorstellung von der im Blute wohnenden Seele (S. 442), die ebenfalls als Trägerin der animalischen Wärme gilt; drittens lassen verschiedene Riten deutlich erkennen, dass man dem Blute eine dämonische Kraft zuschrieb. Ist nun ein gewisses Mass dieses dämonischen, mit dem Blute nicht identischen, aber in ihm lebenden Stoffes für den gesunden Organismus notwendig, so wird dagegen der Fieberzustand durch ein Übermass des feurigen Stoffes verursacht¹⁾. Die Ziege, die wahrscheinlich als von einem Feuergeist beseelt gedacht ward²⁾, sollte beständiges Fieber haben³⁾. Beim Menschen wird das Übermass dadurch herbeigeführt, dass ein zweiter Dämon von dem Körper Besitz ergreift, wodurch der Mensch gewissermassen zwei Psychen erhält. Man glaubte dies durch Zauberei bewirken zu können. In der Meleagrosage wird der Verzauberte symbolisch dem im Feuer waltenden Dämon überwiesen. — Ebenso werden aber auch abnorme geistige Zustände dadurch herbeigeführt, dass feuerartige Dämonen von dem Körper Besitz ergreifen⁴⁾. Der Besessene wird wahnsinnig, aber unter Umständen auch begeistert, *ἔνθεος*⁵⁾. Durch den aus der Erde aufsteigenden Qualm wird die Pythia in den ekstatischen Zustand versetzt, in dem sie weissagt; noch deutlicher ist die Erfüllung durch den Feuergeist bei dem Orakel der Branchiden (S. 288). — Als Ekstase erschien ferner auch die übermässige Liebe⁶⁾: auch sie schien durch einen Feuerdämon verursacht⁷⁾ wovon sich

¹⁾ Vgl. auch Atharva Veda I 25; WEBER, Ind. Stud. IV 1858 419.

²⁾ S. o. [8222/].

³⁾ Plin *n h* 28, 53; die Ziege wird deshalb als dem Asklepios geweiht bezeichnet, Serv. VG 2380; Myth. Vat. II 61; III 626. — Das Ladanum, das nach dem Glauben der Alten in enger Beziehung zur Ziege steht (vgl. Plin *n h* 12, 73 u. o. [2374]), gilt allerdings als Mittel gegen das Fieber (Plin *n h* 26, 115), aber vermutlich gegen den Fieberfrost, wie Steine (z. B. der Siderites, ebd.), Pflanzen (Lorbeer, Plin. 23, 150; vgl. 152; Epheu ebd. 24, 78) und Tiere (Hippopotamos, Plin. *n h* 28, 121; 32, 118), von vermeintlich feuriger Natur.

⁴⁾ Ein Rest dieser Vorstellung könnte sich darin erhalten haben, dass Fackeln, feuriger Odem und feurige Augen [7654] den Wahnsinn erregenden Erinyen beigelegt werden. Später wird die Vorstellung, dass Dämonen vom Menschen Besitz ergreifen, auf chthonische Wesen [S. 850], noch später auf die olympischen Götter übertragen, Eur. Hipp. 141: σὺ γὰρ ἐνθεός, ὃ κοῖρα, εἴρ' ἔχεις Πανός εἶθ' Ἐκάτης ἡ σεμνῶν Κορυβάντων ἡ Μαιρέας Ὀρείας ποταῖς εἴρ' ἀμφὶ τὰν τοῦθ' ἄρρον Διτιννῶν... Vgl. ebd. 236; Med. 161. Hippokr. morb. sacr. 592 KÜHN bei Hampf den Aberglauben, dass die Epilepsie

dadurch erregt werde, dass die Göttermutter, Poseidon, [Hermes?] Enodios, Apollon Nomios, Ares oder Hekate von dem Kranken Besitz ergreifen. Anderes bei USENER, Göttern. 294. Der Glaube an Dämonen, die von einem Menschen Besitz ergreifen, ist auch bei Semiten (Assyr. Zaub. gegen Besessenheit, rec. of the Past III 139 f.; verwandte jüdische Vorstellungen bei BLAU, Altjüd. Zaub. 55), in Indien (LUDWIG, RV III 943) und bekanntlich auch sonst weit verbreitet.

⁵⁾ S. o. [732 ff.]. Wie dort bereits hervorgehoben, ist auch diese Vorstellung bei Semiten (WELLHAUSEN, Reste ar. Heid. 134 f.) und anderen Völkern nachweisbar.

⁶⁾ Dass die Liebe eine Form der Besessenheit sei, ist eine auch semitische Vorstellung; bei den Arabern (WELLHAUSEN, Reste arab. Heid. 2 156; vgl. 163) wurde sie der Wirkung der Ginnis zugeschrieben.

⁷⁾ Dies ist bei Eros haften geblieben, der nach Korn. c 25 S. 140 Os. mit der Fackel dargestellt wird, weil er die Seele zu verbrennen scheint. Der brennende Eros ist sowohl in der Litteratur (z. B. Έρως πυρφόρος, Plut. περί έρωτος 2; Rufin. AP. V 88; πυρφόρος, Orph. h 582; πυρόεις, Nonn D 48244; 613; δεσμός πυρβρεθής Έρωτος, λόγια bei Prokl. Pl. Tim. 155e [KROLL, Or. Chald. 25];

deutliche Spuren noch in den antiken und modernen Metaphern vom Liebesfeuer und von der Liebesglut erhalten haben. Das Feuer ist daher beim Liebeszauber von grosser Wichtigkeit; es wird ähnlich verwendet wie beim Fieberzauber¹⁾. Dass die Liebesgötter Eros und Terpon²⁾ in Baitylien verehrt wurden, hängt wohl damit zusammen, dass der in diesen vorausgesetzte Dämon des himmlischen Feuers geeignet erschien, Liebesglut zu erregen. — Weit zahlreichere Spuren als die Vorstellung von den Krankheiten und Ekstase verursachenden Feurdämonen hat jedoch die von den Totengeistern und chthonischen Wesen als Urhebern körperlicher und geistiger Ausnahmezustände hinterlassen. Dass der Tod und die Krankheiten, auch geistige, den Mächten der Unterwelt zugeschrieben wurden, lag nahe; schon früher, bei der Betrachtung des Wesens der Dämonen, sind viele derartige Vorstellungen erwähnt worden. Aber auch die Ekstase³⁾ und die Liebessehnstucht fielen in das erweiterte Machtgebiet der Unterirdischen. Der grosse Sehnsuchtserwecker ist der Tod; auf die Gräber pflanzte man die weisse Sehnsuchtsblume (πόθος⁴⁾). Der Liebeszauber des späteren Altertums hat durchaus die Form der Totenbeschwörung⁵⁾; Hekate⁶⁾ und die Erinys Teisiphone⁷⁾ werden herbeigerufen. Im Mythos ist diese Übertragung weit früher nachzuweisen: der in mehrere Sagen verwobene leukadische Felsen⁸⁾ erlöst ebenso von der Gewalt der Unterirdischen wie von den Liebesqualen. Ebenso ist die mantische Ekstase sicher bereits in der boiotischen Periode als das Werk der Unterirdischen, die damals überhaupt für die Weissagung wichtig wurden, betrachtet worden.

vgl. Aristain. *ep.* II 7 S. 162 HERCH.; Meleagr. *AP* V 57; XII 80; 132. Apul. *m.* 4 S. 91 *ed. Bip.* nennt *Amor flammis et sagittis armatus*, *ebd.* 111 *ignis totius deus*; vgl. auch Tih. II 182; Claud. 332a [Amor den Dis mit der Fackel bändigend]; und Orph. *A* 14 π[ερ]ιπνέα Έρωτα als auch in der Kunst (O. JAHN, *Arch. Beitr.* 143; 147 ff.; Ber. SGW 1851 159 ff.; HUTTON, *Journ. Hell. stud.* XV 1895 132 ff. T IV 1 [Tet. aus Myrina]; WELCKER bei ZOGRA, *Abh.* 377 denkt an eine Läuterung der Seele) häufig bezeugt, jedoch erst in späterer Zeit, die auch Aphrodite πυρόσσα (Noun. *D* 42233) nennt. — In einem zum Zweck des Liebeszaubers an Hekate (πυρίπνοος v. 10; πυρίπνοος 21) gerichteten Hymnos heisst es (ABEL, *Orph. S.* 29122) γλέξον αίματιν πυρί την ψυχήν. Vgl. üb. Eros als Feurgott BRAUN, *Naturgesch. d. Sage* I 425.

¹⁾ Der zu Bezaubernde wird dem Feuerdämon preisgegeben, indem sein Bild (KERN, *quaest. mag.* 132) oder ein Stück seines Kleides (Theokr. 232) oder auch Mehl (*ebd.* 21; vgl. VE 822) als Andeutung für die Gebeine, Lorbeerblätter (Theokr. 21; 26; vgl. Prop. II 283a [251]; VE 822) als Andeutung für das Fleisch des zu Bezaubernden, ferner Kräuter (VE 822) und Salz (Luk. *dial. mer.* 4) verbrannt werden. Vielleicht erklärt sich aus altem Liebeszauber auch die Verbrennung von Paideros-

blättern bei den Opfern an die sikyonische Aphrodite (Paus. II 105; vgl. o. [130]). — Die den einzelnen Riten zu Grunde liegenden Beziehungen sind nicht ganz durchsichtig; aber gewiss handelte es sich ursprünglich nicht um bloss symbolische Vorbildung des gewünschten Vorganges. Es waren daher auch die Stoffe keineswegs gleichgültig: *incende bitumine lauros* sagt VE 822, wozu Serv. bemerkt: *divino igne consume. Nam bitumen ex fulmine dicitur procreari.* — Ob das Durchschweifeln der Sandale (Luk. *dial. mer.* 4) und das Weichmachen des Wachses (Soph. *fr.* 493; Theokr. 228; VE 820; KUNERT, *Rh. M.* XLIX 1894 53) noch mit diesen Vorstellungen zusammenhängen, ist zw.

²⁾ S. o. [7751].

³⁾ Vgl. z. B. *Inst. Mart. ap.* 110 S. 176 Os. [VI 355 Mr.] οί ψυχαίς αποθανόντων λαμβανόμενοι καί διτιμύμενοι άνθρωποι, οίς δαιμονολήτους καί μαινομένους καλοῖσι πάντες.

⁴⁾ Theophr. *h pl* VI 83.

⁵⁾ Hor. *s l* 826 ff.; Luk. *Philops.* 14; Paris Zauberpapyrus Z. 385 (9σολ γδόνιοι). Vgl. RIESS, *Rh. M.* XLVIII 1893 307 f.

⁶⁾ Theokr. 214 ff.; *hymn. mag. in Her* in ABELS *Orph. S.* 289 ff. u. aa.

⁷⁾ Hor. *s l* 844.

⁸⁾ S. o. [81710].

Nach diesem allgemeinen Überblick müssten die von den Alten angenommenen einzelnen direkten Einwirkungen der Dämonen auf die Menschen dargestellt werden; da indessen ihre auf Krankheit und Ekstase gerichtete Wirksamkeit in einem anderen Zusammenhang (§ 276) besprochen werden müssen, so ist es hier nur nötig, die angebliche Macht der Dämonen im Geschlechtsleben der Menschen zu verfolgen. Auch in diesem Punkt versucht die Religion die Kräfte der Dämonen dem Menschen zu unterwerfen; und nur insofern sie dies versucht, lernen wir jene überhaupt kennen. Hinsichtlich der Liebessehnsucht¹⁾ ist der religiöse Zauber ein doppelter: er will die eigene Sehnsucht des den Zauber ins Werk Setzenden lindern²⁾ oder denjenigen, gegen den der Zauber gerichtet ist, in Liebe versetzen. Von diesen beiden Zwecken, die übrigens der Zauberer bisweilen zugleich verfolgt, tritt der letztere weit mehr hervor. In dieser Form des Liebeszaubers ist besonders der Vogel Wendehals (*Iynx torquilla*³⁾) wichtig, nach dem sogar der ganze Liebeszauber oft *Iynx* genannt wird. Nach einem bei Pindar⁴⁾ und vielen jüngeren Schriftstellern bezeugten Aberglauben band man ihn oder auch seine Eingeweide an das später öfter *Iynx*⁵⁾ genannte Zauberrädchen⁶⁾ an, wobei man durch ihn, den sich mit beweglichem Halse und Schwanz⁷⁾ windenden, symbolisch den zu Bezau-

¹⁾ Vgl. über den Liebeszauber bei den Griechen DILTHEY, Rh. M. XXVII 1872 379; KUHNERT, Rh. M. XLIX 1894 42 ff. Diese Form der Zauberei ist auch im Orient weit verbreitet. Eine hierher gehörige assyrische Faszination enthält z. B. Serie Maqlu Taf. III (TALLQUIST S. 55); über jüdischen Liebeszauber vgl. BLAU, Altjüd. Zaub. Strassb. 1898 18; 24; 97 ff. Einige ägyptische Riten dieser Art — nach Hieron. v. *Hilar.* 21 (XXIII 39 Mr.) gaben sich die memphitischen Asklepiospriester mit Liebeszauber ab — sammeln REVILLOUT, *Rev. ég.* I 1880 169 ff.; ERMAN, Zs. f. äg. Spr. u. Altert. XXI 1883 100 ff. (nach Pap. Anastasi DLXXIV). Diese semitischen und orientalischen Zaubergebräuche bieten zwar, wie noch der moderne Liebeszauber, WUTKE, Deutsch. Volksabergl.² 343 ff., ³ 363 ff., mannichfache Berührungspunkte mit dem im folgenden zu besprechenden griechischen, tragen aber weniger zu dessen Erklärung bei, als sie aus ihm Aufklärung empfangen.

²⁾ KALKMANN, *de Hippol. Eurip.* Bonn Diss. 1881 17—20. Ueber den Sprung vom weissen Felsen und das Bad im Selemnos s. o. [81710].

³⁾ Ueber den *Iynx* (auch *κιναιδον*, Hsch. s. v. u. *ἰνυξ*, genannt) handeln schol. Theokr. 217; Dion. *paraphr. de av.* 133 (s. CRAMER, *Anecd. Paris.* I 29); nach WELLMANN, Herm. XXVI 1891 513 ist die gemeinschaftliche Quelle Alex. von Myndos, der Arsttl. ζ. *ιστ.* 212; 504^a12—10 und Kallim. *fr.* 100^c s. benützte. Der selbe Bericht erscheint, um einige Varianten (z. T. nach Zenodot? s. Phot. *Mivθα*) bereichert, bei sch. Pind. N 456; Suid.,

Phot. *ἰνυξ*; vgl. Tz. L 310. Die erhaltenen Versionen sind teils fehlerhaft (zu *ἰσπὰ Νινυξ* oder *ἰσποινυξ* bei Phot. u. Suid. vgl. AP V 2041 f.), teils lückenhaft und weder sicher herzustellen noch zu verstehen. — Von Neuere vgl. BOECKH, *Expl. Pind.* 277; SCHWENCK, Sinnb. d. alt. Völk. 510 ff.; J. B. BURY, *Journ. Hell. stud.* VII 1886 157—160. — Aus der Sage, dass *Iynx*, eine der neun Töchter des Pieros, es mit den Musen aufnehmen wollte und dafür von diesen in den Vogel verwandelt sei (Anton. Liber. 9), folgert ZINZOW, Ps. u. Er. 211, dass *Iynx* bereits im thespischen Eroskult vorkam. — Ueb. I. in der späteren Mystik s. KROLL, *Or. Chald.* 39—44.

⁴⁾ Aphrodite bringt bei Pind. P 4213 dem Jason *ποικίλαν ἰνυγα τετρακταμον* (nach dem sch. 330 entweder auf die 4 Speichen des Rades oder auf die Flügel- und Beinpaare zu beziehen) . . . *ἐν ἀλύτῳ ζεύεαισα κινάκῳ*.

⁵⁾ Z. B. bei Theokr. 217 ff.

⁶⁾ Ueber *τοζόλ* und *rhombi* vgl. sch. Theokr. 230; Prop. III 251 (2835); Ov. *a* I 87; O. JAHN, Ber. SGW. 1854 257; FURTWÄNGLER, Arch. Anz. 1894 119 f. STEPHANI, *compte rendu* 1862 6; 1863 2154. Derselbe erklärt ebd. 1864 111 f. das *Iynxrädchen* wie das Rad der Nemesis und Adrasteia als eine Andeutung der Strafe und zugleich der Veränderlichkeit des Glücks (?); eine andere Vermutung über die Entstehung des Gebrauches wird unten [§ 273] angedeutet werden.

⁷⁾ Diese Beweglichkeit, nach der der Vogel auch *σεισποινίς* hiess, wird oft hervorgehoben, z. B. von Arsttl. ζ. *ιστ.* 212; S. 504^a16; Suid. u. EM (47955) *ἰνυξ*.

bernden, der sich in Liebe winden sollte, bezeichnete; es kann indessen nicht bezweifelt werden, dass der Vogel zum Liebeszauber ursprünglich deshalb verwendet wurde, weil er, wie es auch später noch zuweilen angedeutet wird¹⁾, als erfüllt von dem Liebesdämon galt. Seine sonderbaren Windungen und sein einförmiges klagendes Gezirp²⁾ scheinen den Anlass zu dieser seltsamen Vorstellung gegeben zu haben. Kallimachos³⁾ erzählte daher, lynx, die Tochter der Echo, sei eine Hexe gewesen, die durch ihre Mittel den Zeus bezaubert habe⁴⁾ und deshalb von Hera in einen Vogel verwandelt sei. Andere kombinierten die lynx mit Peithos Tochter Menthe oder Minthe⁵⁾, einer Nais, die nach der bei der Liebe wie im Dienste der Toten bedeutsamen Minze heisst. Wahrscheinlich hat diese Pflanze als Sitz des Dämons gegolten, der das Liebesfeuer erweckt; dies ist auch für andere Pflanzen von angeblich aphrodisischer Wirkung anzunehmen, z. B. für die berühmte Mandragora⁶⁾, eine im Aberglauben des Altertums wichtige Blume, das Vorbild des Alrauns⁷⁾ im modernen Volksglauben, ferner das Hippomanes⁸⁾, das Habro-

¹⁾ Vgl. Suid.; Phot. *ἰνύξ*; sch. Theokr. 217.

²⁾ Nach dem *ἰνύξ* (nicht nach dem Moule *ἰνύξ* [1841], wie Bury a. a. O. [o. 8513] mit Benutzung einer antiken Etymologie [u. A. 4] glaubt) heisst die lynx, wie die einröhrige Flöte (EM 479³⁶; 2861); nach Tz. I. 310 war lynx freilich auch eine melodische Kithara.

³⁾ fr. 100° s. Nach O. JAHN, Peitho, die Gött. der Ueberred. Greifsw. 1846 S. 15 zog Pan, der wegen seiner rasenden Liebesbrunst V. der lynx geworden sei, Echo als M. nach sich. — Ausser Echo wird in dem erweiterten Bericht Peitho als M. der lynx genannt: das stimmt vielleicht aus der Minthasage.

⁴⁾ Für Io nach sch. Pind. N 4³⁸; Tz. L 310. Sch. Theokr. 217 bietet *καταμαρμαίνειν δὲ τὸν Ἄϊα, ὡς ἂν αὐτῇ μυχρῇ*, wofür SCHNEIDER, Callim. II S. 293³ vorschlägt *ἄνωγ ἂν τῇ τοῖ μυχρῇ*; bei Suid. heissen die entsprechenden Worte: *καταμαρμαίνονσα δὲ τὸν Ἄϊα ἐπὶ τοῖς τοιοῦτοις*, bei Phot.: *καταμαρμαίνονσα ἐπὶ τοῖς ἀνελθούσῃ ἐπὶ Ἥρας*.

⁵⁾ Zenod. bei Phot. *Μίνθα*. Mintha ist die Geliebte des Hades: Opp. *hal* 84³³ ff. (wo sie *Κοκκυρίς ὀνύμφη* heisst); Phot. a. a. O.; Poll. *om* 6³⁸; Sch. Nik. *al* 375; vgl. Ov. *M* 10:32 und unten [S 294]. Die Verbindung zwischen der aphrodisischen und lugubren Bedeutung der Pflanze ist vielleicht zu erklären wie beim *πῶδης* [o. 8504].

⁶⁾ LUTROSKY, *deuvers* ch. III 11 39 ff. hatte den Zusammenhang dieses Namens mit dem des Gottes Mandros, Maiandros [o. 312 zu 311: ff.] erkannt; er verglich die griechischen N auf — *αυρας* und vermutete konsequenterweise (a. a. O. S. 45), die als Zauberpflanze schon von Xenoph. *comp*, 211 erwähnte Blume heisse nach einem unbekannten karischen Arzt. Aber schwerlich konnte eine medizinische Entdeckung im Aberglauben und

selbst im Kult, der einen Zeus Mandragoras und eine Aphrodite Mandragoritis (Hsch. *st*) kennt, eine so grosse Rolle spielen. Wahrscheinlich ist der ganze Namen der Pflanze karisch und nur infolge eines Zufalls oder einer volksetymologischen Anpassung den N. auf — *αυρας* ähnlich. Mehrere Spuren, die MOVERS, Phön. I 342 zu einer falschen Etymologie des N.'s Maiandros führten, lassen vermuten, dass Maiandros eigentlich das im Gebiet des Flusses aus der Erde (Str. XII 817 S. 579 f. [o. S. 815]) qualmende Feuer sei, dass also die Pflanze als vom Feuer erfüllt betrachtet wurde; dazu würde stimmen, dass man ihr ausser der aphrodisischen (z. B. Theophr. *h pl* IX 91 u. aa.; über den Talmud s. BLAU, Altjüd. Zaub. Strassb. 1898 S. 52 ff., vgl. 167) eine berauschende und dann einschläfernde Wirkung zuschrieb (Hsch. *μαρμ.*; vgl. Xenoph. a. a. O.), denn auch der Wein galt als feuererfüllt [787]. Indessen wurde die Pflanze auch zu manchem andern Heil- (Theophr. a. a. O.; Plin. *n h* 26¹⁸⁷ u. aa.) und Schadenzauber verwendet, sie war fast die Zauberblume schlechthin, daher sie auch Orph. A 919 in Hekates Garten stehen lässt und andere (Dioskor. I 570 KUEHN; Plin. *n h* 25:147) sie Kirkes Zauberblume gleichsetzen; und die Beziehung des Mandros auf das Feuer ist bisher nicht sicher genug, um weitere Schlüsse zu gestatten. — Vgl. über die Mandragora P. DE LAGARDE Abh. 67.

⁷⁾ GRIMM, DM II² 1153 ff.; vgl. auch WUTKE, Deutsch. Volksabergl.² 98 = 102.

⁸⁾ S. KEHR, *Quaest. mag.* 18 f. und o. [S. 834]. Einige hielten Hippomanes für ein Stück Fleisch, das auf der Stirn des Fullens wachse (Sch. Theokr. 245; Plin. *n h* 8:65 u. aa.). — Wie das Ross hier von dem *ἵππομαρς* nicht mit EM 474⁴² ff. zu trennen ist, so scheinen auch die Kentauren im Mythos

tonon¹⁾ und die Kyklaminos²⁾. — Wie auf die Erwerbung der Liebessehnsucht haben die Dämonen auch Einfluss auf die Zeugungsfähigkeit. Es gehören in diesen Kreis z. B. Orphanes, Konisalos und Tychon³⁾, ferner Terpon⁴⁾, vielleicht auch Kedalion⁵⁾ und Myton⁶⁾ oder Mytilos, der Eponym von Mytilene⁷⁾. Auch Apollon scheint bisweilen als Gott der Zeugung angerufen zu sein⁸⁾; das kann alt sein, doch waren innerhalb der altboiotischen Kultur zwei andere Götter in dieser Beziehung weit angesehener. Es ist wahrscheinlich kein

Träger des Liebeszaubers gewesen zu sein; letzte Spuren davon bieten die Nessossage [o. 477s; 490s] und der Mythos, dass die Kentauras aus dem von Zeus bei seiner Liebeswerbung um Aphrodite vergossenen Samen entstanden [589i]. Eben darauf weist auch die Abstammung des Chiron von Kronos und Philyra: ersterer entspricht Zeus [u. § 291], letztere der Aphrodite. Auf Chirons Mitwirkung bei Thetis' Fesselung fällt dadurch ein ganz neues Licht: in einer früheren Sagengestalt hat er Peleus einen Liebeszauber gegeben. Die Bedeutung des Kronos für den Liebeszauber ist früh verschollen, hat aber doch mancherlei Spuren zurückgelassen: mit derselben Philyra zeugt er Aphros, der von Astynome V. der Aphrodite wird (Io. Antioch. FHG IV 542, § 4; s. o. [111s]); er heisst auch selbst Aphrodites V. (Epimen. fr. 2), die nach anderer Sage aus seinen abgeschnittenen *mēdea* entsteht (myth. Vat. I 105; Ioh. Lyd. mens. IV 44 S. 78₁₃ u. aa.), und an eine vorhandene den Kronos als Gemahl neben Aphrodite stellende Genealogie wird Theop. FHG I 328₂₉₃ anknüpfen, der, ersteren als Winter, letztere als Sommer deutend, von ihnen beiden her alles entstehen lässt. Endlich ist bei der Wichtigkeit des Hephaistos für den Liebeszauber auch an die Stammtafel zu erinnern, die Kronos zum V. dieses Gottes (von Hera) macht: Götterkatalog, Io. Lyd. mens. 454. — Auf die Bedeutung des Rosses für den Liebeszauber werden z. T. auch Aphrodites Beziehungen zum Ross (Aineias und Hippodameia, s. o. [307i ff.]), zurückgehen.

¹⁾ Plin. n h 21₁₆₂.

²⁾ Theophr. IX 9s; Murr, Pflanzenw. 201.

³⁾ Diese drei erwähnt Str. XIII 112 S. 587. Orphanes und Konisalos nannte auch Platon im *Phaon* bei Athen X 58 S. 441 F. Orphanes (Phot. lex. s v *πριαπίδης θεός ἐν τεταταῖς Ἐρεμῇ καὶ Νύμφαις*), ein durch Kleruchen nach Imbros verpflanzter attischer Gott (FOUCAULT, *Bull. corr. hell.* VII 1883 167), heisst wohl nach dem *ἐντεταμένον αἰδοῖον* (vgl. Hsch. *Ὀρφάνης*; s. auch Tz. L 538). Konisalos (Arstph. *Lys.* 982; Sch.) wird (Suid. s v) *ἐκ τοῦ μὴ ὀκνεῖν καὶ ἐπὶ κόινως μίγνυσθαι* abgeleitet; Hsch. s v denkt an einen obscönen Tanz im Sande. Am häufigsten wird Tychon erwähnt. Hsch. s v sagt: *ἐνίοι τὸν Ἐρεμὴν ἄλλοι δὲ τὸν περὶ τὴν Ἀφροδίτην*, was sich gut vereinigen lässt, da der

Hermes Ithyphallos in einem einst beliebten Kulttypus neben Aphrodite steht. Hermes Ty[c]hlon nennt auch Klem. Alex. *protr.* 10. 102 (überlief. *Τυχαῖν*); AP 9₂₃₄; Diod. 4s S. 81 Po. KERN, *Ath. Mitt.* XIX 1894 54—64 hat einen in Magnesia gefundenen Dreifuss mit einer den Hermes Tychon darstellenden Herme veröffentlicht. Er ist hier nicht ithyphallos dargestellt, und KERN bestreitet die ursprünglich ithyphallische Natur dieses Gottes. — Tychon kann Treffer heissen: unter diesem N. weihte Alexandros von Pherai seine Lanze in einen Tempel und opferte ihr wie einem Gott (Plut. *Pelop.* 29). ALLÈGRE, *la déesse gr. Tyche* 10 hält dagegen Tychon für identisch mit dem so oft neben Tyche stehenden *ἀγαθὸς δαίμων*.

⁴⁾ Stein von Antibes [775i].

⁵⁾ v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF GGN 1895 243 vergleicht Hsch. *κῆθαλον αἰδοῖον*.

⁶⁾ Vgl. StB. *Μυτιλήνη* (465s) . . οἱ δὲ ἀπὸ Μύτωνος τοῦ Ποσειδῶνος καὶ Μυτιλήνης. *ἔθεν Μυτωνίδα καλεῖ τὴν Λέσβον Καλλιμαχος ἐν τῷ τετάρτῳ* (fr. 33), *Παρθέσιος δὲ Μυτωνίδας τὰς Λεσβίκας φησι*. — Zum N., der als PN in Lebadeia, Erythrai, Athen, Rhodos erscheint und wohl der altboiotischen Kultur angehört, vgl. den römischen Mutinus Tutinus Fest. 154₁₃ s v; Tert. *ad nat.* 2₁₁; *apol.* 25; Aug. *c d* 4₁₁; Arnob. 4₁ (*Tutunus, cuius immanibus pudendis horrentique fascino vestras inequitate matronas et auspicabile ducitis et optatis*); Lact. I 20₂₈. S. auch O. JAHN, *Jb. d. Vereins v. Altertumsfr.* XXVII 1859 487; USENER, *Göttern.* 327. — Der N. hängt wohl mit *μυτιός* (= *γυναικίσιον* Hsch. s v; vgl. ebd. *βύτιος*) und lat. *mutto* 'Phallus' zusammen.

⁷⁾ Dies ist bekanntlich die ältere Form: s. MEISTERHANS, *Gramm. att. Inschr.* 13₆₃.

⁸⁾ Apollon Zoogonos, AP IX 525 [ABEL, *Orph.* 285]; *Γενέτωρ, Genetivus*, Macr. S III 62 ff. Gehören in diesen Kreis Apollon Priapios, der in einer vielleicht im Kern auf Hellan. zurückgehenden Geschichte der Gründung von Troia (Sch. [Tz.] Lyk. 29) erscheint, der *Θοραῖος* (Lykophr. 352, nach Tz. *σπερμογόνος καὶ γεννητικός*), der lakonische *Θοράτης* (Hsch. s v) und der mit ihm vielleicht identische (S. WIDE, *Lak. Kulte* 90), der dem Berge Thornax zwischen Sparta und Sellasia (Hdt. 1₆₉; Xenoph. *Hell.* VI 5₂₇; Paus. III 10₈; Hsch. *Θορνάκιος*) den N. gab? Vgl. u. [§ 296].

Zufall, sondern hängt mit der oben (S. 726) hervorgehobenen Beziehung, die man zwischen der Feuerzündung und der Zeugung konstruierte, zusammen, dass gerade dieselben Götter in dieser Schicht der Mythen oft als Feuergötter betrachtet wurden: Hermes und Dionysos. Die ithyphallische Bildung des ersteren¹⁾ und die Phallosprozessionen im Dienste des letzteren²⁾ sind Reste dieser Vorstellung. Allerdings hat der Phallos im griechischen Kulte noch andere Bedeutungen; er ist z. B. ein sehr gebräuchliches Apotropaion³⁾ und dient als Symbol in den Riten, die sich auf die Sicherung eines Fortlebens im Jenseits beziehen⁴⁾, und wahrscheinlich ist der Phallos Hermes und Bakchos früh auch in diesem Sinne geweiht gewesen. Das schliesst indessen die rein physische Bedeutung nicht aus, welche durch die in dieser Funktion übliche Verbindung beider Götter mit Aphrodite empfohlen wird; für diese Auffassung des Bakchos sprechen überdies mehrere Kultgebräuche, wie das Ritual seiner Vermählung mit der Gattin des athenischen Archon Basileus und der Umstand, dass ihm die im Hochzeitsgebrauch wichtigen Früchte, der Apfel⁵⁾ und vielleicht die Nuss⁶⁾ geweiht gewesen sind. Als Ehegott haben ihn die Orphiker vorgefunden, die ihn zum kosmischen Prinzip der Zeugung erhoben⁷⁾. Priapos⁸⁾, mit dessen Namen sie ebenfalls die Zeugungskraft im Welt-

¹⁾ Vgl. o. [143]; 225; 228; u. Hdt. 2, 51; Korn. c 16 S. 68 f. Os.; Plut. an seni sit resp. ger. 28; Macr. S I 19, 14; Hippol. ref. 5; S. 144 Du.-Schm.; GERHARD, Ueber Hermenbilder auf gr. Vasen, Abh. BAW 1855 461—486. Ueb. Herm. Tychon s. o. [853]. — Der die gute Manneskraft gebende Gott hiess εὐαρδός, daher der arkadische Hermessohn [o. 203] dieses Namens. Euandros' V. heisst beim Sch. Dion. P 348 Charmas; auch dieser N. war ursprünglich ein Bein. des Bringers der Liebesfreuden, und zwar, wie die zahlreichen PN. Χαμίδης, Χαμνάριδης, Χαμύς u. s. w. beweisen, ein sehr verbreiteter; χαμόσπονον bei Hom. h 3, 125 (Hsch. s v) nimmt zwar auf den Augenblick der Handlung Bezug, knüpft aber zugleich an die Kultbezeichnung an. In Kos ist ein Heros Charmylos abgespalten; s. DIBBELT, Qu. Coae mythol. 15 f., der diesen Kultkreis richtig erkannt hat; bei Mantinea ist Charmon N. des Zeus geworden, Paus. VIII 121.

²⁾ Zuerst erwähnt von Herakleitos, s. GRUPPE, Gr. Kulte u. Myth. I 648 ff.; ath. Inschr. vom J. 449 CIA I 31 (DITTENBERGER, Syll. 2 1913; II 321. Häufig in der attischen Komödie, z. B. Arstph. Ach. 259; später seltener; vgl. Athen. IV 3 S. 129d; Plut. cup. diuit. 8; Korn. c 30 S. 181 Os.; LOBECK, Agl. I 660. Mit Rücksicht auf die Phallosprozessionen im Dionysoskult hiessen die σκῆναι φαλλίαι; nach einem rhodischen Dionysos εὐαρίδης (Hsch. s v). Ueber Dionysos Φαλλός und Φαλλός s. PEUTH, Pomp. sacr. 63.

³⁾ O. JAHN, Ber. SGW 1855 68 ff.; 97; Arch. Beitr. 148, 10; WILCKEN, Jahrb. des Vereins v. Freund. d. Alterth. im Rheinh. XIV 1849 40—45; MICHAELIS, Journ. Hell. stud.

VI 1885 313 ff.; T. LVIII.

⁴⁾ S. u. [866].

⁵⁾ Sch. Theokr. 2, 190. Ueb. aphrodisische Wirkung der Aepfel s. o. [384].

⁶⁾ Wenn SCHMIDT, Hymen. et Thalass. S. 23 f. m. R. hierauf die Legende von Karyai [o. 167] bezogen hat. Nuss im Hochzeitsritual, Hsch. u. Suid. καταχυσάρα; Sch. Arstph. plut. 768. — Den Bakchos Theodaisios [vgl. 736] fasst SCHMIDT a. a. 27, der Hsch. Ἡρόχια τὰ θεοδαΐσια vergleicht und an die Ehegöttin Hera erinnert, wohl nicht richtig als Hochzeitsgott; eher lässt sich die Dionysosstatue der Korinther vergleichen, deren Gesicht, wie die Priaposstatuen [727 zu 726], rot gefärbt war (Paus. II 20). — Bei VA 4, 58 opfert die ehe lustige Dido ausser Inno pronuba, Cores legifera und Phoibos auch dem Lyaos; nach dem Interpol. Serv. hat aber Virgil die letzteren drei Gottheiten als ehefeindlich gedacht. Als Gott der gesetzmässigen Ehe will BACCHOS, Mutterr. 235 Dionysos erweisen. — Orph. h 52, 10 nennt Dionysos Eros; beide Götter wurden von Thymilos als Gruppe dargestellt (Paus. I 20), auch tauschen sie in der bildenden Kunst ihre Attribute, Eros erscheint z. B. ephenbekrönt (JAHN, Arch. Beitr. 189, 17), und Ariadne und Dionysos werden als Psyche und Eros dargestellt (JAHN a. a. O. 195).

⁷⁾ O. [331]. Auch später wird diese Auffassung vom Wesen des Dionysos oft ausgesprochen, z. B. von Plut. Is. 40 (τὸ πόμπηον πνεῦμα καὶ τὸ ἰσχυρὸν); Avien. descr. orb. 1123 ff.

⁸⁾ Vgl. im allgem. Diod. 40; Str. XIII 1, 15 S. 587, Korn. c 27 S. 152—156 Os. An Priapos knüpft die obscene Litteratur der Priapeia

system bezeichneten, stand diesem Dionysos und der mit ihm gepaarten Aphrodite wahrscheinlich seit alter Zeit nahe¹⁾; da die Attribute dieser beiden Gottheiten auf ihn übergehen²⁾, so ist es gewiss nicht bloss der witzige Einfall eines späteren Dichters, dass er beider Sohn heisst³⁾. Obwohl nun der Namen Priapos nicht sicher deutbar ist⁴⁾ und obwohl die

(Erfinder des priapeischen Versmasses sollte Euphron sein, d. h. nicht der Chalkidier, sondern ein γοαρματικός aus der Zeit des Ptolemaios Philopator, SPIRO, *Strena Helbig*. 288—292) an, von denen eine lateinische Sammlung erhalten ist. Von Neuener vgl. J. A. DULAURE, *Les divinités génératr. ou du culte du phallus chez les anciens et les modernes*, Paris 1803, bes. S. 115 ff.; wertvoller ist KLAUSEN, *Aen. u. Pen.* I 84—90.

¹⁾ Da Dionysos in der Priaposstadt Lampsakos nach Ausweis der Mzz. einen namhaften Kult gehabt hat (ausser dem o. [313e] Angeführten ist jetzt auch *Num. chr.* III xvi 1896 23^{4a} zu nennen), so könnte freilich die Verbindung von Dionysos und Pr. in Lampsakos nachträglich erfolgt sein. Indessen hat diese Zusammenstellung so mannichfache Spuren hinterlassen [A. 2 f.], wie sie sich gewöhnlich nur bei früh neben einander gestellten, ursprünglich identischen oder doch bald mit einander ausgeglichenen Gottheiten finden.

²⁾ Z. B. (Petr. s. 137; KELLER, *Tiere d. kl. Altert.* 455^{2a}) die Gans der Aphrodite (Lyd. *mens.* IV 44 S. 79 BEKK.), mit deren S. Eros er auch verbunden erscheint [313]. Mit Bakchos hat er gemein den Epheu (Theokr. *ep.* 3^a; Mz. von Lampsakos, JAHN, *Jb. d. Vereins u. s. w. a. a. O.* 51), den Panther oder Tiger (ebd. 59) und den Thyrsos (Rlf. bei GERHARD, *Arch. Ztg.* IX [DF III] 1851 387 xxxv 1); Dionysos' Begleiter Silenos opfert ihm (auf dem eben gen. Rlf. und einem anderen bei MICHAELIS, *Arch.-epigr. Mitt.* I 1877 81—95). Oeffters wird Priapos dem Dionysos gleichgesetzt (z. B. von Athen. I 54 S. 30b; Sch. *Luk. Iupp. trag.* 6; d d 23 bei JACOBITZ IV S. 172 u. 61; Suid. *Πρίαπ.* II) oder er heisst dessen Diener (Myth. *Vat.* II 38).

³⁾ Z. B. bei dem Bithynier Demosthenes, *StB.* *Αἰμυλ.* 410²²; Paus. IX 31²; Diod. 4⁶; Sch. *Luk. a. a. O.*; über Sch. *Ap. Rh.* I 932 s. o. [313e] und STENDER, *Argon.* 16. Auf diese auch sonst bezeugte [244a] Paarung des Dionysos und der Aphrodite, nicht auf die des Liber und der Libera, wie OSANN S. 359 meint, zielt Korn. 30 S. 182 f. Os. *κινητικὸν γὰρ πρὸς συνουσίαν ὁ οἶνος, διὰ τοῦτο ἐνίων κοινῇ θνύονται Διονύσω καὶ Ἀφροδίτῃ. Bacchi proles heisst Priapos bei Tib. I 4¹; vgl. Hsch. *Παιηπίδος τε τῆς πρὸ Βοσπόρου πόλεως* (PLG III⁴ S. 693¹⁹). *Ἑλλησποντιακῆς* [ἤν] τὸν Πρίαπον τὸν Διονύσου καὶ Περαιῶν [Περαιῶν?] φασὶν οἰκίσαι. Nach anderen [o. 282¹⁴] hatte Dionysos Priapos mit Chione (Dione, Schol. *Luk. a. a. O.*; s. o. [282¹⁴]) oder mit einer*

Nymphe (Str. XIII 1¹² S. 587) gezeugt. Andere hielten Aphrodite fest, gaben aber dem Priapos einen anderen V.: Zeus (Suid. *Πρίαπ.* III; Geschichte von Hera, die aus Eifersucht durch die Berührung von Aphrodit's Schoss den Foetus durch das aufgerichtete Glied entstellt, vgl. u. [860⁵] oder Adonis (Tz. *L* 831; *quidam* bei myth. *Vat.* II 38 setzen Priapos dem Adonis gleich), vielleicht auch Hermes, den Hyg. f. 160 seinen V. nennt. Geburt des Priapos durch Aphrodite(?), Rlf., PUCHSTEIN, *Ath. Mitt.* VIII 1883 79 f.

⁴⁾ Die Hauptstätten der Priaposverehrung sind später die Gemeinden der nördlichen Troas [313], insbesondere Lampsakos: deshalb heisst der Gott in der theraischen Inschr. des Artemidoros (HILLER v. GÄRTINGEN, *Arch. Anz.* 1899 192) und oft in der Literatur Gott von Lampsakos. Dass Spätere (Serv. *VG* 4¹¹¹; Myth. *Vat.* I 26; II 88; III 6^{2a}) ihn von dort wegen des grossen Schamgliedes vertrieben werden lassen, hat schwerlich kultgeschichtliche Bedeutung. Neuere pflegen ihn dem ithyphallischen Gotte gleichzusetzen, der unter verschiedenen N. als Hermes, Orphanes [853^a] u. s. w. (auf Mzz. von Ainos ausser als Hermes auch als Ziegenbock, später als Pan, v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *GGN* 1894 194⁶, der hierauf auch Theokr. 7¹¹² bezieht) in Thrakien, Nordkleinasien und auf den Inseln des nördlichen ägäischen Meeres auftritt, und die meisten modernen Ableitungen von *Πρίαπος* (*Πρίηπος*, *Πρίσιος* [Eust. *A* 35 S. 32^{1a}]) knüpfen an einen barbarischen N. des nördlichen Kleinasien an. TOMASCHKE, *Sitz. ber. WAW CXXX* 1894 42 vergleicht Prietos (von einer bebrückischen Wurzel *pri* [s. u.] 'lieben'; vgl. auch FROEDE in BEZZENBERGER *Beitr.* IX 1885 110), KNAACK, *Gött. Gel. Nachr.* 1896 874¹ Priolas. Indessen kehren die ithyphallischen Götter Thrakiens und Phrygiens in der boiotischen Kultur wieder, die sich hier, wie in so vielen Punkten, mit der berührt, die sich bei den Barbaren jener Nordgegenden auch später bewahrt hat; und wenn gleich sich hier so wenig als bei Kybele, Marsyas u. s. w. mit völliger Sicherheit entscheiden lässt, ob die Griechen oder die Barbaren die Gebenden waren, so ist doch wegen der o. [S. 313] hervorgehobenen Beziehungen das erstere, also auch eine griechische (oder allenfalls semitische) Ableitung wahrscheinlicher. LEWY, *Semit. Fremdw.* 246 denkt an פֶּרִי פֶּרִי 'schön ist die Frucht', DÖHRING, *Phil. Jbb.* CLIII 1896 107 ff. fasst das Wort als Kompositum aus *περ-* 'lieben' [s. o.]; vgl. *περ-α-ός* und *ήπιος*.

Erregung der Zeugungskraft auch in jüngerer Zeit nicht die einzige dem Priapos zukommende Funktion ist¹⁾, so kann doch kaum zweifelhaft sein, dass die später vorherrschende²⁾ Auffassung in die Zeit hinaufreicht, da die religiösen Riten wesentlich Zauberei waren³⁾. — Die Abstammung von Dionysos und Aphrodite ist — allerdings erst durch jüngere Schriftsteller — auch von dem später in Argos und Attika lokalisierten, ursprünglich aber wahrscheinlich malischen⁴⁾

¹⁾ πιστός νησολ nennt ihn Paul. Silent. AP X 157; ποσειδάων wird er AP X 1611, λυμενίας AP X 17 (Leonid.; vgl. 171), λυμενοποιός AP X 57, αλυσχίτης AP VI 331; 1931, genannt. Tib. I 43 f. sagt *Nudus et hibernae productis frigora brumae, nudus et aestivi tempora siccis canis*. Die Weinberge sollte er ursprünglich wohl gegen Witterschaden schützen (Chione hat ihn nach einer Genealogie von Bakchos geboren, s. o. [28214; 8552]); erst nachträglich ging auf ihn der Schutz gegen Diebe über.

²⁾ Ithyphallisch erscheint der Gott unzählige Mal in der späteren Dichtung. Die bildende Kunst (vgl. O. JAHN, Ber. SGW VII 1855 285—242, im Anschluss an ein pompej. Wb.) hatte Priapos, dessen Typus L. HEUZEY, *Bull. corr. hell.* VIII 1884 162 aus dem des Bes ableiten will, in älterer Zeit nicht immer ithyphallisch dargestellt (s. z. B. STEPHANI, *Compte rendu* 1861 31; GERHARD, *Arch. Ztg.* I 1843 T. V1 [Wb. — HELBIG, *Camp. Wandgem.* 1369]; FORTWÄNGLER, *Samm. Sauer.* zu II CXVII [Tet.]); die spätere Kunst (z. B. Wbb. bei HELBIG a. a. O.; Gemmen bei TASSIE RASPE I 312 f.) bildet Priapos entweder ohne Bart, ähnlich dem Hermaphroditos, mit dem ihn Mnas *Phig* III 15533 (vgl. auch BEKK., *Anecd.* I 47234; O. JAHN, *Jb. d. Ver. v. Altertumsfr.* XXVII 1859 3213) vergleicht, oder (weit häufiger) als orientalisch gekleideten, weichlichen Mann mit langem, spärlichem Bart, der den Bausch des Gewandes erhebt, um Früchte zu halten und zugleich den Phallos zu enthüllen; s. E. ANTHES, *Westd. Zs.* XIII 1894 22—27.

³⁾ Dass der ithyphallische Gott als Geber der Zeugungskraft galt, ist eine naheliegende, des Beweises kaum bedürftige Annahme; es macht daher wenig aus, dass vollkommen unaufnehmbare Zeugnisse für die ältere Zeit nach der Art der Ueberlieferung nicht beigebracht werden können. Gelegentliche Anrufungen in den *Prapria* und anderen späten Gedichten beweisen nicht viel; eher lässt sich darauf hinweisen, dass sein N. nicht bloss dichterisch (vgl. WELCKER, *Jb. d. Ver. v. Altertumsfr.* XIV 1849 42), sondern, wie es scheint, auch im Kultus den Phallos bezeichnet. Einen römischen Fruchtbarkeitszauber (s. o. [8534] und LIEBRECHT, *Zur Volksk.* 396 f.; DEUMLER, *Philol.* LXI 1897 22 f.) beschreibt Aug. c. d. 7.24 so: *in celebratione nuptiarum super Priapi scapum nova nupta sedere iubebatur*. Aus diesen und ähnlichen Stellen scheint sich in der That

zu ergeben, dass die römischen Antiquare in Priapos einen Gott der männlichen Fruchtbarkeit sahen; und als solcher wird er kosmisches Prinzip (Orph. h. 60 setzt ihn Phanes gleich; vgl. *Priap.* bei MEYER, *Anth. Lat.* 170423 *orbis aut physis ipsa Panque salte; pantheus* heisst er *CIL* III 1139. Mit Pan identifiziert ihn Korn. 27 S. 152 Os.; vgl. auch USENER, *Göttern.* 340).

⁴⁾ Hesperos liebt Hymenaios, *Intp. Serv.* VE 830 (vgl. R. SCHMIDT, *Hym.* S. 17); ist das nicht frei erfunden, so weist es auf den Osta [4581]. Als Argiver erscheint Hymenaios in dem athenischen Frauenraubmythos bei Sch. 2 493 ABD [vgl. § 274], womit SCHMIDT (a. a. O. 10) Hyg. f. 2738. 168. Bv. (aus Kallim.?) zusammenstellt. Dieser Mythos selbst (vgl. *Serv.* V.1 1651) ist ein *aition* für einen attischen Hochzeitsbrauch: der Raub der athenischen Jungfrauen, die dann Hymenaios befreit, spielt an der für die *γαμικα* wichtigen (Thuk. II 153) Kallirhoequelle [o. 3412]; ja man kann sich die Vermutung schwer entziehen, dass diese ganze Pelasgersage ebenso wie die römische Sage vom Raub der Sabinerinnen aus einem Hochzeitsritual herausgesponnen ist (vgl. SCHMIDT a. a. O. 13). Damit rückt die Sage über die Mitte des V. Jh.'s hinaus; wahrscheinlich gehört sie, wie die brauronische Pelasgersage [439] der Tyrannis an. Gewiss liegen ihr alte Legenden zu Grunde, die freilich nicht notwendig Hymenaios genannt haben. — Der Raub der Jungfrauen wird jedoch in der Hymenaios- wie in der nahe verwandten Peisistratossage (Frontin. *str.* IV 744; vgl. die o. [439; 5941] gesammelten Quellen) gewöhnlich in Eleusis lokalisiert; dies wird erwähnt oder doch gemeint in den nahe zusammengehörigen Erzählungen beim *Intp. Serv.* V.1 400; *Lact. Stat. Th.* 3200; *myth. Vat.* I 75; II 219; III 112. Das Verhältnis dieser Stellen, die bei grossenteils wörtlicher Uebereinstimmung in wichtigen Einzelheiten auseinander gehen, ist für die Beurteilung der Quellenfrage in der lateinischen mythographischen Litteratur von fundamentaler Bedeutung, aber trotz THILO S. XXXVII noch nicht aufgeklärt. Nur die Erzählung des weitaus besten dieser Gewährsmänner, des *Intp. Serv.*, ist in ihrem Verlauf überhaupt verständlich; warum die Räuber *ab insequentibus* getötet werden, die vorher nicht genannt sind, und wie so dann doch die That dem Hymenaios, der in dieser Ueberlieferung Athener ist, zum Ruhm ausgelegt werden kann, wie die anderen Berichte melden, bleibt

Hymenaios überliefert¹⁾, eigentlich wohl ebenfalls einem Gott der ehelichen Gemeinschaft²⁾. Es lässt sich dies allerdings nicht direkt aus dem Namen nachweisen, der ebenfalls nicht gedeutet ist³⁾, und später tritt die voraussetzende Grundbedeutung hinter der eines Gottes des Hochzeitsgesanges zurück. So kennt ihn der Mythos als den Sänger des ersten Brautliedes, eine Muse wurde seine Mutter⁴⁾; er hiess Apollons Sohn⁵⁾ oder Liebling⁶⁾. Allein vermutlich hat hier der Sprachgebrauch nachträglich den Mythos beeinflusst: weil das Hochzeitsgedicht nach dem in ihm angerufenen Gott der Zeugungskraft hiess⁷⁾, ist schliesslich dieser selbst ein Gott des Hochzeitsgesanges geworden. Die Sagen wenigstens stellen Hymenaios, eben wie Priapos, in den Kreis des Dionysos⁸⁾, der übrigens selbst Hymenaios⁹⁾ heisst. — Sehr früh hat man die Befriedigung des Geschlechtstriebes als etwas Schmutziges empfunden: ein ergiessender

rätselhaft. Dabei ist schwer abzusehen, was diese Aenderungen und die noch auffälligeren bei myth. Vat. II 219 *eique puella creditur* veranlasst haben könnte. Wahrscheinlich ist entweder von der gemeinschaftlichen Quelle des Lact. und der Mythographen die Erzählung des Intp. Serv. mit einer anderen sinnlos vermengt worden oder es gehen alle Quellen auf einen ausführlicheren Bericht zurück, den der Intp. Serv. kurz, aber verständlich, die anderen Berichte zwar ausführlicher, aber so erzählt haben, dass der ursprüngliche Zusammenhang nur noch zu erraten ist. Dieser wäre dann etwa so zu rekonstruieren: Hymenaios, mitgefangen, gewinnt durch seine Schönheit das Herz der Piraten, ihm wird seine Braut anvertraut; es gelingt ihm, mit ihr zu entweichen, er sammelt aber eine Schar beherzter Männer, holt die Seeräuber ein (vgl. Prokl. bei Phot. 321a₃₂) und macht die Schlafenden nieder.

¹⁾ Intp. Serv. V A 4127. S. des Bakchos von einer Muse heisst Hym. bei Mart. Cap. *init. v.* 13; S. des Bakchos bei Sen. *Med.* 110. Liebling des Bakchos nennt ihn Klem. *hom.* 515.

²⁾ Vgl. über ihn bes. HARTUNG, Philol. III 1848 238—246; R. SCHMIDT, *De Hymenaeo et Talasio diss.*, Kiel 1886.

³⁾ Vgl. bes. Sch. Σ 493 ABD: ἐννομολογούν οἱ μὲν ἀπὸ τοῦ ναιέιν ὁμοῦ τὸν νυμφῶνα καὶ τὴν νύμφην, ἄλλοι δὲ φροσιῶς, ἐπεὶ ἐμὴν ἐστὶν ὁ ὀρνυόμενος ἐν τῇ τῶν παρθένων διακορήσει. Von letzterer Ableitung gehen R. SCHMIDT a. a. O. und PASCAL r c RAL Viv 1895 S. 555 aus; die erstere billigt FICK, PN.² 463, indem er den N. für aiolisch hält und bei Sappho fr. 91; 107 Ὑμέναιος liest. — Der römische Hochzeitsgott Talasius heisst nach PASCAL a. a. O. nach einer sabinischen Bezeichnung der Genitalien, die auch auf den den Phallos bergenden Hochzeitskorb (*talarius*, sonst *cumerus*) übergegangen sein soll; SCHMIDT 91 denkt an ὅαλλο.

⁴⁾ Urania: Cat. 612; Nonn. D 2488 (nach wahrscheinlicher Textrestitution); 3367. Terpsichore: Alkiph. ep. 112; Prokl. bei Phot.

bibl. 321a 21. Kalliope von Apollon (Asklep. FHG III 303s) oder von Magnes (Suid. Θάμνους). Kleio von Pieros (Dosit. *exc. ex Hyg. geneal.*; CLAVIERTUS hat diese Genealogie bei Apd. 116 f. hergestellt, indem er das erste Ὑάκινθον in Ὑμέναιον verwandelte und den Satz ἀλλ' Ὑάκινθον — ἀπέκτεινε als Zusatz strich, was SCHMIDT, *Hym.* S. 8 billigt. Kleio als Hym.' M. nennt auch Apd. bei sch. Eur. Rh. 347).

⁵⁾ Von Kalliope [A. 4].

⁶⁾ Anton. Lib. 23; angeblich nach Hsd. fr. 176. — Auch abgesehen von dem vielleicht verderbten [o. A. 4] Satz bei Apd. 116 f., wo Hyakinthos, wie sonst Hymenaios (Suid. Θάμ.) Geliebter des Thamyris und (üb. Hymen. s. o. [A. 4]) S. der Kleio und des Pieros heisst, bleiben Beziehungen zwischen diesen beiden Apollongeliebten. Auch Hyakinthos steht (als Eratos Geliebter, Sch. Eur. *Rhes.* 347) in Beziehung zu den Musen, und wie Hymenaios durch Asklepios (Orphiker bei Apd. 3121; vgl. MURNEL, *Quaest. myth.* 3) wird Hyakinthos durch Apollon vom Tode errettet (Nonn. D 19103; vgl. o. [16517]).

⁷⁾ Anders freilich FAIRBANKS *Paeon* 11.

⁸⁾ Vgl. Intp. Serv. V A 4127 Cornelius Balbus Hymenaeum ait, Magnetis filium, musicae artis peritum pulchritudine muliebri, dum nuptias Liberi patris et Al[hu]eae religiosis cantibus celebrat, exspirasse, propter quod vel [e]i talis honor nuptiis attributus est, ut celebratio nominis eius nuptiarum iungendarum perpetuum [o]men esset. Vgl. Pind. fr. 139e. Ebenso singt Hymenaios auf der Hochzeit des Dionysos u. d. Ariadne (Serv. VE 830).

⁹⁾ AP IX 524₂₁. Auch in den Mythen findet R. SCHMIDT Uebereinstimmungen zwischen Dionysos und Hymenaios: er erinnert (S. 11; 51) an des letzteren ἀφανισμός (Phot. bibl. 321a 21; von einer ruina [thalami?] spricht Serv. V A 1651) und seine Wiedererweckung [A. 6] sowie (53) daran, dass er gleich Bakchos [u. § 274] Weiberkleider anlegt.

Phallos ist in der Hieroglyphenschrift Determinativ der Unreinheit, und schon das Totenbuch kennt Riten, zu denen geschlechtliche Reinheit erfordert wurde¹⁾. Wahrscheinlich hatte man schon vor dem Beginn der Periode, in der die chthonischen Kulte vorherrschten, an lüsterne Dämonen geglaubt, welche sich um das eheliche Lager drängen, bereit, die Stelle des Mannes einzunehmen und die Frau zu befruchten²⁾; später jedoch wurden eine Zeitlang auch diese Dämonen chthonisch gefasst: es ist wahrscheinlich ein Rest dieser Vorstellung, dass nach weit verbreiteter Anschauung der Beischlaf ebenso Unreinheit herbeiführt und zeitweilig zum Dienste der Himmlischen untauglich macht³⁾ wie ein Todesfall und andere Umstände, durch die der Mensch in unheimliche Nähe mit den Unterirdischen gerät. — Weit mehr noch als die Empfängnis beschäftigte die Phantasie jener fernen Zeit die Geburt. Die vielen Opfer, die die Entbindung zumal in einem heissen Klima und bei dem gänzlichen Fehlen einer rationellen medizinischen Wissenschaft forderte, führten zu dem Aberglauben, dass die schädlichen Dämonen sich um den schwachen Neugeborenen und die geschwächte Mutter scharen⁴⁾; dies war auch der Grund, dass die Entbundenen geraume Zeit für unrein galten⁵⁾; man fürchtete, dass ihnen noch etwas

¹⁾ Vgl. Ttb. c. 64; BRUGSCH, Aeg. Myth. S. 19.

²⁾ Aus dieser Vorstellung scheinen die von FAILBERG, Arch. f. Rlw. IV 1901 170—178; 274—289 u. unten [559:] besprochenen Hochzeitsgebräuche hervorgegangen zu sein.

³⁾ Als ein besonderer Frevel gilt daher der Concubitus an geweihter Stätte; das ist eine nicht bloss bei Hellenen und Aegyptern, wie Hdt. 2.64 meint, sondern auch sonst weit verbreitete Vorstellung, die sich in vielen Mythen ausspricht; vgl. die griechischen Sagen von Atalante und Hippomenes (Hyg. f. 185; vgl. o. [881:] f.), Laokoon [689:] und Medusa (Ov. M. 4.100) und die sich mit der zuletzt genannten in einem Punkte seltsam berührende, sonst abweichende arabische Erzählung von Isaf und Naila, die im Heiligtum von Mekka versteinert wurden: WELHAUSEN, Reste ar. Heident. 2 77. — Noch eine andere Vorstellung führte zur Beschränkung des Beischlafs: viele altgriechische Feste trugen einen lugubren Charakter und verlangten von den Teilnehmern Entbehrungen, zu denen auch die Enthaltung von den Freuden der Liebe gehörte. Wie die Trauerfeste überhaupt vornehmlich von den Frauen gefeiert wurden, so galt für diese letzteren auch besonders die Vorschrift der geschlechtlichen Reinheit, und zwar namentlich für die spezifischen Frauenfeste, wie die Thesmophorien. Es kam hier allerdings die noch primitive Vorstellung hinzu, dass die Frauen sich mit dem Numen erfüllen sollten: um die dämonische Substanz rein in ihren Schoß aufzunehmen, musste dieser von menschlichen Samen rein sein. — Bei Festen dieser Art schloffen die Frauen bisweilen auf Pflanzen, denen man eine den Sinnreiz ab-

stumpfende Wirkung zuschrieb, vor allem dem *krýnos*, 'Keuschlamm' (Plin. n. h. 24.39; Ail. n. a. 9.20; Eust. t. 453 S. 1639 e), dessen Zweige dann auch zur Bekrönung des Kultbildes verwendet wurden, wie dies (aus der Admetelegende, Athen. XV 12 S. 672 d) für die samische Hera an den Toneia, ferner für die spartanische Artemis Lygodesma (Paus. III 16.11) und vielleicht für ein Frauenfest des zu demselben Artemistypus gehörigen brauronischen Kultes gefolgert werden darf: tyrrenische Seeräuber, die auch in der Toneialegende vorkommen, sollen nämlich nach einer wahrscheinlich für Brauron gedichteten Festlegende [o. 431:] den Dionysos mit Lygoszweigen gebunden haben (Hom. h. 7.12). Statt des Keuschlammes tritt bisweilen eine andere angeblich antaphrodisische Pflanze, der Lattich, ein: nach Nikandr. hatte sich Adonis unter den Lattich geflüchtet und wurde dort von dem Eber getötet; nach Kallimachos hatte ihn Aphrodite dort, wie nach Kratinos den Phaon, verborgen; nach Eubulos war der tote Adonis auf einem Bette von Lattich von der liebenden Göttin ausgestellt worden (alles dies bei Athen. II 80 S. 69° ff.). Nach einem sicilischen Märchen (GONZERNBACH 28) wird die Tochter der Sonne, die daher Latughina heisst, im Lattich ausgesetzt.

⁴⁾ Vgl. ROSCHER, Abh. SGW XX 1900 90 ff. des S.-A.

⁵⁾ Diese Vorstellung ist in der gesamten antiken Welt verbreitet; sie kehrt in den Gesetzbüchern der Inder (z. B. Yajñavalkya 3.10 f. S. 90 d. Uebers. von STENZLER), Äranier (s. z. B. GEIGER, Ostir. Kult. 259), Juden (Lev. 12.2; vgl. Bar. 6.20) immer wieder und wird auch bei den Griechen oft hervorgehoben (z. B. Eur. IT 874; Chryssip. bei Plut. stoic.

von den Dämonen anhafte, die ihr Lager umstanden oder wenigstens auf dem Dache des Hauses gesessen haben sollten¹⁾. — Schon vor dem Beginn der ältesten uns zugänglichen Periode hat es Zeremonien gegeben, durch die man eine glückliche Entbindung herbeizuführen hoffte. Die Entflammung des Feuers konnte nicht allein als Zeugung, sondern auch als Geburt aufgefasst werden; es lag also nahe, die Ritualien der Feuerentzündung beim Geburtszauber mitzuverwenden²⁾. Die enge Beziehung zwischen der Entflammung des Opferfeuers und den himmlischen Lichterscheinungen bewahrheitet sich auch hier: die Götter, die das Licht heraufführen, waren es, denen man die Kraft zuschrieb, das Kind an das Licht der Welt zu bringen³⁾. Freilich haben gerade auf diesem Gebiet die Vorstellungen später so vielfach gewechselt, dass die Spuren dieser ältesten Auffassung sehr verwischt sind. Wir finden später die Hilfe bei der Geburt der Mondgöttin zugeschrieben; alle die griechischen Göttinnen, deren Macht auf das Gestirn der Nacht bezogen wurde, sind auch um glückliche Entbindung

rep. 22; Porph. *abstin.* 416. S. auch WELCKER, Kl. Schr. III 197 f.). Vgl. den o. [231] erwähnten Mythos von Hera. In manchen heiligen Bezirken, wie im epidaurischen des Asklepios (Paus. II 271) und auf Delos (Thuk. III 1042; Diod. 12⁵³), durfte niemand geboren werden. — Dass es sich auch hier um Gespensterfurcht handelt, lässt Varro bei Aug. c. d VI 92 vermuten: *mulieri foetae post partum tres deos custodes adhiberi, ne Silvanus deus per noctem ingrediatur et vexet*. Vgl. die von OLDENBERG, Rel. d. Veda 271; 338 beschriebene vedische Vorstellung. — Auch im modernen Volksaberglauben haben sich Spuren dieser Form des Gespensterglaubens gefunden: Brunnen sollen unrein werden, bei denen eine Wöchnerin vorbeigegangen ist (WUTKE, Volksaberglaub.² 356 = ³ 379).

¹⁾ Auf diese Vorstellung deutet der Gebrauch, übers Dach wegzuschieszen, wenn sich eine Frau in Kindbettnöten befand, Plin. n. h. 28³²; vgl. RIESS, Rh. M. IL 1894 188 f. (Die Inder wollten durch Schüsse in die Luft die bei der Empfängnis umherschweifenden Geister verschrecken, OLDENBERG, Rel. d. Veda 271. Vgl. o. [3582] und u. [§ 273]).

²⁾ Dass die für die Feuerzündung bevorzugten Bäume z. T. wie der Lorbeer (Plin. n. h. 23¹⁵⁸) für die glückliche Entbindung wichtig sein sollten, ist freilich nicht entscheidend, da sie sonst im Zauber viel Verwendung finden.

³⁾ Ueber Auge und Lucina als Geburtsgöttinnen s. o. [454]. Die Fackeln der Eileithyia von Aigion bezieht Paus. VII 23⁶ entweder auf die feuerartigen Geburtswehen oder aber darauf, dass die Kinder ans Licht gebracht werden. Letztere Erklärung weist (KALKMANN, Paus. d. Perieg. 214 f.) auf eine weitverbreitete (Eust. A 271 843⁶¹; τ 188 1861³⁶ f.; EG Βολωσία 111³⁵; Ελλήθ. 165³⁷ u. aa.) Etymologie von Eileithyia hin: 'die, die bewirkt, dass die Kinder zum Licht kom-

men (ἐλευθω)'; da aus dem gortynischen Gesetz (III 45; IV 6; 10; 14; vgl. Hsch. ἐλευσιω οἶσω) transitives ἐλευθω für Aor. I und Fut. feststeht, so haben die hiermit nicht bekannten Späteren wahrscheinlich eine ältere, noch von Paus. Quelle gebotene Erklärung des N.'s 'die ans Licht Bringende' missverstanden. Die Erklärung der kretischen [494] Göttin mit Hilfe einer gerade in Kreta erhaltenen Bedeutung ist zwar verführerisch und jedenfalls besser als die Beziehung des N.'s auf die 'Ankunft der Göttin' (zuletzt FRUHL, *pomp. sacr.* 60²⁸) oder auf die 'Kommwehen', (WELCKER, Kl. Schr. III 200) oder als die Ableitungen aus dem Phoinikischen oder als die von εἰλαα (Hsch. s. v.; 'die in der Bedrängnis Helfende' übersetzt PRELLWITZ, GGA 1886 764 f., was KRETSCHMER, Griech. Vaseninschr. 157 wenigstens als Volksetymologie für möglich hält; 'die mit dem Strick gelaufen kommt' bedeutet der N. nach LAISTNER, Räts. d. Sph. II 384) oder von λείομαι (MEISTERHANS, Gramm. der att. Inschr.² 67; HOFFMANN, Gr. Dial. III 397; Ἰλειθια, Ἰλειθια heisst die Göttin bisweilen auf attischen Vbb.) oder von ἐλευθρεος (HARTUNG, Rel. u. Myth. III 204), weil Ἰλειθια (Ἰλειθια, CIG 3058¹⁹ u. ö.) die vorauszusetzende Grundform (über die Kurzform Εἰλιθία s. o. [804⁸]) ist; aber da Εἰ neben Ε befremdet (J. SCHMIDT, Zs. f. vergl. Sprachf. XXXII 1893 351; zu 350) und da transitiver Aor. I nicht transitives Pf. II beweist, ist auch die von SCHULZE, Qu. ep. 260—263 u. aa. empfohlene Ableitung von ἐλευθω unsicher, und wenn sie richtig sein sollte, bleibt doch der Sinn zw. Es ist zwar nicht ganz unmöglich, die o. [S. 49] angeführten von Ἰλειθω, Εἰλειθια nicht zu trennenden Worte ebenfalls auf die Geburt zu beziehen (Elyision = 'Stätte der [zweiten] Geburt'; ἐπηλυσιή 'Zauber gegen Geburt'; ἐνηλίσσιον 'Geburt des Blitzes in der Erde'??), aber diese Deutung liegt jedenfalls nicht am nächsten.

angerufen worden. Allein der Dienst der 'Himmelskönigin', die dem Mond gebietet, gehört einer weit späteren Zeit an, und es lässt sich, so wahrscheinlich es an sich ist, doch nicht beweisen, dass in dem neuen Vorstellungskreis Reste eines älteren fortleben. Auch dass die Dioskuren Geburtsgötter waren, ist nicht ganz sicher¹⁾. Dagegen liegt allerdings der Geburtslegende des Zeus sehr wahrscheinlich ein Zauber zu Grunde, der nicht allein die Entbindungszeremonien nachahmte, sondern auch seinerseits wieder beeinflusste. Zeus ist auch später noch Geburtshelfer geblieben; er führt die Geburten ans Licht²⁾, als Lecheates wird er in Aliphera verehrt³⁾. In der Legende erscheint er in Beziehung zum Geburtszauber als Vater⁴⁾ des Epaphos, dessen Namen sehr wahrscheinlich von dem weit verbreiteten⁵⁾ Zauber durch Handauflegen abzuleiten ist⁶⁾. Zeus' Schirmer, die idaiischen Daktylen⁷⁾, sollen entstanden sein, indem Rheia, als sie von Zeus entbunden wurde, mit den Händen in die Erde griff⁸⁾. In dieser Form ist die Sage schwerlich echt⁹⁾; aber dass die

¹⁾ Das von MARK auf die Dioskuren bezogene Rlf. [s. o. S. 165.] stellt nach PATON, *De cultu Dioscur.* 85 unbekannte Heilgötter vor.

²⁾ T 118; Hom. *h* 312. Vgl. MAASS, *Aesch. suppl.* XIV f., der ebd. XIX₂ auch an Zeus Euodin (Nonn. *D* 48₉₁₅) erinnert. Orsilochia und Persephone Cheirogonia (Hsch. s v; vgl. MAASS a. a. O. XXXVIII) sind selbst Geburtsgöttinnen gewesen, nicht nach (Zeus) Agamemnon *Orsilochos oder Zeus *Cheirogonos (MAASS XIX) genannt.

³⁾ Paus. VIII 26. MAASS a. a. O. XXXVIII vergleicht die spartanische Lecho, *IGA* 52. Man dachte freilich später an Zeus im Kindbett; doch liegt jene Deutung näher. Vgl. u. [S. 291; 295].

⁴⁾ MAASS a. a. O. X vermutet, dass Zeus, der ja in der Legende der Berührer ist, ursprünglich selbst Epaphos war.

⁵⁾ So wird z. B. Rudras heilende Hand *RV* II 33; erwähnt. Vgl. *Er. Mark.* 732; LIEBRECHT zur Volksk. 321₆₆; MAASS *suppl.* XX. Die bei verschiedenen, bes. semitischen Heiligtümern gefundenen Hände aus Brz. (JAHN, *Ber. SGW* VII 1855 101—106), die JAHN (ebd. 102) aus dem *genus coventis*, USENER, *Rh. M.* XXVIII 1873 408 aus einem prophylaktischen Ritus erklärte (vgl. auch OHNEFALSCHE-RICHTER, *Kypr. Bib.*, Hom. 175), sind vielleicht mit DILTHEY, *Arch.-epigr. Mitt.* II 1878 44 auf die heilkräftige Hand der Gottheit zu beziehen. Besonders bei Entbindungen ist dieser Zauber wichtig, vgl. *Ov. M* 10₅₁₁; Sch. *Ap. Rh.* 133; Soran. *med. negl. paraklous* Ixxi § 69 S. 238 ROSE und das o. [165.] erwähnte Weihgeschenk. Anderes bei MAASS a. a. O. X. Hierher gehört auch Persephone Cheirogonia [A. 1] und die Sage von der Verunstaltung des Priapos, die Hera bewirken haben sollte, indem sie ihre Hand auf Aphrodites Schoß legte (sch. *Ap. Rh.* 1332;

Nonn. *Abb. ad S. Greg. contra Iul.* 234 XXXVI 1054 *Mr.*; Suid. *Ἠπλανός* III; *EM Ἀπαρξίδα* 214; *Tz. L.* 831; vgl. o. [8553] u. unt. [S. 295]. Dagegen ist der N. Hermione nicht mit MAASS a. a. O. XXVI f. auf die 'Stütze' bei der Entbindung zu beziehen.

⁶⁾ Vgl. o. [5912]. Auf *ἔπος* (SCHMIDT, *Zs. f. vergl. Sprachf.* XXXII 1893 357 vergleicht Hsch. *ἀναγός* *ἔπος τὸ ὄρεον*) führt die Sage nicht. Die richtige Ableitung hat namentlich MAASS a. a. O. XVII ff. verteidigt; Aisch. *hik.* 313 ff.; *Prom.* 850 kennt sie; er denkt aber an die Berührung des Zeus, durch die Epaphos' Mutter entzaubert und er selbst gezeugt wird: dass nur ersteres in den *Hiket.*, nur letzteres im *Prometheus* gelehrt wurde, wäre nur möglich, wenn ein Fälscher in der Absicht, beide Stellen zu vereinigen, sowohl *Prom.* 849 als *hik.* 312 hinzugefügt hätte, wie dies MAASS a. a. O. III ff. wirklich annimmt. — Aus der Bedeutung der Berührung mit der Hand im Heilzauber geht der Gebrauch von *ἐγαντός* im Sinn von 'begnadigt' (Hsch. s v) oder 'begeistert' (Hsch. *εὐγαντος* *ἐνὶ θεῷ καταχόμενον*) hervor.

⁷⁾ S. o. [4551].

⁸⁾ Nonn. *D* 1433 ff.; Anon. Ambros. *de re metr.* bei STUEDEMUND, *Anal. var.* I 224 (nach MAASS, *Arat.* 348 aus Epimenides; aus derselben Quelle soll Arat. [156 ff.], der aber [30 ff.] die Kureten *Αἰτταῖοι* nennt, schöpfen; Kallim. *h* 147 ff. ist nach MAASS, *Ar.* 349 bei Diod. 570 mit Epimen. vermisch). Bei *Ap. Rh.* 1132, der nach Sch. 1132 Stesimbrotos folgt, gebiert Anchiale die Daktylen. — Eine Spur der Sage, dass die Dakt. der kreisenden Rheia beistanden, findet MAASS, *Comm. in Arat. reliq.* 185 in einem Aratscholion.

⁹⁾ Darum sind auch die *Δακτύλιοι* schwerlich *δακτύλοιοναι* 'die mit aufgelegten Händen zum Gebären Bringenden' (MAASS, *Arat.* 349).

Kreissenden nach der Erde greifen, ist ein altertümlicher Ritus¹⁾, und es ist wahrscheinlich, dass der Mythos an Legenden anknüpft, die die Zeugung mit einem Entbindungszauber verknüpften. Daraus erklärt sich auch die offenbare und vielleicht von der Sage selbst hervorgehobene²⁾ Beziehung zwischen dem Namen der ursprünglichen³⁾ Geburtsstätte des Zeus, Dikte, und dem für den Entbindungszauber so wichtigen Kraut *δίκταμος* (*δίκταμος*, *δίκταμον* oder *δίκταμνον*⁴⁾), das auf jenem Berge wachsen sollte. Für die Bedeutung des Himmelsgottes im Entbindungszauber spricht endlich die Wichtigkeit des von seinem Vogel benutzten, nach der ursprünglichen Vorstellung wohl vom Himmel gebrachten 'Adlersteines' (*ἀετίτης*) als Schutzmittel für Kreissende⁵⁾. Wie die Geburslegende des Zeus scheint auch die des Bakchos, der übrigens selbst Epaphios heisst⁶⁾, in einem Entbindungszauber vorgekommen zu sein. — Überblicken wir die spärlichen Reste der ursprünglichen, schon während der boiotisch-kretischen Zeit sich umwandelnden Vorstellungen von den Gottheiten, die den Frauen helfen, so tritt bei den Gottheiten das männliche Geschlecht auffallend hervor. Offenbar waren die Gottesvorstellungen noch nicht so anthropomorph ausgebildet, dass die Frau an dem Geschlechte der helfenden Gottheit hätte Anstoss nehmen können. Später werden bei der Niederkunft begreiflicherweise vorzugsweise weibliche Gottheiten angerufen; diese Entwicklung beginnt wahrscheinlich schon in der kretischen Schicht, welcher Eileithyia und vielleicht auch Hera als Geburtsgöttin angehören. Gleichzeitig drangen die chthonischen Gottheiten auch in dies Gebiet des Kultus ein. Die Unterirdischen gelten nun als Urheber auch der Leiden des Kindes; die Gespenstertiere wie das Wiesel⁷⁾ wurden für den Entbindungszauber wichtig. Die hauptsächliche Gebieterin über das Schicksal der Kreissenden wurde die grosse Jägerin, die mit den Gespenstern nächtlich jagt; mit ihren Geschossen sollte sie die Frauen treffen⁸⁾. Später hat das Eindringen des Kultus der Himmelskönigin auch diese Vorstellungen verdunkelt; aus der fürchterlichen Fürstin der Unterirdischen wurde eine freundliche Mondgöttin; als solche sind wohl alle griechischen Göttinnen gelegentlich Geburtsgöttinnen geworden.

¹⁾ Sch. Ap. Rh. I 1181; vgl. WELCKER, Kl. Schr. III 185 ff.

²⁾ *Δίκτης ἐν εὐώδει* legen die idaischen Kureten den Zeus nieder: Arat. *φαίν.* 33, der hier nach MAASS, *Arat.* 342 dem Epimenides folgt; vielleicht hat der Dichter die Pflanze mit einem älteren Namen bezeichnet.

³⁾ S. o. [2471].

⁴⁾ Theophr. *h. pl.* IX 161 τὸ δὲ *δίκταμον* *διὸν τῆς Κρήτης*, *θανναστόν δὲ τῇ δυνάμει αὐτῇ πρὸς πλείω χρήσιμον*, *μέλιστα δὲ πρὸς τοὺς τόκους τῶν γυναικῶν . . . ἣ γὰρ εὐτοκεῖν ρασί ποιεῖν ἢ παύειν γε τοὺς πόνοὺς ὁμοιογονήτως· δίδεται δὲ πίνειν ἐν ὕδατι· ὑπάνιον δὲ ἐστὶ· καὶ γὰρ ὀλίγος ὁ τόπος ὁ μέρων, καὶ τοῦτον αἱ αἶγες ἐκνέμονται διὰ τὸ φιληθεῖν· ἀληθὲς δὲ φασι εἶναι καὶ τὸ ἐπὶ τῶν βελῶν ὅτι φαγοῦσαι, ὅταν τοξενῶσι, ἐκβάλλει. Das erzählen übereinstimmend auch Plut. *soll. an.* 20; Ail. *v h* 110;*

Intp. Serv. VA 12412, alle, wie es scheint, nach Alexandr. von Myndos. Als wichtig bei der Geburtshilfe nennt die Pflanze auch Plin. *n h* 26153; 161. Vgl. MAASS, *Arat.* 26431. Die Pflanze ist ein Lippenblütler, MURR, *Pflanzenw.* 189.

⁵⁾ Ail. *n a* 135; Plin. *n h* 1012; 36151; Dion. *ὄρν.* I bei CRAMER, *An. Par.* I 23. Vgl. KELLER, *Tiere d. kl. Altert.* 269308 ff. u. o. [793e]; über die Quelle der jüngeren Berichte s. WELLMANN, *Herm.* XXVI 1891 308.

⁶⁾ Orph. *h* 507; 529. Vgl. MAASS, *Aesch. suppl.* XVI.

⁷⁾ s. o. [803 zu 8021].

⁸⁾ Auch von Hekate heisst es Euseb. *pr. ev.* III 1123 H.: *τόξον δὲ φέρει καθάπερ ἡ Ἀρτεμὶς διὰ τὴν τῶν ὠδίνων ὀξύτητα*, und selbst Eileithyia trägt Pfeil und Bogen (A 269; AP 6371).

b) Im Jenseits.

270. Aber auch gegen die Gefahren des Jenseits versprach die griechische Religion schon während der ersten Epochen ihrer Geschichte Hilfe. Mit den bisher betrachteten Anschauungen hat diese wenig gemeinsam. Jene fassten die vom Körper geschiedene Seele durchaus als wirkend auf, es handelte sich darum, die schädliche Wirkung zu beschränken oder sogar heilsam zu gestalten; hier ist dagegen die Seele des Toten leidend, der Leidenszustand soll eingeschränkt oder gar in einen Glückseligkeitszustand verwandelt werden. Beide Seiten der antiken Religion scheinen uralte zu sein; jedenfalls gehen sie beide über die Zeit hinaus, in die wir innerhalb der griechischen Welt blicken können. Ausgebildet und zur Herrschaft gelangt sind sie aber nacheinander, und zwar wahrscheinlich nicht unmittelbar nacheinander: merkwürdigerweise ist die scheinbar primitivere und dem modernen Gefühle ferner stehende die jüngere. Wir haben innerhalb der kretischen und boiotisch-euboiischen Kultur die Gespensterfurcht allmählich zum leitenden Prinzip der Religion werden sehen; dagegen ist die Lehre von der Erlösung aus dem Hades das beinahe unveränderte Erbe aus einer weit älteren Zeit, aus einer Zeit, die auch von dem sonst dem Gespensterglauben in Griechenland vorhergehenden Feuerkultus noch nichts wusste. In Aegypten tritt der Glaube an ein glückliches Los in der Unterwelt, dessen der Gerichtete und fromm Befundene teilhaftig werden könne, jedenfalls Jahrhunderte früher auf als die Ausbildung der griechischen chthonischen Vorstellungen, die uns hier beschäftigt, und lange bevor diese zur Herrschaft gelangten, haben ihn die Griechen — schwerlich aus Aegypten selbst — übernommen. Allerdings lassen sich nicht alle zu ihm gehörigen Vorstellungen in Griechenland seit alter Zeit nachweisen. Die drei Totenrichter Minos, Aiakos und Rhadamanthys¹⁾, von denen der erstere, als mythischer Landesfeind, in Attika durch Triptolemos²⁾ ersetzt zu sein scheint, erscheinen als solche erst bei Platon. Aber dieser deutet offenbar einen allbekannten Mythos

¹⁾ Alle drei nennt Plat. *Gorg.* 79 ff. S. 523 ff. (Plut. *cons. Apoll.* 36), der Aiakos und Rhadamanthys mit einem Stabe jenen über die Europäer, diesen über die Asiaten richten, den Minos aber, mit goldenem Zepter ausgezeichnet, die oberste Entscheidung fällen lässt; ferner Demosth. 18127; Sen. *Herc. f.* 733 f. Minos und Aiakos werden z. B. von Prop. V (IV) 1110 ff., Minos und Rhadamanthys von Plat. *Ariach.* 12 f. S. 371 b, 372 a; Apd. 36; Cic. *Tusc.* I 510; Aiakos von (Sen.) *apocol.* 14 genannt. Am häufigsten erscheint Minos allein auch noch in späterer Zeit, z. B. V A 640; Hor. *c.* IV 721; Prop. IV 18 (III 19) 27; Sen. *Ag.* 24; Claud. 35 (*rapt. Pros.* 2) 322; vgl. Lykophr. 1899; *EM errōp.* 3431 ff. — Wahrscheinlich ist er der ursprüngliche Totenrichter; Aiakos, der nach Luk. *nek.* 17 Quartiermeister des Hades ist, war vielleicht ursprünglich Thürhüter [*o. 405*], während Rhadamanthys im Elysion geherrscht zu haben scheint (*πάρεδρος* des Kronos heisst

er bei Pind. *O.* 275; vgl. *δ* 564). Aber früh sind Rhad. und Minos miteinander genealogisch und wohl auch begrifflich verbunden gewesen. Rhadamanthys ist Br. des Minos geblieben, auch Aiakos, mit dessen N. sich Epimenides der Kreter genannt haben soll (Diog. Laert. I 10114), heisst vereinzelt S. des Zeus und der Europa, Serv. V A 650. — Die Totenrichter erscheinen mehrfach auf den apulischen Unterweltsb.; s. WINCKLER, *Darst. d. Unterw.* 10; 24; 45. — Neben der Vorstellung von den Totenrichtern begegnet seit alter Zeit die, dass die Erinys dem Frevler in den Hades folgt; s. o. [767a].

²⁾ Platon *ap.* 31 S. 41 a; Cic. *Tusc.* 4100. Vgl. *mon. d. i.* VIII 9 (unterital. Unterweltsbild, KOEHLER, *Ann. d. i.* XXXVI 186 286; GERHARD, *Ges. Abh.* I 418; STEPHAN *compte rendu* 1859 785 (der auch an anderen Vbb. einzelne Figuren auf Triptolemos beziehen will); ROHDE, *Ps.* 1² 3111. KSAF Orpheusdarst. 181. — Bei Aisch. *Eum.* 27:

um; die Vorstellung selbst ist weit älter. Ein Totengericht nennt Pindar¹⁾. Die Odyssee weiss vom Elysion²⁾, wie von den Strafen im Jenseits³⁾, sie weiss auch von dem im Hades richtenden Minos⁴⁾. Freilich erscheint dies Amt nur als Fortsetzung seines irdischen Richteramts, der Wortlaut nötigt nicht dazu, ihn als Richter über die im Leben begangenen Thaten der im Hades Ankommenden zu denken; und wie der Dichter Menelaos nicht nach einem Spruch des Totenrichters, sondern durch die Huld der Himmlichen in das glückselige Land gelangen lässt⁵⁾, so hat er sich wahrscheinlich auch die Verfluchung der Frevler nicht als die Folge eines Richterspruches gedacht. Aber die vom Dichter von einander gelösten Vorstellungen vom Totengericht und von dem Lohn und der Strafe haben doch offenbar einmal zusammengehungen. Die Anschauung des Dichters ist nur zu verstehen als die freie Ummodelung einer älteren, die von einem unterirdischen Gericht über das Leben auf Erden berichtete. Dazu stimmt, dass die Ilias⁶⁾, welche übrigens auch eine Bestrafung der Meineidigen im Hades kennt⁷⁾, und sogar ein älteres⁸⁾, von ihr nachgeahmtes Gedicht frei die ägyptische⁹⁾, aber auch asiatische¹⁰⁾ Vorstellung von der Wage des Unterweltsrichters benutzt hat: dass bloss diese eine zu unserm Kreise gehörige Vorstellung den Griechen damals bekannt gewesen sei, ist mindestens unwahrscheinlich. Endlich kennt das vielleicht älteste erhaltene griechische Lied das glückselige Los im Hades als Folge des Schauens der eleusinischen Mysterien¹¹⁾. In der Litteratur können wir demnach die Vorstellung von dem verschiedenen Schicksal der Abgeschiedenen bis an ihren Anfang verfolgen; aber wahrscheinliche Vermutung führt noch erheblich weiter. Von den vier Totenrichtern gehören Triptolemos in dieser Eigenschaft, wie bemerkt, wahrscheinlich der attischen, Aiakos der lokrischen Schicht an; Minos und Rhadamanthys aber haben nur in der kretischen Sage Bedeutung, nur als Reste einer untergegangenen Kultur sind einige Legenden von ihnen in die Heldensage, der sie sonst fremd geblieben sind, übergegangen. Höchst wahrscheinlich sind sie Totenrichter schon in der Blütezeit der kretischen Gottesdienste gewesen. Rhadamanthys' Namen entzieht sich bisher einer wahrscheinlichen Deutung¹²⁾, aber der

Eur. fr. 465 übt Hades selbst das Strafamt aus. In der Magie scheinen Osiris und die beiden heiligen Stiere Apis und Mnevis als Totenrichter gegolten zu haben, WUENSCH, Seth. Verfluchungst. 97 f.

¹⁾ Pind. O 288 ff., vom Sch. auf Pluton (vgl. Aisch. hik. 230: *δικάσαι . . Ζεὺς ἄλλος ἐν χαμοῦσιν ὑπέρτατος δίκας*) bezogen.

²⁾ *δ* 564 ff. (Str. III 213 S. 150).

³⁾ Diesen Teil (*λ* 566—631) hat v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Hom. Unters. 199—226 (s. dagegen DÜMMLER, Delph. 18; MILCHHÖFER, Philol. LIII 1894 393 ff.; ROHDE, Rh. M. L 1895 628 ff.) als Interpolation eines attischen Orphikers bezeichnet. Auch DIERICH, Nek. 1261 glaubt, dass die Vorstellungen vom Totengericht in orphischen Kreisen gepflegt seien. Einem Teil der attischen Orphika liegen zwar ähnliche Vorstellungen zu grunde, aber sie haben sie in

einem Sinne umgedeutet, von dem sich im *λ* keine Spur findet. Vgl. o. [*S. 651*₁₀] und u. [*§ 286*].

⁴⁾ *λ* 557 ff.; vgl. ROHDE, Ps. I³ 310₁.

⁵⁾ *δ* 564 ff.

⁶⁾ s. O. JAHN, Arch. Beitr. 129 ff. u. o. [*678*₆].

⁷⁾ I 278; T 260.

⁸⁾ s. o. [*681*₆].

⁹⁾ Im Totenbuch K. 125 bei NAVILLE.

¹⁰⁾ Sie findet sich z. B. bei den Mandäern, die sie nach BRANDT, Jbb. f. prot. Theol. XVIII 1892 431 f. dem Parsismus entlehnt haben. — Ähnliche Vorstellungen sind auch bei Germanen bezeugt (GRIMM, DM II³ 819); an indogermanischen Ursprung ist aber natürlich nicht zu denken.

¹¹⁾ Hom. *h* 543₂.

¹²⁾ Die vorgeschlagenen ägyptischen Ableitungen, z. B. die selbst von NAVILLE ge-

des Minos hängt aller Wahrscheinlichkeit nach mit dem Amt des Totenrichters zusammen. Damit stehen wir aber schon am Anfang der gesamten uns erreichbaren griechischen Religionsgeschichte: Minos weist über das aegaeische Meer hinüber nach Gaza (S. 248). — Aus fernster Vergangenheit leitet sich also dieser ganze Vorstellungskreis in ununterbrochenem Zusammenhang her. Ein gewisses, wenngleich primitives ethisches Element war in ihm gewiss sehr früh enthalten¹⁾; aller Wahrscheinlichkeit nach ist hier der Punkt, wo die religiösen Vorstellungen zuerst sich mit ethischen durchdrangen. Die Furcht vor der Vergeltung im Jenseits lehrte die Menschen früh nicht bloss beten, sondern verbreitete auch eine — wenngleich natürlich sehr bescheidene — Gesittung. Die Spuren davon sind in Griechenland während des Niederganges der Kultur, den wir in der kretischen und boiotischen Schicht konstatieren, nicht ganz verschwunden. Aber freilich drängt sich auch hier ein anderer Aberglaube hervor.

Denn ist auch die Lehre von dem verschiedenen Schicksal der Seele im Hades nicht in der uns beschäftigenden Periode ausgestaltet worden, so bildet sie doch einen wichtigen Bestandteil ihres religiösen Glaubens und ist im Verlaufe der beiden ältesten Epochen den in diesen herrschenden Anschauungen vollständig angepasst worden. Elysion und das Heiligtum, dessen Ritual für die spätere griechische Erlösungslehre vom grössten Einfluss werden sollte, Eleusis, heissen vielleicht²⁾ nach dem guten Zauber. Dieselben Götter, die die Seele aus dem Ort der Verdammnis ins Elysion führen, bringen sie auch vor den Beschwörer auf die Oberwelt zurück; die nämlichen Zauberrakte werden zu beiden Zwecken angewendet, und manchmal lassen die hierhergehörenden Legenden einen Zweifel, ob sie für Riten bestimmt sind, die die Seele zitieren, oder für solche, die sie erlösen wollen. Der Liebes-, der Wetter-, der Krankheitszauber entlehnen Gebräuche und Vorstellungen dem Anschauungskreis, der sich an die Erlösung der Seele aus dem Hades knüpft, und beeinflussen diesen ihrerseits. Die schliesslich vollständige Vermischung der Erlösung aus dem Hades mit der gemeinsten Zauberei, die veranlasst hat, dass Aufgeklärtere, wie in Kanaan die Begründer oder Ausgestalter der mosaischen Religion und in Griechenland die Kreise, in welchen das Heldenlied gedieh, mit

billigte *Ra en Ament*, werden widerlegt durch die Nebenform *Rhadamanthys*. Aber auch die von der letzteren Form ausgehenden Deutungen Porrs, Etym. Forsch. III² 817 'der langsam Lernende' und Sosse's Zs. f. vergl. Sprachf. XII 1863 367 'der nachgiebigen, milden Sinnes ist', genügen weder formal noch der Bedeutung nach. Relativ noch am wahrscheinlichsten ist die Ableitung von *rhadamantos*; Rhadamanthys bezeichnete dann den mit der Rute /8621; 8801/ den Seelen gebietenden Gott. — Bei Theokr. 214 existierte die Variante *Ῥαδάμανθα* (*Ῥάδαμανθα* für *Ῥαδάμανθα*, Sch.) für *Ῥαδάμανθα*.

¹⁾ Auch die vedischen Inder wissen, dass die Tugend im Jenseits belohnt, das Laster bestraft wird. Oldenberg, Rel. d. Veda 534 ff. Von den späteren griechischen Vorstellungen können manche, wie die Anklage der Seelen

durch die Schatten ihrer ehemaligen Körper (Luk. *nekyon*. 11) oder die besondere Bestrafung derer, die gegen die Eltern gefehlt (Aisch. *Eum.* 269; Arstph. *par.* 146; vgl. Polygnote Wh. in der delphischen Lesche [Paus. X 28; f.], wo nach Robert, Nek. 60 die Strafe nicht durch den V., sondern durch einen *ἀλάστορα* vollzogen wird; vgl. über den *παράδοχος* Dieterich, Nek. 68), in letzter Linie auf jene ferne Zeit zurückgehen, und selbst in unseren Märgen mag der eine oder der andere Zug, wie das Aufhäufen der guten und bösen Werke im Jenseits (Maass, Orph. 217) eben daher stammen. Erweislich ist es von keinem. Die Vorstellung von Strafen der Büsser im Jenseits, wie sie z. B. Homer schildert, gehört einer weit späteren Zeit an; s. u. [§ 286].

²⁾ S. aber o. [859a].

der letzteren auch die erstere verwarfen, ist als sekundär noch zu erkennen. Die grosse Mehrzahl der auf die Befreiung aus dem Hades bezüglichen Mythen gehört einem und demselben Typus an, der nur für diesen Zweck, nicht für Beschwörungen erfunden sein kann. Voraussetzung des bei diesem Typus angewendeten Rituals ist die auch später noch oft auftretende Vorstellung, dass der Sterbende eine Ehe mit der Todesgottheit eingehe¹⁾: diesem Schicksal sucht man zu entgehen, indem man sich bei Lebzeiten mit einer andern Gottheit vermählt²⁾, von der man voraussetzt, dass sie die Seelen aus der Unterwelt zu führen vermöge. Als 'Hochzeit', *τέλος* (*τελετή*), wurde daher diese ganze Gattung von Riten, die später sogenannten Mysterien, bezeichnet. Je nachdem diese Gottheiten männlich oder weiblich gefasst wurden, konnte die Seele als weiblich oder männlich Ersteres scheint in Vorderasien, von wo dieser Vorstellungskreis nach gelten. Griechenland kam, das Ursprüngliche; wenigstens in den Euphratländern gebietet im Hades die Göttin Eriškigal³⁾, assyr. Allatu; nach einer nahe- liegenden, bald nach dem ersten Bekanntwerden der Istarlegende ausgesprochenen und seitdem oft wiederholten, allerdings noch nicht endgültig bestätigten Vermutung war in älteren Sagenformen Tammuz von ihr geraubt, aber durch Istar befreit worden. Ist dies richtig, so ist hier wahrscheinlich das Original für die Sage von der Befreiung des Adonis durch Aphrodite⁴⁾ erhalten. Dies ist aber wahrscheinlich die einzige

¹⁾ Nach allgemein antiker Vorstellung treten Sterbende in die Brautkammer des Hades oder der Persephone: (Simonides) *AP* VII 507a; vgl. *PLG* III⁴ 472^{124b}; Emped. 476 M.; Soph. *Ant.* 804; 810; 891; Eurip. *IA* 456; Or. 1109; *Troad.* 447; *suppl.* 1024; *AP* 736a; KAIBEL *ep.* 288; *AP app.* ep. 118a. Darstellungen auf dem Vincentiusgrab, MAASS, *Orph.* 219. Vgl. im allgem. DE WITTE, *Mem. d. i. II* 1865 117; DILTHEY, *Ann. dell' inst.* XLI 1869 26; MAASS, *Orph.* 219 und besonders FÖRSTER, Raub der Persephone S. 73a. — Nach dem Hochzeitsritual wurde die Braut zu Wagen abgeholt oder geraubt; auch Hades scheint nach der ältesten Auffassung, die noch im Persephonemythos durchschimmert, die Seele auf dem Wagen geraubt zu haben. Daher bedeutet das Pferdegespann im Traum- orakel für Kranke Tod, Artemid. 156 (S. 5417 HERCH.). RIESS, *Rh. M.* IL 1894 179 ff. erinnert an Charos, der die Toten zu Pferde in sein Reich geleitet. Das auf KWW. (DENEKEN bei ROSCHER, *ML* I 2557 ff.; ROHDE, *Ps.* I² 242 zu 241a; GARDNER, *Sculpt. tombs* 100 ff.; 184) oft bei Verstorbenen stehende Pferd wird von R.-ROCHETTE, *Mon. inéd.* 96⁴²⁰; W. FURTWÄNGLER, *Id. d. Tod.*² 155 ff.; MILCHHÖFER, *Anf. d. Kunst* 234 ff.; A. FURTWÄNGLER, *Ath. Mitt.* VII 1882 165 ff. auf das Totenpferd, von WELCKER, *A. D.* II 235 ff.; 261 ff.; DENEKEN a. a. O. 2584 auf ritterlichen Stand bezogen. Letzteres ist nicht wahrscheinlich; weit glaublicher ist es, dass nach der ursprünglichen, allerdings früh vergessenen Vorstellung das Totenpferd wirklich die Entführung durch Hades andeutete. Vgl. o.

[814a]. Jedenfalls ist diese Entführung, aus der die Koresage entstanden ist, auch später noch allgemein verbreitete Vorstellung; FREDRICH, *GGN* 1895 84 verknüpft damit, dass auf sepulkralen Denkmälern so häufig Entführungsszenen (Leukippiden, Oreithyia, Harpyien) dargestellt sind.

²⁾ S. o. [551a]. ROSSBACH, *Röm. Ehe* 227 u. aa. kombinieren den *δοῖς κόκος* (Hom. *h.* 5412) wahrscheinlich m. R. mit dem von Plut. *qu. Rom.* 65; *Sol.* 20 erwähnten solonischen Hochzeitsgebrauch, und BÖTTICHER, *Tekton.* IV B. S. 191²⁶¹; Baumk. 451^{3a}; Philol. XXIV 1866 231 erinnert an den Myrtenkranz in der Hand eleusinischer Priester und Mysten; vgl. *Istr. FHG* I 421^{2a}; Sch. *Arsth.* *παίτ.* 330. Durch die Vermählung der Basilinna mit Dionysos (Arstt. *Ad. πολ.* 3; [Demosth.] 59^{7a}; s. auch MOMMSEN, *Feste d. St. Ath.* 393), die FRAZER, *Golden bough* I 104 irrig mit modernen Gebräuchen vergleicht, wird gewissermassen die Gemeinde unter den Schutz ihres göttlichen Gemahls gestellt: das ist ein letzter Rest der alten Vorstellung. Vgl. über den durch die Vermählung mit der Gottheit erhofften Segen DÜMLER, *Philol.* LVI 1897 29 ff.

³⁾ Sie ist wahrscheinlich identisch mit der *Κούρη Περασφόνη* *Ἐρισχνάλ* der Zauberpapyri, s. DREXLER bei ROSCHER, *ML* II 1584 ff.; WESSELY, *Ephes. gramm.* 242^{4a}.

⁴⁾ Kyrill. *Ies.* 18 (MIGNE LXX 441); BOISSONADE, *Anecd.* IV 248 (Ioh. Mon. v. Baarl. et Ios.) von Aphrod. *ἦν λέγοντι καὶ εἰς Ἀδὼν καταβαίνειν, ὅπως ἐξαγοράσῃ τὸν Ἀδωνι ἀπὸ τῆς Περασφόνης*. Vgl. Panyas. *fr.* 25 K1;

hellenische Form dieses Typus: obgleich die alten Griechen ebenso wie die neuen auch weibliche Todesgottheiten hatten, berichten ihre diesem Kreis ursprünglich angehörigen Mythen und auch die weit zahlreicheren, die ihnen nachgebildet sind, immer von einem Entführer und Erlöser und demgemäss von einer Erlösten. Zur symbolischen Ehe, die oft und vielleicht in der Regel grobsinnlich vollzogen wurde, wird daher neben der Schlange¹⁾ besonders der Phallos²⁾ verwendet, und zwar aller Wahrschein-

Theokr. 15103; 136; 144; Hyg. f. 251; Claud. 1110; Orph. h. 5610. Tib. I 338 u. aa. Elegeriker wünschen, von der Liebesgöttin in die elysischen Gefilde geführt zu werden: das ist zwar an sich verständlich, erhält jedoch eine noch bessere Beziehung, wenn Aphrodite als Erlöserin aus dem Hades im Mythos gegeben war. Ueber Aphrodite als Todesgöttin vgl. u. [§ 300]. — Nach der späteren Sage (ὅρ καὶ τὰ μυστήρια ἄγεται, Iustin. apol. 125 [VI 365 M.]) liebt Persephone den schönen Jüngling (vgl. noch Iust. Mart. ap. 135 S. 88 Otto; Klem. Alex. protr. 23 S. 28 f. Po. [Arnob. 417]); es kommt zu einem Streit zwischen ihr und Aphrodite (biweilen auf Kww., s. z. B. GERHARD, Etrusk. Sp. IV 325, wo Adonis sich, wie es scheint, in einem verschlossenen Kasten neben den Streitenden befindet; cf. Vbb., vgl. GARGALLO GRIMALDI, Bull. Nap. VII S. 106; 136 T. IX = HEYDEMANN, Vasens., Mus. Naz. S. 808103; STEPHANI, Ann. d. f. XXXII 1860 312 ff.; Mon. d. f. VI 42 B); Kalliope, von Zeus als Richterin eingesetzt, schlichtet den Streit (Vb. Santangelo 702 S. 808 bei HEYDEMANN) so, dass Adonis sechs Monate bei jeder Göttin zubringt (Sch. Theokr. 340 mit Beziehung auf das Getreide; Luk. deor. dial. 11 u. aa.; anders Apd. 8135 εἰς τοὺς μαιῖας διχρήνη ἡ ἐναντίας καὶ μίαν μὲν παρ' ἐνταῦθ' μένειν τὸν Ἀδωνιν, μίαν δὲ παρὰ Περσεφόνην ἀποστέλλει, τὴν δὲ ἔτιπαι παρ' Ἥφαιστον), wofür Aphrodite sich an der Richterin durch den Untergang ihres Sohnes Orpheus rächt (Hyg. p. a 2; S. 44 ff.). Letzterer Zug ist natürlich jung und frei erfunden; die Liebe der Persephone und (trotz DÜMMLER bei PAULY-WISSOWA I 393) die Teilung des Adonis können auf alte Legenden zurückgehen. — Die oben ausgesprochene Vermutung über die Bedeutung dieses Teils der Adonissage würde wesentlich gestützt werden, wenn REICHEL, Vorh. Götterc. 78 ff. mit Recht die nackten Bilder der in Leichenhaltung dargestellten oder im Sarge liegenden Astarte, die den Toten mitgegeben wurden, für Erinnerungen an die Höllenfahrt der Göttin und die durch sie gewährleistete Auferstehung ansieht oder wenn OUNEFALCH-REICHER, Kypros, Bibel, Hom. 123 richtig eine heutige kyprische Zeremonie, die Auferweckung des Lazarus, auf einen antiken, die Wiederbelegung des Tammuz-Adonis darstellenden Ritus zurückführt. Als Seele hat man schon im Altertum Adonis gedeutet, Hippol. ref. 5; S. 1384 ff.

— Zweifelloser echtgriechische Parallelen zu der Sage gibt es nicht; DÜMMLER a. a. O. 390 erinnert an den durch Laodameias Klagen von den Toten erweckten Protesilaos; auch an Hippolytos' Erweckung durch Artemis [6061] und an Endymion (den ein von ZIEHEN, Festschr. f. BENND. 52 aus einem Epigramm der Anth. Lat. erschlossenes Kw. schlafend in Artemis' Armen vorstellte) liesse sich erinnern.

¹⁾ Dass die Schlange als Symbol für die geschlechtliche Vereinigung mit der Gottheit diene, wird nirgends ausdrücklich gesagt, ergibt sich aber mit hoher Wahrscheinlichkeit aus der Kombination verschiedener Zeugnisse. In einer Auseinandersetzung über die Unzucht des heidnischen Kultus sagt Iustin. Mart. apol. I 27 = VI 273 M.: καὶ γὰρ εἰς κινάδιαν ἀποκόπιονταί τινες καὶ εἰς μητέρα θεῶν τὰ μυστήρια ἀναγέρονται, καὶ παρὰ παρὶ τῶν νομιζομένων παρ' ὑμῖν θεῶ ὅτις σὺμβολον μέγα καὶ μυστήριον ἀναγράφεται. Vgl., was Firm. Matern. err. prof. rel. 10 über Zeus Sabazios sagt, und die o. [S. 551] gesammelten Stellen. — Auch dieser Teil der Mysteriensage hat vielfache Spuren in volkstümlichen Ueberlieferungen hinterlassen. Vgl. SCHWARTZ, Die altr. Schlangengoth. 1897 S. 31. — Auch die orphische (LOBECK, Agl. I 547 ff.; ABEL, Orph. S. 224 ff.) Sage von Zeus' Begattung mit Persephone [§ 294], die an der Sage von Bona Dea und Faustus (Macr. S I 1214) eine wahrscheinlich in römischen Mysterien entstandene (DREIERICH, Philol. LII 1893 S. 9 ff.) Parallele hat, bezieht sich wohl auf die geheimnisvolle Vermählung des Mysteren mit der Schlange. Was später von Aristomenes (Paus. IV 141), Aratos (Paus. II 105; IV 141), Alexander dem Grossen (Luk. Alex. 7; dial. mort. 13; Paus. IV 141 u. aa.; bei Plut. Alex. 2 träumt Olympias von einem Blitz, der in ihren Schooss fährt), Scipio (Liv. XXVI 19; u. aa.), Augustus (Dion. Kaas. 451; Suet. Aug. 94) u. aa. Helden erzählt wird, dass ihre Mütter von Schlangen begattet seien (GERHARD, Abh. BAW 1847 479 a; STEPHANI, Schlangenfütter. 10; DEUNER, De incub. 321), hängt wahrscheinlich mittelbar mit diesem Mysterienritual zusammen. Von der Schlange in der Hochzeitnacht erzählt auch ein neugriechisches Märchen (SCHMIDT, Gr. Märch., Sag. u. Volksl. S. 69); in der Admetosage (Apd. 1103) bedeuten Schlangen im Brautgemach Unheil.

²⁾ Ueber den Phallos im Dionysoskult zu Lerna s. o. [180 f.]. Ein heidnisches My-

lichkeit nach auch bei der Initiation von Männern, womit wahrscheinlich zusammenhängt, dass in der Parodie der zu unserm Kreis gehörigen Prosymnoslegende Bakchos ein Päderast ist¹⁾). Dieselben ithyphallischen Götter, die im Zeugungszauber hilfreich sind, Dionysos und Hermes, helfen auch aus dem Hades, ja es wird ihre ithyphallische Natur eben in Verbindung mit der Heraufholung aus der Unterwelt gebracht²⁾; es ist mindestens zweifelhaft, ob das Erlösungsritual sich aus dem Aberglauben entwickelte oder ob, wofür manches spricht, der Weg der umgekehrte war. — Von den zahlreichen Mythen dieses Kreises ist der von der Danae³⁾ durch die Namen in dieser Bedeutung gesichert; denn Danae ist die Seele⁴⁾, Polydektes, der sie zur Ehe zwingt, aber dann überwunden wird, ist Hades⁵⁾. Danaes Befreier, Perseus, der allerdings nicht Geliebter, sondern Sohn der Erlösten ist, ist ein anderer Hermes; die von diesem befreite Persephone zeigt schon in ihrem Namen die Beziehung zu Perseus. Auch dieser Mythos ist daher sicher einmal so aufgefasst gewesen, dass Persephone die aus der Unterwelt befreite, von der Sonne verklärte Seele war⁶⁾. Damit ergibt sich diese Deutung auch für die ähnliche, aber am Schluss verstümmelte Sage von Europa, wahrscheinlich der 'Verfinsterten'; dieser Namen bezeichnete die noch nicht erlöste Seele oder den noch nicht sichtbar gewordenen Mond, dessen Verschwinden und Wiedererscheinen Symbol für den

sterium, wenn auch wohl nicht gerade ein eleusinisches, wie Tertull. *adv. Valent.* 1 und Arnob. 5³⁵ andeuten, ahmten die Valentinianer mit ihrer Phallosenthüllung nach; auch in kyprischen Mysterien sollen nach der Behauptung der Christen (Klem. Alex. *protr.* 214 S. 13 Po. [Arnob. 519]), denen freilich in solchen Dingen nicht ohne weiteres zu glauben ist, Phallen vorgekommen sein. Vgl. auch Diod. 4⁶ *ἐνιοι δὲ λέγουσι τὸ γεννητικὸν μόριον, αἰτίον ὑπάρχον τῆς γενέσεως τῶν ἀνθρώπων καὶ διαμονῆς εἰς ἅπαντα τὸν αἰῶνα, τυχεῖν τῆς ἀθανάτου τιμῆς*. — Phallen öfters auf Gräbern, z. B. *CIG* 1409 (Mistra bei Sparta); vgl. GERHARD, *Ann. d. i.* I 1829. 65.

¹⁾ S. o. [180¹¹]. Bakchos Päderast auch des Achilleus, Klem. Rom. *hom.* 515. Ueber Korybos vgl. Sch. Luk. d. S. 28 S. 258 Jac., über Hymenaios o. [8571]. Päderastie soll auch im Kult von Aphaka geübt sein, Euseb. *v. Const.* 3⁵⁵ (*laud. Const.* 8).

²⁾ Von Dionysos beweist das die eben erwähnte Prosymnoslegende, hinsichtlich des Götterboten die im Götterkatalog erhaltene Sage von Hermes *Caelo patre, Die matre natus* (vgl. Intp. Serv. *VA* 1297; 4571), *cuius obscenitatem excitata natura traditur, quod ad aspectu Proserpinae commotus sit* (Cic. d. n III 22⁵⁸, daraus nach MICHAELIS, *De orig. ind. deor. cogn.*, Berl. Diss. 1898 S. 13 Arnob. 414). Vgl. o. [1181]. Ähnliches berichtet das *EM* 2134³ *σὺν Βρῦμῳ*, das diese Persephone der Hekate Brimo (nach BAUNACK, *Rh. Mus.* XXXVII 1882 478 = *ὀβριμονάτρα*) gleichsetzt; vgl. Prop. II 211 f.; LOBECK, *Agl.* II 1213. Dies lässt vermuten, dass ähnliche Vorstellungen da zu Grunde liegen, wo Hekate neben Priapos steht, wie

in Tralles (*bull. corr. hell.* IV 1880 337³⁵) und vielleicht in Thera (*IGI* III 421).

³⁾ Vgl. Pind. *P* 10⁴⁶; 12¹² ff.; Apd. 2³⁶; 45; Sch. Pind. *P* 10⁷²; Sch. Ap. Rh. 41515 u. aa. Nach dieser Version versteinert Perseus Polydektes und die Seriphier mit dem Medusenhaupt. Eine abweichende Sagenfassung gibt Hyg. f. 63 (273), wo Polydektes stirbt, während Perseus von seinem Grossvater Akrisios, dem er versprochen hat, ihn nicht zu töten, besucht wird: das ist offenbar eine abgeleitete Form. — In römischer Zeit ist dieser Teil der Perseussage z. T. durch eine Nachbildung ersetzt, die schon *VA* 7372 kannte und Serv. z. d. St. (Myth. Vat. I 157; II 110) erzählt. Danae gelangt hier nach Ardea.

⁴⁾ O. [831²].

⁵⁾ O. [S. 400²]. HARTUNG, *Rel. d. Gr.* III 54 bezieht auf die Unterwelt auch den N. der Kere-bia 'Todesgewalt', die von Poseidon den Diktys und Polydektes geboren haben soll, Tz. *Lykophr.* 838. TüMPFEL bei ROSCHER, *ML* II 1136 denkt an *Κηρεῖς*.

⁶⁾ Vgl. o. [251 f.]. Die dort erwähnte Verfinsterung bei Persephones Raub und die Erleuchtung bei ihrer Wiedergewinnung schimmert noch bei Apul. *m* VI 62 S. 110 *Bip.* hervor: *illuminarum Proserpinae nuptiarum demacula et luminosarum filiae inventionum remacula et cetera, quae silentio tegit Eleusis*. — Das Epos hat Hermes zum Führer der Seelen in den Hades gemacht, aber ursprünglich ist er ihr Herausführer; und so erscheint er auch später oft; Stat. *Th.* 4431 f. (vgl. Sch. und zu diesem v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Herm.* XXXIV 1899 604); Sil. It. 13⁶³⁰ f.; Val. Fl. 1841.

Abstieg und Aufstieg der Psyche war. Ausserdem sind aber noch eine Reihe anderer Mythen in diesen Kreis zu stellen, die allerdings, wie auch schon die bisher betrachteten, nur verstümmelt erhalten sind. Bei denjenigen, die in die Heldensagen aufgenommen wurden, blieb die Entführung in den Hades entweder ganz fort, wie in der Iosage, oder sie wurde gemildert zu einer Entführung in ein fernes Land, wie in den verschiedenen Mythen von Helena, Ariadne, Antiope und Medeia. Der Räuber, der ursprünglich öfter in der Gestalt eines Stieres auftritt, ist in der Io wie in der Europassage seines chthonischen Charakters entkleidet worden, wodurch die nachträgliche Erlösung verdrängt wurde. In mehreren Formen ist das eheliche Verhältnis, auf das u. a. auch die in diesem Kreise häufigen gekoppelten Namen (wie Hermeias — Hermione, Perseus — Persephone, Diomedes — [Dio]medeia u. s. w.) hinzuweisen scheinen, vergessen: Dionysos, Amphion und Zethos befreien wie Perseus ihre Mutter, die Dioskuren, wie in einer verschollenen Sage Kadmos, die Schwester. Statt eines Befreiers werden mehrfach zwei genannt: man hatte die zurückkehrende Erlöste dem Monde, ihren Befreier (wie in der Perseussage) der Sonne oder auch demjenigen Zodiakalbild gleichgesetzt, in welchem die Göttin nach einiger Zeit wiederkehrte; war dies das Zeichen der Zwillinge, so müssen sie beide an dem Befreiungswerk teilnehmen. Durch alles dies wurde der ursprüngliche Charakter der Legenden natürlich so verändert, dass eine Wiederherstellung ganz willkürlich wäre; über ihre Zusammengehörigkeit und über die Grundform des Typus kann jedoch kein Zweifel sein. Eher wäre die Frage berechtigt, ob dieser Typus ursprünglich die Befreiung der Seele aus dem Hades bezeichnete, ob dies nicht vielmehr eine erst nachträglich in einige Formen dieses Typus hineingetragene Umdeutung sei. Der Zug von der Befreiung fehlt nicht allein, wie bemerkt, in den parallelen Sagen von Io und Europa, sondern auch in mehreren offenbar der Persephonesage nächststehenden, bisher noch nicht berücksichtigten Versionen. Indessen handelt es sich bei den letzteren teils um nicht ausreichend bekannte¹⁾, teils um spät, ohne religiöse Ideen nachgebildete²⁾ Sagen; die Iosage hat in dem Zuge der Tötung des Argos durch Hermes, die Europassage in dem Zuge von dem suchenden Kadmos deutliche Spuren erhalten, dass auch hier einst Hermes-Kadmos der Befreier des Mädchens war. Weiter liesse sich gegen die Ursprünglichkeit des Mythos anführen, dass Persephone in der Ilias und Odyssee Gebieterin der Unterwelt ist³⁾, entsprechend der assyrischen Eriskigal. Dies Zu-

¹⁾ Wie die Parallele zum Koremythos, die ein Votivf. an Hermes und die Nymphen aus dem IV. Jh. (KAVVADIAS, *Ep. ápx.* 1893 T. IX S. 129 ff.; CROSBY, *Am. Journ. arch.* IX 1894 202 T. XII; vgl. E. MEYER, *Herm.* XXX 1895 286 f.; USNER, *Göttern.* 222; und das rf. Vb. *Arch. Anz.* 1895 39), bietet. Hier heisst Echelos (d. h. Hades, s. o. /400 /), ursprünglich der Gott des Demos Echelidai (StB. s. e 291; *EM* 405), die Basile (d. h. die Hadeskönigin /869 zu 508a) auf sein von Hermes geführtes Viergespann. In der zu Grunde liegenden Legende scheint Basile in der That dauernde Hades-

königin geworden zu sein.

²⁾ Wie die Sagen von Minthe (*S.* 852s u. § 294) und Leuke (*Intp. Serv. VE* 701). — Die von HALÉVY mehrfach, z. B. *compte rendu AIBL* 1893 213 ff. mit dem Koremythos verglichene assyrische Sage von der Gewinnung der Unterweltskönigin Eriskigal durch Nergal gehört m. E. nicht zu diesem Legendentypus.

³⁾ 1457; 569; x 491; 509; 534; 564; 1447; 213 f.; 226; 386. Auch in der späteren Dichtung erscheint Persephone bekanntlich oft als Herrin der Unterwelt (die Theogn. 976 daher δῶματα Περσεφόνης nennt), und als solche

sammentreffen braucht indessen nicht ursprünglich zu sein. Die göttliche Gemahlin des Unterweltgottes zur Hadeskönigin zu machen, lag trotz des Mythos von ihrer Erlösung sehr nahe; dieselbe Begriffsübertragung findet sich z. B. bei dem in die Unterwelt entführten Tammuz, der ihr Gebieter heisst. Für das griechische Epos, das die Erlösung aus dem Hades nur als selten gewährtes Gnadengeschenk der Götter kennt, war es das Natürlichste, der Sage diese wahrscheinlich schon früher vorbereitete Wendung zu geben. Demnach ist die spätere Form der Persephonesage wahrscheinlich auch die ursprüngliche. Wie die Namen zeigen, ist der Mythos von jeher auf die Erlösung aus dem Hades bezogen worden¹⁾. Freilich sind später zwei Gleichnisse für Tod und Auferstehung, erstens das Verschwinden und Wiedererscheinen der Mondsichel²⁾ und zweitens das Ausstreuen der Saat und das Wiedererscheinen der Vegetation³⁾, in der sich für

charakterisieren sie auch zahlreiche Beinamen, wie z. B. *Χθονία*, Leon. Tarent. *AP* VII 6574; *νεκυσσός*, Nonn. *D* 44204; *νετίερα θεός*, Soph. *OK* 1548. Lykophr. 49 nennt die *Λέπτινιν οὐ τρέμουνσαν οὐδαίαν* (vgl. 698) *θεόν*, wozu der Sch. (*EM* 560⁵³) bemerkt: *Λέπτινιν οὐ μὲν τῶν Ἀίδην, οὐ δὲ τῆν Περσεφόνην ἔχουν τὴν λεπτινίσσαν τὰ σώματα τῶν ἀποθνήσκοντων* (ähnlich CIACERI, wogegen nach v. HOLZINGER u. aa. der Sch. die Gleichsetzung der Leptynis mit Persephone nur aus dem Zusammenhang erschlossen hat). Als Hadeskönigin heisst Persephone Allherrscherin (z. B. *παμβασιλέα*, KAIBEL, *Ep.* 218¹⁵); wie Hades als *ἡφθιμος* (x 534; λ 47; Hsd. Θ 455; 768; 774), wird sie als *ἡφθιμή* (Ap. Rh. 4396) bezeichnet. Ein gestorbenes Kind heisst Spielzeug der Persephone (KAIBEL, *Ep.* 272⁹), der die Menschen hinwegrufende Hermes ihr Bote (*IGSI* 769). — Es lohnt sich nicht, weitere Belege für diese auch später noch immer wieder hervortretende Vorstellung von der Totenkönigin Persephone zu geben, so lehrreich es ist, zu sehen, dass selbst auf diesem Gebiet, wo durch das nachträgliche Hervortreten einer vom Epos fast unbeflissenen Kultstätte — Eleusis — der Einfluss desselben in einem sonst kaum wieder vorkommenden Masse beschränkt ist, die epischen Vorstellungen sich immer wieder vordrängen. Nach NÄGELSBACH-AUTENRIETH, Hom. Theol.³ 115 scheint es fast, als führe Persephone das Regiment unter den Toten, während Hades die Gewalt des Todes über die Lebendigen bezeichne.

¹⁾ In der Litteratur begegnet diese Deutung der Sage spät und selten (s. FÖRSTER, Raub d. Pers. 26), und zwar gewöhnlich in der mystischen Modifikation, nach der die *καθόδος* der Seele der Abstieg in die geteilte Welt ist, Sall. *περί θεῶν καὶ κόσμου* 4 S. 16 ff.; Lact. Stat. *Th.* 3511.

²⁾ Als Mond hat nach Varro *ll* 5⁶⁸ schon Epicharm (*fr.* 242 K.) die Persephone bezeichnet; das geht aber vielleicht auf die Uebersetzung des Ennius. Später findet sich diese

Deutung oft; 'Stoiker' bei Serv. *VG* 15; vgl. ebd. 139 (Myth. Vat. I 7; II *proem.* und 100. III 72); Porph. *a n* 18; Firm. Mat. 77; Sch. Germ. 2003 Br.; Iambl. bei Lyd. *mens. fr. Caseol.* S. 115²² B. u. aa. — Plut. *fac.* 27 (vgl. 28), der in Demeter die Erde, in Persephone den Mond sieht, bezieht den N. Kore auf das Auge; Varro a. a. O. scheint den N. Proserpina von den schlangenförmigen Abweichungen des Mondes von der Ekliptik zu deuten. — Vgl. im allgem. FÖRSTER, Raub u. Rückk. d. Pers. 25 ff.; ROSCHER, *Sel.* 119.

³⁾ Kleanth. bei Plut. *Is.* 66 (vgl. 40 a. E.); Korn. c 28 S. 163; Cic. *d n* II 26⁶⁸; Sch. Arat. *φαίν.* 150; Arnob. 532; Sch. Arstph. *σφ.* 1438 u. aa. — Porph. *a n* 16 (Lyd. *mens.* 3⁶ S. 30) bezeichnet Persephone als Schützerin der Saat, deutlicher derselbe bei Euseb. *pr. ev.* III 116[7] (Lyd. *mens.* 455 S. 107) als *ἡ δύναμις ἡ σπερματοῦχος*. Auch in diesem Sinn, und zwar konkret von der in den Pflanzen als Saft aufsteigenden Vegetationskraft ist der lateinische N. Proserpina von *proserpere* abgeleitet worden; s. Varro bei Aug. c d 7²⁰; myth. Vat. III 71 f.; 4. Aber auch auf die Erde, als Ursprung aller Vegetation, hat man (Varro bei Aug. c d VII 24; Intp. Serv. *VA* 3113) Proserpina bezogen, ebenso wie häufig Demeter der Persephone gleichgesetzt wird [*s. u.* § 294]. Nach Theop. bei Plut. *Is.* 69 nennen *οἱ πρὸς ἐσπέραν οἰκοῦντες* den Frühling Persephone. Im eleusinischen Hymnos (Hom. *h* 5401 ff.) scheint Kores Anodos auf das Anthesterienfest, wenn die Schatten aus der Unterwelt aufsteigen [3311], datiert zu werden; die Kathodos fällt zwei Horen, d. h. (trotz PRELLER, *Dem. u. Pers.* 116 ff.) 8 Monat (vgl. *Apd.* 133) später, also genau auf das Thesmophorienfest. Ob man bereits zur Zeit des Hymnos Kore mit der Vegetation in Verbindung brachte, ist zw.; man könnte bei der *ἀνόδος* auch an den Frühlingsaufgang eines viermonatelang unsichtbar gewesen Sternbilds denken. Aber jedenfalls lag die Beziehung auf die Kornfrucht schon nahe. Die alte eleusinische Ansetzung ist je-

wissenschaftlich ausgehenden Mythendeutung des Altertums an die Stelle der Erlösung der Psyche aus dem Hades getreten. — In mehreren Legenden dieser Gattung, die den Befreier Hermes oder Bakchos nennen, spielt, wie wir sahen (S. 866 f.), der Phallos eine grosse Rolle, offenbar, weil er auch im Kult vorkam. Dies führt uns auf eine weitere Variante dieses Typus, die eine etwas ausführlichere Besprechung erheischt, weil in neuerer Zeit unhaltbare Vermutungen allgemeine Anerkennung gefunden haben. Dem ithyphallischen Hermes entsprechen in Samothrake Pothos¹⁾, an anderen Orten Imbrasos, Imbramos oder Imbros, das ist Himeros²⁾. Auch der mit diesen beiden Göttern der Liebessehnsucht später oft, im alten Kultus³⁾ mit Priapos gepaarte Eros⁴⁾ ist ursprünglich dem mit Demeter und Kore gepaarten Hermes nahe verwandt; wahrscheinlich ist er nur eine Form dieses Gottes gewesen oder hat ihm so nahe gestanden, dass er mit ihm leicht zusammenfliessen konnte. An seinen beiden berühmtesten Kultstätten, in Thespiai⁵⁾ und in Parion⁶⁾ steht Eros, wie es scheint, neben Demeter, mit der er wohl auch in Phlya⁷⁾ verbunden war; am letzten seiner alten Heiligtümer, in dem lakonischen Leuktra⁸⁾ ist er allerdings von dieser Göttin, soweit wir wissen, geschieden und wahrscheinlich neben Apollon getreten. Aber dieses Leuktra hat einen Teil seiner Kulte mit der gleichnamigen boiotischen Stadt gemeinsam, die, nahe Thespiai gelegen, den dortigen Gott leicht in einen fremden Zusammenhang übernehmen konnte: dass dies in der That geschehen ist, beweist der beiden Leuktras gemeinsame Leukippos⁹⁾, der bisweilen in den Apollonkreis übergetreten, gewöhnlich aber in der ostboiotischen Kultur der die Hadesbraut mit weissen Rossen emporfahrende Gott, also eben Hermes ist¹⁰⁾. Unter diesen Umständen ist das Zusammentreffen des Demeterkultus mit Eros in Thespiai und Parion nicht als zufällig zu betrachten, vielmehr mit hoher Wahrscheinlichkeit zu schliessen, dass in einer Form boiotischer Demetermysterien Eros neben der geraubten Göttin als ihr Befreier stand, also auch als Bräutigam der Seele, als deren Prototyp die Göttin betrachtet wurde, galt. Im Demeterkult von Parion kam auch die Mysterienschlange,

doch später variiert und namentlich die *καθodos* in den Hochsommer gerückt worden. In den Epiphi, den er fälschlich in das Sternbild des Löwen setzt, verlegt sie Sch. Arat. 150, in den Zeitpunkt, *ἐν ᾧ τὸν τοῦ σίτου καρπὸν τελεσιουργεῖσθαι ἀνέβηκε*, Diod. 54. Das wird als attisch bezeichnet, ist aber vielleicht sicilisch; keinesfalls durfte v. Prott, *Fasti sacri* 9 diese Angaben mit der des Hymnos kombinieren und für diesen eine *καθodos* im Metageitnion (August) annehmen.

¹⁾ S. o. [228]. Pothos ist nach Furtwängler, Eros in der Vasenmalerei, München 1874 22 die Sehnsucht nach einem entfernten, Himeros der unwiderstehliche Zug nach einem vor Augen stehenden Gegenstand. Eros soll, über beiden stehend, vor allem die thätige Liebe sein.

²⁾ S. o. [224, 19 ff.].

³⁾ S. o. [313].

⁴⁾ S. u. [§ 290].

⁵⁾ S. o. [764 ff.]; vgl. Philostr. *ep.* 47 S. 248, 18 K. Demeter Achaia in Thespiai *CIGS* I 1867, ohne Beinamen auch ebd. 1810; 2148; vgl. Mzz. Nach Thorklacius, *Probus. et op. ac.* I 379; Elster, *De fabula Cupid. et Ps.* S. 9 knüpft die Sage eben an die Mysterien von Thespiai an.

⁶⁾ S. o. [313s].

⁷⁾ S. o. [411].

⁸⁾ Paus. III 265.

⁹⁾ S. o. [271].

¹⁰⁾ Vgl. o. [S. 159]. Die dort [A. 10] erwähnte kretische Legende schliesst Anton. Lib. 17 mit den Worten: *ροῦμνον δ' εἶναι ἐν τοῖς γάμοις πρῶτον παρακληθεῖσθαι παρὰ τὸ ἀγαλμα τοῦ Δευκίππου*. Das sieht fast aus wie der Rest einer mystischen Hochzeit mit der Gottheit, wie er in diesem Kreis nicht befremden würde. Vgl. Dümmler bei Pauly-

παρεία, vor; wie anderwärts (S. 866) wird man sie auch hier als Inkarnation des Gottes betrachtet und mit ihr die mystische Hochzeit vollzogen haben. In der Litteratur und Kunst ist dieser ganze Zweig der Mysterienkulte lange Zeit völlig verschollen¹⁾; erst Apuleius erzählt die zu diesem Kreis gehörige Legende in ganz märchenhafter Form²⁾. Von den drei Töchtern eines Königs wird die jüngste, Psyche, wegen ihrer Schönheit so gepriesen, dass sie die Eifersucht der Aphrodite erregt. Sie gebietet Eros, das Mädchen in unheilvolle, entehrende Liebe zu versetzen, dieser aber ist von ihrer Schönheit so entzückt, dass er sie entführt und sich mit ihr in Schlangengestalt vereinigt. Er verlangt von ihr, dass sie nie seine wahre Gestalt zu sehen verlange³⁾. Aber ihre Schwestern, die von Neid erfüllt sind, überreden sie, mit einem Lichte den Geliebten des Nachts zu überraschen. Sie folgt ihnen, aber als sie den göttlichen Knaben erblickt, ist er ihr entrissen. Sie sucht ihn jetzt auf der weiten Welt, Demeter und Hera haben wohl Mitleiden mit ihr⁴⁾, können ihr aber nicht helfen; end-

WISSOWA I 389³³.

¹⁾ Es könnte in Frage kommen, ob die seit der hellenistischen Zeit übliche sepulkrale Verwendung des schlafenden oder sich auf die gesenkte Fackel stützenden Eros (FURTWÄNGLER bei ROSCHER, ML I 1369 f.) eine letzte, halb verwischte Spur des von den Schrecken des Hades erlösenden Liebesgottes sei; da aber die Zwischenglieder fehlen, müssen diese Erosdarstellungen, in denen STEPHANI, Ausrub. Herakl. 42 f. eine Andeutung der den Toten erwartenden Liebesfreuden, andere ein Bild des seligen Abgeschiedenen selbst gesehen haben, aus dem Spiel bleiben. Ebenso unsicher sind die Spuren alter Erosmysterien, die DE WITTE, *Mem. d. i. II* 1865 118 auf 'mystischen' Vbh. sowie auf Spiegeln (GERHARD, *Etr. Sp. III* S. 117 ΠCXXVI: Adonis beflügelt, mit Eros verschmolzen?) finden wollte. Auch dass die seit dem III. Jh. auf Mzz. häufige, doch schon im IV. Jh. auf Mzz. von Ambrakia und auf einem tarentinischen Medaillonrnf. nachweisbare Darstellung des Eros auf dem Delphin ein Symbol der Ueberfahrt ins Jenseits sei (USENER, *Sintflut.* 222), ist bisher nicht zu beweisen. Eine entfernte Beziehung des Eros auf den Totenkult lässt endlich EM 379⁸⁴ ἔρωσ ὁ στέφανος παρὰ Νικαεῦσι ἐκ πάντων ἀνθρώπων τοῖς νέκυσι πωλούμενος mehr ahnen als erkennen.

²⁾ Einzige brauchbare Ausgabe von WEYMAN, *Ind. lect.*, Freiburg i. Schw. 1891. Die anderen antiken Erwähnungen des Märchens (Fulgent. *m* 38; myth. Vat. I 231) beruhen auf Apuleius. — Der Zusammenhang der Psycheerzählung mit den Mysterien stand den alten Symbolikern fest; vgl. z. B. CREUZER, *Symb. III*¹ 479; HIRT, *Abh. BAW* 1812/3 (1816) 1—17. Noch MÜLLER, *Hdb. der Arch.*³ 626; STOLL, *Arch. f. Phil. u. Paed.* (= *Neue Jbb.*) Suppl. XIII 1847 77—96 hielten, obgleich letzterer z. T. bereits die modernen

Parallelen [*s. u.* 872³] kannte, den mystischen Charakter des Märchens fest: für STOLL ist (S. 91) Psyche 'der in die Mysterien eingeweihte Mensch, welchem die Segnungen derselben zu teil werden'. Obgleich in diesen Arbeiten schon einige der entscheidenden Gesichtspunkte richtig hervorgehoben waren, so war doch die Beweisführung, dem damaligen Stand der Mysterienkenntnis entsprechend, notwendig so verschwommen, dass O. JAHN (*Ber. SGW* 1851 157; *Arch. Beitr.* S. 124 ff.) mit leichter Mühe der entgegengesetzten Ansicht zum Siege verhalf. Die von JAHN selbst (*Beitr.* 195) erwähnte Graburne, die Kore und Hades als Psyche und Eros darstellt, und die von GERHARD, *Arch. Ztg.* VI 1848 337—345 (vgl. 353—362) veröffentlichten späten Darstellungen von Eros und Ps. in Beziehung zum Hades sind m. R. von der Beweisführung ausgeschlossen geblieben; aber entscheidend sind die angeführten und noch anzuführenden Analogien aus Mysteriensagen, die z. T. früher nicht bekannt sein konnten, z. T. aber auch längst hätten geltend gemacht werden müssen und auch sicher geltend gemacht worden wären, wenn die nahe Beziehung der antiken Mysterienlegenden mit den modernen Märchen im Zusammenhang verstanden worden wäre.

³⁾ Dass dieser Zug einer Mysterienlegende angehört, ist fast mit Sicherheit aus der analogen Semelesage zu schliessen, die mit hoher Wahrscheinlichkeit als zu einem τέλος, d. h. zum Ritual der Vermählung mit der Gottheit gehörig betrachtet werden muss. Der Zug kehrt aber auch vielfach in der modernen Märchenlitteratur wieder, die sich auch hier nahe mit antiken Mysterienlegenden berührt.

⁴⁾ Dieser Zug erinnert an die Befragung von Helios und Hekate in der eleusinischen Legende, *Hom. h* 5⁸⁰ ff. Auch er ist der Mysteriensage und den Märchen gemeinsam.

lich gelangt sie zu Aphrodite, um von ihr Gnade zu erlangen. Sie muss drei Arbeiten erfüllen: beim Aussondern eines Haufens Früchte helfen ihr Ameisen, beim Sammeln der goldenen Wolle wilder Schafe folgt sie dem Rate des Rohres und liest die im Walde abgestreiften Flocken auf; endlich beim Holen des Styxwassers aus dem von Schlangen bewachten Quell ist ihr ein Adler behilflich. Aber noch ist Aphrodites Groll nicht beschwichtigt, Psyche soll erst aus dem Hades die Salbenbüchse der Persephone holen¹⁾. Ver zweifelnd will sie sich von einem Turme stürzen, da rät ihr dieser, wie sie hinabsteigen, den grollenden Kerberos besänftigen und mit der Büchse zurückkehren könne²⁾. Schon hat sie alles ausgeführt, da kann sie der Neugierde nicht widerstehen: sie öffnet das Büchlein und verfällt in tiefen Schlaf. Aber nun ist Eros selbst zur Stelle: er erweckt sie und führt sie, nachdem Aphrodites Groll besänftigt ist, in den Himmel. Das anmutige und mit grosser Kunst, wenngleich dem Zeitgeschmack entsprechend in schwülstigem Stil erzählte Märchen hat Jahrhunderte lang künstlerisch empfindende Gemüter entzückt: mehrfach hat die neuere Kunst versucht, die Gestalten der Dichtung festzuhalten: im Zeitalter des Humanismus gehörte sie zu den populärsten Überlieferungen des Altertums. Die modernen Märchen, die damals ihre letzte litterarische Gestalt erhielten, sind vermutlich zum Teil durch dasselbe beeinflusst³⁾. Allerdings hat sich die gesamte neuere Forschung

¹⁾ So unmythisch dieser Zug aussieht, so hat er doch mehrere Parallelen in älteren Sagen. Aphrodite schenkt dem Fährmann Phaon ein Büchlein mit Salbe, die unvergängliche Schönheit verleiht (Ail. *r. h.* 12¹³; Intp. Serv. VA 3¹¹⁹); in einem Märchen des Sophron (231¹), das auf eine Mysteriensage zurückgeht, stiehlt Hekate Angelos Heras Salbenbüchlein (Sch. Theokr. 2¹³ bei KAIBEL, *Com. Gr. fr.* I 161). Zu vergleichen ist, dass Ambrosia im Epos gewöhnlich 'Salböl' bezeichnet (H 670; 680; E 170; δ 443; vgl. P 187; σ 192; ein Pferdefutter scheint es E 369; 777 zu sein, was an der Glaukossage /s. u./ eine merkwürdige Parallele hat; vgl. über diese Bedeutungen bes. BERCK, *Phil. Jbb.* LXXXI 1860 378). Demnach scheint die Vorstellung von der unsterblichen Schönheit verleihenden Salbe hervorgegangen zu sein aus oder doch zusammenzuhängen mit der von den Unsterblichkeit gebenden Stoffen, die gewessen oder getrunken worden und die, obwohl sie auch im Regenzauber begegnen, doch wahrscheinlich seit alter Zeit im Mysterienritual vorgekommen sind. Sehr wahrscheinlich ist diese Vorstellung weiter zu verknüpfen mit der vom Lebenswasser, das in der Mystik des VI. Jh's viel genannt wird, aber schon in weit älteren Mysterienlegenden vorgekommen sein muss; wieder N. Nektar (von *νεκτάρ*) ist auch dieser Begriff den Griechen vom Orient zugekommen; vgl. über diesen ganzen Vorstellungskreis, der in zahlreichen Märchen verschiedener Völker Spuren hinterlassen hat,

o. [397] und besonders u. [§ 287]. Eine andere, ebenfalls aus dem Orient stammende (*Gen.* 29; vgl. LEBÉURE, *Mythe Osir.* 199; OMRY, *Berceaux de l'esp. hum.* 18 ff.; 155 ff.), wiederum in mannichfachen Varianten auftretende und auch in vielen Märchen fortlebende Vorstellung ist die vom Baume oder der Pflanze (JEREMIAS, *Bab. ass. Vorst.* 93 u. o. [69³]) des Lebens. Von der Bedeutung des ersteren für die griechischen Mysterien hat sich eine Spur vielleicht bei Claud 35¹⁰² erhalten; die Zauberblume erscheint in der ebenfalls märchenhaften, aber auf eine antheionische Mysterienlegende zurückgehenden Glaukossage (BERCK, *Philol. Jb.* LXXXI 1860 388; kl. Schr. II 677 ff.); vgl. o. [381¹⁵].

²⁾ Auf dem Wege zum Hades und in demselben ist Ps. noch mancherlei Versuchen ausgesetzt. So muss sie z. B. still an einem Eseltreiber vorübergehen, der sie bittet, herabfallende Teile der Last seines Esels aufzuheben. ROSSBACH, *Rh. M.* XLVIII 1893 598 folgert aus der Uebereinstimmung der Oknosage (Paus. X 291) mit einem sicilischen sf. Vb., dass auch dieser Teil der Sage alt sei. Zu dem im Totenfluss schwimmenden Toten und den Weberinnen vergleiche ERICK, *Acher.* 385; die orphische Lehre von den Bässern im Hadesstrom (ebd. 306).

³⁾ Schon GRIMM, *KHM.* III² 155 hatte einen ganzen Kreis moderner Märchen mit der Erzählung des Apuleius verglichen, und jetzt ist die Zahl der Varianten, unter denen sich auch neugriechische (SCHMIDT,

dafür entschieden, dass das Psychemärchen umgekehrt durch Entstellung eines wirklichen indogermanischen¹⁾ Volksmärchens entstanden sei, dessen ursprünglicher Inhalt reiner aus der modernen Volksüberlieferung festgestellt werden könne, und dass insbesondere Eros und Psyche nachträglich, vielleicht erst von Apuleius selbst eingeführt seien²⁾. Für diese Ansicht spricht höchstens, dass die Verbindung von Eros und Psyche erst spät bezeugt³⁾ und, wie es scheint, nie recht volkstümlich gewesen

Gr. Märch., Sagen u. Volksl. S. 13₃) befinden, sehr erweitert; vgl. COSQUIN, *Contes popul. de Lorr.* II 224 ff.; ANDREW LANG, *The most pleasant and delect tale of the marr. of Cup. and Ps. done into English verses* by W. ADLINGTON 1887 (bestreitet gemeinsamen Ursprung der Sagen; vgl. dagegen PITRÉ, *Arch. trad. popul.* VII 1888 280); WEINHOLD, *Zs. f. Volksk.* III 1893 195—204. Dass die modernen Märchen alle durch das antike beeinflusst seien, ist freilich schon deshalb nicht anzunehmen, weil sie, wie namentlich COSQUIN mit Recht hervorhebt, in Einzelheiten der vor auszusetzenden Urform — also wie wir annehmen, der Mysteriensage — noch näher stehen als Apuleius: es muss also ausser diesem andere, noch unbekannte [874₄] Quellen gegeben haben, durch die das alte Märchen in die neue Zeit hinüber fliessen konnte. Aber das Märchen vom singenden springenden Löwenackerchen (GRIMM 88) ist dem Psychemärchen so nahe verwandt, dass eine teilweise Abhängigkeit wenigstens nicht unwahrscheinlich ist. Dass die Erzählung des Apuleius niemals populär genug gewesen sei, um Volksmärchen zu beeinflussen, behauptet G. MEYER, *Ess. u. Stud.* 1885 203 ohne Grund.

¹⁾ So namentlich FRIEDLÄNDER, *Sitten-gesch. Roms* I¹ 311; HARTUNG, *Ausl. d. Mär-chens v. d. Seele*, *Gymn. Erf.* 1866; PRIMER, *De Cupidine et Ps.*, *Diss.* Bresl. 55 ff.

²⁾ Vgl. z. B. PRIMER a. a. O. 59, der in- dessen S. 69 die Möglichkeit zugibt, dass die Künstler der Skph. nicht aus Apul. selbst, sondern aus dessen Quelle [874₄] schöpften. WOLTERS, *Arch. Ztg.* XLII 1884 44; DIETZE, *Philol.* LIX 1900 136—147.

³⁾ In der Litteratur begegnet das Verhält- nis des Eros zu Ps. frühestens bei Meleagros (*AP V* 57; 179; XII 80; 132); bei ihm ist die letztere allerdings nicht personifiziert, aber es ist wahrscheinlich oder mindestens möglich, dass er das spätere Verhältnis voraussetzt. In der bildenden Kunst (Aufzählungen bes. bei O. JAHN, *Ber. SGW* III 1851 153—179; *Arch. Beitr.* 121—197; COLLIGNON, *Essai sur les monuments grecs et romains relatifs au mythe de Ps.*, Paris 1877; STEPHANI, *Compte rendu* 1877 53—219; vgl. 1881 113; von Einzeldarstellungen seien hier erwähnt CONZE, *Arch. Ztg.* [D. u. F.] XX 1862 231 T. CLVIII 4 f. [Tischfüsse]; WOLTERS, *Arch. Ztg.* XLII 1884 1—22 [Brzrlf.]) ist das dem Eros gesellte

Mädchen nur dann sicher Psyche, wenn es mit Schmetterlingsflügeln dargestellt wird, die auf ψυχῆ 'Schmetterling' (GRIMM, DM II² 1036 u. o. [802₃; 848₁₀]) anspielen: das geschieht viel- leicht erst auf Kww. der Kaiserzeit, der aller- dings überhaupt die meisten Psychedarstel- lungen angehören (vgl. HELBIG, *Wandgem.* 757; 759 f.; 766 ff.; 847—853; Gemmen bei TASSIE RASPE I 409—418; KEKULÉ, *Ann. d. i.* XXXVI 1864 139—146; Mosaiken, z. B. aus Karthago, *rev. arch.* III^{xvii} 1891¹ 113. 2). Aber schon die praenestinische Cista *Mon. d. i.* X 45 (vgl. FURTWÄNGLER, *Ann. d. i.* XLIX 1877 189) zeigt Eros mit Schmetterlings- flügeln, die für die mit Eros gepaarte Ps. bezeichnend sind und auch ihm schwerlich anders als wegen seiner Beziehungen zu Ps. zukommen. Ob man in früherer Zeit neben Eros eine flügellose Ps. stellte, ist nicht sicher, da die darauf bezogenen Kww, wie GERHARD, *Etr. Sp.* IV^{ccxxxix} S. 69 (Ps. nackt) und die von G. WOLFF, *Mem. d. i.* II 1865 342 T. IV 3 veröffentlichte Gemme, m. E. nicht sicher zu deuten sind. Die berühmte Gruppe der sich küssenden Eros und Ps. (O. JAHN, *Beitr.* 162 ff.; bekanntestes Exemplar auf dem Capitol), deren Entstehung STEPHANI, *Compte rendu* 1877 159 u. 176 in die Kaiserzeit, CONZE, *De Psyches imagin. quibusdam*, Berl. Diss. 1855 in die Zeit des Theokrit gerückt haben, zeigte nach WOLTERS a. a. O. 15 f. Psyche ursprünglich flügellos; eine vielleicht ältere Gruppe, die FURTWÄNGLER, *Samml.* SABUROFF II^{ccxxv} bei Besprechung einer ephesischen Tct. (vgl. auch LENORMANT, *Rev. arch.* XXXVI 1878³ 137 f.) bis ins IV. Jh. hinaufückt, stellt Psyche mit Vogelflügeln, von Eros zum Kusse beredet, dar. Für noch älter hält OHNEFALSCH-RIECHTER, *Kypr.*, Bib., Hom. 226 Amor- und Psychedarstellungen auf kyprischen Waschkrügen, aus denen er folgert, dass diese Gestalten zuerst in Kypros dargestellt wurden; die einzelnen Glieder dieser Schlusskette sind jedoch zw. Aber andererseits berechtigt die Ueberlieferung doch auch nicht zu der Behauptung, dass die Zusammenstellung von Eros und Psyche jung sein müsse: nicht wahrscheinlich ist m. E. WOLTERS' (a. a. O. 11) Annahme, dass die Gruppen ursprünglich nichts mit Psyche zu thun haben, dass vielmehr die spätere Kunst in freier Phantasie wie die Kentaurin, so auch eine Erotin geschaffen habe, die schon im

ist¹⁾, was aber bei der Legende eines abgelegenen Mysterienheiligtums fast gar keine Bedeutung hat²⁾. Dagegen ist nicht einzusehen, was den Bearbeiter des Volksmärchens dazu hätte veranlassen können, den verwünschten Prinzen Eros, die Prinzessin Psyche und gar die böse Hexe Aphrodite zu nennen: Litteratur und Kunst kannten Psyche und Eros einander liebend oder auch einander quälend³⁾, beides hat zu dem Märchen höchstens eine ganz entfernte Beziehung. Ebensowenig wie ein Anlass ist ein Zweck der behaupteten Umformung erkennbar. Von einem symbolischen Gehalt des Märchens macht der Erzähler wenigstens nicht den geringsten Gebrauch. Die ganze Einführung beweist, dass er es nicht als tiefsinnige Allegorie, sondern als wirkliches Volksmärchen aufgefasst wissen wollte⁴⁾. Alles dies führt darauf, dass Eros und Psyche in dem Märchen ursprünglich sind. Märchenhafte Züge in einer Mysterienlegende können nicht befremden: wie viel stimmt in der ältesten Legende von Eleusis mit modernen Märchen überein, während doch feststeht, dass es in engster Beziehung zu dem Mysterienritual stand! Da es während der Blütezeit der boiotischen Kultur, in der diese Legenden entstanden, noch keine Heldensage, sondern nur Märchen und Novellen gab, nahm natürlich auch die mystische Sage, dem Zuge der Zeit folgend, einen märchenhaften Charakter an, und deshalb blieben sie in denjenigen Kreisen, die für das Verständnis der Heldensage nicht reif waren, ein beliebter Unterhaltungsstoff. Natürlich ging der ursprüngliche Sinn darüber oft verloren, und es ist nicht ausgeschlossen, dass einzelne beliebte Märchenmotive nachträglich zugefügt wurden. Es ist deshalb auch nicht möglich, in allen Einzelheiten die dem Psychemärchen zu Grunde liegende Mysteriensage herzustellen. Indessen lässt sich doch mit Hilfe des alten Eroskultus

III. Jh. (ebd. S. 17), nicht von Künstlern, sondern vom gebildeten, sich Platons erinnernden Publikum (ebd. S. 5) auf Ps. bezogen sei. Mir wenigstens ist keine Stelle Platons bekannt, die diese Umdeutung empfohlen hätte.

¹⁾ Dies betont m. R. O. JAHN, Arch. Ztg. XXVII 1869 51—53 gegen HEYDEMANN, der ebd. 19—22 durch ein spätes Vb. das Paar Eros und Ps. für den Volksglauben hatte retten wollen.

²⁾ Selbst über Eleusis verdanken wir die wichtigsten Angaben erst der Kaiserzeit.

³⁾ Vgl. JAHN, Beitr. 177 f.; HELBIG, Wgm. 854; COLLIGNON, *Ess. sur les monum. grecs et rom. relat. au mythe de Psyché*, Paris 1877 S. 103 ff.; s. auch o. [549:]. Ob Ps. auf einigen Kww. Eros fesselt (JAHN, Ber. SGW 1851 133 ff.) oder Nemesis (oder Aphrodite), während ihn Psyche befreit wünscht (STEPHANI, *Compte rendu* 1877 125; 1885), ist nach WOLTERS a. a. O. 19 zw.

⁴⁾ Die Skph. stellen nach COLLIGNON a. a. O. 79 das Märchen dar, um die Auferstehungshoffnung anzudeuten; ist das richtig, so hängen sie schwerlich von Apuleius selbst ab. — Fulgent. m 3₅ hat seine allegorische

Mythendeutung auch auf das Psychemärchen angewendet; die meisten Neueren sind ihm darin gefolgt, weil die N. Eros und Psyche dazu aufzufordern schienen. So meint z. B. PRIMER a. a. O. 59, der Platoniker Apuleius habe platonische Elemente in den Mythos gebracht. Aber platonisch ist in ihm nichts; wer Psyches erste Zeit auf die Präexistenz der Seele ihre Irrwanderungen auf ihren Aufenthalt auf der Erde bezieht, legt in die Sage etwas hinein, was Apuleius nicht gesagt und wahrscheinlich nicht gemeint hat. — Mit weit grösserem Recht lässt sich umgekehrt behaupten, dass die Darstellung des Apuleius den gegebenen märchenhaften Charakter absichtlich verstärkt hat. Namentlich der immer wieder für die Ursprünglichkeit des Volksmärchens geltend gemachte Anfang *erant in quadam civitate rex et regina* ist eine stilistische Neuerung des Apuleius selbst: seine Quelle hatte, wie die Erwähnung des milesischen Apollon zeigt, die Geschichte entweder (DIETZE a. a. O. 145) in Milet selbst oder in Milet Kolonie [312₅], der Erosstadt Parion lokalisiert. (Empfang das Märchen in Altionien seine erste litterarische Gestalt?)

und unter Berücksichtigung der verwandten Züge einiger nahestehenden Mysteriensagen ein ziemlich sicheres Bild von den Hauptzügen der alten Legende entwerfen: es gehörten ihr an die Vermählung der Psyche mit der Schlange, das Verbot, den Gott zu erblicken, ihre Neugier und ihre Verstossung, die Befragung Demeters und einer andern Gottheit, Psyches Hadesfahrt, endlich ihre Errettung durch Eros. — Von diesen Zügen kommen der zweite und dritte noch in einer andern altgriechischen Fassung vor, die zwar nicht zu den hier besprochenen Mythen gehört, aber doch an dieser Stelle erwähnt werden muss, da der Mythos sich ebenfalls auf die Heraufführung der Seele aus dem Hades bezieht und den bisher erwähnten Mythen in einem wichtigen Punkte nachgebildet ist. Dass der Mensch das ihm vermählte göttliche oder geisterhafte Wesen nicht in seiner wahren Gestalt erblicken dürfe, wird nämlich in einem grossen Teile der Märchen dieses Typus, in dem sogenannten Melusinekreis¹⁾, von einem irdischen Manne erzählt, dem sich ein höheres weibliches Wesen hingeeben. Diesem Kreis gehört schon die älteste Form dieses ganzen Typus, die indische Sage von Purūravas und Urvaṣī²⁾ an, in der jedoch der Zug, dass die letztere verschwindet, wenn sie den Gatten nackt erblickt hat, vielleicht darauf hinweist, dass hier eine uralte Übertragung stattgefunden habe³⁾. Zwei zu dieser Variante gehörige Mythen sind nun auch in Griechenland erhalten. Die erste ist die Legende von Orpheus und Eurydike. Letztere wird von der Schlange in die Ferse gestochen (ein vielleicht auch bei den Phoinikern üblicher Ausdruck für das Sterbenmüssen⁴⁾), kommt in die Unterwelt, wird aber von dort durch die Kunst ihres Gatten erlöst und wäre noch einmal dem Leben wiedergeschenkt worden, hätte dieser sich nicht nach ihr umgesehen⁵⁾. Diese in den erhaltenen Sagenformen er-

¹⁾ Vgl. u. a. MARIE NOWACK, Die Melusinen-sage, ihr mythischer Hintergrund, ihre Verwandtschaft mit anderen Sagenkr., und ihre Stellung in der deutsch. Litt. Zür. Diss. 1886; L. FRÄNKEL, Altes und Neues zur Melusinen-sage, Zs. f. Volksk. IV 1894 387—392.

²⁾ Ueber die im RV vorauszusetzende Sagenform vgl. die Bemerkungen von OLDENBERG, ZDMG XXXIX 1885 72—76; GELDNER, Ved. Stud. I 243—295. S. auch E. H. MEYER, Indogerm. Myth. II 569 ff. Nicht wahrscheinlich ist die Vermutung M. NOWACKS a. a. O. 38, dass das Verbot des Sicherblicken-lassens der Sage und dem ganzen Sagenkreis nachträglich angedichtet sei. Der Mythos ist sicher nicht eine Allegorie des Wassers: 'vom Himmel kommt es, zum Himmel steigt es'.

³⁾ Nach einer feinen Bemerkung von LIEBRECHT, Zs. f. vergl. Sprachf. XVIII 1869 56—66; zur Volksk. 239—240. — Eine Stufe weiter als diese Sage von Purūravas, der beim Blitz von der Gattin erblickt wird, aber sonst ihr nahe steht die arabische Sage von der Ginnfrau, die verschwand, als der irdische Mann vergass, ihr beim Gewitter das Haupt zu verhüllen (WELHAUSEN, Reste arab. Heident.² 154). Die übereinstimmende Beziehung

auf das Gewitter, die sich auch noch in modernen europäischen Märchen findet, ist sehr bemerkenswert und gibt vielleicht einen wichtigen Hinweis auf die Wanderung dieser Märchenvariante; für einen dem Mythos untergelegten Sinn scheint aber nichts daraus zu folgern.

⁴⁾ Vgl. *Genes*. 315. In unserem Sagenkreis ist der Zug sehr alt; er erscheint auch in zwei sonst verstümmelten Parallelsagen, in den Mythen von Aisakos [o. S. 310⁵] und Archemoros [o. 531⁵], dem Sohne einer Eurydike. In der überlieferten Orpheussage ist der Schlangenbiss als Todesursache bedeutungslos, auch das weist auf hohes Alter.

⁵⁾ Vgl. über diese Sagen GRUPPE bei ROSCHER, ML III 1157 ff. Die spätere Sagenform geht wahrscheinlich in sehr alte, vielleicht bis in die boiotische Zeit zurück, obgleich die späten ersten Erwähnungen teils, wie Platon *conv.* 7 S. 179d, eine abweichende, teils, wie Eurip. *Alk.* 367; Isokr. 11⁸ und noch Mosch. 312⁸ und Hermes. bei Athen. XIII 71 S. 597, nicht sicher die nämliche Erzählung voraussetzen und erst augusteische Dichter wie VG 4452 ff.; Ov. *M* 101 ff., die aber auch hier sicher Alexandrinern folgen, die später

greifend mit der Sehnsucht des liebenden Gatten, ursprünglich aber wahrscheinlich mit einer sträflichen Neugierde erklärte Schuld hat der Dichter nicht ohne einen Anhalt im Kultus¹⁾ an die Stelle des verbotenen Erblickens in der wahren Gestalt gesetzt. Die Geschichte scheint alt; aber wahrscheinlich ist sie in dieser Form nicht das Original, sondern die Nachbildung einer anderen griechischen Sage dieses Typus²⁾. Dies ist die Sage von Aineias, dem seine Gattin Eurydike oder Kreusa verschwindet, als er sich nach ihr umblickt³⁾. Von diesen Gestalten ist Aineias nach einem Beinamen des Hermes, Eurydike oder Kreusa aber wahrscheinlich nach der mit Hermes verbundenen Fürstin der Seelen genannt; der Dichter dieser in die boiotische Periode hinaufreichenden Legende hat demnach eine Form der Sage von der *ἄροδος* der Kore benutzt. — Vielleicht liegen Mysterienlegenden der kretisch-boiotischen Zeit noch anderen späteren Sagen⁴⁾ zu Grunde, die zu abgeschliffen sind, um sichere Schlüsse auf ihre Entstehung zu gestatten.

d) Die Zauberei.

1. Schadenzauber.

271. Wie bei den meisten antiken Völkern, so bietet auch bei den Griechen die Religion ihrem Anhänger ein Doppeltes: die Möglichkeit, sich selbst zu nützen und die, seinen Feinden zu schaden. Die letztere Seite hat sich zwar nur im Privataberglauben der späteren Zeit reichhaltig ausgebildet erhalten⁵⁾, während aus dem öffentlichen Gottesdienst nur zufällig

von Dichtern, z. B. von Lucan (REIFFERSCHIED, Suet. 77; *lib. monstr. ed.* HAUPT 1^a; 2^a) behandelte, noch öfter in Poesie und Prosa erwähnte (Diod. 4³⁵; Apd. 114; Kon. 45; Paus. IX 30⁶; Sch. Eur. *Alk.* 357; Hor. c. III 1113; Manil. 5322; Stat. *Th.* 830 mit Sch., Hyg. f. 164; 251; p. a 21; Fulg. m. 310; myth. Vat. I 76; II 44; III 830 u. aa.) Sage ausführlicher erzählen. Das älteste Zeugnis ist das berühmte, dem V. Jh. angehörige Rlf., das m. E. die spätere Sagenfassung darstellt.

¹⁾ Beim Erinyenopfer darf man sich nicht umdrehen, Soph. *OK* 490, ebenso wenig bei Stühnopfern (Eust. 7481 1934³⁰) und beim Opfer an Hekate, Ap. Rh. 31040. Vgl. Theokr. 2492; Luk. *nekym.* 7; Ov. *F* 5439; VE 8102, wozu Serv. bemerkt *voluit enim se videri munia*. Vgl. Marc. Burdig. bei GRIMM, Abh. BAW 1847 4382; 43910. Die Vorschrift findet sich auch im altindischen Totenopfer. Noch jetzt ist es bei Beschwörungen in Griechenland üblich, sich nicht umzudrehen. Senart, Volksl. d. Neugr. 1284.

²⁾ Die echte Orpheusgemahlin, Agriopē (Hermesian. bei Athen. XIII 71 S. 597b) gehört, wie ihr Gatte zum Dionysoskreis; die Agriopion heissen nach einem Dionysos *Agriōn, *Agriopos (7341).

³⁾ Vgl. Eurydike, die Gemahlin (nicht T., wie es bei der Besprechung dieses Sagenkreises o. S. 307/ heisst) des Kreon. Eurydike scheint gleichbedeutend mit [*Εὐρύδης*]

οὐρα; USENERS Deutung (= *Εὐρύδης οὐρα*) lehnt MAASS, DLZ XVII 1896 328 m. R. ab.

⁴⁾ Man könnte dies z. B. bei den Mythen von Endymion und von Pygmalion (vgl. o. [3352] und DÜMMLER bei PAULY-WISSOWA I 389) vermuten.

⁵⁾ Da das Blei erstens nach uraltem Wahn das Metall der Notwendigkeit war (daher auch bei Hor. c. I 3520 die *Necessitas liquidum plumbum* führt, Orakel oft auf Bleitafeln geschrieben werden [35511] und noch jetzt durch Bleigiessen die Zukunft erforscht wird) und zweitens im Gegensatz gegen die guten Metalle Kupfer, Silber und Gold als besonders wirksam beim Schadenzauber galt (daher an dem Wagen der bösen Zauberin Medeia *plumbeus axis erat raptus de quinque sepulcris*, Dracont. 10501), so wurden die Verwünschungsformeln (*Defixiones, zaratracoi*, nach WUERSCH, Sethian. Verfluchungstafeln 71 f. eigentlich Briefe an die Unterirdischen) gewöhnlich auf Bleitafeln geschrieben. Solche Tafeln, z. T. bis ins IV. Jh. v. Chr. hinaufreichend, sind in grosser Zahl gefunden; ihnen folgen zahlreiche andere Verwünschungsformeln aus der späteren und spätesten Zeit des Altertums, z. T. gnostischen Ursprungs. Vieles bieten die Zauberpapyri. In der Litteratur werden die Verwünschungsformeln auf Bleitafeln beim Tode des Germanicus (Tac. a 269; Dion Kass. 5713) erwähnt. — Vgl. im allgem. O. HIRSCFELD, *De incanta-*

einzelne Zeugnisse, wie die Devotionen aus dem Demeterheiligtum von Knidos oder die Geschichte von der Verfluchung des Alkibiades¹⁾ durch die athenischen Priester erhalten sind. Was in dem letzteren Fall Theano sagte, sie sei des Betens, nicht des Fluchens wegen da²⁾, entspricht wohl der Überzeugung des aufgeklärten Griechen während der Blütezeit der Dichtung im VI. und V. Jahrhundert³⁾. Allerdings wird eine Reihe Verfluchungen in der Helden-sage überliefert; so verwünscht z. B. Amyntor seinen Sohn Phoinix⁴⁾ und Theseus den Hippolytos⁵⁾, weil sie das väterliche Bett wirklich oder doch vermeintlich entweiht, Thyestes die Nachkommen seines Bruders Atreus⁶⁾, Oidipus den Eteokles und Polyneikes⁷⁾, Theseus die Feinde, die ihn vertrieben⁸⁾, Althaia ihren Sohn Meleagros, der ihre Brüder erschlagen⁹⁾. Verhältnismässig lange scheint die Selbstverfluchung als staatlich anerkannte Einrichtung im Gebrauch gewesen zu sein. Sie war entweder absolut, indem der Einzelne sich zum unbedingten Ersatz für das Leiden oder die Schuld anderer hingab, oder bedingt. Letzteres war beim assertorischen und promissorischen Eid¹⁰⁾ und beim Gottesurteil der Fall: der sich Reinigende verfluchte sich oder wurde gezwungen, Handlungen vorzunehmen, die nach dem Glauben der Zeit seinen Untergang herbeiführen mussten, falls er das beschworene Versprechen brach oder die ihm zur Last gelegte Schuld begangen hatte¹¹⁾. Obwohl nun die Vermutung nahe liegt, die sich

tionibus et devinctionibus amatoris apud Graecos Romanosque, Regiomonti 1863; U. KEHR, *Quaestionum magicarum specimen*, Hadersleben 1884; MISS MACDONALD, *Proceedings of the soc. of bibl. arch.*, XIII 1891 160 ff.; WUENSCH, *Defixionum tabellae Atticae*, app. inscr. Att., Berl. 1897; Sethian. Verfluchungstafeln aus Rom, Leipz. 1898 (vgl. auch dens. Rh. M. LV 1900 62—85); OLIVIERI, *Stud. ital. phil. cl.* VII 1899 193—198; über neue attische Fluchtafeln vgl. auch GGN. 1899 105—135.

¹⁾ Iust. V 13; Diod. 13⁸⁹; Corn. Nep. Alc. 45; 65; Plut. Alc. 22.

²⁾ Plut. Alc. 22.

³⁾ Doch gab es natürlich mannichfache Modifikationen; vgl. über den Fluch bei Soph. LÜBKER, *Soph. Theol. u. Eth. I*, Kiel 1851 S. 58 ff.

⁴⁾ Il. 9⁴⁵⁴.

⁵⁾ Eur. Hipp. 1159.

⁶⁾ Z. B. Hor. ep. 5⁸⁶ u. ö.

⁷⁾ Aisch. sept. 655.

⁸⁾ Danach sollte das Ἀσχηστόν in Athen heissen, EM s v 140⁴⁵; Plut. Thes 35, beide nach Philoch. vgl. WELLMANN, *Istr.* 34.

⁹⁾ Il. 9⁵⁶⁶.

¹⁰⁾ Ueber den Eid als Selbstverfluchung vgl. o. [767²]; WELHAUSEN, *Reste arab.* Heident.² 193.

¹¹⁾ In Griechenland lassen sich vier alte Formen des Gottesurteils nachweisen: 1) Soph. Antig. 264 ἤμεν δ' εἰοίμοι καὶ μύθους αἰρεῖν χερσίν, καὶ πῦρ διέρπειν, καὶ θεοὺς ὀρχομενέιν (die Sitte des Feuerordals ist weit verbreitet; sie findet sich im Altertum z. B. in Indien, STENZLER, ZDMG IX 1855

669, in Eran, s. GEIGER, Ostiran. Kult. 460, bei den heidnischen Arabern, s. WELHAUSEN, *Reste ar. Heid.*² 189). 2) Wasser im Sieb tragen, s. Plin. n h 28¹²; vgl. GRIMM, DM II² 1066. Wahrscheinlich ist das Wassertragen der Danaiden bisweilen als Reinigungsprobe aufgefasst worden (DÜMLER, Delph. 22; vgl. o. [832¹]). 3) Stierbluttrinken. Es galt dies später als giftig (ROSCHER, Phil. Jbb. CXXVII 1883 159 ff.; vgl. Soph. fr. 663; Arstph. ἄντ. 80; Hdt. 3¹⁵; Diod. 4⁵⁰; Plut. Them. 21 u. aa.), hatte aber, wie DÜMLER, Delph. 8 auseinander-
 setzt, ursprünglich die Bedeutung des Gottesurteils: der Stier, dessen Blut getrunken wird, ist vorher geopfert worden (er öffnet den Weg über den Totenstrom: Val. Fl. 1⁷⁸³ ff.; vgl. o. [404¹]), nach der unten [S. 891] zu besprechenden Vorstellung ist er also behaftet mit der dämonischen Substanz der infernaln Mächte. Dem entspricht das indische Ordal, bei dem der Angeklagte Wasser trinkt, in welchem ein Götterbild gebadet ist (STENZLER a. a. O. 675); dagegen ist es nicht ganz richtig, wenn DÜMLER das 'heilige' (Num. 5¹⁷) oder 'bittere, verfluchte' (ebd. 18; 19; 24) Wasser des jüdischen Gottesurteils vergleicht; in diesem liegt die dämonische Substanz in seiner Herkunft. ROBERTSON SMITH, *Rel. of the Semites I* 165 f. vergleicht מִי מִיִּיבָה 'das Wasser des (gerichtlichen) Haders' (Exod. 17¹) und מִיִּיבָה 'Quelle des Strafgerichtes' (Genes. 14⁷). Zu diesem würde sich aber vielmehr stellen 4a) das מִיִּיבָה אֶרְצוֹ לֵאמֹר bei Tyana ([Arsttl.] mir. ausc. 152 845^{b33}; Philostr. v. Apoll. 1e), dessen N. Ἀσφαμῶν ROBERTSON SMITH a. a. O.

später auch bestätigen wird, dass wenigstens einem Teil dieser Mythen und Gebräuche ältere und älteste Vorstellungen zu Grunde liegen, so sind diese doch jedenfalls sehr verändert. Entsprechend der dem groben Aberglauben abgewendeten Anschauung, die im Epos und dem von ihm beeinflussten öffentlichen Kultus herrschte, ist das Unglück, das über die Verfluchten hereinbricht, nicht sowohl die Folge eines magischen Aktes einer Einwirkung der durch den Zauberer beherrschten Dämonen, als vielmehr die Sühne eines vorausgegangenen Unrechts, welches die Götter, die Vollstrecker der ewigen Gerechtigkeit ahnden, weil die menschliche Ordnung aufhört. Obwohl nun den ältesten Perioden der griechischen Religionsgeschichte religiös-ethische Vorstellungen keineswegs ganz abzusprechen sind, so würde es doch allen bisherigen Ergebnissen zuwiderlaufen, wenn dieselben schon damals so rein ausgeprägt gewesen wären, wenn die das ganze Denken beherrschenden bösen Dämonen sich in ihrem eigensten Wirkungskreis nicht bethätigt hätten. Die Vergleichung der in diesen und anderen Mythen enthaltenen Hinweise mit alten und auch neueren Gebräuchen zeigt denn auch, dass dieser Zauber ursprünglich auf ganz anderen als ethischen Vorstellungen beruhte.

Beim Schadenzauber, bei den Verfluchungen sind zwei ursprünglich vielleicht nicht scharf gesonderte und auch später noch bisweilen nicht ganz zu trennende Hauptformen zu unterscheiden: die reale und die symbolische. Real in dem Sinne, dass die Zauberhandlung die gewünschte und für möglich gehaltene Wirkung haben könne, kann freilich natürlich der Zauber nie sein, da die Einbildung der Wirkung eben sein Wesen ausmacht; aber die Wirkung wird bei der ersten Form wenigstens real gedacht. Man stellt sich vor, dass der Dämon oder allgemeiner das Schädliche, wie man eher sagen muss, da bei den Vorstellungen dieser Art die Personifikation kaum angebahnt ist, unter Umständen, die vom Zauberer benutzt und oft herbeigeführt werden, unmittelbar durch sich selbst, also ohne weitere Bethätigung des Zauberers die von diesem beabsichtigte Wirkung hervorbringen müsse. Solcher Art ist z. B. die in der ganzen Welt und auch bei den Griechen verbreitete Vorstellung vom bösen Blick¹⁾:

166 'sieben Wasser' übersetzt; b) das Styx-wasser, wenn aus dem Götterreid (B 755, wo Styx geradezu ὄρεος heisst; E 271: 0 38 = c 185; Ap. Rh. 2:291; Apd. 1:1; Vd 6:222; Suid. Στυγὸς μὲν πῖσις; Hsch. Στρεῖς u. Στυγὸς ἰδω) geschlossen werden darf, dass einst auch Menschen bei der Styx schworen. Dafür spricht ausser dem o. [196: 798:] Angeführten auch die Befristung der für die Verletzung des Eides festgesetzten Strafe auf ein grosses, neunjähriges Jahr (Hsd. θ 801; Orph. fr. 157; bei Serv. Vd 6:222; myth. Vat. II 54; III 6; sind daraus 1 Jahr 9 Tage geworden); oben diese Zeit war für die irdischen Strafen gebräuchlich; vgl. u. [§ 277]. Wieder ferner steht hinsichtlich des Rituals a) das Wasser am Palikensee, von dem StB. Παλική 497, sagt: ἔστι δὲ καὶ ὄρεος ἄγιος αὐτῶν· ὅσα γὰρ ὀμνύει τις εἰς πινά-

κτον γράφας, βάλλει εἰς τὸ ὕδωρ· εἶναι μὲν οὖν εἰσορχή, ἐπιπολάζει, εἶναι δὲ μὴ εἰσορχή. τὸ μὲν πινάκιον ἀφανίζεται, αὐτὸς δὲ πίνονται; aber gemeinsam ist auch diesem Gebrauch mit den übrigen unter 4 zusammengestellten, dass es die dämonische, im Wasser aus der Erdtiefe kommende Substanz ist, die das Verderben des Schuldigen herbeiführt Ueber den Schwur bei heiligen Quellen vgl. BERGK, Kl. Schr. II 69:118; über Gottesurteil überhaupt K. H. FUNKHÄNEL, Philol. II 1847: 385–402.

¹⁾ Der bisweilen in der Litteratur (z. B. Ov. M 7:306 von den Telchinen) erwähnte im praktischen Leben nach Ausweis der Kww. ausserordentlich wichtige Aberglaube ist ausführlich von O. JAHN, Ber. SGW VI 1855 28–110 behandelt worden; Nachträg. bei LEWY, Zs. f. Volksk. III 1893 26; vgl.

das Neidgefühl wird als eine schädliche körperliche Substanz vorgestellt, welche aus dem Auge hervorschießt und auf den Erblickten übergeht. In diesem Falle liegt es ausserhalb der menschlichen Macht, die Bedingung der Wirksamkeit des Zaubers zu schaffen. Dies scheint dagegen bei dem mystischen Ordale des Trinkens von Stierblut¹⁾ der Fall gewesen zu sein: zunächst wird das Schädliche in den Stier durch dessen Opferung hineingezaubert; wer nun das Blut, also die Seelensubstanz, trinkt, wird, wenn er selbst schwächlich und schuldig ist, von dem Schädlichen überwunden. Diese Wirkung aber vollzieht sich wiederum nach vermeintlichen Gesetzen ohne weiteres Eingreifen des Zauberwerks: das ist, wie gesagt, für den realen Zauber bezeichnend. Bei dem symbolischen Schadenzauber dagegen ist die Thätigkeit des Zaubers unerlässlich. Der Zauberer kann nicht direkt das Schädliche auf den zu Bezaubernden übertragen; er benutzt deshalb Dämonen, denen er den Auftrag symbolisch vormacht, indem er entweder den zu Bezaubernden oder die Handlung oder auch beide durch ein Äquivalent ersetzt. Den Übergang zum symbolischen Zauber bilden diejenigen Fälle, in denen das Schicksal eines Tieres²⁾ oder eines Baumes³⁾ mit dem eines Menschen verbunden erscheint⁴⁾. Ein dem Phylakos zum Verschneiden der Schafe dienendes Messer, in den Baum gestossen, nimmt Phylakos' Sohn Iphiklos, dessen Schicksal demnach an das des Baumes geknüpft ist, die Manneskraft⁵⁾. Das Leben des Meleagros ist von einem Stück Olivenholz abhängig⁶⁾. Die Olive ist überhaupt und zwar besonders in Athen in diesem Vorstellungskreis von grosser Wichtigkeit gewesen. Die *Μορία*⁷⁾ und die Ölbäume, die die Athener bei der Geburt

auch MICHAELIS, *Journ. Hell. stud.* VI 1885 313 ff., T LVIII; BIENKOWSKI, *Eran. Vindob.* 285—303. Die Vorstellung findet sich auch im alten Indien (OLDENBERG, *Rel. d. Veda* 502 f.), in *Eran* (*Vendidad* 194s (142); *Yasht* 3s), in Aegypten (z. B. OHNEFALSCH-RICHTER, *Kypr. Bib. u. Hom.* 213, bei den späteren Juden *עץ חיים*), GRÜNBAUM, *ZDMG XXXI* 1877 259 ff.; BLAU, *Altjüd. Zaub.* 152; vgl. 166), bei den Arabern (LYDIA EINSZLER, *Zs. d. deutsch. Palästinavereins* XII 1889 200—222; WELLHAUSEN, *Reste ar. Heidt.* 164 ff.) und ist noch jetzt weit verbreitet, auch im heutigen Griechenland (s. z. B. BENT, *Cycl.* 186; 462; RENNELL RODD, *Customs and lore*, Lond. 1892 160 f.) und bei uns (WUTTKE, *Volksabgl.*² 152 f. [= 162; 265]). Die ebenfalls weit verbreitete Sitte vom Totenfährd [o. 405s; 759:7 wird bisweilen als ein Zauber gegen den bösen Blick der Toten aufgefasst (SARTORI, *Arch. f. Religionsw.* II 1899 221). Vgl. im allgemeinen F. TH. ELWORTHY, *The Evil Eye, an account of this ancient and widespread superstition*. London 1895.

¹⁾ S. o. [877:1].

²⁾ Wenn dies nicht der Ausgangspunkt für die Haruspizin, d. h. die rätselhafte Anschauung sein sollte, dass aus den Eingeweidenden eines Tieres das Schicksal eines Menschen erkannt werden könne, so ist es derselben doch

jedenfalls nachträglich angenähert worden. LASAULX, *Stud. d. class. Altert.* 286.

³⁾ Statt des Baumes tritt bisweilen eine Blume oder der Teil eines Baumes, einer Pflanze ein, wie in der Sage von den zwei Brüdern [s. u. S. 881]. Vielleicht erklärt sich daraus das Verbrennen der Blumen im Zauber VE 8 65; TALLQUIST, *Beschwörungsserie Maqlu* 23.

⁴⁾ Vgl. über diesen weit verbreiteten Aberglauben FRAZER, *Golden bough* II 328 ff.

⁵⁾ Sch. λ 287 V (*Subscr.* Pherek. *FHG* I 897s) und 290 HV; Eust. λ 291 1685s2 ff.; *Apd.* I 98—102 (ROBERT, *De Apdi bibl.* 36 f.) u. aa. Die Geschichte selbst ist alt, wie sich aus λ 289; *Hsd. fr.* 194 Rz. erschliessen lässt. Moderne Parallelen bei MANNHARDT, *WFK* II 311.

⁶⁾ Vgl. o. [348 f.]; JEVONS, *Introd.* 207 ff. und bes. KUHNERT, *Rh. M.* II 1894 37—58. — Dass die Geschichte von Althaias Holz-scheit eine Erfindung des Stesichoros sei, ist eine nicht wahrscheinliche Vermutung von CROISSET, *Mél.* WEIL 78.

⁷⁾ Vgl. o. [349:] u. KÖBERT, *Der zahme Ölbaum in der relig. Auff. d. Hellen.* S. 17. Die *Moriai* sind nicht zu trennen von Zeus Morios (Soph. *OK.* 705. Das Scholion zitiert *Apd.* [*FHG* I 434s:1], der diesen Morios von der Akademie dem Kataibates gleichgesetzt habe; vgl. auch STUEDEMUND, *Anecd. var.* 265 f.)

eines Knaben pflanzen¹⁾, sind gewiss ursprünglich Schicksalsbäume gewesen. Mit der heiligen Olive auf der Akropolis ist das Geschick Athens verknüpft²⁾; die Bedeutung des Ölbaums bei der Geburt³⁾ scheint mit Eileithyias engen Beziehungen zu den Schicksalsgottheiten zusammenzuhängen⁴⁾; dass Schutzfliehende Olivenzweige trugen⁵⁾, bedeutete wahrscheinlich, dass sie ihr Schicksal in die Hände dessen legten, an den sie sich wendeten. — Doch werden als schicksalsbestimmend auch andere Bäume genannt, namentlich bei den Römern, die diese Vorstellung übernommen⁶⁾ und nach Mitteleuropa verbreitet haben. In allen diesen Fällen ist zwar von einer Mitwirkung der Dämonen oder des Zauberers nicht die Rede, auch ist der Baum nicht das Symbol des zu Bezaubernden; andererseits wird aber nicht direkt auf den zu Bezaubernden selbst eingewirkt, sondern auf einen Gegenstand, der mit ihm in einem vermeintlichen Sympathieverhältnis steht. Diese Sympathie wurde natürlich nicht als etwas Abstraktes gedacht; zu einer solchen Vorstellung war die ferne Zeit, der dieser ganze Gedankenkreis angehört, nicht fähig. Man nahm vielmehr als das Schicksal des einzelnen bestimmend eine belebte und also dämonische Substanz an, welche in dem Baume enthalten sei. Dies ist der Ausgangspunkt der Vorstellung von den Moiren⁷⁾, die in der Litteratur und

und dieser nicht vom Moiragetes (*CIA* I 93; in Olympia, Paus. V 155; in Delphoi, ebd. X 244; vgl. auch o. [414]) und die Darstellung der Moiren über dem Haupt des Zeus auf der Rücklehne seines Thrones in Megara, Paus. I 404). — Ueber den Ölbaum als Lebenszeichen vgl. ΚΝΑΔΟΚ, Rh. M. XLVII 1894 477; CRUSIUS, Philol. LIII Ergänzungsb. S. 76.

¹⁾ Vgl. Eur. *Ion* 1436 ff.; Hsch. στέφανον ἐστεφανον spricht von einer Sitte στέφανον ἑταίρου ὑδρίαν ἀπὸ τοῦ θύγου. Das scheint ein letzter Rest des verschollenen Brauchs.

²⁾ Hdt. S. 55; JEVONS, *Introd.* 208. Dass Athena selbst in der Schicksalsolive wohnhaft gedacht sei, sucht JANE HARRISON, *Cl. rev.* IX 1895 89 zu begründen; vgl. aber u. [S 295]. Einen *oleaster* . . . *fatalis exordio urbis* erwähnt Plin. n. h. 16¹⁰⁰ auf dem Markte zu Megara. — Als Schicksalsbaum erscheint die Olive vielleicht auch in der nicht ganz deutlichen Geschichte von Thessalos, Theophr. *h. pl.* II 35; vgl. REHL, Rh. M. XLVII 1892 460; CRUSIUS ebd. XLVIII 1893 299. Reste des Glaubens an die Schicksalsolive will OHNEFALSCH-RICHTER, Kypros, Bibel, Homer 121 in Cypern noch gefunden haben.

³⁾ Ueb. den Ölbaum auf Delos s. o. [243].

⁴⁾ Sie werden zusammengeannt von Pind. O 64; N 71; Platon *symp.* 25 S. 206 d; Anton. Lib. 29; ferner bei KAIER, *Ep.* 238 f. Die Moiren und Eileith. erhalten beim Saecularfest zusammen Opfer; s. MOMMSEN, *Eph. ep.* VIII 1892 258. Olen nannte Eileithyia ἑταίρος, woraus Paus. VIII 215 folgert, dass er sie der älteren Kronostochter (s. u. S. 881 zu 880 f.), der *Περικλείης*, gleichsetzt.

⁵⁾ Aisch. *Euam.* 43 (vgl. Ch. 1035); Soph. *OK* 458 (OT 3 m. Sch.); Plut. *Th.* 18; Liv.

XXIV 80¹⁴; XXIX 166; XXX 364; V. A. 7¹³⁴ (8¹²⁸); 11¹⁰¹ (332); Porph. *a. n.* 33; Harpokr. und Suid. *ἑταίρια*; anderes bei STEPHANI, *Compte rendu* 1872 30.

⁶⁾ Vgl. z. B. den Schicksalslorbeer der Iulier, Suet. *Galba* 1; Plin. n. h. 15¹³⁸ f.; die patrizische und plebejische Schicksalsmyrte am Quirinusheiligtum (Plin. 15¹³⁸ f.), die Ulme im Iunohain zu Nuceria (ebd. 16¹³²), die Schicksalsleiche (Suet. *Vesp.* 5) oder Cypressse (Tac. h. 2⁷⁸; Kass. Dion 661) der Flavii (vgl. Suet. *Dom.* 15). Oft mögen wirkliche Vorkommnisse die Erneuerung des Aberglaubens begünstigt haben. Aber von einer oberitalischen Sitte spricht Donat. v. *Virg.* z. Anf. *virga populea more regionis in pueris codem statim loco depacta ita brevi conuul, ut multo ante natos populos adaequavit.*

⁷⁾ Später liess man sie allen Menschen ihr Los zuspinnen; nach dem Spinnen der Schicksalsbestimmung (HENSE, *Poet. Personif.* 167; vgl. Κλωδοῦ ἀμειλίχτων μετένοσται, Inschrift aus Amorgos, *bull. corr. hell.* XV 1891 603; Μοῖραι μίτροι, Inschr. a. Thera 161 III 870. — Den orphischen *Miros* [fr. 253 und Vb. vom Kabirion] vergleicht KERN [s. Wechschr. f. cl. Phil. 1891 S. 699], heissen sie γ 197 Klothos. Als Spinnerinnen leben die Schicksalsfrauen auch in vielen neueren Märcen fort. Ihre griechischen N. Klotho, Lachesis, Atropos erscheinen zuerst bei Hsd. *Θ* 905, wo sie Töchter des Zeus und der Themis heissen, und in den für interpoliert geltenden vv. ebd. 218 (wo sie Töchter der Nacht sind, wie *PLG* III 473; Orph. h 591); *Ass.* 258 f. Unter diesem N. kennt sie neben vielen anderen auch Platon *Symp.* X 14 617 c, der Lachesis

Kunst der Griechen ihre ursprüngliche Bedeutung weniger erkennbar bewahrt haben als im heutigen Volksglauben¹⁾. Es handelt sich um isolierte und deshalb nicht ganz verständliche Vorstellungen, die mit dem vorherrschenden Dämonenglauben der euboiisch-boiotischen und kretischen Periode nie recht ausgeglichen sind und diesen offenbar an Alter überlegen. Schon in dem ägyptischen Märchen von den beiden Brüdern, das unter der XIX. Dynastie niedergeschrieben ist, legt der jüngere Bruder sein 'Herz' auf die Spitze einer Cederblüte und muss sterben, sobald der Baum umgehauen ist²⁾. Die Griechen haben wahrscheinlich auch diese Vorstellung von den Phoinikern kennen gelernt; dass sie die Moira vornehmlich in der Olive wohnhaft dachten, scheint u. a.³⁾ auch darauf zu beruhen, dass im Phoinikischen 'Öl' und 'Anteil' durch dasselbe Wort (ἰνῶπις) ausgedrückt wurde. — Die Erklärung des sympathetischen Verhältnisses zwischen Baum und Mensch eröffnet einen Weg zum Verständnis auch der rein symbolischen Bezauberungsakte. Es werden gewöhnlich Gegenstände

τὰ γεγονότα, Klotho τὰ ὄντα, Atropos τὰ μέλλοντα bestimmen lässt. Trotz GRIMM, DM² 385 ist mir sehr wahrscheinlich, dass hier der Ausgangspunkt der eddischen Normir liegt. — Im Kult erscheinen die Moiren nicht oft; am häufigsten in Attika, CIA II 1662 (Peiraeus); III 357 (Theaterschrift); *Am. Journ. arch.* X 1895 210²⁷ (Festkal. aus der Epakria). Gepaart sind sie ausser mit Zeus (s. o.) und Eileithyia [8804] mit der bewaffneten Aphrodite, d. h. wahrscheinlich der Urania, die hier vielleicht der Gad (MORDTMANN, ZDMG XXXI 1877 99—101) entspricht, in Sparta, *CI G* 1444; als älteste der Moiren war die Göttin in der Aufschrift auf der Statue der athenischen Aphrodite Urania bezeichnet (Paus. I 19²), Schw. d. Moiren, T. Les Kronos, ist Aphrod. bei Epim. fr. 2 K. Ferner erscheinen die Moiren auch neben Demeter und Kore in Korinth (Paus. II 4⁷), wo sie keine sichtbaren ἀγάλματα hatten; nach Paus. VIII 42² verdienen sie die stürnende Dem. — Den Eumeniden, deren Schwestern sie bei Epim. fr. 2; Aisch. *Eumen.* 161 (v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Gr. Tragikerübers. II² 236¹) sind und mit denen sie 787; Aisch. *Pr.* 516 zusammen genannt werden, ähneln sie in ihrem sikyonischen Opfer Paus. II 11⁴), womit S. WIDE, Lak. Kulte 108 ihren Kult nahe dem spartanischen Prestesgrab (Paus. III 11¹⁰) verbindet. Mit Apollon und Poseidon sind sie in Delphoi erknüpft (Paus. X 24⁴). Für ältere Kultverbindungen lässt sich aus diesen Zusammenstellungen kaum etwas erschliessen. Von den Kunstdarstellungen wäre die des Kypeloskastens merkwürdig, falls die von Paus. V 8² als Pharmakiden gedeuteten zwei Frauen mit KERN, Arch. Jb. III 1888 235 (s. über die Frage ROSCHER, Philol. XLVII [n. F. I] 1888 103—709; GRUPPE, Phil. Jbb. Suppl. XVII 890 746; MILCHHÖFFER, Arch. Jb. VII 1892 67; H. ST. JONES, *Journ. Hell. stud.* XIV

1894 69 f.) als Moiren zu fassen wären; sie würden hier wie nach der wahrscheinlichsten Verbesserung von Apd. 1²⁸ im Gigantenkampf und wie andere Schicksalsgottheiten (Orph. fr. 109 f. AB.; anderes bei M. MAYER, Gig. u. Tit. 203¹⁰⁷ a; PUCHSTEIN, Sb. BAW 1887 327) mit Keulen dargestellt sein. Die sicheren Kww., von denen die Françoisvase das älteste ist, ergeben für die ursprüngliche Auffassung nichts. — Ueb. M. bei Homer s. u. [§ 281], üb. Moiren als Erfind. von 7 Buchstaben Hyg. f. 277; ROSCHER, Philol. LX 1901 369 ff.

¹⁾ Vgl. SCHMIDT, Volksl. d. Neugr. 210 ff.; THUMB, Zs. d. Vereins f. Volksk. II 1892 123—134; LÜBECK ebd. VIII 1898 243 f. und über die Mirenbeschwörung und Mirenmantik ebd. 285—293. Vgl. auch BENT; *Cycl.* 187; RENNELL RODD, *Customs and lore of modern Greece*, London 1892 109—113.

²⁾ In der Uebersetzung von LE PAGE-RENOUF, *Rec. of the Past* III 138. Noch heute wird am Nilufer vor der Hochzeit ein Schicksalsbaum gepflanzt, der für das Eheglück der Braut entscheidend ist; s. *archiv. tradiz. pop.* IV 1885 296. Parallelen bei COSQUIN, *Contes popul. de Lorr.* LVII ff.; LXIII; 173.

³⁾ Daneben scheint allerdings auch wichtig, dass die Olive in sich den Feuerstoff zu tragen schien: gerade an Feuer und Licht ist das Schicksal oft gebunden (vgl. üb. die germanische Vorstellung vom Lebenslicht SIMROCK, DM² 593); die vom Himmel gefallenen Palladien, an denen das Schicksal der Städte hängt, sind an die Stelle eines Meteoriten getreten. In der Periode, in der die Vorstellungen vom Opferfeuer ausgebildet wurden, hat man dieses auch als Träger des Wohles von den Häusern oder den Bezirken gedacht, für die es entflammt war, sodass das Ausgeh'n des Feuers — wie dies in Rom auch später noch geglaubt wurde — Unglück für die Familie oder die Gemeinde bezeichnete.

gewählt, die dem bestimmten Opfer des Zaubers gehören oder wenigstens zu ihm in Beziehung stehen¹⁾: schon das lässt vermuten, dass man sich ursprünglich den Gegenstand als von der Substanz des zu Bezaubernden erfüllt dachte. Dass dies wirklich der freilich meist früh verschollene Sinn dieser Klasse von Zauberei gewesen ist, kann bei der wichtigsten und am frühesten bezeugten ihrer Gattungen, bei dem Zauber mit den Haaren²⁾ sehr wahrscheinlich gemacht werden: die Mythen enthalten deutliche Spuren der Vorstellung, dass man sich in den Haaren³⁾ oder in einem einzelnen besonders auffälligen Haar⁴⁾ die Lebenssubstanz wohnhaft dachte. Nächsten den Haaren werden auch die Nägel an Fingern und Zehen zum Zauber verwendet⁵⁾. Aber nicht bloss in Teilen des Körpers hält sich nach der Vorstellung jener Zeit die lebendige Schicksalssubstanz auf; der Dämon hat die Neigung, auf Gegenstände überzuspringen, mit denen der Mensch

¹⁾ Ueber den Glauben, dass ein mit einem Menschen in Verbindung stehender oder auch nur mit ihm zusammengedachter Gegenstand sein 'Lebenszeichen' (*life-token*) und geradezu Teil seiner Seele werden könne, handelt ausführlich HAMLAND, *The legend of Perseus* Bd. II.

²⁾ Vgl. über diese weit verbreitete Sitte FRAZER, *Golden bough* I 193 ff.

³⁾ Durch das Abschneiden der Locke ist Alkestis (Eur. *Alk.* 74 f.; vgl. über *αὐτὰρ-ζωὴν ζῆτος* DITTENBERGER, *Comm. de Thuc. loco*, Halle *Ind. lect.* 1889/90 S. VIII) dem Thanatos, Dido (VA 470s) dem Dis verfallen. Bei den Neugriechen packt Charos die Sterbenden bei den Haaren, SCHMIDT, *Volksl.* 280. Viele Parallelen bringt K. A. WILKEN in den schönen Aufsätzen 'über das Haaropfer und einige andere Trauergebräuche bei den Völkern Indonesiens', *rev. coloniale internat.* III 1886 und IV 1887 bei. Durch das Skalpiereisen setzt sich der Wilde in den Besitz der Seele seines Feindes (WILKEN 1887 409), man reißt die Haarlocken des sterbenden und gestorbenen Freundes aus, um die etwa noch im Körper wohnende Seele zu entfernen; den Menschen- und Tieropfern wird zunächst das Haar abgeschnitten (WILKEN 1887 374 [729f.]), ja es tritt das Haaropfer das Menschenopfer (u. S. 913). — Indem der Schutzbefohlene die Haare oder den Bart des angerufenen Wirtes berührt (A 500 ff.; S 371; K 454), beschwört er ihn bei seinem Leben, weil dies in den Haaren sitzt. Soph. *Aias* 1174 nennt die Haare *βριχίον θανάτου*; vgl. LÖBKER, *Soph. Theol.* I 59. Durch die Haarweihe (Plin. *n. h.* 1622; Fest. 57,17 *capill. arborem*; PREUXER, *Hestia-Vesta* 276) wird die Vestalin der Göttin geweiht. — Verlust des Haares bezeichnet schweres Unglück (2 Sam. 104; Jes. 311; 710; 151; vgl. Ezech. 51). Ueb. die vedische Vorstellung, dass Scheren Kraftverlust bedeutet, vgl. OLDENBERG, *Rel. d. Veda* 427; Parallelen bei FRAZER a. a. O. I 328 f. Wer sich geschoren hat, steht nach weit verbreitetem Aberglauben unter der Macht

der bösen Geister und Zauberer, die sich der Haare vielleicht bemächtigen können, er ist also unrein: darauf beruht der Glaube der *ἄνδρες*, durch Unterlassen der Haarschur von den Dämonen unabhängig, 'Geweihte' zu werden. Umgekehrt bedeutet die Haarweihe an die Gottheit die vollständige Hingebung an dieselbe; s. BÖTTICHER, *Baumk.* 95 und u. [S. 913]. — In dem ägyptischen Märchen von den zwei Brüdern liegt das Schicksal der Frau des jüngeren Bruders, die offenbar zum Sonnengott Horus in Beziehung steht, in einer Locke; Simson, dessen Kraft durch seine Haar bedingt ist, heisst nach der Sonne, auch die Griechen sprechen von den Locken des Sonnengottes [§ 296], und den durch die modernen Märchen gehenden Zug von dem Ausraufen des Haares des Teufels führt GRIMM DM I² 223 f. wahrscheinlich m. R. auf einen altgermanischen Mythos zurück, nach welchem der Feuergott Loki seines Haares beraubt wurde. Alles dies weist auf einen verschollenen Zauber, bei dem man die Sonnenglut durch eine symbolische Haarschnur eines Menschen mit rotem Haar — des vermeintlichen Trägers der Glutsubstanz — zu lindern suchte. — Ueber die Medusenlocke s. u. [§ 295].

⁴⁾ Vgl. über die Nisos- und Pterelaoassagen o. [1221; 249s; 487s]; FRAZER a. a. O. 305 ff. WILKEN, *Rev. col. intern.* IV 1887 377 Anm. — Die Verwandlung des Nisos in einen Adler erklärt KELLER, *Tiere d. class. Altert.* 260 aus einer Homonymie zwischen *νῆξ* und *νῆξ*. Aber der Namenanklang ist sehr entfernt.

⁵⁾ Auch diese Vorstellung, die auf der Wahrnehmung zu beruhen scheint, dass der Sterbende im Todeskampf zuletzt noch Fingern und Zehen bewegt, ist sehr weit verbreitet vgl. LUBBOCK, *Vorgesch.* Zeit II 279. Wo sich die Nägel beschnitten hat, ist, wie der Geschorene, einige Zeit in der Hand der Dämonen, also unfähig zu opfern; darauf beruht die Vorschrift Hsd. *é x η* 742 f.: *μηδ' ἀπ' πεντάλοιο θεῶν ἐνὶ δαυτὶ θάλειη αἶον ἀπ' χλοῖον τῶνται αἰῶναι σιδήρη*. Vgl. SIKES *Class. rev.* VII 1893 390.

oft in Berührung kommt, z. B. auf seine Kleider¹⁾. Selbst in der Fussspur bleibt er oft zurück; daher spielt auch diese in der Zauberei eine grosse Rolle²⁾. Nach der antiken Vorstellung, dass die dämonischen Essenzen besonders solche Körper aufsuchen, die ihrem gewöhnlichen Aufenthaltsgegenstand ähnlich sind, lag es nahe, auch am Abbild des zu Bezaubernden dasjenige vorzunehmen, was man ihm selbst anwünschte³⁾. Oft genügt selbst der Namen⁴⁾: hier tritt denn der symbolische Charakter, den man diesem Zauber später beilegte, offen hervor. Man pflegt zwar gewöhnlich auch diesen Teil des Zaubers aus der Annahme einer mystischen Verbindung zwischen Namen und Sache zu erklären; allein leichter als durch diesen Zusammenhang, der nach der primitiven Denkweise jener Zeit materiell sein müsste, erklären sich wenigstens die antiken Gebräuche dieser Gattung aus der Ansicht, dass die beschworenen Geister ihre Macht nur an dem ihnen mit Namen Genannten ausüben. Denn die Dämonen bestehen wie boshafte Advokaten auf dem Recht; sie erscheinen, wenn sie gerufen sind⁵⁾, zwar pünktlich und erfüllen einen Auftrag, auch wenn er ganz anders gemeint ist, wörtlich; wer aber ihren Namen nicht weiss⁶⁾ oder ihnen den Auftrag nicht in ihrer Sprache⁷⁾ in bestimmter

¹⁾ Diese Vorstellung ist namentlich bei Semiten (BLAU, Altjüd. Zauber 82; WELLHAUSEN, Reste arab. Heident.³ 196 f.), aber auch bei Griechen [S. 8501] verbreitet. Oft wird den Toten etwas einem Lebenden Gehöriges mitgegeben in der Absicht, letzteren zu verfluchen (RIESS, Rh. M. II 1894 192 f.).

²⁾ Vgl. z. B. Luk. *ερατο. διαλ.* 45. Vgl. HEIM, *Incant. mag.* (Phil. Jbb. XIX 1893) 510. Parallelen bei GRIMM, DM II² 1047; O. JAHN, Ber. SGW VII 1855 103³¹⁰; WUTTKE, Volksabergl.³ 252 = ³ 267; ANDR. LANG, *Myth, Ritual and Relig.* I 99 ff.; LAISTNER, Räts. d. Sph. I 334 f.; SARTORI, Zs. f. Volksk. IV 1894 41—44; KUHNERT, Rh. M. XLVIII 1894 40³; OLDENBERG, Rel. d. Ved. 480⁶; KRETSCHMER, Philol. LVIII 1899 468; ROSCHER, Abh. SGW. XX 1900 S. 43 d. S.-A. — Auch auf den Heilzauber überträgt man die Operation, indem man sie gegen den Dämon anwendet; s. Plin. n h 28⁶³ *clavum ferreum defigere, in quo loco primum caput fixerit corrumpens morbo comitiali, absolutorium eius mali dicitur* und WUTTKE, Deutsch. Volksabergl.³ 269.

³⁾ Vgl. z. B. Theokr. 2²⁸; Hor. *epod.* 17⁷⁶; VE 8⁷⁴ ff. HEIM, *Incant. mag.* (Phil. Jbb. Suppl. XIX 1893) 511. Vier Nägel, durch Hände und Füsse eines Erzbildes geschlagen, haben den Verfluchten in dem von DEUBNER, *Incub.* 88 besprochenen christlichen Heilwunder lahm gemacht. Moderne Parallelen bei GRIMM, DM II² 1045 ff. Dieselbe Vorstellung liegt einem assyrischen Heilzauber zu Grunde: der Zauberer verbrennt ein Abbild des bekämpften Dämons oder der Hexe: 'wie diese Bilder beben, zerfliessen und zergehen, möge der Zauberer und die Zauberin beben, zerfliessen und zergehen'. TALLQUIST, Die assyr. Be-

schwörungsserie Maqlû, Leipz. 1895 S. 23; 49¹³⁴.

⁴⁾ Vgl. KROLL, Rh. M. LII 1897 345. Ueb. die *defixiones* s. o. [8765]; ROHDE, Ps. II² 88; 412; 424 f. Von diesem Zauber hat sich — natürlich des boshafte Charakters entkleidet — eine Spur am lakonischen Hera-tempel erhalten; vgl. Intp. Serv. V A 3⁵⁵² *in hoc templo illud miraculi fuisse dicitur, ut si quis ferro in tegula templi ipsius nomen incideret, tamdiu illa scriptura maneret, quamdiu is homo viveret, qui illud scripsisset*. — Bei Ov. a III 7²⁹ wird der N. auf Wachs geschrieben.

⁵⁾ Daher vermeidet man es, die unheimlichen Dämonen zu nennen (vgl. Miss MACDONALD, *Proceed. of the soc. of bibl. archaeol.* XIII 1890/1 169; s. auch o. [4695]); die jüdische Sitte, den N. Jawhe nicht auszusprechen, hatte entweder ursprünglich denselben Grund oder ist doch einer solchen heidnischen Sitte — mit veränderter Tendenz — nachgebildet.

⁶⁾ Darauf beruhen die langen Namen-aufzählungen der Götter in ägyptischen und anderen orientalischen Texten und in den orphischen und orphisierenden Hymnen der Griechen. Indem man alle Namen des beschworenen Gottes nennt, ist man sicher, auch den, durch welchen er bezwungen werden kann, zu treffen. — So sind z. B. auch *Τυφώνας ἀληθινὰ ὀνόματα*, WESSELY, *Ephes. gramm.* 23²² zu verstehen.

⁷⁾ Wahrscheinlich ist dies eine der Ursachen der Göttersprache, von der in der *Ilias* folgende Beispiele vorkommen: A 403 Briareos für Aigaion; B 813 f. Myrine für Baticia; E 291 χαλκίς für χίμυδης [22012]; Y 74 Xanthos für Skamandros. Die *Odissee* nennt

Formel¹⁾ geben kann, hat über sie keine Macht. Theils aus diesem Grunde, theils weil das Unverständliche wirkungsvoller ist, bedienten sich die oft aus dem Orient stammenden Zauberer des späteren Altertums gern barbarischer Worte²⁾, die freilich mit der Zeit in ein unsinniges Kauderwelsch über-

α 305 μῶλον und μ 61 Planktai ohne Angabe einer menschlichen Bezeichnung, Hsd. fr. 8 Abantis für Euhoia. Einzelne Beispiele erscheinen noch später: von einem Traumgott sagt Ov. 11.440 *hunc Icelon superi, mortale Phobetora vulgus nominat*. Ueber Delos s. Pind. fr. 87. NÄGELBACH-AUTENRIETH (Hom. Theol.² 191; 435 ff.), die diese Göttersprache ausführlich behandeln, denken an Orakelsprache, die in der That ebenfalls in Betracht kommen kann, aber in letzter Linie auch auf der Vorstellung beruht, dass die Götter mit den Menschen sich bindend nur in ihrer Sprache unterhalten können. Dass das göttliche Wort leicht verständlich, das menschliche schwer zu erklären und oft barbarischen Ursprungs sei, ist J. v. LEXOWEN, *Mnemos.* XX 1892 138 ff. nur z. T. zuzugeben. — Auch irdische Gegenstände und Menschen, wie z. B. Hektors Sohn Skamandrios oder Astyanax (Z 402 f.), sein Bruder Paris oder Alexandros, Meleagros' Gattin Kleopatra oder Alkyone (II. 9.555 f.), führen Doppelbezeichnungen: diese homerischen sind, wie es scheint, anders zu erklären; wenn aber Roms Geheimnamen Flora verborgen gehalten wird (z. B. Io. Lyd. *mens.* 4.25; 10 f.), so war nach dem, was LOBECK, *Agl.* 274 f. zusammenstellt, der Zweck unzweifelhaft, Zauberei zu verhüten.

¹⁾ Darin liegt die Macht der *ἐπαροιῆς* (*ἐπιρροή*), des *carmen*: 'Selig, wer die Zaubersprüche kennt', heisst es auf einer attischen Bleitafel, WUENSCH, *Rh. M.* LV 1900 81. In der Zeit des Epos waren solche Beschwörungen zwar bekannt (τ 457; WELCKER, *Kl. Schr.* III 64 f.), aber die Helden machen, wie offenbar das Publikum, für das die Gedichte bestimmt sind, gewöhnlich keinen Gebrauch davon. Im V. Jh. treten sie wieder mehr hervor, s. z. B. Pind. *P* 3.51; Aisch. *Eum.* 649. Anderes bei BODE, *De Orpheo poet. Graec. antiqu.* 17.12. Vgl. auch SCHWARTZ, *Nachklänge präb. Volksglaub.* bei Hom. 131. — Auf dem Wert des formelhaften Ausdrucks, der überdies oft — gewöhnlich dreimal, KHR., *Quaest. mag. epec.* 15 f. — wiederholt wird, beruht die ausserordentliche Konstanz dieser Sprüche; doch sind die Uebereinstimmungen zwischen germanischen und indischen Formeln dieser Art (über Segenssprüche s. KHR., *Zs. f. vergl. Sprachf.* XIII 1864 49—74; 113—157) wohl nicht aus urindogermanischer Zeit zu erklären. Eher stammen die germanischen Sprüche aus dem späteren Altertum, das seine Zauberei gern auf barbarische Autoren zurückführte (vgl. *A. 1*); in einer Aufzählung bei Tertull. *an.* 57 (DILTHEY, *Rh. M.* XXVII 1872 386 f.) bezeugen Ostanes (WESSELY, *Ephes.*

gramm. 4), Typhon, Dardanus (ein phoinikischer Magier; vgl. WESSELY, *Ephes. gramm.* 6 s. auch Colum. 10.358; Plin. *n. h.* 30.), Damigeron (er und Dardanus auch von Apul. *de mag.* 27 S. 94 ed. Bip. und Arnob. 1.52 zusammen genannt) und Nektabis (d. i. Nektanebus). Die unter solchen Namen umlaufenden Werke knüpften z. T. an wirkliche orientalische Afterswissenschaft an, die mit dem Sinken der antiken Kultur den klassischen Völkern stärker zuströmte. Thatsächlich sind ganz ähnliche Sprüche dieser Art in den Litteraturen der vorderasiatischen Völker, mit denen die späteren Griechen zusammenstießen, erhalten; sie gehören also zu der alten Kultur, von der auch Indien seinen Anteil empfing.

²⁾ Vgl. z. B. Plin. *n. h.* 28.10; Val. Fl. 8.43. Bei Luk. *Philops.* 9 wird gespottet, das Fieber werde sich nicht an ein *ὄνομα θεοπέσιον* ἢ ῥῆσιν βαρβαρικὴν kehren. *ὀνόματα βαρβαρικά μῆποι* ἀλλὰ ἕως heisst es *λόγ. χαλδ.* 315 (JACKSON, *Zoroast.* 273). Durch ägyptische Bücher wird der Geist bei Luk. *Philops.* 31 exorcisiert. Häufig werden die *Ἐγείσια γράμματα* erwähnt (LOBECK, *Agl.* 1162; 1330 ff.; GUHL, *Ephes.* 94 ff.; WESSELY, *Ephesia gr.*, Wien, Jahresber. des Fr.-Joa.-Gymn. 1886; WUENSCH, *Defix.* S. 51; Seth. *Verfluchungstafeln* 80 ff.). Anaxilas (Athen. XII 70 548c) kennt *Ἐγείσια γράμματα καλὰ*; bei Klem. Alex. *str.* V 8.4 S. 672 Po., Hsch. *Eq. γρ.* werden ihrer sechs mit ihrer griechischen Bedeutung angeführt: *Αἰαία* (ἀλγῶν φωνή), *Δαμναμενέως* (ήλιος), *Τέτρας* (ἐναντίος), *Αἰέ* (γῆ), *Ἄσκι* (σκοτός), *Κατασκι* (σῶς). Sie ergeben, wie ROSCHER, *Philol.* LX 1901 88 ff. erkannt hat, einen Hexameter; da die idaiischen Daktylen zugleich als Erfinder der ephesischen Zaubersprüche und des daktylischen Metrums gelten, so ist dies schwerlich ein Zufall. Semitisch (STICKEL, *De Ephes. litteris*, Jena, Universitätsprogr. 1860; LEWY, *Zs. f. Volksk.* III 1893 131) sind die Worte nicht; sie entstammen vielmehr wahrscheinlich wie die Namen der idaiischen Daktylen Kelmis (ursprünglich Skelmis, Nonn. *D* 14.35; 21.150; 37.164; 200; 300; 324; 452; 471; vgl. thrak. *σάλμη, μάχαιρα*, Hsch. und u. § 292/1. Akmon (= *αἰμαν*) und *Δαμναμενέως* (vgl. den rhod. *N. Ἰδαμενέως*, o. § 257.14; 641.5 ff.) einer indogermanischen Sprache Kleinasien. Natürlich ist es kein Zufall, dass Damnameus unter den *Eq. γρ.* erscheint. Wahrscheinlich enthält der Vers eine Götteranrufung; die griechischen Uebersetzungen der Worte sind wohl nicht authentisch, sondern von späteren Griechen theils aus vorhandenen Resten der phrygischen (?) Volkssprache, theils aber aus

gingen¹⁾. — Ist es nun so wichtig und bei der Verschiedenheit der Sprache so schwer, den Dämonen den Auftrag klar zu machen, so liegt es sehr nahe, ihn überhaupt nicht durch Worte, sondern symbolisch, mimetisch zu bezeichnen²⁾. Hier kann über die Bedeutung des Aktes kein Zweifel sein: wenn Troer und Achaier beim Bündnisopfer sprechen, ihr Gehirn solle so zur Erde strömen, wie der Wein, den sie bei diesen Worten vergießen³⁾, so verstärkt und erklärt die Zeremonie die gesprochene Rede. Feuer wird im Liebeszauber⁴⁾, aber auch, um Fieber und andere Leiden⁵⁾ zu erregen, verwendet. Eine besondere Bedeutung hat der Knoten⁶⁾ und die Umwicklung mit dem im Zauber wichtigen roten⁷⁾ oder auch mit dreifarbigem Faden⁸⁾ sowie das namentlich zur Verhinderung der Geburt angewendete Verschränken oder Zusammenballen der Hände⁹⁾. Endlich ist

vermeintlichen Anklängen an das Griechische erschlossen; dass innerhalb der Zauberei, die sich dieser mystischen Worte auch später bediente, eine Tradition auch ihres Sinnes sich erhalten hätte, wäre zwar an sich nicht unmöglich, ist aber doch nicht wahrscheinlich, da der Vers dann keinen Sinn ergibt.

¹⁾ Die Zauberpapyri enthalten viele durch bestimmte Kombinationen innerhalb des Alphabets entstandene Wörter; vgl. WUENSCH, Seth. Verfluchungstafeln 78 f. und besonders A. DIETTERICH, Rh. M. LVI 1901 77–105. Eine Buchstabenspielerlei enthält u. a. auch die von Apd. von Kerkyra bei Klem. Alex. *strom.* V 438 S. 674 Po. erhaltene Wortreihe, die die Gemeinde gesprochen haben soll, wenn der milesische Branchos sie aufforderte μέλειτε ὁ παῖδες Ἐκείργον καὶ Ἐσέργον. Die Worte lauten: Βέδω, ζάμψ, χθώ, πλήκτρον, σφίγξ, κνέξβρι, χθάντης, φλεγμώ, δρόψ.

²⁾ Dies findet sich auch im Heilzauber; dass die Genesenen eine Nachbildung des kranken Gliedes im Heiligtum aufhängen, scheint aus einem älteren Gebrauch hervorgegangen, nach dem man vor der Heilung die zu heilenden Glieder in der Nähe des Gottesbildes aufhängte (Beispiele bei SAUPE, *Indic. superst.* 33).

³⁾ Γ 298 ff.; vgl. die molossische (Diogen. 300; bei LEUTSCH-SCHNEIDEW. I 225 unter dem Text) und römische (Liv. I 249; XXI 458) Sitte beim Bündnisopfer. S. auch KUHNERT, Rh. M. IL 1894 57.

⁴⁾ S. o. [8501].

⁵⁾ Wie in dem der Meleagrossage zu Grunde liegenden Zauber. Ueb. analoge jüdische Vorstellungen s. BLAU, *Altjüd. Zaub.* 69.

⁶⁾ Ueber den herakleischen und gordischen Knoten s. o. [4541]; sonstige Verwendung im Aberglauben, z. B. Plin. *n. h.* 28 43. Vgl. HEIM, *Phil. Jbb. Suppl.* XIX 1893 4841. Der schon bei den Assyriern nachweisbare (TALBOT, *Transact. soc. bibl. arch.* II 54; 66; *rec. of the Past* III¹ 141) Aberglauben ist noch heute verbreitet (s. z. B. WUTKE, *Volksabergl.* 124 = 131); durch Knoten, die man in Weiden macht, kann man Menschen töten

(WUTKE² 107 = 111).

⁷⁾ Theokr. 22; vgl. Klem. Alex. *str.* VII 426 S. 843 Po.; Io. Chrysost. 1 Korinth. 127 S. 107 ed. MONTFAUCON 1732; LOBECK, *Aggl.* I 702; KEHR, *Qu. mag.* 127; WESSELY, *Denkschr. WAW XXXVII* 1888 28. Ob die φοινικίς, mit welcher der Kopf des zu Heilenden beim Traumorakel eingehüllt wird (Arstph. *πλοῦτ.* 731, und die u. [8913] zu besprechenden Zeremonien hierher gehören, ist zw.

⁸⁾ Nach VE 813 *terna tibi haec primum triplici diversa colore* (nach Intp. Serv. *tria alba, tria rosea, tria nigra*) *licia circumdo*, ebd. 77 *necte tribus nodis ternos, Amarylli, colores*. Es handelt sich hier um einen Liebeszauber; es ist wenigstens möglich, dass die Vorstellung von dem *κεστός* (Σ 214 f. u. aa.; am ausführlichsten Val. Fl. 6471) der Aphrodite, die nach ihm Kestophoros heisst (nach *ἐφ. ἀρχ.* 1895 186 ff. an ihrem auch CIA II 697 erwähnten Heiligtum zu Alopeke, wo auch Hermaphroditos einen Tempel hatte, Alkiphr. *ep.* 137), hieraus hervorgegangen ist. Bindung mit schwarzem Faden, *Denkschr. WAW XLII* 1893 S. 35 400. — Auch zum Heilzauber ist die Umwicklung mit einem Faden benutzt worden sowohl bei Personen (BEKK., *Anecd.* I 275 25 *οἱ μύσται κρόκη καταδύνται τὴν δεξιὴν χεῖρα καὶ τὸν ἀριστερὸν πόδα, καὶ τοῦτο λέγεται κροκόν, womit TÖPFFER, Att. Geneal. 103 das eleusinische Geschlecht der Krokoniden in Verbindung bringt; vgl. auch ANTON, *Myst. von Eleus.* 47) als bei Sachen; vgl. BÖTTICHER, *Tekton.* IV. Buch S. 197 f. u. besonders LIEBRECHT, *Der hegende Faden* (zur Volksk. 305–310).*

⁹⁾ So besonders in der Sage von Historis [o. 4571] oder Galinthias [803 zu 8021] bei Herakles' Geburt. Aus derselben Vorstellung geht es hervor, dass der Vater des erwarteten Kindes seinen Gürtel der Kreisenden um- und wieder abbindet (Plin. 28 43). Der Aberglauben von der Verschränkung der Hände ist noch jetzt weit verbreitet, POLITIS, *Μελ.* I 115; Nestelknüpfen hindert Entbindung auch nach jüdischem Glauben, BLAU, *Altjüd. Zaub.* 53. — Auch die Haare mussten wohl beim Geburtszauber gelöst sein; Ov. *F* 3 257; HEIM, *Incant. mag.* 485.

vielleicht in diesen Kreis das Steinwerfen zu setzen, sofern die Sitte, Übelthäter symbolisch zu steinigen, aus der alten, die sich in den Hermakes, Hermaia ausspricht, hergeleitet werden darf¹⁾.

2. Heilzauber.

a) Die Beseitigung des schädlichen Stoffes.

272. Der Verfluchung steht der Heilzauber gegenüber. Er ist von denselben Vorstellungen ausgegangen wie jene und offenbar in derselben Zeit entstanden: manche Heileremonien lassen sich auffassen und sind auch aufgefasst worden als ein gegen die bösen Dämonen gerichteter Schadenzauber. Dass die Symbolik hier eine weit geringere Bedeutung zu haben scheint als bei den Verfluchungen, hängt vielleicht einfach damit zusammen, dass der Heilzauber später eine grössere Rolle gespielt hat und demgemäss besser bekannt ist als der Schadenzauber: während bei dem letzteren die oft seltsamen realen Zusammenhänge, die der Aberglauben zwischen dem Zauberakte und der behaupteten Wirkung statuierte, uns häufig verborgen sein müssen, sind sie bei den Zauberheilungen fast überall erhalten. Sonst hat fast jede Art des Schadenzaubers eine Entsprechung in der Entzauberung; erst aus diesem üppiger entwickelten Gegenstücke lässt sich das volle Verständnis für die Verzauberungen erschliessen. Nur bei diesen kann die Reihe der Vorstellungen in logischer Folge, die allerdings nur ungefähr auch eine historische Folge ist, überblickt werden. Zunächst betrachtete man das Leiden als verursacht durch eine schädliche Substanz, die man sich als belebt vorstellte und oft zum Dämon erhob. Es lag sehr nahe und ist gewiss frühe vorgekommen, dass man diese oft den Tod herbeiführenden Geister als Boten der Unterwelt fasste: herrschend wurde diese Vorstellung während der kretisch-boiotischen Periode. Nach und nach gewöhnte man sich daran, das Leiden nicht mehr als Erscheinungsform des Dämons, sondern nur noch als seine Wirkung zu betrachten. Diese ebenfalls schon früh auftretende Vorstellung drängte später die andern zurück; von hier war nur noch ein Schritt zu der Weltanschauung des Epos, dass auch das Leiden eine Sendung der Götter sei. Reste von jeder dieser Entwicklungsstufen sind aber in den folgenden mit enthalten, so dass selbst die älteste noch im historischen Griechenland deutlich wahrzunehmen ist. Nach der Auffassung derselben war das Leiden ein schädlicher Stoff, ähnlich den Bazillen und mit diesen um so mehr zu vergleichen, als man auch ihn als belebt dachte. Denn die schädliche Substanz gilt zugleich immer als etwas Geistiges, den Geist Beeinflussendes: die Begriffe der physischen und der

¹⁾ B. SCHMIDT, der auf die neuere Sitte aufmerksam macht (Phil. Jbb. CXLVII 1893 369—394), betrachtet die alten Hermaia (s. u. 887, 7) als Fluchmale. Er beruft sich (S. 377) auf die von Eust. 1809, ff. und dem Schol. zur Erklärung von π 471 erzählte Geschichte, dass die Götter dem Hermes nach der Tötung des Argos Steine vor die Füsse warfen, um ihn so symbolisch als schuldig zu bezeichnen; auch die von Telamon für Herakles Alexikakos (Hollanik. FHG I 64, 188) oder Kalli-

nikos (Apd. 2, 188) in Troia errichteten sowie die von Paus. II 36, 3; VIII 13, 3; X 5, 4 in Argolis bei Boleoi (von βάλλω), bei dem arkadischen Orchomenos und an der phokischen σχιστή am Grabe des Laios erwähnten Steinhäufen sollen nach SCHMIDT (S. 388) eigentlich Fluchmale gewesen sein. In der Dichtersprache erscheint Steinigung bisweilen fast als Verfluchung; vgl. Aisch. Ag. 1616, δημογραφεῖς λευαίμονος ἀράς.

geistigen (moralischen) Unreinheit, der Sühne und der Reinigung sind noch nicht geschieden. — Wie heute die Bazillen wurden die belebten schädlichen Substanzen vermeintlich sowohl prophylaktisch als auch pharmazeutisch bekämpft. Zu den vorbeugenden, hygienischen Mitteln gehört vor allem eine eigentümliche Impfung. Je mehr sich mit den Dämonen die Vorstellung böser chthonischer Wesen verknüpfte, um so mehr wurden die alten orgiastischen Riten (S. 730 ff.) als eine zeitweilige freiwillige Erfüllung mit dem Dämon gedeutet, durch die man sich gegen eine neue verderblichere, dauernde Erfüllung immun machen könne. Der Orgiasmus der Thyiaden, die Zeremonie der αἰώα gelten als prophylaktische Massregeln gegen Wahnsinn: es wird dies sowohl direkt¹⁾ als auch in mythischer Form²⁾ bestimmt ausgesprochen. Was nun zweitens die medizinischen Mittel gegen das Dämonische anbetrifft, so kann dieses zunächst, wenn es schon in den Körper aufgenommen ist, wieder ausgesondert werden: ganz sichere Beispiele dieses Verfahrens sind nicht überliefert, indessen ist es doch wahrscheinlich, dass die weit verbreiteten Massregeln des Ausspeiens³⁾ und des Steinwerfens oder Steinigens⁴⁾ unter anderem auch diese Bedeutung hatten.

¹⁾ Von Dionysos heisst es mit Beziehung auf die Mainadenaufzüge (Orph. fr. 208) οὐς κ' ἐθέλησαν | λίσσας ἐκ τε πόνων χαλεπῶν καὶ ἀπειροῦς ὁστρον.

²⁾ Wer sich den Orgien widersetzt, verfällt in Wahnsinn; vgl. die von Ail. v h 342 und u. [S. 906 f.] zusammengestellten Mythen. Das Aiorafest wurde als Schutzmittel gegen den nach Erigones Selbstmord hereingebrochenen Wahnsinn der Athenenerinnen erklärt, Serv. VG 2389. Das stammt aus der Legende: eine ganz ähnliche liegt offenbar der von Polyain. 863; Plut. mul. virt. 11 (vgl. Gell. n. A. 1510) berichteten milesischen Sage zu Grunde.

³⁾ Bei Ap. Rh. 4478 (vgl. Aisch. fr. 354; Welcker, AD V 299; Rohde, Ps. 12 326) saugt Iason dem ermordeten Apsyrtos dreimal das Blut aus, um es auszuspäen; die dämonische Substanz, durch die der Mensch befähigt wird, die Zukunft zu erkennen, geht durch Ausspäen verloren. Es ist dies innerhalb des griechischen Mythos nur in der Glaukossage (Apl. 320; nordische Parallelen bei Uhlund, Kl. Schr. VI 223 f.) überliefert; aber vielleicht hat das Anspeien Kassandras durch Apollon (Intp. Serv. VA 2447; vgl. u. [§ 296]), das jetzt erklärt, warum sie keinen Glauben findet, ursprünglich eine Transfusion des Orakelstoffs bezeichnet. Der in der Iason- und Glaukossage deutlich erkennbare Zweck liegt vielleicht auch in anderen Fällen vor, wo man die Sitte später anders auffasste; s. u. [8904]. — Auch das Niesen, das später als Glückverkündend (q 545; Xenoph. an. III 2; Theokr. 1816 u. aa.), als etwas Göttliches (Arsttl. probl. 337 962a21), Bedeutsames (Grimm, DM II² 1070; Wellhausen, Reste arab. Heid. 2² 163; Saufe, Indic. superst. 19) galt, wurde vielleicht ursprünglich als die Ausscheidung eines schädlichen Stoffes betrachtet.

⁴⁾ Wenn der Abergläubische, der ein Wiesel erblickt hat, drei Steine auf den Weg wirft (Theophr. ch. 16), so kann er doch kaum etwas anderes bezwecken als die Befreiung von der vermeintlichen Ansteckung. Nicht so deutlich ist der Sinn der Steinigung, doch ist der apotropäische Zweck als ursprünglich meist in solchen Fällen anzunehmen, wo der Gesteinigte eine Schuld auf sich geladen hat, die die ganze Gemeinde treffen könnte. So verfolgen die Aegypter — allerdings nur symbolisch — den Paraschisten, der die Leiche geschnitten, also den in ihr wohnenden Dämon verletzt hat, mit Steinen (Diód. 191), und auch nach griechischer Auffassung verdienen Gottesfreveler wie die Kinder, die das Artemisbild entweiht zu haben scheinen (Paus. VIII 237), oder wie Pyrrhos (Eur. Andr. 1101; vgl. o. [704 f.]), Aias [693] oder die, welche das ἄβατον auf dem Lykaion betreten (Plut. qu. Gr. 39), und Gotteslästerer (Ail. n a 1284; v h 519) von Rechts wegen, gesteinigt zu werden; durch Verletzung eines göttlichen Gesetzes muss auch Laokoons Vorgänger in der von Serv. VA 2201 (myth. Vat. II 207) unverstündlich wiedergegebenen Erzählung einen Fluch auf sich geladen haben. — Platon róm. IX 12 S. 873b schreibt vor, dass der hingerichtete Verwandtenmörder nackt an den Kreuzweg geworfen werde: αἱ δὲ ἀρχαὶ πᾶσαι ἐπὲρ ὁλης τῆς πόλεως λίθων ἑκαστος φέρων ἐπὶ τὴν κεφαλὴν τοῦ νεκροῦ βάλλον ἀφοσιούτω τὴν πόλιν ὅλην. Die Leiche wird dann über die Grenze geschafft. Eben an der Grenze (vgl. das Hermaion an der messenisch-megalopolitanischen Grenze, Paus. VIII 34e, wo allerdings von einem Steinhäuten nicht die Rede ist) oder am Kreuzweg werden nun auch bisweilen die ἐρμᾶες (Sch. Nik. Ther. 150) oder ἐρμαῖα (Liebrecht, Zur Volksk.

Dieselben erwecken den Anschein des Symbolischen, weil es der modernen Denkweise nicht entspricht, dass durch Speichelauswurf oder gar durch das Aufheben eines Steins Unreinheit ausgeschieden werden könne; indessen ist die ursprüngliche Vorstellung doch wohl die einer realen Befreiung gewesen. — Weit wichtiger sind diejenigen Massregeln, welche bezwecken, den aufgenommenen schädlichen Stoff im oder am Körper zu vernichten oder unschädlich zu machen. Sie sind in der Überlieferung nicht streng zu sondern von ähnlichen prophylaktischen Massregeln, mit denen sie auch die heutige Medizin in dem Begriffe der Desinfektion zusammenfasst. Nach den dazu verwendeten Stoffen sind vier Gattungen zu unterscheiden. Die primitivste Reinigung ist die Waschung oder das Bad; im gesamten antiken Kult hat die Wasserreinigung, symbolisch oder — weit häufiger — real vollzogen, als allgemeinstes Reinheitsmittel die grösste Bedeutung gehabt. Tauglich war nur lebendiges¹⁾ Wasser, und auch dessen Wirksamkeit reichte nur für die gewöhnlichen leichteren Fälle der Unreinheit aus²⁾. Weit zauberkräftiger waren diejenigen Gewässer, in denen man dämonische Substanzen wohnhaft dachte: diese wurden schon zu Heilungen von Krankheiten verwendet. Die ältesten Kurorte sind aus derartigem Heilzauber hervorgegangen. Kennlich waren solche Wasser nach antikem Glauben an ihrem scharfen Geschmack³⁾. Aus demselben

271), das sind Steinhäufen, *σῶποι λίθων* (vgl. Babr. f. 48), errichtet. Diese Sitte, auf die vom Sch. u. Eust. [1809²⁷] π 471 bezogen und die später oft (z. B. Str. VIII 8¹² S. 343; Hsch. *Ἐκταίος λόγος*; EM *Ἐκταίος* 375³¹; vgl. über die Sitte LIEBRECHT, Zur Volksk. 267—284; B. SCHMIDT, Phil. Jbb. CXLVII 1893 369—394; Parallelen auch bei LIEBRECHT zu Gerv. 168; WELHAUSEN, Reste arab. Heident. 111) erwähnt wird, scheint in der That, wie namentlich B. SCHMIDT meint, aus einem solchen Sühneakt hervorgegangen zu sein. Später freilich diente sie wesentlich zur Wegereinigung Korn. 16 S. 72 Os.), was WELCKER, Götterl. II 455, ROSCHER, Herm. 89; Ber. SGW XXXIX 1896 39¹⁰² u. aa. für ursprünglich halten. Andere fassten die *ἑκταία* als Gräber (so noch LIEBRECHT, Volksk. 271), ja man betrachtete später (a. darüber B. SCHMIDT a. a. O. 390) das Steinwerfen als Ehrung für die Toten: die oben angeführten Worte Platons lassen aber keinen Zweifel daran, dass es wie bei den Hebräern (Jos. 7²⁶; S²⁹; 2 Sam. 18¹⁷) so auch bei den Griechen als ein Fluch galt, Steine auf den Toten oder sein Grab zu werfen. Nicht m. R. hält ferner LEBROCK, Orig. civ.² 1870 220 f. die *Hermiaia* für Grenzsteine und Hermes für den personifizierten Grenzstein. Ebenfalls unrichtig stellt A. G. BARNES, Journ. Hell. stud. XIV 1894 253 das Steinwerfen zu dem von Paus. VIII 23¹ im Dienst des Dionysos von Alea erwähnten *μυστηριασταί* der Weiber. — War, wie hier angenommen wird, das Steinwerfen ursprünglich apotropäisch, so konnte sich daraus leicht seine Verwendung beim Fluche [SSG¹] ent-

wickeln. Uebrigens können neben einander verschiedene Ursachen mitgewirkt haben. Zur Abwehr wolfs- oder hundeartiger Dämonen eigneten sich natürlich Steinwürfe besonders; in Ephesos wird statt des als Bettlers gesteinigten Zauberers ein Hund sichtbar (Philostr. v. Ap. 41⁰); Skylakeus (Qu. Sm. 10¹⁴⁷—100) wird gesteinigt; ebenso Hekabe (z. B. Ov. M 13⁵⁰²; Dikt 510; Tz. L 1176; Schol. Eur. Hek. 1261), die in eine Hündin verwandelt wird, und Lybas (Ail. v. h 818; vgl. o. [362²] oder Alybas (Suid. *Ἐβρεως*; vgl. o. [361⁰; 403²]), der wenigstens mit einem Wolfspel bekleidet dargestellt wurde (Paus. VI 6⁷ ff.; vgl. Kallim. fr. 399; v. WILHELMOWITZ-MÖLLENDORFF, Herm. XXIX 1894 245; man hat bei Paus. Lykas einsetzen wollen; vgl. über diese Sitte ROSCHER, Abh. SGW XVII 1896 38 u. o. [805⁸]). Wieder anderen Ursprungs ist die Sitte, Steine zwischen Dämonen zu werfen, um sie zu verunreinigen; s. u. [S. 901 f.]

¹⁾ ROHDE II¹ 405.

²⁾ Zwei Fälle sind zu unterscheiden: 1) der in profanem Sinne Reine tritt durch eine einfache Waschung in den Zustand der religiösen Reinheit; er wird opferfähig; 2) die durch böse Träume (vgl. z. B. Val. Fl. 5¹⁰⁰; Stat. Th 9⁵⁷³, wo Lact. *eius* falsch durch *perennis* deutet; anderes u. [S. 935]); über die analoge vedische Sitte OLDENBERG, Rel. d. Veda 490), durch Beischlaf oder durch sonstige Berührung mit Geistern gefährdete profane Reinheit wird durch Waschung erneuert.

³⁾ Als salzig gilt z. B. die Quelle des Zeus Asbamaia, Str. XII 2⁰ S. 537 [vgl. 877¹¹];

Grund galt auch Meerwasser¹⁾ für besonders sühnkräftig. Damit sind wir schon zur zweiten Klasse dieser Heilzauberei gekommen. Zu dieser gehören diejenigen Formen, in denen scharf riechende²⁾ oder schmeckende Substanzen, die zum Teil wenigstens wirklich eine aseptische Wirkung haben und noch jetzt im Gebrauch sind, als Reinigungsmittel dienten. Besonders beliebt waren von mineralischen Stoffen Salz³⁾, Alaun, Natron, Asphalt und Schwefel⁴⁾, von Pflanzen der Helleborus⁵⁾, Wachholder⁶⁾, Knoblauch und Zwiebel⁷⁾,

von der Achilleusquelle bei Milet sagt Aristobul bei Ath. II 19 43d τὸ μὲν ῥεῖμα εἶναι γλυκύτατον τὸ δ' ἐφησιηκὸς ἄλμυρον.

¹⁾ A 313 f. (Eust. 108²⁴ f.); β 261; Eur. IT 1167; Hek. 606; Ap. Rh. 4⁶⁶² f.; Theokr. 24⁹⁷; Plut. *superst.* 3; Val. Fl. 3⁴²³; Tac. a 15⁴⁴; Apul. m 11; Iambl. v. Pyth. 153; Marin. v. Procl. 18 u. aa. Vgl. auch KAIBEL, Ep. 1034²⁸ f. Ueb. die θάλασσα der Akropolis s. o. [25], üb. den Tag ἄλαθε μύσται, d. h. den 16. Boedromion (PFUHL, *Pomp. sacr.* 38), den Vorbereitungstag der grossen Eleusinien, s. Hsch. s v; Polyain III 11₂; bei EM *λεῖα ὁδός* 469¹⁷ ist von PRELLER und kürzlich von MOMMSEN, Feste d. St. Ath. 215₂ für ἄλαθε vermutet worden *Ἐλευσινάδε*. Die Inschrift *ἐπ. ἀρχ.* 1884 163 (CURTIUS, Sitzb. BAW. 1885 437 f.; DITTENBERGER, *Syll.*² no 550)³⁵ ἐ[ι] ἄλαθε ἐ[χ]σελαίνουσιν οἱ μύσται ist nicht mit NEBE, *Myster. Eleus. temp. et admin. publ.* 98 f. u. aa. auf die kleinen Mysterien, bei denen eine solche Zeremonie nicht bezeugt ist und die vermutlich als solche ausdrücklich bezeichnet wären, sondern ebenfalls auf den 16. Boedromion zu beziehen. S. üb. den Tag auch ANTON, *Myst. v. Eleus.* 43. — Vgl. auch das keische Sepulkralgesetz (IGA 395a [DITTENBERGER, *Syll.*² 877]¹⁴ διασφαίνειν τὴν οἰκίαν ἐκεύθερον θαλάσσην) und die koische Inschr. (*Journ. Hell. stud.* IX 1888 329 [DITTENBERGER, *Syll.* II no. 617]²³ f. θύει ἱερὸς καὶ ἀποσφαίνεται θαλάσση). — Nach SCHMIDT, *Volksl. d. Neugr.* 168 herrscht heut der Aberglaube, dass der Wolf Salzwasser nicht überschreiten könne.

²⁾ Ueber aromatische Kräuter als Mittel gegen die Dämonen vgl. KUHN, *Zs. f. vergl. Sprachf.* XIII 1864 122 ff.

³⁾ Wasser aus drei Quellen, mit Salz vermischt, verwendet der Abergläubische des Menandr. (Klem. Alex. *str.* VII 4²⁷ S. 844 Po., vgl. MEINKE IV 1021). — Das Salz spielt eine Rolle beim Reinigungsopfer (Theokr. 24⁹⁷; Tib. III 410; vgl. Censor. d n 22¹⁵ [sal calidus], quod februum appellat). Nach modernem Aberglauben schützt Salz vor Behexung, WUTKE, *Deutsch. Volksabergl.*² 91 = ¹ 95. Vgl. auch GRIMM, *DM II*² 999.

⁴⁾ Schwefeln wird als Reinigungsmittel oft genannt; z. B. II 228; χ 481 Eur. *Hel.* 866 (wo etwa zu lesen: θείον δὲ σέμουον ξάκον αἰθέρος); Plat. *Krat.* 22 405b; Men. (*δεινός*?) *fr.* 530²² bei Kock III S. 152; vgl. Diphil. bei Klem. *strom.* VII 4²⁶ S. 844 Po.; Theokr.

id. 24⁹⁸; Prop. V (IV) 8⁸⁶; Ov. *M.* 7²⁶¹; *F.* 47⁸⁹; Iuven. 2¹⁵⁷; Plin. n h 35¹⁷⁷; Apul. m 11₁₆; Inschr. von Pergam. 264₄; Serv. VA 67₄₁; Zosim. 2⁵ S. 67¹⁹ B.; Pap. Leyd. 395 VI 31 (DIETERICH, *Abr.* 188₆). S. auch BURESCH, *Klar.* 25. Bei Luk. *Philops.* 12 werden Schlangen, in deren Gestalt sonst oft Gespenster erscheinen, durch Schwefel gebannt. — Neben dem Schwefel, über dessen religiöse Bedeutung MICHAELIS, *Paliken* 34—44 ausführlich handelt, erscheint an den genannten Stellen des Diphil., Zos. und des Pap. Leyd. der Asphalt. Beim Liebeszauber wird der Lorbeer am Erdpech entzündet [*o.* 850₁]. — Wie das Erdpech wird übrigens auch Holzpech bei Sühnungen verwendet, allerdings nicht zur Verbrennung, sondern zur Beschmierung der Thür an den Anthesterien, Phot. *μικρὴ ἡμέρα*; vgl. ROHDE, *Ps.* I² 237.

⁵⁾ Ueber Melampus und Antikyreus, der Herakles geheilt, vgl. Hippokr. *ep.* III S. 793 KUEHN; die Ausgrabung des dämonischen Krautes war gefährlich: man rief dabei Apollon und Asklepios an, Dioskor. *Αρχ.* = I 632 K.; vgl. ROHDE, *Ps.* 2 73₃ und o. [181].

⁶⁾ Er kommt namentlich bei der Beschwörung der chthonischen Drachen [*o.* S. 429₄; 574₁₀], aber auch bei der Anrufung Hekates (*Orph. Arg.* 953) vor.

⁷⁾ Gewöhnlich wird σκίλλα, scilla maritima, resp. σχίνος genannt (MURE, *Pflanzenw.* 211); jedoch kommen auch andere Lauch- und Zwiebelarten, wie πρᾶσον und κρίμμνον [*s. o.* 247₈] vor, die nicht immer zu unterscheiden sind. Vgl. Kratin. *fr.* 232 bei Kock I 83; Diphil. *fr.* 126 ebd. II 577; Theophr. *ch.* 16; Plin. n h 20₁₀₁ (angebl. nach Pythag.); Pers. s 5₁₈₈; Luk. *nekyom.* 7; Klem. Alex. *str.* VII 4²⁶ S. 843 Po.; Dion Chrys. 48 S. 536 M. Vgl. BABBICK, *Deisid. veter.* 17. Auch das Bewerfen des Pharmakos mit der σκίλλα, Hippon. *fr.* 5, bezweckte eine κάθαρσις. Ueber die Bedeutung der Zwiebel im Typhonkult s. STARK, *Gaza* 271. — Der Knoblauch, der im Altertum z. B. den Kindern als Präservativ gegen die Strix um den Hals gebunden wurde (O. JAHN, *Ber. SGW* 1855 84₂₈), ist noch heute in Italien und Sizilien (PITRÉ, *Archiv. tradiz. pop.* V 1886 119), in Griechenland (RENNELL RODD, *Customs and lore* 161; 165) und bei den Arabern (L. EINZSLER, *Zs. d. deutsch. Palästinavereins* XII 1889 206) ein beliebter Gegenzauber; auch die alten Inder schrieben ihm,

Ysop¹⁾, Bocksorn²⁾ und endlich der Lorbeer³⁾, bei welchem letzteren allerdings eine andere, gleich zu erwähnende Vorstellung mit in Betracht kommt. In diesen Kreis sind endlich auch die weit verbreiteten Zaubereien mit ekelerregenden Stoffen, insbesondere mit Speichel⁴⁾

wie die Serben noch jetzt thun, die Kraft zu, böse Geister zu vernichten: GRIMM, DM II² 1031. — Wahrscheinlich wegen ihrer vermeintlichen Reinigungskraft galten die Zwiebel und der Lauch überhaupt für heilig; s. Plin. n h 19¹⁰¹ *alium cepasque inter deos in iure iurando habet Aegyptius*; vgl. ebd. 216; GRIMM, DM II² 1165. S. auch Xenarchos bei Athen. II 64 S. 63 f. *Ἀποῖς σπύριοις γηγενης βάλπος*.

¹⁾ In dem keischen Sepulkralgesetz (Ath. Mitt. I 1876 139 [DITTENBERGER, *Syll.* II² no. 877] Z. 16) ist nach DRAGUMIS, Ath. Mitt. X 1885 172 zu lesen *τῇ δὲ ὑστέρα [περι]σπαί- νει τὴν οἰκίαν ἐλευθερον θανάτοις*? s. dagegen o. [S. 889.] *πρῶτον, ἔπειτα δὲ ὑστέρα*; RÖHL schlägt vor *ἀλευκῶν ὄζει*. Dem ὕσσωνος (Majoran? Saturei?) entspricht in Kannan, wo der Ysop ebenfalls bei Stühnungen zum Sprengen verwendet wird (Exod. 12³³; Lev. 14⁴ ff.; 49; Num. 19¹⁰; Ps. 51⁹), *zigg*. Aegyptische Priester sollen sich nach Porph. *abel* 4⁶ des Ysops als Gegenmittel beim Genuss des für unrein erachteten Brotes bedient haben. In der griechischen Kirche ist nach DRAGUMIS a. a. O. der ὕσσωνος noch jetzt vielfach in Gebrauch.

²⁾ Varro bei Charis. 144²²; Ov. *F* 6¹³⁰; vgl. Fest. *patrimi* 245²² (von der Hochzeitsfackel); s. auch RONDE, Ps. I² 237² u. o. 44⁶). Auch andere Dornsträucher werden genannt, wie *κακίονος*, Theokr. 24⁹⁰. — Parallelen bei LEWY, *Zs. f. Volksk.* III 1893 29; WUTTKE, *Volksabergl.*³ 104 = ² 108; PITRÉ, *Archiv. tradit. pop.* V 1886 192. Wahrscheinlich hängt damit zusammen, dass die Leichen mit Dornen verbrannt und Dornen auf die Gräber gepflanzt wurden: GRIMM, Abh. BAW 1849 223 f.

³⁾ *Lyd. mens.* 44; *Geopon.* XI 2⁵; v. Vgl. inschr. v. Perg. 264: *περικαθαίρειν δὲ τὸν αὐτὸν δάφνη*. Anderes bei BABICK, *De deisid. veter.* S. 5; KEHR, *Quaest. mag.* 17 f. Daher dient der Lorbeer gewöhnlich zum Weihwedel (s. z. B. Eurip. *Ion* 103 f.; Ov. *F* 4¹³¹; 567; Iuvén. 8 2138; MARQUARDT-WISSOWA, Hdb. 248¹); auch dass man Lorbeer gern vor die Häuser pflanzte (Plin. 15¹¹⁷) und Lorbeerkränze an den Häusern einmeisselte, hatte vielleicht ursprünglich kathartischen Zweck (HEIM, *Incant. mag.*, Phil. Jbb. Suppl. XIX 1893 508 f.). Dass die Pythia Lorbeerzweige kant [784¹], könnte nach Theophr. *char.* 16 vielleicht auch als Schutzmittel gegen die dämonischen Mächte, die sie in sich aufnimmt, erklärt werden. Es scheint, als ob die Sage auch Apollon nach dem Tode des Python sich bekränzen liess (was später

mit dem thessalischen Tempe in Verbindung gesetzt wurde, s. o. [1061¹]), weil er durch das Zusammentreffen mit dem chthonischen Dämon unrein geworden war. Später wurde der Lorbeer wahrscheinlich besonders in Beziehung zu Apollon als Heilgott gesetzt; vgl. PICX, *Rev. num.* IV¹¹ 1898 230.

⁴⁾ Man spuckt (gewöhnlich dreimal) in den eigenen Busen, um dem *σθόρος* zu entgehen; s. z. B. Theokr. *id.* 6³⁵; Sch.; Kallim. *fr.* 235; Luk. *nav.* 15; *AP* XII 229; XVI 251⁵ (*Anth. Plan.* IV); Greg. Cypr. 3³⁷ (Pairoim. II 112); Diogen. 4³³ b (ebd. I 245); Plin. n h 28³⁵; Iuvén. 7¹¹²; Sch. Diese Sitte berührt sich mit der o. [887²] angedeuteten; dass sich der sich Bespeiende selbst beschimpfen wollte, ist eine nicht glückliche Deutung von O. JAHN, Ber. SGW 1855 83. Aber auch bei anderen wird der Zauber angewendet, gewöhnlich, indem man sie mit dem bespicienen Finger berührt; vgl. z. B. Pers. 23¹ f. (s. O. JAHN z. d. St.; s. auch Ev. Iohann. 9⁶ [gegen Blindheit]). Auch Belacken war nach Acro zu Hor. *epod.* 8¹⁰ üblich. Doch scheint auch hier wirkliches Anspeien vorzukommen, z. B. bei Blindheit (Suet. *Vesp.* 7) und bei *morbus comitialis*: Plin. n h 28³⁵; vgl. auch 10⁶⁰; Plaut. *capt.* 550 ff. (von E. WHITE. FAY, *Cl. rev.* VIII 1894 391 f. wird *insputari* allerdings auf den schäumenden Mund bezogen); s. auch BABICK, *Deisid. vet.* 17 f. Oft ist hier freilich weniger das Streben der Heilung als die Furcht vor Ansteckung der Grund gewesen. Ebenso wird Menippos ins Gesicht gespuet, ehe er zum Hades hinabgeht (Luk. *nek.* 7). Um den bösen Blick abzuwenden, sollte der Täuferich seine Jungen bespueten; vgl. (Alex. v. Myn-dos bei) Athen. IX 50 394b; Ail. *v h* 116. — Schliesslich ist Ausspeien eine allgemeine Zaubermassregel geworden, die, ohne dass ihre besondere Bedeutung immer erkennbar ist, fast bei jedem Zauber (Tib. I 264; Varro *r r* I 237; Plin. n h 27¹²¹; 28³⁵; Anton. Diogen. bei Phot. *bibl.* 166 S. 110b²; Sch. Theokr. 7¹²⁷ u. s. w.) oder auch da angewendet werden kann, wo man einen übeln, gleichsam verunreinigenden Eindruck loswerden will (Theokr. 7¹²⁰; 20¹¹; Tib. I 266; Sen. *ad Marc. de cons.* 94 und sonst), was wieder an die andere Bedeutung des Speiens herantritt. Vgl. im allgemeinen noch GRIMM, DM I 563; II 1056; WOLF, Beitr. z. deutsch. Myth. II 371; LIEBRECHT zu Gervas. 123; WUTTKE, *Deutsch. Volksabergl.*³ 170 = ² 184; PITRÉ, *Arch. per lo studio delle trad. popol.* IV 1885 233—236, dazu Zus. von verschiedenen, ebd. VI 1887 250—254; HEIM, *Incant. mag.* 478²;

und Exkrementen¹⁾ zu stellen. Alle diese Reinigungsmittel konnten natürlich von der einmal gegebenen Grundvorstellung aus neu gefunden werden, und in der That hat sich der Kreis in späterer Zeit noch erweitert. Aber die Vorstellung, dass scharfe Substanzen die Kraft haben, physische und moralische Unreinheit zu vernichten, geht in die älteste Zeit der gesamten menschlichen Kultur zurück. Ebenfalls zu dem ältesten Stratum der religiösen Vorstellungen gehört die dritte Klasse der Reinigungsmassregeln, in welcher die Sühnung durch das Opfer vollzogen wird. Hierbei sind zwei Vorstellungen zu scheiden, die allerdings später vielfach zusammengefloßen sind. Nach der ersten ist in dem Opfer ein Teil der göttlichen, heilenden Substanz enthalten. Dies ist dadurch möglich, dass die Gottheit, indem sie die Essenz des Opfers genießt, einen Teil ihrer eigenen Essenz in dem Körper des Opfers zurückläßt. Dieses letztere wird nun entweder ganz als befähigt erachtet, zu sühnen, wie z. B. die Sühnopfer, die um die Felder getragen werden²⁾, oder es werden wenigstens einzelne Teile zu Sühnungen verwendet, vor allem das Blut³⁾,

489⁹³; LEWY, Zs. f. Volksk. III 1893 139; SITT, Geb. 120 f.; KEHR, *Quaest. mag.* 16. Die Sitte ist auch bei Semiten (vgl. z. B. BLAU, *Altjüd. Zauber* 68; 162; WELHAUSEN, *Reste arab. Heident.*² 161) und vielen anderen Völkern verbreitet, auch im heutigen Griechenland; vgl. RODD, *Customs and lore* 161.

¹⁾ Von der Anwendung dieses östlich vom Euphrat überaus häufig benutzten Desinfektionsmittels (vgl. z. B. über Kuhurin GEIGER, *Ostir. Kult.* 258) haben sich bei den Griechen — wie bei den Westsemiten — allerdings nur wenige Spuren erhalten; z. B. in der Medizin (vgl. u. a. Plin. *n. h.* 28⁶⁵ *magna et urinae non ratio solum, sed etiam religio*, wo eine Auswahl derartigen Verwendungen geboten wird), die sich auch bei den Aegyptern der Tierexkremente viel bediente. Str. III 41⁶ 164 wirft den Keltiberern entrüstet vor, dass sie sich mit altem Urin waschen, als käme dies bei Griechen nicht vor. Gleichwohl kann nicht bezweifelt werden, dass auch hier der ekelhafte Gebrauch im niederen Volksaberglauben fortbestand; von dort hat ihn der germanische und slavische Aberglauben übernommen.

²⁾ Am bekanntesten sind die Suovetaurilia, Ambervalia Amburbalia: Cato *agr.* 141; Serv. VA 6²²⁹; VE 377 (anders Paul. *epit.* 51); wie bei den Sühnakteu überhaupt, spielt auch hier die Dreizahl eine wichtige Rolle (VG 1³⁴⁵; Dion. *ant.* 4²²). Bei den Griechen werden z. B. die Sühneschweine um die zu entstehenden Häuser, Tempel u. s. w. getragen, Suid. *περιστλαρχος*. Aus dem N. *περίστια* schliesst PREUNER, *Hestia-Vesta* 63, dass die Ferkel zuerst um die Hestia geführt waren.

³⁾ Reinigung durch Blut ist im semitischen Orient bekanntlich sehr verbreitet: *σχεδὸν ἐν αἵματι πάντα καθαρίζεται καὶ χωρίς αἱματεχνούας οὐ γίνεται ἄφεσις* sagt

Paul. *Hebr.* 9²². Ebenso wendeten die vorislamitischen Araber Blutbesprengung zur Beschwichtigung der Dämonen an: WELHAUSEN, *Reste arab. Heident.*² 127. Im historischen Griechenland scheint die Blutsühne etwas beschränkt gewesen zu sein; aber als Kirke Medeia und Iason vom Morde entschönt, taucht sie die Hand in Ferkelblut (Ap. Rh. 4707; vgl. Aisch. *Eum.* 282 f.), und die *ἐγγυ-τρίστριαι*, die von (Platon) *Min.* 5 S. 315 d; Arstph. *σφ.* 289, jedoch wohl in anderem Sinn erwähnt werden, bezeichneten nach den Sch. u. *EM* s v 313⁴³ auch ὅσαι τοὺς ἐναγείας καθαίρουσαν αἷμα ἐπιχέουσαι τοῦ ἱεροῦ. Indessen erst als mit der sinkenden Kultur des Altertums die orientalischen Dienste überhand nahmen, wird die Bluttaufe wieder eines der wichtigsten Reinigungsmittel; in den Kriobolien und Taurobolien wird sie im Grossen geübt. Im späteren Altertum hat sich die Blutsprengung zu den Germanen (GRIMM, *DM* I² 49; U. JAHN, *Opfergebr.* 81) und dann zu Litthauern u. s. w. verbreitet. — In einem entfernteren Zusammenhang mit diesen Vorstellungen steht die, dass das Blut unschuldiger Menschen entstühne: S. CASSEL, *Denkschr. d. Ak.* zu Erf. 1854 78 ff. Aus der Blutfarbe pflegt der Gebrauch erklärt zu werden, den Toten oder den dem Tod Geweihten rote Gewänder anzulegen, sowie bei gefährlichen Opfern und Reinigungen rote Fäden, Binden oder Gewänder zu verwenden. Der Gebrauch reicht weiter, als man dachte; den von mir *de Cadmi fabula* S. 12 angeführten Belegen sind hinzuzufügen Max. Tyr. XIV 2 S. 350 R. (vom Besucher des Trophoniosorakels); Lev. 14⁴; 8 (rosenfarbene Wolle bei der Reinigung) ebd. 49; 51 (beim Hausaussatz); Stat. S V 1²³⁵ (Tote in Purpur begraben); Io. Chrysost. 1 Kor. 12; S. 107 ed. MONTFAUC. 1732 (κακ-

die Seele des Opfers, aber auch das Fell¹⁾ und die Asche. Ganz verschieden hiervon ist die einigen Riten zu Grunde liegende Vorstellung, wonach eine dem Opferer schädliche Substanz in das Opfertier hineingezaubert und mit diesem vernichtet oder unschädlich gemacht wird. Die Vernichtung geschieht oft durch Feuer: das bildet den Übergang zu der vierten Klasse von Reinigungsmassregeln, der Desinfektion durch Feuer²⁾. Dies ist nun die wichtigste aller Sühnungen³⁾: wir haben bereits gesehen (S. 729 f.), dass die Verwendung des Feuers zum Opfer aus dem Glauben an seine apotropäische Kraft hervorgegangen ist. Aber auch später sind kathartische Feuerzeremonien überaus häufig. Man entsühnt Menschen und Vieh, indem man sie durch⁴⁾ oder wenigstens um das Feuer herum-

κινος στῆμον). Zu der samothrakischen Purpurbinde gibt LEWY, *Zs. f. Volksk.* III 1893 26 Parallelen. — Dass indessen hier ein Zusammenhang mit der Blutreinigung vorliegt, scheint mir sehr zw. Die Sitte ist noch unaufgeklärt; in Indien werden gefährliche Substanzen mit einem schwarzen Wollfaden abgewischt, OLDENBERG, *Rel. d. Veda* 490a. Vielleicht gehören zu dem griechischen Gebrauch die o. [885:] besprochenen Riten.

¹⁾ Ueb. das *διδος κριθιον* (Polemon S. 139 — 144; *fr.* 87 f. PRELLER; *FHG* III 143 87; *Hsch.*; *Snid.* s. v [o. 3811], wo der neben Zeus Melichios genannte Zeus Ktesios nicht mit LOBECK in Hikesios zu verwandeln ist; s. zuletzt v. PROTT, *Fasti sacri* 111) oder *διον* (Eust. *χ* 481 1985 vom Kult des Zeus Melichios im Maimakterion) s. LOBECK, *Agl.* I 183—187. Eine Kunstdarstellung erkennt DE WITTE nach FR. LENORMANT, *Gaz. arch.* IX 1884 352 f. auf einem rf. Vb. 'la purification de Thésée'. — Dass das Fell zur Sühne diene, kann nach seiner Verwendung bei den Skrophorien (ROBERT, *Herm.* XX 1885 377) nicht bezweifelt werden. Auf dem Felle eines geopfertn Widders, das offenbar die Gefahr der aus der Unterwelt stammenden Träume mindern soll, schläft man bei der Inkubation; so z. B. im Kult des Amphiaraios (Paus. I 84a), des Kalchas (*Str.* VI 3a 284), Podaleirios (Lykophr. 1050; *Tz.*; vgl. RONDE, *Pa. P.* 1864, der Alibonea (VA 79a; *Ov.* F 43a; vgl. DIELS, *Sibyll.* Bl. 70; ROESCHER, *Abh. SGW* XX 1900 85 des S.-A.; DEUBNER, *De incub.* 27 f.). Ueber das Fell bei den Laperei s. UNGER, *Rh. M.* XXXVI 1881 83 ff., der *februaria* von 'februum' 'Fell' (vgl. *fibra*, *fibria*; die luna Februaria, Paul. *ep.* 8514, trug Ziegenfell) ableitet. Ueber Mallos a. o. [331], ab. Hierapolis (Luk.) *dea Syr.* 55; allgemein sagt Hieron. *comm. in Is.* 65 (XXIV S. 657 ML) [*in delubris idolorum*,] *ubi stratis pellibus hostiarum incubare soliti erant, ut somnia futura cognoscerent.* — *Quod in fano Aesculapii usque hodie error celebrat atheniarum.* — In mehreren Kulte hält sich der Opferer in das Fell des geschlachteten Tieres.

Pythagoras steigt in die idaische Zeusgrotte ἀρκείου μέλανος μαλλοῖς ἐστεφανωμένος, *Porph. v. P.* 17. — Vgl. ferner *Hsch.* *τραχηφόρου· αἱ κόραι σπονδῶν ὀργαῖζουσαι τραχὴν περιήπτοντο*; s. auch Paus. II 231 [o. 171:] u. o. [116a]. Zahlreiche Parallelen bei LARÖ, *Myth. ritual, rel.* II 106 f. und bes. in der Vorrede zu ADLINGTONS, *Cup. and Psyche* [873 zu 872a] S. LVIII. Die Absicht ist hier ursprünglich wohl dieselbe, wie in Hierapolis, wo der Opfernde Füsse(?) und Kopf des Opfertieres auf seinen Kopf setzt, (Luk.) *dea Syr.* 55: es wird symbolisch die Gleichheit des Opfertieres mit dem Menschen ausgesprochen, sei es, dass jenes als Ersatz für diesen, sei es, dass dieser als erfüllt mit dem in dem Tiere angenommenen *Numen* bezeichnet werden soll.

²⁾ Vgl. O. JAHN, *Arch. Beitr.* 157153. — Auch in dieser Beziehung nimmt das Blitzfeuer in der griechischen Kultur eine besondere Stellung ein: wer vom Blitz getroffen wird, wie Mithradates, gilt als heilig (Plut. *qu. conr.* I 62), seine Leiche verfault nicht noch wird sie von Vögeln oder Hunden gefressen (ebd. IV 2a f.; vgl. o. [52910; 727a]. Der Blitz ist daher ein prophylaktisches Emblem: JAHN, *Ber. SGW* 1855 97; DILTHEY, *Oesterr. Mitt.* II 1878 48.

³⁾ *Ov. F* 4735 *Omnia purgat edax ignis*; Plut. *qu. Rom.* I τὸ πῦρ καθαίρει καὶ τὸ ἔθος ἀντίζει. Daran knüpft sich die Vorstellung vom Fegefeuer, den Anfang machen Orphiker, vgl. VA 6742. Auch im Veda, bei den Assyriern (TALLQUIST, *Serie Maqlû* 21 ff.; 29) und bei den Germanen (WOLF, *Beitr.* II 376 ff.) ist Feuer der wichtigste Gegenzauber.

⁴⁾ Die Legenden vom Typus der Läuterung des Demophon (*h* 522a) sind Prototypen für wirkliche Gebräuche; s. PREUNER, *Hestia-Vesta* 60; MOMMSEN, *Feste d. St. Ath.* 274 (der an eine Obliegenheit der Krokoniden denkt; vgl. o. [527] und bes. E. H. MEYER, *Indog. Myth.* II 512 ff. Eine ähnliche Sage berichtet Plut. *Is.* 16 von dem S. des byblischen K. Malkandros, den Isis pflegt; auch das vielumstrittene *ἑκατὶ ἑκατὶ ἑκατὶ* (*Deuteron.* 1810; *Reg.* II 163; 1717; 216; 2310; vgl. *Jer.* 323a), das den Juden des VIII. u. VII. Jh.'s

gehen liess oder indem man Feuer um sie herumtrug¹⁾. Grössere Räume werden entsühnt, indem man mit Feuer über sie hin oder um sie herum- lief: das ist der Ursprung der zahlreichen Feuertänze und Feuerläufe. Auch darin zeigt sich die Kraft der Feuerläuterungen, dass die übrigen Sühnemassregeln vielfach durch sie beeinflusst sind. Man verstärkte die sühnende Kraft des Wassers, indem man einen Feuerbrand hineinsteckte²⁾. Zu den genannten mineralischen und vegetabilischen scharfschmeckenden Desinfektionsmitteln gehören solche, in denen man einen Feuergeist währte, wie der Asphalt³⁾ und der Lorbeer⁴⁾; anderen, wie der Olive, wird lediglich aus diesem Grunde ebenfalls averrunzierende Kraft zugeschrieben. Die Kraft mehrerer Mittel, wie z. B. des Schwefels, zeigt sich erst, indem man sie verbrennt⁵⁾, oder wird dadurch, wie die des Lorbeers, wenigstens verstärkt. —

Dies sind die wichtigsten kathartischen Gebräuche: versteinerte Zeugen einer fernsten Vergangenheit. Denn abgesehen von ein paar Ritualien, die jeder Zeit angehören können, entstammt sicher dieser ganze Vorstellungs- und Kultkreis den ältesten, erreichbaren Perioden nicht etwa bloss der griechischen, sondern überhaupt der Menschheitsgeschichte. Später hat besonders die kretische und die ostboiotische Kultur sich vielfach mit Sühnungen beschäftigt: aber was damals neu geschaffen wurde, geht

so anstössig war, ist ursprünglich wohl ein derartiger Reinigungsakt gewesen, nicht ein Menschenopfer, zu dem der barbarische Gebrauch freilich leicht führen konnte. — Riten dieser Art sind im Gesamtgebiet der antiken Kultur weit verbreitet. In Indien werden sie, obwohl schon in den klassischen Gesetzbüchern (z. B. Yajñavalk. I 137) verboten, noch geübt (MANNHARDT, WFK II 307; H. E. MEYER, Indogerm. Myth. I 291; über ähnliche Riten im Dienste der Artemis Pe-rasias zu Kastabala s. Str. XII 27 S. 537; üb. die römischen Palilien Ov. F 4723–862; bes. 736; 781; vgl. Tib. II 589 f.; Prop. V (IV) 119; 477; Dion. Hal. ant. 188; Prob. VG 3; S. 5413 K.; MARQUARDT-WISSOWA, Hdb. 207; über die Hirpi Sorani Plin. n. h. 719. Vgl. auch die von BERG, PLG III⁴ 682 besprochenen Riten (LEWY, Zs. f. Volksk. III 1893 27 und u. [§ 297]) und den von Paul. epit. 31 erwähnten Gebrauch *funus prosecuti redeuntis ignem supergradiebantur*. — Ueber diesen ganzen auch in Nord- und Mitteleuropa weit verbreiteten Kreis von Riten vgl. noch GRIMM, DM I² 592; MEYERS, Phön. I 322 ff.; WOLF, Beitr. II 385 ff.; MANNHARDT, WFK I 497 ff.; II 302 ff.; JAHN, Deutsche Opfergebr. 26 ff.

¹⁾ Wahnsinnige werden behandelt, indem man Feuer um sie herumträgt, darauf geht Plant. Amph. 776. Mit der Fackel, die überhaupt bei diesen Sühnriten oft erwähnt wird (z. B. Eur. Hel. 864–869; Diph. bei Klem. str. VII 428 844 Po.; vgl. KOCK II 577136; Ov. M 7261; F 4741; Iuv. 2158; Luk. Nekyom. 7; Apul. m 1116; Zosim. 25; Serv. VA 6742) und die auch auf Kww. bei Reinigungen öfters

erscheint (z. B. bei der des Theseus, rf. Vb., gaz. arch. IX 1884 T. 44 ff.; vgl. im allgem. VASSITZ, Die Fackel in Kult. und Kunst der Griech., Diss. München 1900), wird der zu Entsühnende dreimal umschritten, Luk. Philops. 12; vgl. Dion Chrysa. 48 S. 536 M. Ueber die Amphidromia nach der Geburt vgl. Aristoph. Lys. 757; Ehipp. bei Athen. IX 10 370d; Plat. Theait. XV 160 E.; Suid.; Hsch.; EM (8954) s v; PREUNER, Hestia-Vesta 52 ff.; E. H. MEYER, Indog. Myth. II 512. Ueber eine ähnliche deutsche Sitte s. SMROCK, DM² 594. — Auch eine dreifache Umwandlung des Scheiterhaufens wird oft erwähnt, z. B. von VA 11187; Val. Fl. 3347; Stat. Th. 6215; Dion Kass. 5643. Umschreitung des Opferfeuers gehört zu den wichtigsten Zeremonien des indischen Rituals bei verschiedenen Gelegenheiten, z. B. bei der Hochzeit, WINTERNITZ, Denkschr. WAW XL 1892 58 ff.

²⁾ Eur. Ho. μ. 919; Ap. Rh. 41721; Athen. IX 76 S. 409b; Hsch. δαίον. Vgl. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Her. II² 207. Bei den Juden wird die heiligende Kraft des Wassers durch die Asche der verbrannten rötlichen Kuh verstärkt, Num. 1917.

³⁾ Nach Serv. VA 882 entsteht bitumen durch den Blitz.

⁴⁾ Vgl. o. [S. 7851].

⁵⁾ Selbst Olivenblätter werden als Gegenzauber verbrannt; die neugriechische Sitte (RODD, Cust. and lore 162) wird an eine antike anknüpfen. Vgl. Ov. F 4741. So sehr gehört Verbrennung zur Entzauberung, dass man sogar Gegenstände ins Feuer warf, die dafür eigentlich ungeeignet sind, wie Salz.

von ganz anderen Vorstellungen, von dem Glauben an persönliche chthonische Mächte aus.

b) Beseitigung der von schädlichen Dämonen drohenden Gefahren.

273. Wird das schädliche Element mit persönlichen Eigenschaften ausgestattet, also zum Dämon erhoben, so kann das gegen sie aufgebotene Heilmittel entweder als rein stofflich oder ebenfalls als persönlich vorgestellt werden: im letzteren Falle sieht man in ihm entweder einen guten oder, was weit häufiger ist und der Ausbildung der chthonischen Kulte mehr entspricht, ebenfalls einen bösen Dämon, der gegen den zu bekämpfenden ins Feld geschickt wird. Hinsichtlich seiner Einwirkung auf die bösen Dämonen ist ein vierfacher Zweck des Zauberaktes möglich: dieselben können abgewehrt, vernichtet, getäuscht oder auch gütlich oder durch Zwang dem Willen des Zaubersnden unterworfen werden. Natürlich gibt es zwischen den einzelnen Klassen und auch zu den im vorigen Paragraphen besprochenen Massregeln Übergänge: so ist z. B. das Feuer, das die schädliche Substanz vernichtet, zugleich ein Feind der bösen Dämonen¹⁾, es wird aber drittens auch selbst als ein Dämon, und zwar, da diese Vorstellung weit älter ist als das Überwiegen des Glaubens an die bösen Dämonen, als ein guter Dämon vorgestellt. — Was zunächst die Abwehr der Dämonen durch den Menschen selbst anbetrifft, so kommen physische und psychische Einwirkungen in Betracht. Erstere finden statt, wenn den Dämonen der Angriff auf eine Person, der Eintritt in einen Bezirk unmöglich gemacht wird oder wenn sie in einen Ort, wo sie nicht schaden können, gebannt werden. Abgesehen von den bereits besprochenen Desinfektionen kommen hier als Schutzmassregeln für einzelne Personen besonders Amulette (*προβασκάνια, φυλακτίρια, περίπτα, περιάμματα*)²⁾ in Betracht. Von den zahlreichen Zaubereien, durch die ein grösseres Gebiet vor den Dämonen gesichert wird, geht wahrscheinlich die noch jetzt in Mittel- und Osteuropa viel geübte Sitte des Umpflügens³⁾ in die älteste

Das ist als Gegenzauber gegen bösen Blick noch jetzt in Palästina üblich: L. EINSZLER, *Zs. f. deutsch. Palästinaverein* XII 1889 213.

¹⁾ Oft im RV, bei den Assytern (TALLQUIST, Serie Maqlû 28) und auch bei Griechen, z. B. bei Platon im *Thaon* bei Athen. X 58 S. 442a *λέγων γὰρ ὁμοῦς οὐ φιλοῦσι δαίμονες*.

²⁾ Vgl. O. JAHN, *Ber. SGW VII* 1855 40 ff.; BRUZZA, *Ann. d. i.* XLVII 1875 52.

³⁾ Die athenischen *fo. S. 27*) und eleusinischen *fo. S. 49*) Pflügungen hatten wahrscheinlich ursprünglich apotropäischen Zweck: ebenso die etruskische (Maer. *S V* 19¹) und römische Sitte, die Stadt bei der Gründung zu umpflügen. Vgl. die von GRIMM, *DM II* 1027 und SIMROCK, *DM* 407 erwähnte germanische Vorstellung und über diesen ganzen Ideenkreis SAUPE, *Indic. superst.* 27; WEINHOLD, *Abh. BAW* 1896 89. Einen eigentümlichen Zauber gegen Wölfe mit einer Pflugschar schildert Plin. 28²²⁶ (*s. S. 395a*), wahrscheinlich missverständlich; die Erklärung von MANNHARDT, *Myth. Forsch.* 89: ist nicht

überzeugend. Bis in die neuere Zeit war Umpflügen (d. h. das Umziehen eines Ackers mit einer Pflugschar) eine bei Germanen und namentlich bei Slaven weit verbreitete aber gläubische Sitte (MANNHARDT, *WFK I* 553 565), namentlich bei Viehsuchen; und die scheint auch die hauptsächlichste altgriechische Verwendung des Ritus zu sein. Wahr scheinlich hies der rinderfressende Dämon *Βούβρωστις* oder *Βουβάγος* *fo. 481*); aber dieser N., schon § 532 allgemeine Bezeichnung eines bösen Dämons oder Geschick (Sch. V) ist später (z. B. Eust. 1863⁶¹ zu 1 532) im Sinne von *βουλιμός* (LOBBECK, *Pathol. prol.* 50) *λιμός* gedeutet worden. Hinte dem athenischen Prytaneion, wahrscheinlich eben da, wo die Pflügungen stattfanden, befand sich das *Λιμὸν πειδιον*, Zenob. 4³ BEKK., *Anecd. I* 278⁴). Hier erklärt sich die Umdeutung leicht, weil die Pflügung missverständlich auf die Getreideernte bezogen wurde; sie findet sich ebenso in der (von MANNHARDT, *WFK II* 12 ff. falsch gedeuteten

Zeit zurück. Die Zauberkraft des Pfluges liegt wahrscheinlich darin, dass die Geister sich vor Metallen, besonders vor Erz¹⁾ und Eisen²⁾ fürchten; verstärkt wird die Kraft wahrscheinlich dadurch, dass man den Pflug glühend macht³⁾. Gebannt wird der Dämon, indem man ihn zu den 'Übelthätern'⁴⁾ (d. h. ausser Landes⁵⁾) oder ins Wasser⁶⁾ zaubert oder ihn einnagelt⁷⁾.

Sage vom 'Pflüger' Erysichthon [u. S. 901], und in der merkwürdigen dryopischen [1051₆] und lindischen [2671₅] Heraklessage, in denen seltsamerweise der Held dem rinderfressenden Dämon gleichgestellt zu sein scheint. Ueberhaupt sind die Sagen dieses Typus sehr zerstört; gar nichts ergibt die pheneatische von Buphagos, dem Pfleger des Iphikles (Paus. VIII 14.) und die von dem gl. von Artemis getöteten Frevler auf der Pholoe (ebd. 2717). — Zu dem Ritual gehört eine Verfluchung; wahrscheinlich wurde ursprünglich der Dämon zu den Frevlern und Uebelthätern geschickt (Sch. Ω 532 V von Bubrostis $\text{o}\acute{\iota}\ \delta\epsilon\ \delta\alpha\iota\mu\omicron\nu\alpha\iota\ ,\ \eta\gamma\eta\epsilon\rho\ \kappa\alpha\tau\eta\rho\omega\lambda\iota\tau\circ\iota\varsigma\ \pi\omicron\lambda\epsilon\mu\iota\omicron\iota\varsigma$) oder auch vielleicht selbst verflucht, wie der stiertötende Herakles in der rhodischen Sage, falls dieser wirklich an die Stelle des stiertötenden Dämons getreten ist. Alsdann ist ebenso zu urteilen über den Fluch, den der athenische Buzyge gegen den Stiertöter richtet: obwohl neben anderen auf Menschen bezüglichen Verwünschungen stehend (TÖPFFER, AG 189₃; GRUPPE, *Cadmi fab.* 13) und ohne Frage später selbst ethisch gemeint, wird auch dieser Fluch ursprünglich gegen den Dämon der Rinderpest gerichtet gewesen sein. Denn ein Zusammenhang der rhodischen Legende und des attischen Ritus ist unabweisbar: in beiden erscheint ein den Stiertöter verfluchender *Βουζύνης* und auch der Zeus Teleios, den die athenischen Buzygen feiern (CIA III 294), ist auf Rhodos bezeugt (IGI I 701₂₀; 704₄ f.; 707₈; vgl. IGI III 424; TÖPFFER, AG 146₄; ΚΝΑΔΟΚ, GGN 1896 882 f.); demnach bezieht sich der N. Buzyges ursprünglich auf das Zauberpflügen.

¹⁾ Ueber diesen Aberglauben, der uns noch vielfach begegnen wird, handelt ausführlich Macr. S V 19₉. Vgl. Sch. Theokr. 23₆ vom Erz $\epsilon\gamma\omicron\mu\iota\lambda\epsilon\tau\omicron\ \kappa\alpha\theta\alpha\rho\acute{\omicron}\varsigma\ \epsilon\iota\upsilon\alpha\iota\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\pi\epsilon\lambda\alpha\sigma\tau\iota\kappa\acute{\omicron}\varsigma\ \tau\omicron\omega\upsilon\ \mu\alpha\sigma\mu\acute{\alpha}\tau\omega\upsilon\ ,\ \delta\iota\omicron\pi\epsilon\rho\ \pi\rho\acute{\omicron}\varsigma\ \pi\acute{\alpha}\sigma\alpha\upsilon\ \acute{\alpha}\phi\omicron\tau\iota\sigma\iota\upsilon\sigma\iota\upsilon\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\nu\alpha\kappa\alpha\theta\alpha\rho\iota\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\omicron\iota\ \acute{\epsilon}\rho\chi\omicron\upsilon\tau\omicron\ ;$ s. ferner Soph. fr. 491; VA 451₈ und von Neueren KEHR, *Quaest. mag.* sp. 11 f.; TUCHMANN, *Mélus.* IX 1898 64. Darauf beruht es auch, dass man eherne Stufen oder Schwellen bei vermeintlichen Hadeseingängen verwendete [o. 391₆; 701₂]. — Dass Erz für den Zauber unerlässlich sei, ist eine überaus weit verbreitete Vorstellung, s. FRAZER, *Golden bough* I 175 ff.; sie scheint in die Zeit hinaufzureichen, da Erz ein wertvolles, fast allein zum Hausrat verwertetes Metall war.

²⁾ Auch diese Vorstellung ist weit verbreitet, s. z. B. RIESS bei PAULY-WISSOWA I 50; BLAU, *Altjüd. Zaub.* 159.

³⁾ Wenn sich dies aus Plin. n h 28₂₆₆ [894₂] folgern lässt. Feuer auf dem Pfluge oder der an seine Stelle getretenen Egge wurde noch bis vor kurzem oft bei diesen Riten verwendet, MANNHARDT, WFK I 553.

⁴⁾ Vgl. o. [895 zu 894₃].

⁵⁾ Artemis soll des 'Königs' Krankheit zu den Hyperboreern (AP VI 240₁), Apollon Hunger und Seuchen zu Persern und Britanniern (Hor. c I 21₁₂) senden. Anderes bei B. SCHMIDT, Phil. Jbb. CXLIII 1891 561—576; LEWY ebd. 816. Ueber die Vertreibung der Krankheitsgeister in Wälder und auf Berge s. u. [§ 297].

⁶⁾ Von dieser bei anderen Völkern nachweisbaren Art der Bannung haben sich in Griechenland nur dürftige, aber doch kaum misszuverstehende Spuren erhalten: Aisch. hik. 529 $\kappa\lambda\iota\upsilon\alpha\ \delta'\epsilon\mu\beta\alpha\lambda\epsilon\ \pi\omicron\rho\alpha\phi\upsilon\rho\omicron\iota\sigma\iota\delta\epsilon\iota\ \tau\acute{\alpha}\nu\ \mu\epsilon\lambda\alpha\upsilon\acute{\omicron}\nu\zeta\upsilon\gamma'$ $\acute{\alpha}\tau\alpha\upsilon$. Ähnlich wird bei Soph. OT 193 Ares (die Pest) $\acute{\epsilon}\varsigma\ \mu\acute{\epsilon}\gamma\alpha\upsilon\ \theta\acute{\alpha}\lambda\alpha\mu\omicron\nu\ \acute{\Lambda}\upsilon\mu\iota\tau\iota\tau\iota\varsigma$ gewünscht. Vgl. Eur. *Ho.* μ . 649; Tib. IV 47.

⁷⁾ Vgl. Plin. n h 28₆₃. Manche Spuren dieser Vorstellung haben sich bis heute erhalten; vgl. über die Einpflockung des Fiebers WUTTKE, *Deutscher Volksabergl.* 2 310; MANNHARDT, WFK I 22. Wahrscheinlich hatte das *clavum figere* (MARQUARDT-WISSOWA 106) eben diesen Zweck. — Vgl. Liv. VII 3₂ . . *dicunt pestilentiam quondam clavo ab dictatore fixo sedatam*; ebd. VIII 18₁₂ wird ein Aufstand durch Einschlagen des Nagels beruhigt. Verstärkt wird die Kraft des Nagels nach dem Volksglauben, wenn er von dem Kreuze eines Hingerichteten stammt (vgl. Plin. 28₄₆; Apul. m III 17 S. 182 HILDEBR.): ihm haftet dann von der Psyche des $\beta\iota\omicron\iota\omicron\theta\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\varsigma$ ein Teil an, der ihm eine von der Einschlagung unabhängige Kraft verleiht. Solche Nägel wurden zu Ringen verarbeitet (Luk. philops. 17) und als Amulette benutzt. — Wahrscheinlich gehört hierher der uralte, aber erst in der späteren Zeit, besonders im Gebiete der galloromanischen Kultur mehr hervortretende Brauch (BRUZZA, *Iscr. ant. Verc.*, Rom 1874 S. LI) den Toten Nägel mitzugeben. Nagel von einem gestrandeten Schiff im Liebeszauber, Denkschr. WAW XLII 1893 S. 36₄₇₄. — Die Schicksalsgottheiten Atropos, Nemesis, auch Necessitas (vgl. ORELLIS Exk. zu Hor. c I 35₁₇ ff.) erhalten den Nagel als Attribut, weil sie durch ihn das Schicksal besiegeln. — Vgl. im allgem. O. JAHN, Ber. SGW VII 1855 106—109.

Die psychischen Einwirkungen auf die Dämonen werden dadurch hervor- gebracht, dass in ihnen Empfindungen erweckt werden, die sie abschrecken. Dazu gehört die Empfindung des Abscheus. Das sehr umfangreiche Element des Obscönen¹⁾ in jedem, auch im antiken Zauber, erklärt sich zwar z. T. daraus, dass der Aberglaube hauptsächlich in den geistig tiefstehen- den Klassen seinen Boden findet, z. T. aber ist es hervorgegangen aus dem Bestreben, durch Abscheu die Dämonen fern zu halten. Noch wich- tiger sind die Massregeln, die den Dämonen Furcht einflössen sollen. Dies geschieht entweder, indem man nach ihnen schießt²⁾ oder schlägt³⁾ oder

¹⁾ Neben dem Phallos [726₂; 854₂], der aus diesem Grunde zum Zauber zwar nicht ursprünglich verwendet, aber doch später zkh festgehalten wurde, werden auch Ab- bilder weiblicher Genitalien allgemein apo- troptisch verwendet (LIEBRECHT, Zur Volksk. 355 f.); die bekannte, noch jetzt übliche Geste der *fica* (unzählige Mal auf Amuletten, s. JAHN, Ber. SGW VII 1855 91 ff.; in der Liti- teratur z. B. bei Ov. *F* 543₂) stellt die weib- liche Scham dar. Nackte, besonders men- struierende Mädchen oder Frauen werden bei vielen Zaubereien gefordert; s. z. B. Plin. *n* h 26₀₂ (medizinisch); 28₇₇ (gegen Gewitter- schaden); Colum. 10 v 357; 11 S. 464; s. die Anm. zu *Geop.* I 15 S. 65 f. Vgl. auch GRIMM, DM I² 560 (Regenzauber); II² 1134 (mediz.); O. JAHN a. a. O. 93 f.; LIEBRECHT, Zur Volksk. 370₂₀; HEIM, Philol. Jbb. Suppl. XIX 1893 508; WELLHAUSEN, Reste arab. Heid. n^o 195; WEINHOLD, Abh. BAW 1896 10. Darstellungen nackter, den Mond herab- ziehender Zaubereinnen finden sich auf rf. Vbb., z. B. GERHARD, Ak. Abh. T. VIII 8; *Él. chr.* LXVIII S. 389 (mit der Umschrift *oi πορνεία σελάνα*). Aus diesem Ritus ist der Mythos ent- standen, dass, als Poseidon, um den von den Lykiern nicht belohnten Bellerophon zu rächen, eine Welle über das Land schickte, *ai γυναῖκες ἀνασφράμινα τοὺς χιτῶνίσκους ἀπὸ νηυσιν αὐτῶν· πάλιν οὖν ἐπ' αἰσχύνῃ ἀναχωρήντες ὀπίσω καὶ τὸ κῆμα λήγεται στυγιοχωρήσας*. Plut. *mul. virt.* 9. Dass durch das Entblößen Abscheu ausgesprochen und eingefloßt werden sollte, kann nicht wohl bezweifelt werden. Entblössung ist ein weit verbreitetes Zeichen der Verachtung; vor Männern, die im Kriege feige gewesen, ent- blößen sich die Weiber (z. B. Iustin. I 614). Aber freilich ist Entblössung der Frauen auch üblich, um höchstes Mitleiden zu erregen: das oder das Bestreben, nichts von der dämonischen Substanz in den Klei- dern zu behalten, kann mit gewirkt haben, dass sich die Frauen bei Zauberopfern ent- kleideten.

²⁾ S. o. /5591/. RONDE, Ps. II² 28₁ deutet so den Schuss des Herakles gegen Helios [*o. 468₄*]. Nach Hdt. 4₀₄ schossen die Thraker gegen Donner und Blitz. Verwandte indische Riten behandelt OLDENBERG, Rel. d. Veda 491.

³⁾ Diesen Zweck hatte wahrscheinlich

ursprünglich der Stab (*βαβδος*, *σκηπτρον*; eine *βαβδος ἐβεννίνη* wird im Zauberpapyr. PABTHEY, Abh. BAW 1865 128₂₂ verlangt), der beim Opfer und Orakel so wichtig war. Deutlich ist dies bei den *καθαρμοὶ* an Zeus Meilichios, Eust. *χ* 481 1935₀; vgl. LOBECK, *Agl.* I 186. Insbesondere waren Ruten, wie es scheint, bei der Beschwörung der Toten üblich. Noch nicht aufgeklärt ist der Zweck der von Ezech. 8:1 erwähnten, von OHNE- FALSCH-RICHTER, Kypr., Bib. u. Homer 140— 144 ausführlich besprochenen Sitte, die Rute an die Nase zu halten. — Nach dem irdi- schen Opferer erhält den Stab der göttliche, Hermes (HOFFMANN, Herm. und Kerykeion, Marb. 1890), der davon oft *χρυσόρα(ε)πικ* heisst (ε 87; κ 277; 331; Hom. *h* 325₀; 411₇; 121; 298; 12; Pind. *P* 417₈; Nonn. *D* 7104; Orph. *L* 15 u. aa.); allerdings ist bei ihm die ursprüngliche Bedeutung früh verschollen; der Stab dient dem Hermes dazu, die Men- schen einzuschläfern oder aufzuwecken (Ω 343 f.; ε 47; ω 2; V₁ 4344 [die Stelle ist mehrdeutig; vgl. zuletzt BELLING, Kompo- sitionsak. d. Verg. 2081; Cland. 33₁₀] oder sie in den Hades hinabzuführen (ω 5; V₁ 4343; Hor. *c* 1 101₀) oder zu verwandeln (Anton. Lib. 10; 23; Luk. *dial. mort.* 23₂; auch Athena bedient sich bei Odysseus' Ver- wandlung eines Zauberstabes, ν 429; π 172; NÄGELSBACH, Hom. Theol. 53) oder zum Weis- sagen (Sch. O 256 ABD). OHNEFALSCH-RICH- TER, Kypr., Bib., Hom. 206 will den Hermes- stab direkt aus einem ägyptisch-semitischen Brauch ableiten. *Σκηπτρον* führt auch die Prophetin Cassandra (Aisch. *Ag.* 1265) und vereinzelt wohl auch Apollon, woraus sich die Sage entwickelt zu haben scheint, dass ihn dieser an Hermes abtrat (Sch. O 256 ABD); doch wird, wo dies zuerst erzählt ist (Hom. *h* 325₀ ff.), dem Stab allgemeine Zauberkraft beigelegt: *ἄλκον καὶ πλοῦτον θύσας περικα- λῆα βάβδον* | *χρυσεῖν τριπέτελον, ἀχήμεν ἢ σε φιλᾷς* | *πάντας ἐπικραίνουσ' αἰέτας ἐπ' αὐτὴ καὶ ἔργων, τῶν ἀγαθῶν, ὅσα σφὶν δαήμενα ἐκ τοῦς ὀμφῆς*. Aus dieser Be- deutung hat sich dann die Vorstellung der Wunschrute entwickelt, GRIMM DM II² 926 f.; WUTKE, Deutsch. Volksabergl. 2 105 = 3 109 ff. (die Vermittlung bildet die von PITRÉ, *Archiv. tradit. pop.* V 1886 175 mitgeteilte sicilische Vorstellung); aber ursprünglich eignet der

aber, indem man ein grosses Geräusch erhebt¹⁾. Es werden bei diesem über die gesamte antike Welt verbreiteten Aberglauben mehrere Instrumente verwendet, u. a. wahrscheinlich auch solche, die, wie die Waldteufel des Berliner Weihnachtsmarktes, durch das Ausströmen der Luft aus einem bewegten Hohlraum ertönten²⁾; sehr beliebt waren ferner die Pauke (Kymbalon), das Becken (Tympanon)³⁾, die Klappern (*Κρόταλα*)⁴⁾, Schellen⁵⁾ und in Ägypten das Seistron⁶⁾. Auch hier spielten, wie man

δαίμων dem Totenbeschwörer; vgl. das o. [862; 864 zu 863₁₂] über Rhadamanthys Bemerkte. Daher führt ihn vor allem Teiresias (noch in der Unterwelt, λ 91), das Prototyp des Nekromanten; übrigen hat auch sein Stab die Gabe, zu verwandeln, was Teir. an sich selbst erfuhr, als er durch die Berührung der Schlangen aus einem Mann ein Weib wurde; s. Phleg. mir. 4 nach Hsd., Dikaiarch., Kleitarch., Kallim.; vgl. Apd. 371; Ov. M 3322 (die Schlangen, die das Kerykeion in der hellenistisch-römischen Zeit gewöhnlich, vereinzelt aber schon auf Vbb. [s. auch Soph. fr. 638] umwinden, hatten wohl, wenn sie nicht freie Umbildungen der Zwieselgestalt des Zweiges sind, apotropäische Bedeutung; mit den Schlangen am Weltenbaum [Kuhn, HF 238] haben sie nichts zu thun). Weil der Nekromant den Stab trug, entwickelte sich die Vorstellung, dass der heilige Zweig die Unterwelt erschliesse (vgl. VA 6136 ff.; 137 ff.; Ettig, Acher. 359; dass dieser aus dem Dianakult von Aricia stamme und willkürlich vom Dichter nach dem Aornosseus versetzt sei, vermutet FRAZER, *Golden bough* II 364 nicht wahrscheinlich). — Auf die Abwehr der Dämonen der Unfruchtbarkeit bezieht MANNHARDT, MF 149 das Schlagen an den Lupercalien. Auch die von Paus. VIII 151 ff. erwähnte Zeremonie des Priesters der pheneatischen Demeter Kidaria, der in der Maske seiner Göttin *δαίμων κατά λόγον δὴ τινα τοὺς ἐποχθονίους πνίει* (s; vgl. USENER, *Strena* HELBIG. 319) gehört wohl hierher. Ueber verwandte indische Gebräuche s. OLDENBERG, Rel. d. Veda 492 f.

¹⁾ Viele moderne Parallelen bei KASTNER, *Sirènes*, Par. 1858 S. 101 ff.; WILKEN, *Rev. colon. intern.* III 1886² 233—236.

²⁾ Dahin gehören vielleicht *κῶνος* und *δόμος*. Ein orphischer Mythos (LOBECK, *Agl.* 699 ff.; ABEL fr. 196) gab für ihren Gebrauch das *αἶνον*, dass mit diesem Spielzeug die Titanen den Zagreus getauscht. — Parallelen bei LANG, *Myth., rit., rel.* I 284 f. Auch der *δόμος* im Liebeszauber [851e] sollte ursprünglich vielleicht die Dämonen zurückhalten.

³⁾ In Indien ward z. B. am kürzesten Tage zur Abwehr der Dämonen die Pauke geschlagen, OLDENBERG, Rel. d. Veda 494. Ueber das eleusinische Echoion s. o. [54e] u. STEPHANI, *Compte rendu* 1859 58 ff. Die

Kymbala und Tympana des Kultes der grossen Götterm. (der Demeter *χαλκόκροτος*, Pind. I 7s; vgl. STEPHANI, Arch. Ztg. XVIII 1860 27*) — aber auch des Dionysos, s. z. B. Nonn. D 47734; vgl. Ov. M 3533 — werden jetzt gewöhnlich und wurden schon im späteren Altertum (z. B. von Diod. 357) als Mittel zur Erregung des Enthusiasmos bezeichnet. Aber nach allen Analogien war der Zweck ursprünglich vielmehr der hier angegebene. — Falls FARNELL, *Cults of Gr. st.* I 38c mit Recht bestreitet, dass die tönenden *λέβητες* in Dodona (Nonn. Abb. ad Greg. Naz. c. Iul. 219 XXXVI S. 1045 ML; vgl. o. [3551]) zur Weissagung dienten, können sie wohl nur den Zweck gehabt haben, anwesend gedachte Dämonen zu verscheuchen. — Vgl. über *κρόταλα* O. JAHN, Ber. SGW 1855 53; 79.

⁴⁾ S. o. [195 f.].

⁵⁾ Vgl. Io. Chrysost. 1 Kor. 12, S. 107 ed. MONTFAUCON 1732. Ueber diese Sitte hat ausser FOGGINI, *Museo Capitol.* IV XLIX 232; STEPHANI, *Compte rendu* 1865 173—180; 1868 1524; 1873 41; 1878/9 147, besonders BRUZZA in zahlreichen Arbeiten (z. B. *Ann. d. i.* XLVII 1875 50—68; *bull. d. i.* 1877 84 f.; *Comment. in hon. MOMMS.* 555—562; *ann. d. i.* LIII 1881 295 f.) gehandelt. Schellen sind namentlich im Dionysosdienst üblich, den auch in dieser Beziehung Plut. *qu. conv.* IV 62 mit dem jüdischen Gottesdienst vergleicht; aus dem Dionysoskult stammen die Glocken in sehr zahlreichen modernen Erntegebräuchen, die MANNHARDT, WFK I 539 ff. als Vegetationszauber zusammenfasst und als die Erweckung des Vegetationsdämons bezeichnet. Der Zweck ist gewiss wie der des weitverbreiteten Wetterläutens ursprünglich apotropäisch. — Ob aber diesem Zweck auch die metallenen *θύσανοι* (vgl. § 181) dienen, die sich z. B. an einem silbernen kyprischen Gürtel (DÜMLLER, Arch. Jb. II 1887 T. VIII 85—94; OHNEFALSCH-RICHTER, Kypr., Bib., Hom. 54 ff.; 117 T. XXV 3) finden, scheint mir zw. — Rasselndes Gehänge thaten die heidnischen Araber ihren Kranken um, um die Dämonen zu vertreiben, WELLHAUSEN, *Reste arab. Heid.* 105.

⁶⁾ Dass mit dem Schütteln des Seistrons wirklich Bannung der bösen Dämonen bezweckt wurde, ergibt sich aus Plut. *Is.* 63. Vgl. BRUGSCH, *Mythol.* 711.

sieht, eiserne und besonders eherne Geräte eine grosse Rolle¹⁾. — Endlich diene, wie es scheint, der Schwerttanz²⁾ u. a. auch zur Abwehr der Dämonen. Allerdings sind entweder in diesem später sehr beliebten Ritus verschiedene Zeremonien zusammengefloßen oder der Zauber ist früh bei verschiedenen Gelegenheiten und zu verschiedenen Zwecken angewendet worden: wenigstens weisen die Mythen³⁾, die allein über diesen früh zu einem beliebten ritterlichen Spiel gewordenen, seines rituellen Sinnes ganz entkleideten Festgebrauch Auskunft geben können, nach mannichfachen Richtungen. Sie gehören z. T. zum Zauber auf dem geackerten Saatfeld, der während der boiotischen Periode an manchen Heiligtümern des Hermes-Kadmos und der Demeter geübt ist⁴⁾; in diesem Kreise scheint eine wohl nicht ursprüngliche Beziehung zwischen der Pyrrhiche und dem Bruderkampfe der aus der gezogenen Furche hervorgehenden erzgerüsteten Männer bestanden zu haben. Eine zweite Klasse von Mythen, die Kuretensagen⁵⁾ umfassend, führt uns in den Kreis der Geburt des Zeus⁶⁾, des Dionysos⁷⁾ und seiner altboiotischen Kultgenossin Artemis⁸⁾. Die Kureten oder die mannichfachen Wesen, die man ihnen gleichsetzte, sollten an der Wiege des göttlichen Kindes die Waffen geschlagen haben. Auch diese Mythen gehen auf einen alten Typus zurück, der wahrscheinlich wie so viele

¹⁾ Vgl. Luk. *Philops.* 15; Sch. A 48 Q.; Sch. Theokr. 230; Macr. *S. V.* 1910; ROHDE, *Ps.* I² 567.

²⁾ Vgl. Platon *legg.* VII 18 815 A ff.; MÜLLER, *Dorier* II¹ 250; MÜLLENHOFF, *Ueb. den Schwerttanz d. Deutsch. Festg.* f. HOMER 1871 109–147 u. bes. USENER, *Rh. Mus.* II 1894 465 ff., der aber viele m. E. nicht hierher gehörige Gestalten, wie Zeus Skyllios (auf dem kretischen Berg Skyllion, StB. s. v. 579), Pan Skoleitas [745₁₂], die Satyrbezeichnung *Ξυφῶν* (Kornut. 30 S. 176 Ob.) hierher bezieht und dem Ritus eine nicht überlieferte und unwahrscheinliche Deutung gibt: er findet darin eine Begrüssung der Gottheit, die seit den ältesten Zeiten zur Zeit der Winter-, vielleicht auch der Sommer-sonnenwende vorgenommen sei (464).

³⁾ Aber auch unter ihnen finden sich solche, die für die Bedeutung des Mythos belanglos sind, wie der, dass Athena nach dem Gigantensieg die *ὑπερχῆν* getanzt habe (Dion. Halik. *c. ex.* 712); das ist ein an die Panathenäenfeier anknüpfendes, junges und wertloses Aetiologem.

⁴⁾ Spuren der Verwendung des Schwerttanzes in diesem Kultkreise sind, abgesehen von den *ἀγῶνες* (s. o. [382₁]), der Hermes-sohn Prylis (Eust. I 743 601₂; M 77 893₃₀; Plut. *proc.* 42; vgl. o. [297₁₂]), der Korybantenvater Sokos (Nonn. *D.* 1314₁), der nach Hermes heisst (o. 228), und Pyrrhos, der mythische Erfinder der Pyrrhiche [94₁₂], der nach dem geackerten Saatfeld auch den N. Neoptolemos trägt. — Unter diesen Umständen scheint es bedeutsam, dass in einigen Sagen die Kureten (Str. X 310 472), die Kory-

banten (Hippol. *ref.* 5; nach unbekanntem Lyriker *PLG* III⁴ 713₇; Nonn. *D.* 142₃), der lemnische Kabeir [226₁] als erdgeborenen galten, wie die Sparten, deren N. übrigen USENER, *Rh. M.* II 1894 469 ebenfalls als 'Tänzer' deutet. Auch die Gleichsetzung der Kureten und Kabeiren [229₃] wird durch die Beziehungen der ersteren zu Hermes wenigstens vorbereitet sein; und bedeutsam ist, dass die Schwerttänzer in Samothrake Saioi nach Hermes [229₃] geheissen zu haben scheinen.

⁵⁾ Str. X 3 462 ff. nach Demetrios von Skepsis; Diod. 540; es ff.; 70; LOBECK, *Agl.* II 1111–1139; HÖCK, *Creta* I 155–259. Die Kuretensage gehört zu den ältesten uns erreichbaren Teilen der griechischen Mythologie; die boiotische Kultur hat sie von den kretischen übernommen [580]. — Im folgenden ist der rätselhafte Gott Kures von Thera (*IGI* III 355) nicht berücksichtigt, weil sein Zusammenhang mit den Kureten zw. ist. Verschiedene Möglichkeiten erwägt HILLER v. GÄRTINGEN, *Thera* I 149.

⁶⁾ Obgleich ohne Frage uralt, erscheint der Mythos in der Litteratur doch erst bei Eur. *Bakch.* 120 f., dann bei Kallim. *A.* 103. Später ist er in der Litteratur und der bildenden Kunst (vgl. z. B. BRAUN, *Ann. d. i.* XII 1840 141–148 *tav K.*; *mon. d. i.* III^{xvii} oft bezeugt).

⁷⁾ Auch dieser Mythos erscheint in der Litteratur (z. B. Nonn. *D.* 1312₃) erst spät vgl. aber das von ROBERT, *Arch. Märch.* T. I (S. 186) herausgegebene rf. Vb.

⁸⁾ Sage vom Berge Solmissos bei Ephesos, Str. XIV 120 S. 640.

andere Legenden und Riten dem kretischen Zeus-Rheiakult und dem Götterpaar Dionysos-Artemis der altboiotischen Kultur mit dem kleinasiatischen Götterpaar Kybele-Attis gemeinsam war: denn vermutlich sind wirklich die Korybanten und Daktylen damals schon mit den Kureten aus- oder ihnen doch wenigstens angeglichen worden¹⁾. Diese ganze Legendenklasse gehört zu einem alten Zauber, der vermutlich u. a. bei Entbindungen angewendet wurde²⁾ — wie denn auch die Kureten hin und wieder als Ärzte bezeichnet werden —, bisweilen aber die Regengewinnung bezweckte. Diese ist wohl auch, obwohl die ätiologischen Legenden, deren Reste in den Mythen erhalten sind, eher auf einen anderen Zweck hinweisen, ursprünglich mit dem Waffenklingen beabsichtigt worden, von dem die Kureten-sage erzählt³⁾; es scheint sich wirklich auf Keos eine Spur der Anwendung des Waffentanzes bei Dürre zu finden⁴⁾, und in zahlreichen ähnlichen Zeremonien suchte man das regenbringende Unwetter durch Nachahmung des Geräusches herbeizuführen⁵⁾. Eine dritte Überlieferung weist die Kureten in den Sturmzauber. Bei dieser Anwendung der Zeremonie war, wie es scheint, der Vogel *κίμβη* (*χαλκίς*, *κίμινδης*)⁶⁾ wichtig, wahrscheinlich ein Wettervogel wie die *κορώνη ἐνάλιος*, der die *κίμβη* gleichgestellt wird; Kombe oder Chalkis heisst die Mutter der Kureten⁷⁾. Entweder galten die letzteren selbst als Wetterdämonen, wie die Kyklopen, die ebenfalls als Schmiede vorgestellt wurden, oder sie waren die mythischen Vorbilder jener menschlichen Jünglinge, die durch Waffenschlagen die Sturmgeister zu verscheuchen suchten⁸⁾. Vielleicht haben beide Vorstellungen neben

¹⁾ Beide sind sehr früh identifiziert worden, vgl. *Phoron. fr.* 3; *Danaïs fr.* 3 (S. 313 Kl.), und später ist diese Gleichsetzung gewöhnlich, so dass z. B. Kallim. *h.* 146; 52 sie unmittelbar nach einander nennt, ohne die Identität zu betonen, und andere Schriftsteller an zahlreichen Stellen vom korybantischen Kreta (Nonn. *D.* 35³⁸¹), von kretischen Korybantenweihen (Theophr. bei Porph. *abst.* 2²¹ = BERNAYS, Theophr. Schr. üb. d. Fr. 80), von den Korybanten als Zeuspflögern (z. B. Didym. bei *EG* 338²⁰ *Κορυβ.*) u. s. w. sprechen, ja dem kretischen Apollon den Korybas (ein Aristil. *FHG* II 190²⁸³) zum V. geben können. Offenbar überwog die Gleichsetzung, die sich auf die übrigen mit den Kureten ausgeglichenen Dämonen, z. B. die Kabeiren (Lykophr. 77) erstreckt, durchaus, obwohl Intp. Serv. *VA* 3104 sie nur *nonnullis* zuschreibt. Doch finden sich in der That auch später noch Ausnahmen. In der Schwurformel der Hierapytnier (*CIG* II 2555¹⁴) werden Korybanten, Kureten und Nymphen nebeneinander genannt, und so erscheinen die ersteren beiden nebeneinander in nicht ganz wenigen späteren Berichten von der Ernährung des Zeus z. B. Ov. *F.* 4²⁰⁰; Sen. *HO* 1877; Intp. Serv. *VA* 3101; Myth. Vat. I 104; II 16; Nonn. Abb. *ἱεργ.* *Ελλά. ἱστορ.* XXXVI 1065 Mr.). — Der N. Korybas oder (Soph. *fr.* 778; Kallim. *h.* 146; Lykophr. 77; Str. X 319, 472; Orph. *h.* 392; Suid. *s. v.* u. aa.) Kyrbas ist nicht zu

deuten. Wahrscheinlich ist der Zusammenhang mit der Kopfbedeckung *κρυβάσια* (Dion. Hal. 270 von den Saliern) und mit den kleinasiatischen Stadt. *Κύρβη*, *Κύρβασα* [257¹²]. Vielleicht ist der N. die barbarische Entsprechung von *Κορυφή*; dann müsste freilich entweder die Überlieferung von Hierapytna = Kyrbe fallen oder es müsste der kleinasiatische N. nach Kreta übertragen sein.

²⁾ S. o. [S. 860].

³⁾ S. o. [820s].

⁴⁾ Wenn dies aus Sch. Ap. Rh. 2498; 526 gefolgt werden darf.

⁵⁾ S. o. [820s].

⁶⁾ *Σ* 291. Warum Hypnos die Gestalt dieses Vogels annimmt [220¹²], wissen wir nicht, aber gewiss ist es nicht ohne Bedeutung gewesen.

⁷⁾ S. o. [586; 341¹²].

⁸⁾ Auch hierfür gibt es zahlreiche Parallelen aus älterer und neuer Zeit. Vgl. Ov. *F.* 3285 ff. vom *ancile*. S. o. [195¹⁸] und Poll. 91²³ ἢ δ' ἔξεχ' ὃ φίλ' ἦλκε παῖδιὰ κρότον ἔχει τῶν παιδῶν σὺν τῷ ἐπιβοήματι τοῦτω, ὁπότεν νέφος ἐπιδράμῃ τὸν θεόν (Athen. XIV 10 619b; BERGK, *PLG* III⁴ 663 22a; POLITIS, *Ἥλιος* 43). S. auch *Indic. superst.* 22 (S. 26 SAUPE). Aus der Verscheuchung der Dämonen, nicht daraus, dass die Glocke selbst ein Sinnbild des Donners ist, wie WUTTKE, *Deutsch. Volksabergl.* 3 134 = 3 142 meint, ist die seit dem IX. Jh. nachweisbare (PFANNEN-

einander bestanden, wie denn überhaupt in diesem Falle die schon oft hervorgehobene Wandelbarkeit der Bedeutung gegenüber der Dauerhaftigkeit des Ritus besonders grell hervortritt; jedenfalls scheint der Waffentanz bisweilen zu den Riten gehört zu haben, welche die Dämonen durch Lärm abschrecken sollten. — Waren es bei der Pyrrhiche namentlich die Dämonen des Sturmes und der Dürre, die verscheucht werden sollten, so erregte man doch auch bei Beschwörungen¹⁾ so wie da, wo man mit den Totengeistern in gefährliche Berührung kam, Lärm zur Abwehr der Dämonen. Namentlich aber wurde dieser Zauber zum Schutze des, wie man glaubte, bei der Mondfinsternis bedrängten²⁾, durch die Dämonen oder auch durch Zauberinnen³⁾ herabgezogenen Mondes⁴⁾ angewendet. — Ebenso oft, wie der Mensch selbst mit den Dämonen kämpft, bedient er sich in diesem Kampfe der Hilfe der Dämonen. Von guten Dämonen sind neben dem des Feuers selbst zunächst auch diejenigen zu nennen, die in den für feuerartig gehaltenen Tieren oder Pflanzen wohnen. Ferner rief aber der Grieche während der kretischen und der ostboiotischen Periode trotz des allgemeinen Vordringens des Glaubens an böse Geister noch vielfach die Hilfe guter Dämonen an: die zahlreichen Heildämonen, die nach dem Kampfe genannt sind⁵⁾, gehören wohl alle dieser Zeit an. Aber wie die Ortsnamen zeigen, ist ihre Bedeutung für den Gesamtkult doch nur gering: weit üblicher wurde es damals, den Teufel durch Belzebub, einen Dämon durch den andern zu bannen. Oft verbindet sich dieser Zweck mit den früher erwähnten Zauberhandlungen. Die Pflügung wird vollzogen mit einem dämonischen Stier, dessen Kraft, in den Boden gepflügt, die Zauberkraft der Furche verstärkt⁶⁾. Es ist möglich, dass

SCHMIDT, Germ. Erntef. 394s), weitverbreitete Sitte des Wetterkultus (PEANSEN-SCHMIDT 90 ff.; ULR. JAHN, Deutsche Opfergebr. 54 ff.) zu erklären.

¹⁾ Vgl. Sch. Theokr. 280. Auch das dort erwähnte Schlagen des Beckens beim Tode eines spartanischen Königs sollte wahrscheinlich die Dämonen zurückhalten. Ueber die Lemurien vgl. Ov. F 544.

²⁾ Daher *παρρηματα, labores* u. dgl. des Mondes: Philostr. *her.* 10; S. 177 1s K.; Arr. *an.* III 70; Lucr. 5:43; VG 247s; Sen. *qu. n.* VII 1s; Iuv. 6:41 Sch.; Claud. 26:23s; Sid. Apoll. 15:10; ROSCHER, Selene 89; HEIM, *Incant. mag.* (Phil. Jbb. XIX 1893) 513.

³⁾ Z. B. Tib. I 821; vgl. o. [8961]. Gewöhnlich werden thessalische Zauberinnen genannt, Plin. *n. h.* 30:1; Platon *Gorg.* 68 S. 313a; Ov. M 12:144; Sen. *Hipp.* 791; Plut. *def. or.* 13.

⁴⁾ Der Brauch ist sicher (trotz SPEIJER, *De Moen in nood (de Gids XLVI 1892 520 ff.)* auch griechisch gewesen (Sch. Theokr. 234; vgl. auch Plut. *fac. in orbe lunae* 29), in Griechenland aber aus dem öffentlichen Kult verschwunden; da er in Rom offiziell auch beim Heero geübt wurde, so ist es natürlich, dass er häufiger von römischen Schriftstellern, die ihn aber unbedenklich auch in die Zeit

der griechischen Heldensage verlegen, und aus Rom (s. z. B. Tib. I 821; Ov. M 4:22s; 7:207; Stat. *Th.* 6:220; Sen. *Hipp.* 790 f.; Mart. XII 57:16; Iuv. 6:443; Liv. XXVI 5:9; Plin. *n. h.* 2:84; Tac. *a.* 1:28) erwähnt und von Plut. *Aim.* 17 als eine römische Einrichtung bezeichnet wird. Vgl. Jahresber. f. die Fortsch. der class. Altertumswissensch. LXXXI 1894 III 58. Parallelen z. B. Hraban Maur. *hom.* 42 (CX S. 78 M.); *Ind. superst.* 21 (S. 26 SAUPE); viele andere, darunter auch orientalische Riten verwandter Art haben GRIMM, DM II³ 669 f.; KEHR, *Qu. mag. spec.* 11; SPEIJER a. a. O. gesammelt. Auf einem Missverständnis scheint Ov. *m.* f 41 zu beruhen.

⁵⁾ S. o. [8452 f.]. Von den Heildämonen werden namentlich Herakles /4621/ und Perseus (z. B. LE BLANT, *Formules cabalistiques. Rev. arch.* III XIX 1892 54 *gr[æc]* *νόδυχα, Ηρακλ[ης] ας δαίμων*; vgl. auch Hsd. *ἀόν.* 224 ff.), der deshalb auch auf sepulkralen Darstellungen erscheint (FREDRICH, GGN 1895 81: 93), apotrophisch verwendet. Neben Perseus werden als Schildschmuck bei Eur. *El.* 465 ff. auch Helios, Sterne und Pegasos (als Ross im Kampf gegen Chimaera) genannt, ILBERG, Sph. 45.

⁶⁾ Die Iasonsage knüpft an die Legende eines Rituals an, das sich bis in die kretische

man sich den die Rinder fressenden Dämon ursprünglich selbst in der Gestalt eines Rindes dachte¹⁾. Andere Riten verwandter Art gehen von der Vorstellung aus, dass das Vieh durch Weiber verhext wird; es war deshalb bis in neuere Zeit die Sitte weit verbreitet, bei Viehsterben das Land zu umpflügen, indem man Weiber vor den Pflug spannte: auch dieses abscheuliche Ritual scheint altgriechisch, wenigstens hat sich eine ziemlich sichere Spur davon in der Mestrasage²⁾ erhalten. — Noch eine andere in diesen Kreis gehörige Wahnvorstellung knüpfte sich an die Pflügung. Man glaubte, dass die im Boden hausenden bösen Dämonen durch sie an die Oberwelt gezaubert und durch einen Steinwurf gezwungen werden könnten, sich selbst zu vernichten³⁾. Diese Vorstellung gehört einem umfangreichen Kreise von Riten an, welche darauf ausgehen, die Dämonen durch

Schicht verfolgen lässt; aus einem derartigen kretischen Ritus stammt auch der marathonsische, auf den die gewiss nicht zufällig neben einander stehenden Sagen von Echelos (Paus. I 15a) oder Echelaios (ebd. 325; *ἐχέλῃ* = Pflugsterz), Androgeos und dem kretischen Stier schliessen lassen.

¹⁾ Vielleicht erklärt es sich so, dass der Bubrostis in Smyrna ein schwarzer Stier geopfert wurde, Plut. *symp.* VI 81.

²⁾ S. o. [119]. Hier ist die böse Zauberin mit der zaubernden Heliade Mestra zusammengefloßen; ursprünglich scheint die Möglichkeit der Rückverwandlung an die Bedingung geknüpft gewesen zu sein, dass ihr das Tierattribut, also z. B. der Halfter abgenommen wurde, wie in modernen Parallelsagen (ZIELINSKI, Philol. n. F. IV 1891 137 ff.); dies gehört nun offenbar zu unserm Ritus, der (MANNHARDT a. a. O. 562) verlangt, dass die Weiber nackt (vgl. WEINHOLD, Abh. BAW 1896 27; der Ritus tritt dadurch äusserlich nahe und verschmilzt sogar z. T. mit den ursprünglich andersartigen, unten [§ 294] zu besprechenden obscönen Riten auf dem Brachfeld, aus dem z. B. die Neoptolemossage stammt), nur mit dem Kummel angethan, vor den Pflug gespannt werden. Ueber den Ersatz des Viehsterbens durch Hunger s. o. [8943].

³⁾ Auch dieser ganze Vorstellungskreis ist früh untergegangen und nur aus einzelnen Spuren zu rekonstruieren. Einen Stein zwischen zwei Freunde zu werfen, entzweit sie so scheint Aug. *doctr. chr.* II 20₃₁ Migne XXXIV S. 50 zu deuten; RIESS, Rh. M. II 1894 190 ff. vergleicht auch Artemid. 348 *βαλλειν λίθοις τινὰ κακῶς εἰπεῖν σημαίνει, βάλλεσθαι δὲ λίθοις ὑπὸ νύκτος κακῶς ἀκούσεσθαι προαγορεύει*, aber hier liegt die Entstehung aus dem 'den Stein gegen jemand erheben' [18874] näher. In einem Zauberlied des Atharva Veda I 28 (vgl. WEBER, Ind. Stud. IV 1858 423) wird den Unholden anbefohlen, inander selbst zu schlagen, sich zu zertausen; ein assyrisches Hadesrelief zeigt

zwei Dämonen, die sich um den Geist des Toten streiten (JEREMIAS, Babyl.-ass. Vorstell. 79). Beides ist nun vereinigt in der Kadmosage, deren Held die Sparten durch einen Steinwurf dazu bringt, sich gegenseitig zu befehlen (Pherek. *FHG* I 83₄₄ u. aa.). Dasselbe thut Iason (z. B. Ap. Rh. 31₃₀₅ ff.). Kadmos und Iason gehören zum Demeterkreis; wenn nun im eleusinischen Kult neben heiligen Pflügungen eine *λιθινὴ βαλλητύς* (Athen. IX 71 S. 406 d; Hsch. *βαλλητύς ἐορτὴ Ἀθήνησιν ἐπὶ Ἀημοσφῶντι τῷ Κελεῶ ἀγομένη*) und ein *λιθοφόρος* (KEIL, Philol. XXIII 1866 242 f.), wenn in dem dem Demeterkreis angehörigen Kult der Damia und Auxesia eine *λιθοβολία* (Paus. II 32₂) erwähnt werden, wenn ein Steinwerfen endlich auch an den römischen Nonae Caprotinae vorkommt (Plut. *Rom.* 29; vgl. *Kam.* 33; *Macr.* S I 11₃₆), die zwar der Luno galten, aber durch Tutula (vgl. Aug. c d 4₈ *frumentis vero collectis atque reconditis, ut tuto servarentur, deam Tutulinam praeposuerunt*) auch mit den Gottheiten des Ackerbaues in Verbindung stehen, so liegt es näher, alle diese offenbar zusammenhängenden Riten mit dem der Iason- und Kadmosage zu Grunde liegenden zu vergleichen als mit JEVONS, *Introd.* 292 aus der Furcht zu erklären, das Blut eines Verwandten — nämlich des Opfertieres — zu vergessen. Reste von einigen anderen Sagen dieses Typus sind o. [S. 244] erwähnt; eine nordische Parallele führt UHLAND, Kl. Schr. VI 216 an. Dass der griechische Sagenkreis in der hier angegebenen Weise zu erklären sei, ist demnach wenigstens wahrscheinlich; sicher ist die Sage von der Geburt aus der Erde nicht mit BACHOFEN, *Muttern.* 169 u. aa. als die Erinnerung an eine Zeit zu fassen, in der es noch keine Ehe gab. — Weitere Spuren des Ritus finden sich in der aiginetischen Sage von Damia und Auxesia (Hdt. 5₈₅), wo, wahrscheinlich infolge des Uebermutes des Kleomenes, die Sparten durch Spartaner ersetzt sind. — Die Kämpfe der erdgeborenen Männer scheinen im Kult nachgebildet zu sein; so-

Dämonen — gleichartige oder womöglich noch stärkere — zu bezwingen¹⁾. Obwohl spät bezeugt, ist auch diese Art der Dämonenbekämpfung gewiss uralt: wenn man die bösen Geister anrief, um den irdischen Feinden zu schaden²⁾, so lag es nicht fern, ihre Hilfe auch gegen die dämonischen Feinde zu gebrauchen. Beliebte Apotropaia, von Personen wiederum gewöhnlich in Amulettform getragen, waren z. B. das Gorgoneion³⁾, der nemeische Löwe⁴⁾ und die Sphinx⁵⁾. Gegen den Schaden, den Dämonen in Tiergestalt, wie man meinte, hervorrufen konnten, schützte man sich, indem man ein Abbild des Tieres, besonders eines aus geisterabwehrendem Erz, errichtete⁶⁾. Auch phantastische Tiere, die als Sitze übler Dämonen galten, werden oft apotropäisch verwendet⁷⁾. — Schon ein Teil der hier beschriebenen Riten kann so gedeutet werden, dass der Zweck nicht sowohl die Abschreckung als vielmehr die Vernichtung der Dämonen

wohl in Eleusis (Hom. *h* 5267 [5010]; vgl. Hes. *μῆτορος*; von LOBECK, *Agl.* I 680 unter Vergleichung von Hes. *διωγμα* auf die Thesmophorien bezogen) wie in Rom gab es Scheinkämpfe. Dann konnte es geschehen, dass man die früh unverständlich gewordene Zeremonie mit dem Schwertererschlagen zur Abwehr der Dämonen [898] vermischte.

¹⁾ Vgl. HEIM, *Incant. mag.* 479–484.

Die diesen Riten zu Grunde liegende Vorstellung berührt sich mit der weitverbreiteten Zauberhomoeopathie '*Similia similibus*'; vgl. KUHN, *Zs. f. vgl. Sprachf.* XIII 1864 58 ff.; 115 ff.; GRÜNBAUM, *ZDMG* XXXI 1877 328.

²⁾ Wie dies auch später noch vielfach üblich war, z. B. mit Typhon in dem von WUENSCH, *Seth. Verflucht.* 91 verbesserten Abschnitt des grossen Pariser Zauberpapyr. Manches andere ist o. [876 ff.] zusammengestellt.

³⁾ Vgl. BÖTTCHER, *Tekt.* 1852 Buch IV 8 Zus. § 1 S. 86 ff.; O. JAHN, *Ber. SGW* VI 1854 47; VII 1855 59; MILCHHÖFER, *Arch. Ztg.* XXXIX 1881 284 ff.; OHNEFALSCH-RICHTER, *Kypr., Bib., Hom.* 213 ff.; HEIM a. a. O. 490. Als Apotropaion erscheint das Medusenhaupt oft auf Schilden (*A* 36; Hes. *δόν.* 224 ff.; Vbb. u. a. w.) und Gemmen (BABELON, *Cat. cam.* I 84 [I LXVI]; 189 [I LXVIII]; über einen Chalkedon des Brit. Mus., ca 400 v. Chr., s. FURTWÄNGLER, *Arch. Jah.* III 1888 310 (T. XI 9). — Die sehr zahlreichen Gorgonendarstellungen (Aufzählung zuletzt bei SIX, *De Gorgone* [1861] 5–77; TUCHMANN, *Mit.* IX 1898 155–165; vgl. auch HANTJE, *De Pegasus*, *Diss. Bröl.* 1901 S. 15 ff.) zerfallen in zahlreiche Typenklassen (AL. PHILADELPHUS, *Tig. aeg.* 1894 99–112). Anfangs stellt die Kunst die Gorgonen Persens im Laufschema verfolgend dar (z. B. Kypseloskasten, Paus. V 182; vgl. *arch. Brit., Olympia* IV S. 102 No. 6991; HOLLEAUX, *Bull. corr. hell.* XVI 1892 349; ein von FURTWÄNGLER, *Arch. Anz.* 1898 87, herausgegebenes af. Vb., wo durch ein Missverständnis des Malers statt des Per-

sens die Gorgonen verfolgt werden; s. auch FURTWÄNGLER, *Arch. Ztg.* XL 1892 201; H. ST. JONES, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 73. Für den Kopf der Medusa wird ein im Orient erfundener, vielleicht ursprünglich männlicher (SIX, *De Gorg.* 95 u. aa. denken an den ägyptischen Besa) Typus mit herausgestreckter Zunge und oft mit vorstehenden Zähnen verwendet; erst später (älteste Zeugnisse sammelt SIX, *De Gorg.* 83 f.), nach MILCHHÖFER, *Arch. Ztg.* XXXIX 1881 291, in Ionien, treten Schlangenhaare, bisweilen (spart. Akroterion) MILCHHÖFER a. a. O. T. XVII 1) Hörner ein. Im V. Jh. erhält Medusa regelmässige, aber kalte, schöne Züge (so auf dem rf. Vb., das Persens mit dem Medusenhaupt vor Polydektes zeigt, LUCKENBACH, *Ann. d. i. Lill* 1881 82–87 *tav. F*): so stellt sie ein Kopf in Villa Ludovisi, *Mon. d. i.* I XXXV, dar, und dieser Zeit (Kresilas? FURTWÄNGLER, *Mw.* 325 ff.), nicht (wie SIX, *Gorg.* S. 73 u. gegen FURTWÄNGLER protestierend, KECKE, *GGA* 1895 638 auf Grund von Mzz. des Seleukos Nikator meinen) dem Ende des IV. Jh.'s gehört wahrscheinlich auch die berühmte Münchener Medusa Rondanini an. Im Uebergang zur hellenistischen Periode die der Gorgo ebenfalls schöne, aber von höchstem Schmerz erfüllte Züge gibt und sie mit starrem verzweifelndem Blick nach der Seite emporblicken lässt (FURTWÄNGLER, *Mw.* 328 f.), steht eine syrakusanische Bronzestute (PATRONI, *Rev. arch.* XXVIII 1896 357 f.).

⁴⁾ Ueber den Löwen als Apotropaion s. O. JAHN, *Ber. SGW* VI 1854 48 f.

⁵⁾ S. o. [5231].

⁶⁾ LIEBRECHT zu Gerv. S. 98 ff. Jedoch werden Abbilder solcher Tiere wohl auch allgemein, ohne Rücksicht auf die von diesem Tier drohende Gefahr verwendet. In Athen z. B. wurden den neugeborenen Kindern Schlangen als Amulette umgehängt.

⁷⁾ Ueb. den Greifen s. STEPHANI, *Compt. rendu* 1864 125 f.

war. Sicher liegt dieser letztere Zweck bei dem grausen Gebrauch des *μασχαλισμός*¹⁾ vor.

274. Die Riten, welche die Täuschung der Dämonen bezwecken, sind grossenteils in der kretischen und namentlich in der ostboiotisch-ebuboischen Schicht neu aufgekomen; sie sind für diese Schichten charakteristisch. Damit hängt zusammen, dass sie sich überwiegend in den Kulturen derjenigen Gottheit finden, die von den Umwälzungen der späteren Zeit am wenigsten berührt ist: des Dionysos. Man suchte sich unkenntlich zu machen²⁾ und die Aufmerksamkeit der Dämonen abzulenken. Dies geschah dadurch, dass an die Stelle des bedrohten schwachen Menschen entweder ein anderer stärkerer, dem die Unholde nichts anhaben können, oder aber ein anderes belebtes oder unbelebtes Wesen, dessen sie sich statt des Menschen bemächtigen sollen, gesetzt wurde. Die Riten der ersteren Art beziehen sich, soweit sie sicher deutbar sind, auf die Perioden, in denen der Mensch durch seine geschlechtliche Entwicklung oder auch durch das Geschlechtsleben selbst am meisten von den Dämonen bedroht zu sein schien. Die Frauen galten sowohl bei der Empfängnis als bei der Entbindung als besonders gefährdet: um die Dämonen irre zu führen, legten sie bei dem geschlechtlichen Umgang männliche Abzeichen an³⁾

¹⁾ So heisst die Sitte, dem Toten die Extremitäten abzuschneiden und ihm (?) um den Hals zu hängen: Aisch. *Choeph.* 439; Soph. *El.* 445; Sch. Die abgeschnittenen Teile heissen *μασχαλισματα* (Soph. fr. 566) oder *ἀπαργματα*, Sch. Ap. Rh. 4417; *EM* s v 11832 ff. Vgl. auch Hsch., Phot., Suid. *μασχάλ.*, RIESS, Rh. M. IL 1894 182 f.; DÜMLER, Philol. LVI 1897 13 ff., der auch die Abschneidung der Genitalien in diesen Kreis zieht, und bes. RODE, Ps. I² 322—326. — Entgegengesetzten Zweck, die Konservierung der Seele, ihre Einfangung zum Zweck ihrer Wiedergeburt innerhalb des *γένος*, haben einige athenische und koische (CIA 395) Funeralgebräuche gehabt, wenn JEVONS, *Class. rev.* IX 1895 247—250 sie richtig mit nordischen Sitten verglichen und gedeutet hat.

²⁾ Diesem Zweck scheinen ausser den später anzuführenden Riten auch die beliebten Einreibungen oder Bestreuungen mit Mehl, Kleie, Thon, Gips, die namentlich im Kybeleidienst (Apol. met. VIII 27 S. 731 HLLD.; Aug. c d 726 *dealbata facie*) und bei den Mysterien (Demosth. 18259 *καθαίρων τοὺς τελευμήνους καὶ ἀπομάττων τῇ πηλῇ καὶ τοῖς πυτύροις*; Harpokr. *ἀπομάττων*; BEKK., *Anecd.* 29313; Nonn. D 27228 *ἐλευκαίνοντο δὲ γίνῃ μυστιπλόῃ*; vgl. 27204; 29274; 34144; 47132; parodistisch Arstph. *vesp.* 260 f.; s. DIETERICH, Rh. M. XLVIII 1893 279), jedoch auch sonst (z. B. Arstd. 24 I S. 485 DDF.; Plut. *superst.* 3) üblich waren, wenigstens bisweilen gedient zu haben; vgl. die von MANNHARDT, WFK I 543 besprochenen Gebräuche, ferner NESTLE, Philol. n. F. IV 1891 502; WILKEN, *Rev. col. intern.* III 1886² 237 f., der ebd. 238; IV

1887 347 auch die Trauerkleidung als ursprüngliche Vermummung fasst. Vgl. Val. Max. II 613 *Lycii, cum iis luctus incidit, muliebrem vestem induunt, ut deformitate cultus commoti maturius stultum proicere maerorem velint*: der hier angegebene Grund ist gewiss nicht richtig, vielmehr erinnert der Gebrauch an die unten [9042] zu besprechenden, offenbar auf die Täuschung der Dämonen berechneten. — Von einer Unkenntlichmachung durch das Beschmieren mit Gips erzählt u. a. die Sage von der ZerreiSSung des Zagreus durch die Titanen; sie sollte offenbar ein solches Ritual erklären, an einen blossen Mummenschanz wird man bei einem derartigen Kultgebrauch gewiss nicht mit LOBECK, *AgI.* I 654 denken. — Indessen hat man diesen weitverbreiteten Riten auch mannichfache andere Bedeutungen untergelegt. Beschmierung mit Kot ist erstens Trauerabzeichen (ägypt., Diod. 191), ferner auch ein Abwehrmittel gegen bösen Blick (Io. Chrysost. *ep. I Cor.* 127 X S. 107 ed. MONTFAUCON 1732; GRÜNBAUM, ZDMG XXI 1877 263), endlich dient Einreibung mit Thon oder Erde zur Reinigung; vgl. Hdt. 827; JEVONS, *Introd.* 349 ff.; GEIGER, *Ostiran. Kult.* 258. LANG, *Myth., rit., rel.* I 285 meint: *The idea clearly was, that by cleansing away the filth plastered over the body was symbolised the pure and free condition of the initiate.* Vgl. auch ebd. II 226; WEINHOLD, *Abh. BAW* 1896 18. Ueb. die Sage von Artemis, die sich durch Schlamm entstellte, s. u. [§ 297].

³⁾ In Weiberkleidern erwartet der koische Bräutigam die Vermählte (Plut. *qu. Gr.* 58), umgekehrt in Männerkleidern die spartanische

und suchten, während die Männer sich zu Bett legten, die Schwäche des Kindbetts zu überwinden¹⁾. Die letztere, noch jetzt weit verbreitete, den Anthropologen unter dem Namen *Couvade* bekannte Sitte, muss auch in Griechenland einst in Gebrauch gewesen sein; nach einer wahrscheinlichen Vermutung ist die Sage von der Geburt des Dionysos aus dem Schenkel des Vaters das *αἴτιον* zu einem solchen Ritual. — Ausser diesen Riten, über deren Bedeutung ein Zweifel nicht besteht, findet sich die Vertauschung der Kleider zwischen den Geschlechtern in einer Reihe von Kultgebräuchen²⁾ und ebenso in einigen Mythen, die offenbar aus alten Kultlegenden hervorgegangen sind³⁾. Namentlich in den Artemis- und Dionysoskulten der

Braut (Plut. *Lyk.* 15) den Gatten; und so opferten die römischen Frauen dem Mutunus Tutunus, Fest. *Mut. Tit.* 154b₁₅; den argivischen Frauen war vorgeschrieben *παίγωνα ἐχούσας . . . συναναπαύεσθαι τοῖς ἀνδράσι τοῖς γεγαμημένοις*, Plut. *mul. virt.* 4 a. E. Vgl. F. DÜMMLER, Philol. LVI 1897 22–32. Hymenaios, der Ehegott, verkleidet sich in der Pellaersage [o. 857s] als Frau, Intp. Serv. V.4 499; s. THULO p. XXXVII f.; R. SCHMIDT, *Hymen.* S. 53. — Aus diesem Ritus erklärt v. Prott, *Fasti sacri* S. 43, der auch an die von Philoch bei Macr. III 83 FHG I 386₁₅ erwähnte Verkleidung im Dienste einer attischen Aphrodite und an die koische Herakles-ange [492s] erinnert, einen Ritus beim samischen *λεῖος γάμος*, Athen. XII 30 525 Ef., und den attischen Zeus Hernaios, CIA I 421.

¹⁾ Im kyprischen Ariadneklut bestand die Sitte *ἐν τῇ θυσίᾳ τοῦ Γορπιαίου μηνὸς δευτέρᾳ κατακλινόμενον ἵνα τῶν νεανίσκων ᾠδῆγενέσθαι καὶ ποτὶν ἀπὲρ ὠδῶνισσαι γυναικες*, Plut. *Thes.* 20, von FRAZER, *Golden bough* I 357 ('not a harvest celebration but a vintage one') nicht richtig gedeutet. Die Sitte ist im klassischen Griechenland früh verschollen: eine ähnliche tibarenische hebt Ap. Rh. 2₁₉₁₁, eine korsische Diod. 5₁₄, eine iberische Str. III 411 S. 165 als etwas Absonderliches hervor, in Griechenland kannten diese Schriftsteller offenbar keine Parallele. Dass die Sage von der Schenkelgeburt des Dionysos in diesen Kreis gehöre, hat zuerst BACHOFER, *Mutterm.* § 116 S. 256 (vgl. auch LANG, *Myth., rit. and rel.* II 228) erkannt, der aber ihren Sinn insofern missversteht, als er die *Couvade* für eine Fiktion erklärt, durch die der V. beim Aufkommen des Vaterrechts als zweite M. gedacht und dargestellt wurde. Zahlreiche Parallelen zu dem Mythos gibt LIEBRECHT, *Zur Volksk.* 490. Ueber die *Couvade* s. z. B. LURBECK, *Orig. of civil* 12.

²⁾ Auch hier stehen die dionysischen Gebräuche in erster Linie. Demetrios, dem Platoniker, wurde nach Luk. *cathmn.* 16 zum Vorwurf gemacht, dass er *μόνος τῶν ἄλλων γυναικῶν ἀπὲρ ἐνδύσασθαι ἐν τοῖς στοναίοις*. Ueber die *Hybristika* s. o. [170 zu 169s]. Bei den Oeschophorien waren Jünglinge als Mäd-

chen (LOBECK, *Agl.* I 178v denkt nicht m. R. an den *antiquus vestitus Ioum*) verkleidet, was die Sage von dem kretischen Zuge des Theseus herleitete (Plut. *Thes.* 23). Die Darstellung eines für dies Fest (oder vielleicht die Thargelien) verkleideten Jünglings will HAUSER, Philol. LIV 1895 385 ff. auf einem rf. Vb. erweisen. Der makedonische Kult des Dionysos Pseudanor, den Polyain. 41 aus einer Waffenthat der Jungfrauen erklärt, gehört ursprünglich wahrscheinlich ebenfalls hierher. — Von Gebräuchen im Dienste anderer Gottheiten und Heroen kommen zunächst einige kleinasiatische in Betracht, die sich an den N. des Herakles knüpfen (vgl. Laur. *Lyd. mens.* 446 S. 81; u. über Kos, wo jedoch die 'Thrakerin' in den Dionysoskreis zurückführt, o. [492s]). Natürlich ist die Omphalesage aus ähnlichen Kultelementen erwachsen. — Endlich ist der kyprische Kult der barbare Venus *corpore et veste muliebri cum sceptro et natura virili . . . cui viri in veste muliebri, mulieres in virili veste sacrificant* (Intp. Serv. V.4 2332) zu vergleichen; jedoch war hier vielleicht der Zweck der Verkleidung ein anderer. — Anderes bei LOBECK, *Agl.* 173 ff.; BACK, *De Graec. caerim.* Diss. Berl. 1883 23 ff.

³⁾ Als Mädchen wird Bakchos erzogen, Apd. 328; Anton. Lib. 10 [Kor. fr. 32] *εἰκασθεὶς κόρη*; Sen. *Oed.* 420 (*crine flarenti simulate virgo*); Nonn. D 14₁₃₉ ff.; vgl. 20₂₃₉ und im allgem. R. SCHMIDT, *Hymen.* 53; GRAEVE, *Arch. Jb.* VI 1891 43–48. Ueber Aisch. *Lykurgeia* s. BACK, *Phil. Jbb.* CXXXV 1887 447. Ob die weibliche Bildung des Dionysos (*θηλέμορφος πᾶντα*, Korn. v 30 S. 177 Os.) damit zusammenhängt, ist zw. Ueb. die Erziehung des Achilleus s. o. [66s]; dass der ebenfalls nach Skyros gehörige, mit Achilleus vielfach verknüpfte Theseus in Athen [*A.* 2] und in Kypros [*A.* 2] in einen zu unserm Kreis gehörigen Mythos verwoben ist, kann Zufall sein. Ueber die beiden vielleicht hierher gehörigen Leukippasagen s. o. [1591]. Pentheus wird, als Frau verkleidet, von Dionysos durch die Stadt geführt, Eur. *Bakch.* 922 ff.; ob dies aus dem Kult stammt, ist aber zw. Die von A. G. BATHER, *Journ.*

ostboiotischen Periode muss es zahlreiche Riten gegeben haben, bei denen die Mädchen als Amazonen Waffentänze aufführten, während die Jünglinge Weiberkleider anlegten¹⁾. Schon innerhalb der boiotisch-euboiischen Kultur scheint man in diesen bewaffneten Tänzerinnen Abbilder der unheimlichen Arestöchter gesehen zu haben, welche unheilbringend durch die Lüfte reiten²⁾. Indessen ist dies schwerlich ursprünglich, sondern eher eine Kontamination zweier verschiedener Vorstellungen oder auch einfache Umwandlung der alten Vorstellung: die Analogie der übrigen, besser bekannten Riten spricht doch dafür³⁾, dass es sich auch hier ursprünglich darum handelte, die Mädchen und vielleicht, wie es die Achilleussage andeutet, auch die Jünglinge⁴⁾, die man in der Pubertätszeit besonders gefährdet wännen mochte, unkenntlich zu machen und damit vor den ihnen nachstellenden Dämonen zu sichern.

Mit den Amazonen berühren sich in der boiotischen Kultur die ebenfalls dem Kultkreis der Artemis und des Dionysos angehörigen Thyiaden. Seitdem das ursprünglich eine Kommunion darstellende (731 ff.) Mainadentum verwendet wurde, die Dämonen abzuwehren, scheint man auch mit diesem Ritus eine Überlistung derselben bezweckt zu haben. Doch ist diese nach der gewöhnlichen⁵⁾ Auffassung anderer Art wie bei den bisher besprochenen Zeremonien: die Dämonen wurden von den Menschen und den ihnen nützlichen Tieren wahrscheinlich auf die Tiere des Waldes abgelenkt⁶⁾. Denn soweit die schwachen Reste dieser jüngeren, aber ebenfalls früh wieder verschollenen Vorstellung Vermutungen gestatten, wollten

Hell. st. XIV 1894 250 angeführten mittel- und nordeuropäischen Parallelen scheinen mir nicht überzeugend.

¹⁾ Die Zusammengehörigkeit beider Verkleidungen hat sich nur in der Sage von dem als Mädchen verkleideten Achilleus erhalten, dessen Geliebte Deidameia offenbar eine Amazone gewesen ist. Indessen darf auch ohne genügende äussere Beglaubigung angenommen werden, dass sich Knaben und Mädchen zugleich und in derselben Absicht verummten, zumal es sich in beiden Fällen um Kulte der Art und des Dion. handelt.

²⁾ Vgl. o. [616 f.]. In der Achilleussage [283₁₃ f.] und Theseussage siegt der Held über die reisigen Mädchen, versöhnt sich aber dann mit ihnen oder nimmt eine von ihnen, wie in der Theseus- und ursprünglich in der Achilleus- und Heraklessage [467₇] zur Frau. Der Kampf stammt aus der Legende von den schlimmen Arestöchtern, die Versöhnung und Hochzeit vielleicht aus der zu dem Ritual mit der Verkleidung gehörigen Legende. Auf die Uebereinstimmung der Sagen ist nicht viel zu geben: eine wird der andern nachgebildet sein.

³⁾ Weniger gut scheinen mir andere Erklärungen des Ritus. JEVONS, *Introduet.* 255 leitet die Verkleidung der Geschlechter im Dionysoskult davon ab, dass die Zeremonie ursprünglich nur von Frauen vollzogen wurde; HAUSER, *Philol.* LIV 1895 385—395 sieht in

der Sitte einen Erntegebrauch.

⁴⁾ In diesem Sinne hat namentlich CRAWLEY, *Class. rev.* VII 1893 243 ff., der sich auf moderne Parallelen beruft, den dem Achilleusmythos zu Grunde liegenden Ritus gedeutet. J. G. FRAZER ebd. 292 ff. denkt an Abwendung böser Einflüsse, wie des bösen Blickes. LANG ebd. 294 f. bestreitet bei diesem Mythos die Berechtigung der 'anthropologischen Methode'. Grosses Gewicht wird jedenfalls den Mythen hier nicht beigelegt werden dürfen: wie wenig auf sie zu geben ist, zeigt bei Dionysos der offenbar frei erfundene Zug, dass Kybele ihm die Stola schenkte, *Apd.* 3₂₈. Solche Mythen enthalten oft nur die Kulthatsache selbst, über deren Bedeutung darf man sie nicht befragen.

⁵⁾ Doch fehlt es nicht ganz an einer Spur der Ansicht, dass die Mainaden wie die Amazonen als Männer erscheinen wollten. Der N. *Μυαλλόνες* (Athen. V 28 198e; Str. X 310 468; Plut. *Alex.* 2; Ov. *a a* 1₅₄₁ u. aa.) wird von Polyain. 41 *διὰ τὴν μίμνησιν τῶν ἀνδρῶν* (vgl. Suid. s v; *EM* *Μυαλλ.* 587₅₃) erklärt. Die Legende, mit der das motiviert wird, dass die Weiber dem K. Argaios einst Hilfe brachten, liegt auch dem Lemma *EM* *Μυαλλ.* 588₄₂ zu Grunde.

⁶⁾ Dies wird, jedoch ohne Beziehung auf die Thyiadenriten, von Korn. 34 S. 206 hinsichtlich der von Artemis gesendeten Leiden ausgesprochen; vgl. u. [§ 297].

die tobenden Bakchantinnen ebenso wie die Amazonen die Dämonen nachahmen, die verderbenbringend durch die Lüfte fahren, die Saaten im Unwetter vernichtend und Leiden aller Art bereitend¹⁾. Wie man sich jene Unholdinnen dachte, legten sich die rasenden Frauen Schlangen an²⁾; so zogen sie unter grossem Getöse³⁾ hinaus in die Einöde, in die dichten Wälder⁴⁾, auf die hohen Berge⁵⁾, wahrscheinlich⁶⁾, damit die Unholdinnen wenn sie meinten, dass dort oben der Geistertanz gefeiert werde, ebenfalls hinaufzögen und, dort sich tummelnd und wie die Mainaden das Wild zerreisend, Menschen und Felder verschonten. Die Dämonen galten als Wahnsinn erregend; auch gegen diesen wurde der Ritus angewendet. Das von den rasenden Frauen zerrissene Wild vertritt nunmehr die bedrohten Menschen: dementsprechend wurden mehrere alte Legenden, die sich eigentlich auf die Zerreissung des von den Thyiaden genährten Dionysoskindes bezogen, so umgedeutet, dass die Frauen, weil sie an das Wunder des Ersatzes von Menschen- durch Tierleiber nicht glauben wollten, ihren eigenen Sohn für ein Tier hielten und ihn zerrissen. In diesem Sinn scheint die Sage von der Zerreissung des Pentheus, dessen Namen ursprünglich dem Dionysos⁷⁾ zukam, erzählt gewesen zu sein⁸⁾, und auch die Sagen von den

¹⁾ Vgl. o. [840s]. Die Vergleichung der Rachedämonen mit den Mainaden findet sich auch noch in späterer Zeit, z. B. bei Aisch. *Eum.* 499.

²⁾ Schlangen in den Haaren erwähnen z. B. Eur. *Bakch.* 101; Athen. V 28 198e; Hor. *c.* II 191s; Nonn. *D.* 273ss; vgl. auch 143ss; Klem. Alex. *protr.* II 12 S. 11 Po.; Arnob. 51s. Eine derartige Mainade zeigt z. B. das monochrome weissgründige Vb. München 392. Von Umgürtung mit Schlangen sprechen Eur. *Bakch.* 687; Philostr. *im.* II 17 S. 3661; K.; Nonn. *D.* 912s; 143ss; Cat. 642ss. Von Olympias sagt Plut. *Alex.* 2 *ἀρεῖς μεγάλους χειρὶ θύει ἐρεῖκετο τοῖς θύαισις*, was allerdings, wie RAPP, Rh. M. XXVII 1872 13 m. R. bemerkt, als nichtgriechische Sitte beschrieben wird. Eine Schlange lässt Pamphaos auf dem rf. Vb. *Mon. d. i.* XLXIV sich um den Arm einer Mainade winden; ebenso ein schönes Rlf. bei Zoëus, *Bassi rlf.* II XXXII.

³⁾ Dies wird unzählige Mal hervorgehoben; vgl. z. B. Pratinas *PLG* III 558: *ἐπὶ δὲ κελεύειν* (über Dionysos *κελεύεινός*, Artemis *κελεύεινῆ*, *κελεύεινός* und die gleiche Bezeichnung der Thyiaden s. DILTHEY, Rh. M. XXV 1870 328 u. o. [240s]), *ἐπὶ δὲ παταγεῖν*. Danach heisst Dionysos *Βρόμιος* (Aisch. *Eum.* 24; Pind. *fr.* 751s u. sehr oft), *εἰρίβρομος* (Hom. *h.* 73s; 261; Anakr. *fr.* 11; Panyas. *fr.* 13s; Orph. *h.* 301; 451; 481; Dion. P. 576), *εἰρίβρομιος* (Orph. *h.* 49s; Dion. P. 578). — Vgl. auch Hom. *h.* 26s *βρόμιος δ' ἔχεν ἀσπερον ἔλκεν*.

⁴⁾ Hom. *h.* 53ss *ἦ δ' ἔνι μαῖναις ὄρος κατὰ δακρυον ὄρη* (mit X 460 die älteste Erwähnung des Mainadentums); Anakr. *fr.* 11. Ueber *δαίρις* s. o. [921; 127s; 187s]; über *δριος* o. [2441]; aus *ιδῆ* ist der N. *Idas* / o.

341 f.] geschöpft.

⁵⁾ Hom. *h.* 53ss; Alkm. *fr.* 34 (die Beziehung auf Bakchantinnen ist nicht ganz sicher); Arstph. *Θεσπ.* 997; Anakr. *fr.* 24 f.; Pratin. *PLG* III 5581 u. s. w.

⁶⁾ Allerdings ist diese Absicht weder bezeugt noch bisher durch sichere antike Analogien zu erweisen. Aber was sonst noch etwa in Betracht käme, die Annahme eines kausalen Verhältnisses zwischen Sturm und Fruchtbarkeit und der Wahn, dass durch Nachahmung des Sturmes die Fruchtbarkeit vermehrt werden könne (RAPP bei ROSCHER, ML II 2248), ist ebenfalls nicht glaubwürdig überliefert, dabei weniger im Einklang mit den Mythen und zugleich innerlich weniger wahrscheinlich. Vgl. u. [§ 297].

⁷⁾ S. o. [7331].

⁸⁾ Allerdings hat HARTWIG, Arch. Jb. VII 1892 153 1641, dem sich HAUPT, *Diss. Hal.* XIII 1896 118 f. in der Hauptsache anschliesst, aus einem rf. Psykter (des Pamphaos?), auf welchem bei einer Mainade der N. Galene steht, sowie aus aa. älteren Vbb. gefolgert, dass bei Aischylos (*fr.* 183 N²; vgl. *Eumen.* 26) nicht die eigene M., sondern ein gewöhnlicher Mainadenschwarm, gegen welchen Pentheus kämpfte, die That vollbrachte. Ist dies richtig, so hat Euripides in den *Bakchen* die Sage nicht nach Aischylos' *Edonen* (HAUPT a. a. O. 142) oder z. T. nach desselben *Bassarai* (ebd. 146) frei umgestaltet, sondern ihre echte Form nach älterer Quelle teilweise wieder hergestellt: das beweisen die redenden N. Agaue und Autonoe (schon Had. Θ 977), die zugleich zeigen, dass Pentheus ursprünglich nicht die eigene Schuld, sondern die seiner M. und seiner Tante büsste. — Von Eurip. ist die ganze folgende

Proitiden¹⁾, von den Minyaden²⁾, ferner der ganze Mythenkreis, der dem Typus der Pandareos- oder Pandionsage³⁾ folgt, haben vermutlich einst diese Bedeutung gehabt⁴⁾. — Entsprechend dieser Umformung und Umdeutung des Enthusiasmos der Thyiaden veränderte auch der demselben Kultkreis angehörige, ebenfalls eine Erfüllung mit der Gottheit bezweckende Ritus der *Αἰώρα*⁵⁾ Form und Inhalt. Statt der Menschen wurden Opfertiere⁶⁾ oder auch Puppen⁷⁾ aufgehängt, welche die mit ihren Gespenstern durch die Luft fahrende Göttin statt der Menschen ergreifen sollte.

275. Weniger als bei den meisten andern antiken Völkern tritt bei den Griechen das Bestreben hervor, sich mit den bösen Geistern in ein gutes Verhältnis zu setzen: die Anschauung scheint tief in dem hellenischen Volkscharakter begründet, dass man das Böse wohl bekämpfen, sich unterwerfen, nicht aber sich geneigt machen müsse. Absolut⁸⁾ freilich kann dieser Satz, abgesehen von der während der ersten Perioden der griechischen Religionsgeschichte fortdauernden Beeinflussung durch den Orient, schon deshalb nicht gelten, weil die griechischen Kulte zu allen Zeiten widerstrebende Elemente enthielten. Viele alte Riten, die

Litteratur beeinflusst, s. z. B. Apd. 336; Hyg. f. 184; Nonn. D 44. Die ausführliche Erzählung bei Ov. M 3511—733 verschmilzt Eurip. mit Theokr. id. 26. Mehrere neue Züge bietet Opp. Kyn. 4230—319, bei dem z. B. die Dionysosammen vorher in Panther verwandelt werden. Auch in der Kunst (vgl. bes. O. JAHN, Penth. u. die Mainaden, Kiel 1841) ist Eur.' Einfluss wie gewöhnlich nachhaltend. Besonders wichtig scheinen die Gemälde im jüngeren Dionysostempel zu Athen (Paus. I 203; vgl. o. [303]) gewesen zu sein; MILCHHÖFER, Arch. Jb. IX 1894 82 will ihren Einfluss auf Vbb. (vgl. HUDDILSTON, Gr. trag. 88—94), TALFOURD ELY, Journ. Hell. stud. XVI 1896 153 ff. auf pompejanischen Wbb. erkennen. Ueber ein Basrlf. vgl. BORSARI, Bull. comm. arch. comm. di Roma XV 1887 215—219 T. XIII. — Darstellungen aus der aischyl. Pentheustril. will ARNOLD, Festgr. d. phil. Gesellsch. zu Würzb. 1868 S. 142—157 auf einer Sp.kapsel aus Brz. erkennen.

¹⁾ S. o. [1813].

²⁾ S. o. [8013].

³⁾ S. o. [S. 80; 924; 127; 272]. Die von U. KOEHLER aus CIA II 554b S. 421 (v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Kyd. 132 f.; USNER, Göttern. 62) erschlossene, durch Phot. *Harvā* und BEKKER, *Anecd.* I 29210 bezeugte Verknüpfung zwischen dem altattischen Zeusfest Pandia und Pandion ist gewiss nicht älter als die kleisthenische Phylenteilung und wahrscheinlich nur des Namensanklanks wegen hergestellt (vgl. u. [S. 938]). Den N. des in diesen Kreis gehörigen Itylos erklärt FICK, Personenn. 2 427 aus *ἴσα* 'Los'.

⁴⁾ Gewiss ist nicht mit BACHOFEN, Mutter. 212; 229 u. s. w., dem viele Neuere folgen, an die Schilderung einer prähistorischen Gynaikokratie zu denken.

⁵⁾ S. o. [7351].

⁶⁾ Eine gelbe Ziege wird der thessalischen Hekaerge aufgehängt, Anton. Lib. 13.

⁷⁾ Hierauf weist die delphische Zeremonie im Chariladienst, eine mit einem Seil unwundene Puppe zu begraben, Plut. qu. Gr. 12. Vgl. die römische Zeremonie der *Oscilla*: Fest. *oscillum* und *oscillantes* S. 194b 9 f.; VG 2389. Das wird auf die *Αἰώρα* übertragen; vgl. noch myth. Vat. I 19; II 61. Bei Serv. zu VG a. a. O. werden (nach Lucan.??) in Orpheo (fr. 269 AB.) die *oscilla* als *membra virilia* bezeichnet, die, aus Blumen gefertigt, scherzhaft hin und her bewegt wurden. Damit hängt vielleicht zusammen, dass die Hirten nach dem von RODE, Rh. M. XXV 1870 557 herausgegebenen Scholion zu Luk. dial. mer. 74 den infolge von Ikaros' Ermordung unter ihnen ausgebrochenen Wahnsinn wieder los werden *πῆλι[ν]α ποιήσαντες αἰδοῖα καὶ ἀναθέντες*, wodurch es möglich ward, die Legende von Icaria zur Begründung der üppigen Halao zu benutzen. — Auch die *Maniae* (Macr. S I 734; Fest. *Manias* 129a26; vgl. ep. Fest. 144e *Maniae*; 2391 *pilae* et *effigies*; Varro sat. fr. 463 BURCH.; MARQUARDT-WISSOWA 193) gehören in diesen Kreis; sie tragen den N. der Göttin Mania, d. i. Hekate, weil die sich aufgehängenden Mädchen ursprünglich der Göttin gleichgesetzt wurden. Endlich sind hier auch die von Macrob. S I 1921 (nach Varro?) erwähnten Opfer an Dis zu nennen; dagegen ist die *pendula turba* bei Prop. V (IV) 113 mit Unrecht hierher gezogen.

⁸⁾ v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Her. II² 2601, hat, wie die folgenden Erörterungen zeigen werden, diesen richtigen Gedanken zu allgemein ausgedrückt.

eine Erfüllung des Menschen mit dem Numen oder eine Versöhnung der gut oder wenigstens neutral gedachten Gottheit durch feuerlose Opfer, später durch Rauchopfer bezweckten, wurden in der Zeit, da die chthonischen Kulte überhand nahmen, in Beziehung zu bösen Dämonen gesetzt; und als diese später allmählich unter dem Einfluss der Kunst ihren tückischen Charakter wieder abstreiften, als Gebräuche, die der Abwehr der feindlichen Mächte gegolten hatten, nach und nach einen versöhnlicheren Charakter annahmen, kann es kaum an Zwischenformen gefehlt haben, wo man die Dämonen zwar schon versöhnte, aber doch noch als feindliche Wesen fürchtete. — Die ziemlich zahlreichen Riten, von denen sich vermuten lässt, dass sie einst ein freundschaftliches Verhältnis zu den bösen Mächten herbeizuführen bezweckten, sind, wie es sich aus dem Gesagten erklärt, sehr ungleichartig und gehören verschiedenen Perioden der Religionsgeschichte an; formal lassen sie sich in zwei Klassen teilen: die eine, den späteren Kulturen näher stehende, will die als selbständige persönliche Wesen gedachten Dämonen durch ihnen genehme Opfer versöhnen, die andere will den Menschen mit ihnen erfüllen. Vollständig lässt sich freilich auch dieser Unterschied nicht durchführen, denn Riten, die ursprünglich der zweiten Klasse angehörten, haben später eine Deutung erfahren, die sie denen der ersteren zuweist; aber für den Überblick ist keine andere Einteilung geeigneter. Wir betrachten in diesem Paragraphen die auf die Begütigung der Dämonen gerichteten Opfer.

Das gewöhnlichste Mittel, die Geister zu versöhnen, ist die Bewirtung mit Honig¹⁾; wahrscheinlich nach ihm heisst das Entsühnen *μελίσσειν*²⁾. Nach der besänftigenden Honigspende sind wahrscheinlich³⁾

¹⁾ Ueber Honig u. Bienen in der griech. Mythol. vgl. ROSCHER, Nekt. u. Ambrosia, Leipz. 1883; W. ROBERT-TORSOW, *De apium mellisque apud veteres significatione et symbolica et mythologica*, Berl. 1893; COOK, *The bee in Greek mythology*, Journ. of Hell. stud. XV 1895 1—24.

²⁾ S. zuerst H 410. Die Ableitung der Worte *μέλιτις*, *μελιχίος* (iösl. *μέλλιχος*), *μελιχίσιον* von *μέλι* wird durch den Sinn so empfohlen, dass sie m. E. in erster Linie in Betracht zu ziehen ist, obwohl die Lautvorgänge nicht vollständig klar sind. Vgl. u. [d. s].

³⁾ Schwierigkeiten bereitet freilich die arkadische Schrift, LEBAS, *Pal.* 337 *Σι Μελιχίω* (neben einem arkad. PN. *Μελίχων*): arkadisch würde **Μελίχως* iöslischem *Μελίχως* (Alk. fr. 55; MEISTER, GD I 44) entsprechen. Nachdem BECHTEL in BEZZENBERGERS Beitr. VIII 1884 305 dies Verhältnis als eine 'alte Reminiscenz' bewahrend bezeichnet hatte, hat MEISTER, GD II 97 die Zusammengehörigkeit von *Μελίχως* und *μελιχίος*, *μελιχίος* überhaupt für unmöglich erklärt, und die Ableitung von *μέλι* bestreiten auch KRETSCHMER, Griech. Vaschinschr. 134 und BRUGMANN, Gr. Grammatik 74. Letzterer führt *μελιχίος*, *μελιχίος* auf einen Stamm **μελι-* zurück, den

er zu *mitis*, *mitrá* stellt; KRETSCHMER nimmt ebenfalls eine Konsonantemassimilation an, bezeichnet aber die Ableitung des Wortes als dunkel und stellt den andrischen *Μελίχιος* [909₁] (ebd. 233) zweifelnd zu *μελιχίον* (vgl. *Μηλιχίος* auf Inschr. von Thera, CIG III 406; HILLER v. GÄRTRINGEN, Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 216). MEISTER dagegen nimmt eine sehr alte, in neuerer Zeit z. B. von MOERS, Phoen. I 326.; RENAN, *AIBL* XXIII 267.; FOUCAUT, *Bull. corr. hell.* VII 1883 513; MAASS, *Suppl.* XXXVII; LEWY, Sem. Fremdw. 242; M. MAYER in ROSCHERS ML II 1519 ff. und HÖFER ebd. 2561 empfohlene Vermutung auf, nach der der N. phoinikisch ist. Falls der göttliche N. des Erfinders der Fischergeräte bei Eus. pr. ev. I 10^a H. *Μελίχιος* lautete, muss es in der That einen phoinikischen Gott *𐤍𐤊𐤍* 'Fischer' gegeben haben; aber dieser entspricht begrifflich dem griechischen *Μελίχιος* nicht. Man hat daher in neuerer Zeit — wie gelegentlich schon früher — vielmehr phoinik. *𐤍𐤊𐤍* 'König' und den von Sil. It. 3.104 erwähnten gehörnten Fürsten von Kalpe *Milicus*, den S. eines Satyrs und der Myrike, verglichen. Allein dieser zeigt weder eine Beziehung zu *𐤍𐤊𐤍* noch zum *Μελίχιος*, und der Punkt, von dem aus die alte Vermutung

Zeus¹⁾ und Dionysos²⁾ Meilichios genannt worden. Thatsächlich finden sich auch Honigopfer an die chthonischen Mächte³⁾; Kerberos⁴⁾ und die Schlangen⁵⁾, in denen man in vielen Heiligtümern Unterirdische verehrte, werden mit Honigspenden oder Honigkuchen besänftigt, und die Königin der Unterwelt heisst Melitodes⁶⁾. Wahrscheinlich von den Sühnungen sind Priesterinnen *μελισσαι* genannt worden⁷⁾. — Neben dem Honig wird später zwar

neuerdings zu Ehren gekommen ist, scheint mir überhaupt trügerisch, da Gottesn. oft von einem Dialekt in den andern gewandert sind, ohne sich dessen Lautgesetzen anzupassen. Die durch die Ableitung von *μελιχος* gegebene Deutung des N. Meilichios ist im Altertum allein bezeugt. Plut. *Isis* 48 bezeichnet Aphrodite als *μελιχιος* und gibt fort. *Rom.* 10 die *Fortuna Obsequens* durch *μελιχιος* wieder; eben derselbe stellt (*coh. ira* 9) den Zeus M. dem *Μαιμάκτης*, ferner (*Anton.* 24; vgl. *symp.* I 13) dem Dionysos Omestes den *χαριδότης* oder Meilichios gegenüber; (Arsttl.) *mund.* 7 401 a2. B. nennt den Zeus Meilichios zusammen mit dem *φίλιος*, *ξένιος* u. s. w. Nach BEKK., *Anecd.* I 3414 waltet Zeus M. *ἐπὶ τοῖς μελιχα* (*δραῶσιν*) und die Zusammenstellung mit den *μελιχα*, *μελιγματα* findet sich auch sonst. Unmöglich ist es ferner, den Zeus und Dionysos Meilichios von dem *ἀμελιχτος* (Ap. Rh. 3327), den *θεοὶ Μελιχιοὶ* in Myonia (nächtliche Opfer, Paus. X 388; vgl. die larisaische Inschr. [9091] und die *δαίμονες μελι*, Phlegon. *macr.* 4 S. 20413 W.), den Nymphai *Μελιχιαί* die, nach einer Versinschrift von Astypalaia (IGI III 1993) mit Pan verehrt werden, und der thespischen *Μελιχη* [9091] zu trennen oder die letzteren Beziehungen, die unmöglich zu *ἱεὺς* gestellt werden können, sämtlich für missverständliche Bildungen zu halten. — Ebenso scheinen HOFFMANN, *Gr. Dial.* I 144 und ROHDE, *Ps.* I² 2731 zu urteilen.

¹⁾ Kultstätten: a) mehrere in und bei Athen, z. B. im Peiraieus; vgl. Arstph. *vesq.* 408; 864; v. PROT, *Fasti sacri* 1 (*Μελιχ.*) und von Neueren KORIOTH, *De Atticorum Iove Melichio*, Münster Ausch. 1858; BAND, *Att. Diasien* S. 11. S. auch o. [481 f.]. — b) Chalkis, *CIG* 2150. — c) Orchomenos in Boiotien, ebd. 1568 = *CIGS* I 3169; vgl. DITTENBERGER, *De inscr. Orchom. Ind. sch.*, Halle 1888 VI. — d) Thespiai, *CIGS* I 1814 (*Διὸς Μελιχω καὶ Μελιχη*). — e) Larisa, Ath. Mitt. XI 1886 336; vgl. *bull. corr. hell.* XIII 1889 3929 (*Διὶ Μελιχω καὶ Ἐνδιῶ*). — f) Sikyon, Paus. II 96; Mzz. — g) Argos, Paus. II 201 f.; Mzz. — h) Megalopolis, LEBAS, *Pelop.* 337 (IMMERWAHR, *Kult. u. Myth.* Ark. 27; 30). — i) Andros, PERNICE, *Ath. Mitt.* XVIII 1893 9. — k) Nisyros, *IGI* III 95 f. — l) Chios, ebd. XIII 1888 223. — m) Alexandria, Achill. *Tat.* 53. — n) In Alaisa wird ein *Μελιχσιον* *CIG* 5594 (= *IGSI* 352)₁₆ erwähnt, *Μελιχιον*

auf Inschr. aus Elateia, *CIGS* II 174. Ueber *Meilikitiels Iovels* auf einer oskischen Inschr. aus Pompei s. GRASSMANN, *KZ* XVI 1867 103. — Vgl. auch Orph. *h* 732; *AP* 9581; Arstph. *or.* I 11 DDF.; Eust. *χ* 481 1935a. — Zeus Meilichios erscheint auf Rlfs. aus dem Peiraieus (*ἐφ. ἀρχ.* 1886 49; FARNELL, *Cults of Gr. st.* I T. IIa), Weihgeschenken aus dem munichischen Asklepiosheiligt., bisweilen als Schlange (FURTWÄNGLER, *Sitz.ber. BaAW* 1897 406 f.).

²⁾ Naxos, Athen. III 14 S. 78c; Eust. *ω* 341 S. 196410; STUEDEMUND, *Anecd.* I 268; vgl. Plut. *es. carn.* I 2.

³⁾ Sophokl. scheint die zur Totenspende heraufströmenden Schatten mit Honig suchenden Bienen verglichen zu haben (*fr.* 795). Für die Seelen der in der deukalionischen Flut Umgekommenen warfen die Athener *ἀλφειά πυρῶν μέλιτι μάζαντες* in den Schlund am Olympieion, Paus. I 187. Vgl. über diese Honigspenden STENGEL, *Herm.* XXIX 1894 281—289; HERZOG ebd. 625; SAMTER, *Familienfeste*, Berl. 1901 S. 84 ff.

⁴⁾ *VA* 6420; Sch. Arstph. *Lys.* 601 (Suid. *μελιτοῦττα*; Apul. *met.* 619; DIETZE, *Philol.* LIX 1900 141 erkennt in diesem Zuge, dessen Alter ROHDE, *Ps.* I² 305 bestreitet, m. R. einen ursprünglichen Bestandteil der Legende.

⁵⁾ Vgl. z. B. voh Athen Hdt. 841; Hsch. *οἰκονορὸν ὄφιν*; von Lebadeia Paus. IX 3911 (s. auch Arstph. *vesq.* 506; Suid. *μελιτοῦττα*; Lukian. *dial. mort.* 32; Philostr. *v. ap.* 819; von *μάζαι* spricht Max. Tyr. 142 S. 250 R.); *VA* 4484 hat das auf den Hesperidendrachen übertragen. S. auch Herondas 490. Für Sosipoliten, den Schlangengeist von Olympia [14211 f.] werden *μάζαι μεμαγμένα μέλιτι* hingesetzt, Paus. VI 202.

⁶⁾ Theokr. 1594; Schol.; Porph. *a n* 18. Ueber Meliboia s. o. [1723; 2493].

⁷⁾ Vgl. ausser dem o. [S. 1362] Bemerkten die delphische *μέλ.* (Pind. *P* 460). Spuren einer solchen Institution will man auch im Dienst der ephesischen Artemis finden: ihre vielbrüstige Statue im Vatican zeigt an der Seite die Biene (vgl. auch die Mzz., *HEAD h n* 494), und die *ἱστιάτορες* hiessen *ἐσσηγες* (Paus. VIII 131; vgl. *EM* 88330 *ἐσσην ὁ βασιλεὺς κατὰ Ἐφεσίους ἀπὸ μεταφορᾶς τοῦ μελισσῶν βασιλέως* [diese Deutung lag vielleicht schon Kallim. *h* 166; *fr.* 508 vor]; *IBrM* III S. 85; MÜLLER, *Dor.* I 388). Doch gehört dies wahrscheinlich in einen anderen Kreis; s. u. [§ 297]. — ‘Persische Artemis’

nicht im Dienste der Unholden, aber doch bei der Totenspende auch Wein verwendet; bei Sühnungen war überdies auch die Feige¹⁾ üblich. Die mit der letzteren Frucht vorgenommenen Riten sind besonders deshalb wichtig, weil sie Spuren davon zeigen, dass die Verwendung dieser süßen Substanzen ursprünglich einen andern Zweck hatte, als die Dämonen geneigt zu machen. Die zur Sühne bei den Thargelien geschlachteten Menschen (s. u. S. 923) bekommen Feigen in die Hand²⁾ oder es werden ihnen solche um den Hals gehängt³⁾. Man glaubte wahrscheinlich, dass der Feige eine averrunzierende Kraft innewohne; dieselbe Vorstellung lag für den Honig, den man seiner antiseptischen Wirkung wegen früh zum Einbalsamieren der Leichen verwendete und der das reale Substrat für die mythische Vorstellung von dem Göttertrank und der Götterspeise geworden ist, sehr nahe. Wir wissen, dass man im Glutsaft der Reben, in der Feige Teile des mächtigen Himmelsfeuers enthalten wähnte (S. 785 f.) und dass man auch den Honig als vom Himmel herabgeströmt ansah (S. 819). Demnach hat man in einer allerdings sehr fernen Vergangenheit diese süßen Stoffe wahrscheinlich nicht verwendet, um die Dämonen zu besänftigen, sondern um den vorausgesetzten schädlichen Stoff unwirksam zu machen. Aber noch andere Vorstellungen scheinen mitgewirkt zu haben, diese Substanzen für die chthonischen Kulte geeignet erscheinen zu lassen. Manche Spuren führen auf die Vorstellung, dass man die Dämonen durch berauschende Getränke wehrlos, sich unterwürfig machen könne⁴⁾. Ferner waren Honigspenden von alter Zeit her im Regenzauber wichtig (S. 819); wurde nun die Dürre als Werk boshafter Dämonen betrachtet, so lag es nahe, zu glauben, dass diese durch die Spende versöhnt würden, zumal da inzwischen längst die Sitte aufgekommen war, die Götter mit Honig, mit Honigtrank, später mit Wein zu bewirten. So mögen noch andere Gründe für das Aufkommen der *μελίγματα* wirksam gewesen sein, denn der Honig und die Biene haben seit alten Zeiten noch gar mancherlei, nicht immer verständliche Bedeutungen im Kult⁵⁾; jedenfalls ist mit den hier

mit zwei Löwen in der Hand, Unterleib einer Biene(?), archaischer Goldschmuck aus Kamirob: SALZMANN, *Nécrop.* T. I.

¹⁾ Die Feige heisst Führerin zum heiligen Leben, Athen. III 6 S. 74d; vgl. auch Hsch. und Phot. *λεπί σκηνή*. Anderes bei TÖPFFER, AG 249; über die Feige bei den *φαρμακοί* [923/] s. auch BERGK, Monatsk. 49; über Zeus *Σκεδάριος* Eust. η 116 S. 1572^{ae}; über den lakonischen Dion. Sykites (Sykeates, Hsch. ε ε) Sosib. Lakon, Athen. III 14 S. 78c (Eust. ω 341 S. 1964^{ie}).

²⁾ Tz. *Chil.* 512a.

³⁾ Hellad. bei Phot. 279 S. 534a 4 B.

⁴⁾ Ueber Triton s. o. [2781a], über Silenos VG 611 ff. (Intp. Serv. ebd. 10); Ail. ε h 31a; vgl. Bakch. fr. 2 B.; Cic. *Tusc.* I 48¹¹⁴ u. o. [213a], über ein satyrähnliches Gespenst, das Apollonios von Tyana berauscht, Philostr. ε. Ap. 62; ROSCHER, Abh. SGW 1900 S. 30 des S.-A. Bei Aisch. *Eum.* 728 (vgl. 178; Eur. *Alk.* 12 f.; 32) macht Apollon die Moiren trunken: das ist gewiss nicht ganz

freie Erfindung, wie WEIZSÄCKER bei ROSCHER, ML II 3101 glaubt. — Moderne Parallelen bei MANNHARDT, Bk. I 96 ff.; vgl. auch LAISTNER, Räte. d. Sph. II 204 f. — Geschichte die Berauschung der Dämonen zu dem Zweck, das sie die Zukunft verkündigen, so berührt sie sich einerseits mit den in den Mythen von Wasserdämonen vorkommenden Bindungen (vgl. auch die naxische Sage von dem durch Dionysos mit Weinreben gebundenen Glaukos, dem Räuber der Ariadne, Theol. v. Methymna bei Athen. VII 47 S. 296ab), andererseits aber auch mit der ursprünglich verschiedenen Vorstellung, dass der Mensch, durch den Genuss des dämonischen Rauschtranks in einen ekstatischen, mantischen Zustand versetzt werde [9251/]. Der berauschte Gott wurde dann als das göttliche Gegenstück zu dem berauschten irdischen Propheten gedacht. Ähnliches beobachten wir bei Bakchos, bei den Thriai [9251/ und vielen anderen göttlichen Wesen.

⁵⁾ Ueber den Mythos von den Musen.

besprochenen Riten zwar sehr früh, aber doch erst infolge einer nachträglichen Umdeutung der Zweck verbunden worden, die bösen Geister zu beschwichtigen.

Die übrigen Mittel zur Versöhnung der Dämonen entfernen sich alle viel weiter von den älteren religiösen Vorstellungskreisen: sie beruhen alle auf einer Selbsterniedrigung des Menschen, setzen demnach eine Anschauungsweise voraus, die sich erst entwickeln konnte, als der Glaube, dass das Leben des Menschen von übermächtigen bösen Dämonen bedroht werde, schon zur Herrschaft gekommen war. Von der grossen Klasse der hierher gehörigen Riten bilden die erste Gruppe die verschiedenen Kasteiungen. Sie decken sich nahezu vollständig mit den Trauerzeremonien, teils weil sie sich aus diesen entwickelt haben, teils weil sie nachträglich zu äusseren Zeichen der Trauer geworden sind. Weit verbreitet ist das Fasten, die *νηστεία*. Isis¹⁾ und Kybele²⁾ stellten bekanntlich in dieser Beziehung strenge Anforderungen an ihre Gläubigen, aber auch Demeter; der vorletzte Tag der Thesmophorien war ein Fasttag³⁾. Eine andere Art der Kasteiung ist die Zerreißung des Gesichtes und des Busens, sowie die Geisselung: durch das fließende Blut sollte der Durst der Unterirdischen gestillt werden⁴⁾. Auch hier waren es später barbarische, und zwar ausser Isis⁵⁾, Kybele⁶⁾ und Bellona⁷⁾ namentlich semitische Gottheiten⁸⁾, die durch die Strenge ihrer Forderungen hervorragten; aber während der boiotischen Periode muss die Sitte selbst in Griechenland weit verbreitet gewesen sein. In den Resten der damals berühmten Kulte, besonders im Dienste der Artemis⁹⁾ und des mit ihr gepaarten Dionysos¹⁰⁾ haben sich bis in die spätere Zeit¹¹⁾ Spuren dieser auch im Totenkult üblichen¹²⁾ Riten erhalten. Als ursprüngliche Trauerzeichen sind ferner aufzufassen die Verhüllung des Hauptes¹³⁾, die in den meisten römischen,

die als Bienen den Athenern nach Ionien vorausflogen (Philostr. *im.* II 85; Himer. 10.1 S. 66 DÜBNER, s. u. [§ 297]. — Anton. Lib. 13 erzählt von einer Nymphe Othreis, die, nachdem sie dem Apollon den Phagros geboren, dem Zeus den Meliteus gebiert; diesen setzt sie im Walde aus, wo ihn Phagros, von Bienen genährt, findet. Durch die alexandrinische Dichtung scheinen Reste einer alten Kultlegende durchzuschimmern. — Honig im Liebeszauber: Ath. Veda I 34; vgl. WEBER, *Ind. Stud.* IV 1858 429.

¹⁾ S. z. B. Hdt. 4.186.

²⁾ S. z. B. Tertull. *ieiun.* 16.

³⁾ Vgl. Arstph. *öpr.* 1519; Korn. 20; Plut. *Is.* 69; v. *Demosth.* 30 (MOMMSEN, *Feste d. St.* Ath. 321). Ueb. die römischen *Fordicalia* vgl. z. B. Ov. *F* 4.657; *ieiunium Cereris*, Liv. XXXVI 37.4. Fastenfest in Tarent, Ail. v h 520.

⁴⁾ Varro *Intp. Serv. VA* 387. — Ueber Selbstverstümmelung als Ablösung alter Menschenopfer s. WILKEN, *Rev. col. internat.* IV 1887 362.

⁵⁾ Z. B. Hdt. 2.61; Lact. II 21.

⁶⁾ Prop. III 15 (II 22)¹⁵; Stat. *Th.* 10.170; Apul. *in* 8.78; Min. Fel. *Oct.* 22.4; 24.4; Tertull. *ap.* 25.

⁷⁾ Tib. I 6.45; Hor. *s* II 3.228; Luc. *Phars.* 1.568; Lampr. *v. Comm.* 9; Treb. Pol. *v. Claud.* 4 (*die sanguinis*).

⁸⁾ Vgl. z. B. Luc. *dea Syr.* 50.

⁹⁾ Bes. Artemis Orthia in Sparta, Xenoph. *resp. Lac.* 29; Paus. III 16.10; VIII 23.1; Plut. *Arst.* 17; Serv. *VA* 2.116; Sch. zu Hor. *c.* I 7.10; Lact. *Stat. Theb.* 8.437; myth. *Vat.* I 173; II 202; anderes bei S. WIDE, *Lak. Kulte* 99 f. Vgl. auch Kallim. *h* 4.321.

¹⁰⁾ Trieterisches Fest in Alea, Paus. VIII 23.1. Plut. *def. or.* 14 spricht von *ἡμέραι ἀποφράδες καὶ σκεθραὶ, ἐν αἷς ὡμοφραγία καὶ διασπαροὶ νηστεῖαι τε καὶ χοροὶ* . . .

¹¹⁾ Die Sitte wurde bekanntlich von den Christen nachgeahmt. Vgl. z. B. Prud. *Perist.* IX 1061.

¹²⁾ S. z. B. Sch. *Pind. O* 1.146 *Βιωτοὶ γὰρ αἱμακονίας τὰ τῶν νεκρῶν ἐναγίσματα καλοῦσιν*. Schon in der 'mykenischen Zeit' scheinen sich Klageweiber zu finden, die Kopf oder Brust zerschlugen, FURTWÄNGLER, *Sitz.ber. Ba AW* 1899² 563. — Daher gehören Geisselungen zur Adonisklage, s. u. [§ 971⁵].

¹³⁾ Als Zeichen der Betrübnis, z. B. *Ω* 162; Hom. *h* 5.197; Eur. *Or.* 42; 272; *Hek.* 430;

aber auch in einigen griechischen Kulturen¹⁾ vorgeschrieben war, ferner die Auflösung und Zerraffung des Haares²⁾, die bei den Gallen³⁾, dann aber auch — natürlich unter griechischem Einfluss — in Italien bei verschiedenen Festen üblich war⁴⁾. Auch die Entblössung der Füße, die, allerdings später umgedeutet⁵⁾ und ohne Rücksicht auf den Trauercharakter der Zeremonie (so wie noch jetzt bei den Mohamedanern), fast allgemein im Kult angewendet wurde⁶⁾, hat bisweilen ausgesprochen lugubre Bedeutung gehabt⁷⁾. Nicht zweifelhaft ist das Bestreben, durch Selbsterniedrigung das Mitleid der bösen Dämonen zu erregen, bei der Unterlassung des Waschens⁸⁾, bei der absichtlichen Verunreinigung durch Erde⁹⁾ und bei dem Kauern auf der blossen Erde¹⁰⁾, wenigstens als einer der bestimmenden Faktoren;

483; Athen. IX 72 407b; Macr. S I 21s (von der Aphrodite auf den Libanon). Der Todgeweihte wird verhüllt, wie Makaria (Eur. *Herakleid.* 561), Polyxena (Eur. *Hek.* 430); auch die römischen Devotionszeremonien lassen sich vergleichen. Vgl. Diels, *Sibyll. Blätter* 122; SAMTER, *Familienfeste d. Gr. u. Röm.* S. 47 ff., die indessen m. E. auch anders zu deutende Bräuche heranziehen.

¹⁾ Z. B. in dem des olympischen Sosispolis, Paus. VI 20s. Ueber den Asklepios an der Akropolis s. GIRARD, *Bull. corr. hell.* II 1878 68.

²⁾ Als Trauerzeichen, z. B. Bion I 30; V A I 400; Stat. *Th.* 9 572; vgl. Soph. *OK* 1260.

³⁾ Ov. *F* 4 327.

⁴⁾ Z. B. Liv. I 131; Ov. *F* 3 397 (Flaminica Dialis an den Mamural.); 6 220 (bei der Reinigung des Vestatempels); Gell. X 15 20 (beim Argeeropfer).

⁵⁾ Man sah später den Grund des Anstosses darin, dass die Ledersohle vom toten Tier stammt (vgl. Varro *l. l.* 7 1; Ov. *F* 1 620) und ersetzte daher das Leder durch andere Stoffe; vgl. App. *b c* 511; Hdn. V 510; Paus. IX 39s (Lebadeia); DITTENBERGER, *Syll.* 388 15 (Andania). Anderes bei LOBECK, *Agl.* I 244.

⁶⁾ Vgl. z. B. Kallim. *h* 6 120; Iambli. *v. Pyth.* 85; 105; Marin. *v. Procli* 11; Varro *Pseud. Ap.* fr. 439 BUE.; Non. Marc. 478 12 M.; Intp. Serv. V A 4 218; Tert. *apol.* 40 S. 135; *ieiun.* 16 S. 511 OEHL. *ed. min.*; DITTENBERGER, *Syll.* 357 10 (Ialysos). Für die Mysterien vgl. die Abbildung *bull. comm. arch. comm. di Roma* VII 1879 T. II 4; IV 9 und die Parodie bei Aristoph. *esp.* 719; 858; DIETTERICH, *Rh. M.* XLVIII 1893 277; vgl. ferner den *τερός νόμος* des Despoinakultes von Lykosura *ég. ég.* 1898 249; für den niederen Aberglauben Hor. *s. l.* 8 24; Ov. *F* 5 331. S. auch LOBECK, *Agl.* I 249 d. — Die Sitte hat sich auch im Mittelalter vereinzelt erhalten im kirchlichen wie im unkirchlichen Gebrauch. Von den sehr zahlreichen orientalischen Parallelen seien erwähnt *Ezéch.* 35; *Isa.* 5 15; *Ail. n a* 10 20. Vgl. auch *Sil. Ital.* 3 20 vom Herakleddienst in Gades.

⁷⁾ Vgl. z. B. Plut. *ser. num. vind.* 12

(von den *Λοκρίδες* in Troia [3101] αἱ καὶ ἀναμπεχνοὶ γυμνοὶ ποσὶν, ἥντε δούλαι ἥοιαι σάϊρεσκον Ἀθηναίης περὶ βωμὸν | νόστοι κρηδέμνοιο . . .; vgl. Kallim. *fr.* 18 d); Tz. *L.* 1141; ähnlich zieht unbeschuht und ohne *ἄμπνξ* die Demeterprozession von Frauen durch die Stadt, Kallim. *h* 6 124. Vgl. ferner Stat. *Th.* 9 572; Ov. *F* 6 205; *Ail. n a* 10 20 (Isis in Koptos); Petr. *s.* 44. S. auch LOBECK, *Agl.* I 249 d. In ihrer Trauer legen Aphrodite (bei Adonis' Tod, Bion 1 20), Autonoe (bei Aktaions Tod, Nonn. *D* 5 374), Antigone (auf der Irrwanderung mit ihrem V., Soph. *OK* 347) die Schuhe ab. — Bisweilen scheint nur der eine Fuss entblösst werden zu sein, V A 4 518. Die Sage von dem einen Schuh des Iason [566 12] wird aus einer Kultlegende stammen, die diesen Kultgebrauch erläutern wollte. Auch die von Macr. *S V* 18 12 ff. nach Eur. *fr.* 530 N² u. V A 7 200 erörterte aitolische und anagninische Sitte, mit einem unbedeckten Fuss in die Schlacht zu ziehen, ist wahrscheinlich sakralen Ursprungs; vgl. o. [585] u. unten [§ 299]. — Bei den Juden wurden in der Trauer auch Schulter und Arm entblösst; nach BÜCHLER, *Zs. f. alttest. Wissensch.* XXI 1901 81–92 erklärte man sich dadurch bereit, Lasten für den Toten zu tragen. — Ueber Entblössung bei der Trauer handelt WEINKHOLD, *Abh. BA W.* 1896 17.

⁸⁾ Vgl. o. [355 e]. Die hässliche Sitte ist in den römischen Kultus übergegangen. — Körperliche Unreinlichkeit ist Trauerzeichen. Luk. *luct.* 12; vgl. Eur. *hik.* 880; Jerem. 6 20; *Isa.* 61 2. [Vgl. A. o.]

⁹⁾ Als Trauerzeichen *Σ* 24; *Ω* 163; Plut. *superst.* 7; *Lact. inst.* I 21 u. aa.; bei den Orientalen ist die Sitte weit verbreitet, z. B. bei den Aegyptern; vgl. Diod. 1 17; o.

¹⁰⁾ Berühmt ist der Kultgebrauch des Tammuzfestes (Ezech. 8 14 u. aa.; vgl. u. [971 e]). Von den griechischen Kulturen ist der Gebrauch am Fasttag des Thesmophorienfestes (Plut. *Is.* 69) zu nennen, der indessen ursprünglich eine andere Bedeutung hatte [§ 294]. Vgl. auch Plut. *superst.* 3; 7. — Frauen, bei denen überhaupt vorzugsweise

denn daneben scheint bei den ersten beiden Gebräuchen bisweilen auch die Auffassung geherrscht zu haben, dass man sich durch Schmutz unkenntlich machen könne.

Der bisher betrachteten ersten Gruppe von Riten steht nahe die Haarweihe¹⁾, die jedoch für sich zu betrachten ist, da sie, wie längst erkannt ist, eine Selbstopferung vertritt²⁾. Im Haar vermutete man das Leben (S. 882): wer es der Gottheit darbrachte, weihte sich dadurch nach dem ursprünglichen Glauben gewiss nicht allein symbolisch der Gottheit³⁾, sondern gab sich ganz real in die Hand des Dämons. Dass die Zeremonie im Dienste böser Mächte angewendet wurde, ist allerdings nur aus vereinzeltten Spuren in späteren Kulturen zu erschliessen, und diese lassen obenein noch eine andere, ebenfalls altbezeugte Auffassung zu. Schnitt man nämlich für den geliebten Toten⁴⁾, nach erfolgter Errettung von schweren Leiden⁵⁾, nach der Erfüllung eines Gelübdes⁶⁾, durch welches man den Göttern etwas schuldig wurde, ihnen also verfallen war, das Haar ab, so lässt sich der Ritus nicht allein als eine Weihe an die Gottheit, in deren Macht man sich fühlt, sondern ebensogut als eine Lösung von dieser Macht bezeichnen. Es ist die Auffassung möglich, und sie hat wahrscheinlich bisweilen auch wirklich bestanden, dass das durch Trauer, Gelübde oder das dämonische Leiden verunreinigte Haar abgelegt werden sollte. Da indessen zweifellos die Vorstellung weit verbreitet war, dass

die Trauerzeremonien sich erhalten haben, verschärfen das Sitzen auf blosser Erde dadurch, dass sie mit ihren Haaren den Boden, im Heiligtum auch den Altar reinigen: eine orientalische Sitte, die sich namentlich in Rom gehalten hat, Polyb. IX 63; Livius III 74; Sil. Ital. 650; Luc. Phars. 230; Stat. Th. 943; Claudian. 29 (*laus Serenae*) 225.

¹⁾ Vgl. WIESELER, Philol. IX 1854 711 — 715; DE WITTE, *Ann. d. i.* XIX 1847 4315; BÖTTICHER, Bk. 92; POTTIER bei SAGLIO II 1362; DESCHAMPS und COUSIN, *Bull. corr. hell.* XII 1888 479 ff. (im Anschluss an die Haaropfer an Zeus im Komyrion [2634] von Panamara) u. aa. — Ueber phoinikische Haar- schur s. PIETSCHMANN, *Gesch. d. Phoin.* 195 f.

²⁾ Vgl. ausser WIESELER a. a. O. bes. O. JAHN, *Arch. Beitr.* 381 f.; ROHDE, *Ps.* I² 171; WILKEN, *Rev. colon. intern.* IV 1887 S. 367; 377.

³⁾ Vgl. o. [1872].

⁴⁾ Die Sitte ist allgemein verbreitet WILKEN, *Rev. colon. intern.* IV 1887 353 ff.). Hinsichtlich der Griechen vgl. z. B. Eur. Or. 36; 113; *hiket.* 99; *Phoin.* 373; *Hel.* 368; 1053; 1187; *IT* 167; *Isaios* 41; *Plut. consol.* id. *uxor.* 4; *Athen.* XV 16 675a; Paus. VII 173 (Herakles für seinen Liebling Sostratos n. Dyme, offenbar eine ätiologische Legende). Achilleus gibt dem Patroklos die Locke in die Hand, *Ψ* 141; oft wird sie aber auch aufs Grab gelegt (z. B. auf Agamemnons von Orestes, Aisch. *χορη.* 6; *Soph. El.* 52; Eur. *El.* 91 f.; auf Hektors von Hekabe, Ov.

M 1347) oder im Vorsaal des Trauerhauses aufgehängt (Eur. *Alk.* 103). Die Sitte ist natürlich auch römisch (z. B. Ov. *F* 3564). — Ueber die vedischen Inder s. OLDENBERG, *Rel. des Veda* 3191; 5512. Die Aegypter trauern beim Tode des Apis *derasis etiam capitibus*, Plin. *n. h.* 8134. Wahrscheinlich aus einer Weihe an die Toten, nicht aus der Leidenschaft des Schmerzes (WELLHAUSEN, *Reste arab. Heident.* 2 182) ist das Abschneiden der Haare in der Trauer zu erklären. — Auch bei dem Heroenopfer ist oft Haarweihe üblich; s. z. B. Paus. I 434 (Iphinoe in Megara); Paus. II 37 (Medeias Kinder in Korinth).

⁵⁾ So schneidet sich z. B. Orestes nach seiner Heilung bei Megalopolis die Haare, Paus. VIII 34a. Auch in Komana erzählte man das; der N. wurde vom Abschneiden der *πένθος κόμη* erklärt, Str. XII 23 S. 535. So sind auch die Haaropfer an Hygieia zu Titane (Paus. II 11e), an Hygieia und Asklepios zu Paros (*CIG* 2391) aufzufassen. Parallelen aus dem heutigen Athen bei SCHMIDT, *Volksleb. d. Neugr.* 82; anderes bei WILKEN, *Rev. col. intern.* IV 1887 382.

⁶⁾ So schwört Peleus, Achilleus werde bei glücklicher Heimkehr *κόμην κροεῖν, ῥέξεν θ' ἑσθλὴν ἐκάρουβην*, *Ψ* 146. Ueber das Haaropfer der Berenike an Aphrodite Arsinoe Zephyritis s. Cat. 66; *Hyg. p. a* 224. Auch bei Hebräern, Arabern (WELLHAUSEN, *Reste arab. Heident.* 2 1232), Germanen (z. B. Tac. *h* 481; vgl. *Germ.* 31) findet sich die Sitte. Vgl. auch WILKEN a. a. O. 1887 385.

das abgeschnittene Haar den ehemaligen Eigner in die Hand des neuen Besitzers gab (o. S. 882), so ist auch ohne ausdrückliche Zeugnisse anzunehmen, dass in der Zeit, da die chthonischen Kulte ganz überwogen, diese Zeremonie oft den Zweck gehabt haben muss, durch ein freiwilliges Sichhingeben, Sichunterwerfen die unentrinnbaren Dämonen zu Schützern zu machen¹⁾. Diese später verschollene Hingabe an die bösen Mächte ist aber auch nicht die ursprüngliche Absicht bei dem Ritual gewesen; vielmehr hat auch hier wie bei den *μειλίγματα* eine Umdeutung stattgefunden. Es kann nach dem, was wir von verwandten semitischen Gebräuchen wissen²⁾, aber auch nach unzweifelhaften Spuren in den griechischen Kulturen nicht bezweifelt werden, dass die Haarweihe zu den ältesten Riten der Menschheit gehört, also in jene Zeit hinaufreicht, da man sich mit dem dämonischen Wesen zu erfüllen suchte. Wie die Riten dieser Art gewöhnlich, ist auch die Haarweihe vorzugsweise eine Initiationszeremonie³⁾. Jünglinge⁴⁾, Bräute⁵⁾ schneiden die Locken ab, um in eine neue religiöse Gemeinschaft einzutreten.

Die bräutliche Haarweihe berührt sich⁶⁾ mit einem dritten Ritus, durch den man sich die Unterirdischen geneigt zu machen suchte: die eheliche Verbindung mit ihnen. Wir haben bereits (S. 865 ff.) als einen Zweck dieser mystischen Ehe mit der Gottheit die Erlösung aus dem Hades kennen gelernt, haben auch gesehen, dass die fleischliche Vermischung bisweilen ersetzt wurde durch einen Akt, der mit einem als Träger der Gottheit gedachten Fetisch vollzogen wurde. Es gab jedoch noch eine zweite Form der mystischen Geschlechtsvereinigung: der Gott konnte sich durch einen Menschen vertreten lassen. Das ist der Ursprung der

¹⁾ Ein spezieller Anlass für diese Hingabe lag, wie WILKEN a. a. O. 1887 347 ff. auseinandersetzt, bisweilen darin, dass man verhindert war, dem Gestorbenen sofort die schuldigen Totenopfer darzubringen: in zwischen kasteite man sich durch Scheren, Fasten, Unterlassen von Waschungen, um wenigstens den guten Willen zu zeigen. — Oeffters, z. B. bei den lokrischen Jungfrauen in Troia (Tz. I. 1141), ist Scheren des Haupthaars mit anderen Zeichen der Erniedrigung [912:] verknüpft.

²⁾ Vgl. bes. ROBERTSON-SMITH, *Lect. on the relig. of the Semites* 308.

³⁾ DESCHAMPS und COUSIN a. a. O. 487 halten vielleicht m. R. die Haarweihe in Panamaria für einen Einweihungsakt in Mysterien.

⁴⁾ Vgl. WILKEN a. a. O. 387; 397; OLDENBERG, *Rel. d. Veda* 425 f. In Griechenland ist dies bezeugt von Herakles [499a] und Apollon, Plut. *Thes.* 5 (Theseus in Delphoi); vgl. Stat. *Th.* 849a (wo auch Bakchos genannt wird; Mart. *ep.* 131; von Hyperoche und Laodike in Delos, Hdt. 424; für Upis, Loxo und Heknerge, Kallim. 4296. Auch die Haaropfer an Aphrodite und die Laren (? Petron. s. 29), an Zeus (Stat. *Th.* 6197), an Artemis (Hsch. *χορφαίτης*), an Poseidon (Rlf. mit

Inscr., MILLINGEN, *Anc. uned. mon. ser.* II. T. XVI₂), lassen sich als Nachwirkungen der ursprünglichen Sitte vergleichen.

⁵⁾ Z. B. für Hippolytos in Troizen (Eur. *Hipp.* 1421; Sch.; [Luk.] *dea Syr.* 60; s. o. [1921]), für Pallas auf der Burg von Argos (Stat. *Th.* 2254 ff.), für Hera Teleia, Artemis und die Moiren (Poll. 335). Vgl. auch Plut. *Lyk.* 15; Hsch. *γάμων* 897.

⁶⁾ DÜMLER, *Philol.* LVI 1897 30 hat vermutet, dass die Haarweihe aus einer Vermählung mit der Gottheit hervorgegangen sei (es hängt damit vielleicht zusammen, dass die Haare oft Flussgottheiten geopfert werden, z. B. Spercheios [von Achilleus], 4144 [Stat. s. III 485]; Kephisos, Paus. I 373; Alpheios [von Leukippos], Paus. VIII 202; S. moeis, Nonn. *D.* 3146; Inachos [von Orestes Aisch. *Choeph.* 6 bei Sch. *Pind. P.* 4145 [Eust. II S. 1653]; nach v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORF: Opf. am Grabe S. 153, bestand die Sitte z. Aischylos' Zeit schwerlich noch); das Brautbad wird als Vermählung mit der Flussgottheit aufgefasst; vgl. BERGK, *Kl. phil. Schr.* I. 659 ff. Doch muss diese Vorstellung früh verdunkelt sein. Achilleus', Leukippos' u. Orestes' Haare werden einer männlichen Flussgottheit bestimmt.

Tempelprostitution¹⁾. Im historischen Griechenland ist wie viele andere hässliche Gebräuche so auch dieser zwar nicht ganz, aber doch gründlicher ausgerottet als bei den nicht so schnell fortgeschrittenen Barbaren, von denen z. B. Assyrier und Babylonier²⁾, Moabiter³⁾, Phoiniker⁴⁾, Ägypter⁵⁾, Lyder⁶⁾ und andere Kleinasiaten⁷⁾ ihn bis in die historische Zeit hinein und z. T. das ganze Altertum hindurch geübt haben. Dass die Tempelprostitution eine vorzugsweise semitische Einrichtung war, lässt sich, wie diese Aufzählung zeigt, nicht einmal für die historische Zeit des klassischen Altertums behaupten; während der Blütezeit der chthonischen Kulte ist diese Form der Vereinigung mit der Gottheit in der semitischen Kulturwelt, soweit die hier doch verhältnismässig reichhaltige assyrische und hebräische Überlieferung ein Urteil erlaubt, nur vereinzelt geübt worden. Es lassen sich für jene Zeit — was freilich z. T. Zufall sein wird — überhaupt nur wenige rein semitische Kultstätten, wie Aphaka bei Byblos und Erech, mit Namen bezeichnen, wo die Prostitution sicher eine dauernde rituelle Einrichtung war. Von Byblos aus hat sich dieselbe dann nach Kypros⁸⁾ und besonders in die mittellgriechische Kultur verbreitet, die, wie überhaupt, sich auch in diesem Punkte von Byblos aus beeinflusst zeigt. Mittellgriechenland ist während der Blütezeit der euboiisch-boiotischen Kultur der eigentliche Sitz der sakralen Unzucht gewesen; von Attika an, wo in Brauron⁹⁾ sich Spuren der alten Sitte erhalten haben, bis nach Aitolien hin finden sich Stätten, wo man sie geübt zu haben scheint¹⁰⁾. Mit der ostboiotischen Kultur ist sie dann in Griechenland selbst und auch nach Westen verbreitet worden¹¹⁾, ist aber auch mit der mittellgriechischen Kolonisation nach Osten zurückgewandert, wo sie, vielleicht schon vorher von Byblos aus eingeführt, in Ionien zeitweilig be-

¹⁾ Die religiöse Unzucht ist ziemlich verbreitet (s. z. B. LUBBOCK, *Orig. of civil.* 101); aber die Riten neuerer Völker tragen zum Verständnis der antiken nichts bei.

²⁾ Hdt. 1.190. Ueber Hierapolis s. Luk. *de Syria* 6. Ueb. Uruk (Erek) s. Izdubar-epos T. II; VI.

³⁾ Num. 425.

⁴⁾ Ueber Aphaka s. o. [347; vgl. 6110; 8671; über Heliupolis (Baalbek) Euseb. v. Const. 355: γαμεταίς καὶ θυγατράσιν ἀναίδην ἐκπορεύουσιν συνεχώρον.

⁵⁾ Str. XVII 146 S. 816 von Theben: τῷ δὲ Διὶ (Ammon), ὃν μάλιστα τιμῶσιν, εὐειδεστάτη καὶ γένους λαμπροτάτου παρθένος ἱερᾶται, ἧς καλοῦσιν οἱ Ἕλληες παλλάδας· αὐτὴ δὲ καὶ παλλακεύει καὶ σύνεστιν οἷς βούλεται μέχρι ἂν ἡ φρονικὴ γένηται κάθαρσις τοῦ σώματος· μετὰ δὲ τὴν κάθαρσιν δίδονται πρὸς ἄνδρα, πρὶν δὲ δοθῆναι πένθος αὐτῆς ἄγεται μετὰ τὸν τῆς παλλακείας καιρὸν. Die Kopie einer solchen Pallasstatue aus alexandrinischer Zeit erkennt FURTWÄNGLER, Abh. BaAW LXVII 1897 558 in einer Statue von Ince Blundell. — Unzucht im Kult des ägyptischen 'Saturnus', wo die Frauen sich mit der Gottheit zu vermählen glaubten, behauptet RUFIN., *Hist. eccl.* 236 XXI 534 Mi.

⁶⁾ Hdt. 1.92; Str. XIII 47 S. 627; Athen. XII 11 515f—516b; Sch. II 702 (die hier gegebene Deutung des γλυκὺς ἀγκῶν ist wahrscheinlicher als die, welche die von LEUTSCH-SCHNEIDEWIN zu Zenob. 202 gesammelten Zeugnisse bieten).

⁷⁾ Von einem Kult der Anaitis spricht Str. XI 1416 S. 532.

⁸⁾ S. o. [334 f.]. Vgl. OHNEFALSCH-RICHTER, KBH 128 f. Abb. 143 (archaische Bronzeschale). — Die Propoitiden (von τεινω abzuleiten, s. FICK, Personenn.³ 406) sind die der Göttin die Jungfrauschaft zählenden Mädchen.

⁹⁾ Ueb. die ἄγκτοι vgl. u. [S. 943 zu 942s].

¹⁰⁾ Vgl. o. [43 f.; 6110; 347]. S. auch, wie Athen. XII 11 S. 516a über die epizephyrischen Lokrer sagt.

¹¹⁾ Das elische Bady, wo nach einer von Paus. V 32 vermutlich aus Istros (WELLMANN, *Istr.* 117) geschöpften Legende die Elier unter dem Schutze der Athena Meter zusammengekommen sein sollten, heisst wahrscheinlich, wie der γλυκὺς ἀγκῶν [o. A. c], von der ursprünglich als Vereinigung mit dem Gott gedachten Liebesumarmung. In Italien ist Ἀγκῶν (Ancona) wahrscheinlich nach ihr genannt.

standen zu haben scheint¹⁾ und in dem barbarischen Kleinasien feste Wurzeln fasste. — Demnach ist die religiöse Unzucht nicht als ein spezifisch semitisches Laster zu bezeichnen; die ganze Institution ist aber ihrem Wesen nach ursprünglich nicht bestimmt, die Wollust zu befriedigen, obgleich sie natürlich später auch diesem Zweck diene und um dieses Zweckes willen aufrecht erhalten wurde. Eigentlich haben sie erst die Kirchenväter — und selbst diese keineswegs ausnahmslos²⁾ — so aufgefasst; die heidnischen Berichtstatter, die von Herodot an grossenteils offen ihre Missbilligung aussprechen, haben doch diese Seite der Sitte nicht hervorgehoben. Vielmehr richtet sich der Abscheu dagegen, dass das Weib gezwungen ist, seine Keuschheit einem Fremden preiszugeben. Bei einer Reihe dieser Kulte ist dies in der That die für das spätere Altertum allein anzunehmende Auffassung. Die Kulte, in denen die sakrale Prostitution geübt wird, haben grossenteils einen lugubren Charakter; es handelt sich um die Trauerklage um eine nach der Legende verschwundene Gottheit wie Adonis. Dieselben Feste, die für die Jungfrauen Hingabe an einen Fremden fordern, scheinen manchmal den Ehefrauen Keuschheit vorgeschrieben zu haben. Das gilt z. B. gerade für Adonis³⁾. Die Preisgabe der Jungfräulichkeit war hier eine höchste Demütigung des Menschen vor der zürnenden Gottheit, ein exorbitantes Opfer, wie deren die Religionen des Orients im späteren Altertum so viele kennen. Indessen erschöpft sich hiermit die ursprüngliche Bedeutung der religiösen Prostitution nicht; vielmehr lag ihr Zweck, wie schon oben angedeutet, darin, den Menschen in einen Kontakt mit der Gottheit zu setzen. Entweder der Mann oder die Frau vertrat die Gottheit. Danach sind zwei Formen zu unterscheiden, die allerdings schon unsere ältesten Zeugen nicht mehr genau gesondert haben und die, wie dies sich leicht begreift, im Kult selbst oft zusammengefloßen sein mögen. Die erste dieser beiden Arten ist eine Schutzmassregel für das Weib wahrscheinlich gegen den bösen Gott, der das weibliche Geschlechtsleben bedroht. Um seine Gunst zu erwerben, erbiethet sich die Frau, ihm freiwillig ihre Jungfrauschaft zu opfern; der erste Fremdling, der ihr naht, gilt dann, wie dies in so vielen Riten dieser Art üblich ist⁴⁾, als der Dämon. Das Abscheren der Haare kann dieses Selbstopfer, die Ehe des Weibes mit der Gottheit, ersetzen⁵⁾. Dagegen will in der zweiten Art der Riten der Mann sich schützen, in der Regel wohl gegen die im Jenseits drohenden Gefahren. Die Gottheit, mit der der Mysterische sich ehelich verbindet, wird hier durch Hierodulen oder auch durch Priesterinnen vertreten⁶⁾, die nicht einmal, sondern dauernd die Pflicht haben, die ge-

¹⁾ Ueber Samos vgl. o. [347] und Sch. II 702 L. Ueber Tralles s. die Inschr. aus Tralles, *bull. corr. hell.* VII 1883 276 A. *Ἀφροδίτα Αἰμυλία ἐκ προγόνων Παλλακίδων καὶ ἀμπισπόδων παλλακίσσας καὶ κατὰ χρόνον*; s. auch RAMSAY, *Cities of Phrygia* I 95.

²⁾ Dass die Tempelprostitution eine Sühnemassregel war, sagt z. B. noch Euseb.

v. *Const.* 355.

³⁾ S. o. [S. 858₂].

⁴⁾ Beispiele bei MANNHARDT an vielen Stellen der MF, besonders S. 32—50.

⁵⁾ (Luk.) *dea Syr.* 6.

⁶⁾ Melos, der S. der kyprischen Hierodule Pel(e)ia [vgl. o. 238/], gilt daher als S. der Aphrodite von Adonis, *Intp. Serv* VE 827.

schlechtliche Verbindung zwischen den Mysten und der Gottheit herbeizuführen. — Kann nun auch namentlich bei der ersten der beiden hier unterschiedenen Arten der sakralen Prostitution kaum bezweifelt werden, dass sie wenigstens in der Blütezeit der chthonischen Kulte als eine zur Versöhnung der bösen Dämonen bestimmte Massregel empfunden wurde, so ist doch diese Auffassung sehr wahrscheinlich auch hier nicht die ursprüngliche. Wie wir gesehen haben, gehören die Riten, welche eine Aufnahme des göttlichen Wesens durch einen Zeugungsakt erstreben, zu den ältesten der Menschheit: die ihnen zu Grunde liegenden Vorstellungen mussten seit dem Überwiegen der chthonischen Kulte fast nothwendig diejenige Form annehmen, die wir erschlossen haben.

Mit dem Keuschheitsopfer scheint bisweilen eine vierte Form der Selbsterniedrigung, die zeitweilige freiwillige Dienstbarkeit verbunden gewesen zu sein. Man unterzog sich ihr sowohl bei regelmässigen Festen — hier natürlich nur auf eine kurz bemessene Zeit — als auch bei ausserordentlichen wirklichen oder vermeintlichen Verschuldungen, um dem befürchteten oder schon eingetretenen Unglück zu entgehen. Von der regelmässigen Dienstbarkeit der Herren haben sich später nur dunkle Spuren in dem Kronienfest¹⁾ erhalten, und dieses hatte einen freundlichen Charakter. Aber diese milde Auffassung ist erst das Ergebnis einer Umdeutung; dass einst auch dieser Gebrauch zu den uns beschäftigenden lugubren gehörte, lässt schon die wahrscheinlich aus demselben verschollenen Ritus übrig gebliebene rhodische Sitte vermuten, einen zum Tode verurteilten Verbrecher an den Kronien trunken zu machen und dann zu schlachten²⁾. Die ursprüngliche Bedeutung des Gebrauches hat sich bei einem barbarischen Fest, den Sakaien, erhalten.³⁾ Auch bei diesem Fest herrschten die Sklaven über die Herren, an ihrer Spitze der Zoganes, genannt nach dem von ihm angelegten königlichen Kleid⁴⁾. Auch er wird als ein zum Tode bestimmter Verbrecher bezeichnet, dem man eine Zeit lang alle königlichen Rechte, auch die über die königlichen Frauen, eingeräumt habe⁵⁾; zum Schluss wurde offenbar auch er getötet, wahrscheinlich verbrannt⁶⁾. Das letztere hat wohl mit der ursprünglichen religiösen Idee selbst nichts zu thun⁷⁾; diese bestand darin, dass man durch die Selbsterniedrigung einer freiwilligen Dienstbarkeit die Dämonen

¹⁾ Vgl. o. /3211; 448/. Das Kronosopfer im Elaphebolion hält v. Prott, *Fasti sacri* 12 für eine Nachahmung des römischen Saturnusopfers.

²⁾ Porph. *abst.* 254. Die Hinrichtung erfolgt gegenüber dem Heiligtum der (Artemis?) Aristobule, womit sich vergleichen lässt, dass in Athen die Verbrecher am Heiligtum der Aristobule begraben wurden (Plut. *Them.* 22). Vgl. Usener, *Göttern.* 51. — Ueber eine vielleicht aus der Lityersessage zu erschiessende ähnliche Ritualsitte vgl. u. /S. 966/.

³⁾ Die im folgenden besprochenen Gebräuche hat ausführlich, freilich unkritisch, Movers, *Phön.* I 480—498 behandelt. Das Sakaienfest war weit verbreitet; über Zela berichtet Str. XI 84 S. 512, vielleicht unter

Benutzung auch von Hdt. 1307 ff.

⁴⁾ Beross. bei Athen. XIV 44 S. 639 c.

⁵⁾ Dion Chrysost. 4 S. 162 R.

⁶⁾ Dies ist das Natürliche und wird von Movers u. aa. aus der Sage von Semiramis (Deinon bei Ailian. *v h* 71; Athen. bei Diod. 220) erschlossen, die während der ihr vom Könige zugestandenen fünftägigen Herrschaft den König selbst habe gefangen setzen und töten lassen. Auch die Sardanapalsage wird m. R. verglichen.

⁷⁾ Das schliesst natürlich nicht aus, dass der Gebieter später den Verbrecher oder Sklaven, der alle seine Rechte genossen, für seinen Stellvertreter auch den bösen Göttern gegenüber betrachtete.

sich geneigt zu machen hoffte. — Als ausserordentliche Sühnemassregel lässt sich der Verzicht auf die Freiheit aus den Mythen von Apollons, Kadmos', Herakles' und anderer Heroen Knechtschaft folgern. Wahrscheinlich dauerte sie gewöhnlich acht Jahre¹⁾.

Der freiwilligen Dienstbarkeit steht die freiwillige Verbannung nahe. Das Wesentliche hierbei ist, dass der Mensch, der sich den Unterirdischen verfallen glaubt, sich von seinen Geschlechtsgenossen absondert, sich in die Gemeinschaft der Unholde begibt. Diese Gemeinschaft konnte auch als Dienstbarkeit aufgefasst werden, und so verschmolzen bisweilen, namentlich in den Mythen, diese Riten mit den zuletzt besprochenen; gleichwohl empfiehlt es sich, sie von ihnen als eine fünfte Klasse der auf die Besänftigung der bösen Dämonen zielenden Formen der Selbsterniedrigung zu sondern, da sich z. T. neue Vorstellungen daran geknüpft haben. Man verglich das unstete Leben des Gebannten mit der Ruhelosigkeit der umherirrenden Dämonen: der Ausgestossene erschien gewissermassen selbst als einer der Unholde. Eine der von ihnen am liebsten gewählten Formen ist nach dem Glauben dieser Zeit (s. S. 805) die des Wolfes: wenn Apollon der 'Wölfische', Lykeios²⁾, heisst, so ist der Ausgangspunkt der Vorstellung wahrscheinlich, dass man ihn als eine verderbliche chthonische Macht betrachtete. In einem ostboiotischen Thyiadenritus, das sich weithin verbreitet haben muss, fürchten sich die rasenden Weiber vor Lykurgos³⁾, dem 'Wölfisches Wirkenden'⁴⁾; auch er war ursprünglich ein böser Dämon, derselbe, der als Orion⁵⁾ bezeichnet und in dem Verderben bringenden Gestirne wieder gefunden ward. Der Gebannte wird demnach hinausgestossen zu den Wölfischen⁶⁾; er wird selbst ein Wolf⁷⁾: dieser Ausdruck bezeichnet die Ausschliessung aus den

¹⁾ S. u. [219₁ f.].

²⁾ S. u. [§ 296].

³⁾ S. o. [214]; zur aischyleischen *Lykurgiea* ist HAUPT, *Diss. Hal.* XIII 1896 137–160, zu den Kunstdarstellungen JATTA, *Ann. d. i.* XLVI 1874 196 ff. zu vergleichen.

⁴⁾ Da die Composita von *λεωδ* (*λεωγ*) unter den EN. häufig sind, ist diese Ableitung der ebenfalls einen passenden Sinn ergebenden von *ὄργη* (so z. B. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOERFF, *Hom. Unters.* 285; MAASS, *DLZ* XVII 1896 331) vorzuziehen, zumal auch die im Butadengeschlecht damit alternierenden N. Lykomedes und Lykophron [o. 291] eher auf die erstere Bedeutung führen; Hoffmann, *Gr. Dial.* I 151 c schwankt. — Später wurde der N., wie es scheint [o. 204₁], als 'Wolfwehner' gedeutet (vgl. BLOCK, *Rev. de l'instr. publ. en Belg.* XX 1877 147).

⁵⁾ S. o. [68].

⁶⁾ Wie der, den ein Wolf erblickt hat [o. 806; f.], verliert auch der Schuldbeladene die Sprache; daher war Telephos wahrscheinlich in Aischylos' *Mysern* (Arsttl. *poet.* 24 1460 a₂₂; vgl. TGF² 47) stumm. Vgl. POLLAK, 2 Vbh. a. d. Werkst. Hier. 14; 23.

⁷⁾ Die Vorstellung findet sich bei vielen

Völkern, vor allem bei Semiten (FLEISCHER, *Ber. SGW* I 1848 430), aber noch bei Germanen; vgl. GRIMM, *Reinh. Fuchs* S. XXXVII. Bei den Griechen und Römern haben wenigstens die Mythen zahlreiche Spuren dieser Vorstellung erhalten. Die von Himmel und Erde ausgeschlossene Leto irrt als Wölfin (Arsttl. § I VI 35 S. 580 a₁₂; Ail. *h a* 4 10₂₆; Antig. Kar. 56 [= 61] S. 77₁₂ W. Philosteph. *PHG* III 33₃₂); der Wolf in Orakel wird auf den flüchtigen Danaos bezogen, Paus. II 19₃; Plut. *Pyrrh.* 32. Ueber Autolykos s. o. [S. 93]. Ein Wolf führt die in die Fremde ziehenden Hirpini (Str. V 41 S. 250); der Asylgott wird [920 f.] 'Wölfwächter' genannt; in Lykoreia am Parnasso errichtet Deukalion dem Zeus (d. h. den *Πύλαιος*, dem Schützer der Flüchtigen, Apd. I 43; die Stelle ist o. [445₁] irrig auf den Othrys bezogen) ein Heiligtum, Sch. *Pind.* I 970; vgl. o. [S. 445₁₃ f.]. Wächter und Schützer der Heimatlosen ist die Wölfin in mehreren Sagen, in denen sie ausgesetzt Kinder nährt, z. B. in der Sage von Miletos Ant. Lib. 30; vgl. o. [204₁]. Anderes wir im folgenden zur Sprache kommen; vgl. auch O. JAHN, *Ber. SGW* I 1848 423 ff.; URLEIN

religiösen und damit auch aus der bürgerlichen Gemeinde. Die Bannung war, wie die Dienstbarkeit, meist auf ein 'grosses' oder 'ewiges'¹⁾ Jahr bemessen, d. h. auf die in der kretisch-boiotischen Kultur so wichtige Periode, in der die Sonne 8, die Venus 5 und der Mond 99 scheinbare Umläufe zurücklegt²⁾. Abgesehen von der nach unsern Begriffen in das Rechtsgebiet hinübergreifenden Verbannung derjenigen, die eine wirkliche Blutschuld auf sich geladen hatten, gab es spezifisch religiöse Ausschliessungen für fiktive Verschuldungen. Es scheinen zwei verschiedene Formen unterschieden werden zu müssen, die jedoch beide von demselben Heiligtum, dem des Zeus Lykaios, überliefert werden. Die einfachere Vorstellung war, dass, wenn das Volk in Not war, ein dazu ausgeloster Angehöriger der Familie des Anthos die vorausgesetzte Blutschuld auf sich nahm und neun (richtiger acht) Jahre lang 'mit den Wölfen' in der Einöde jenseits eines Sees wohnte³⁾. Diese einfache Vorstellung ist nun aber zweitens in einige Riten übertragen worden, die ein für unheilig erachtetes, dem Gefühl widerstrebendes Opfer forderten, insbesondere in solche, in denen ein Mensch oder gar, wie man meinte, die Gottheit getötet wurde: man wagte nicht, das Opfer zu unterlassen, stiess aber den, der es dargebracht, zeitweilig aus der Gemeinschaft aus. Auch diese Form der religiösen Bannung begegnet unter anderm⁴⁾ im arkadischen Kult des

Reisen I 62 f.; R. DE BLOK, *Rev. de l'instr. publ. en Belg.* XX 1877 227.

¹⁾ Apd. 324.

²⁾ Vgl. o. [42; 106; 251] und besonders u. [S. 957 f.]; BOECKH, *Kl. Schr.* V 198 ff.; K. O. MÜLLER, *Eum.* 143; ROHDE, *Ps.* II² 2112.

³⁾ Plin. n. h. 8₁ *Euanthes inter auctores Graeciae non spreus tradit Arcadas scribere ex gente Anthi cuiusdam sorte familiae lectum ad stagnum quoddam regionis eius duci vestitque in quercu suspensio trinare atque abire in deserta transfigurarique in lupum et cum ceteris eiusdem generis congregari per annos novem.*

⁴⁾ Vgl. die o. [S. 28 f.] gesammelten Stellen. Die Ansicht von STENGEL (vgl. die o. [287] erwähnte Abhandl.), dass die Buphonia [vgl. 734 zu 733₁] ein altes unblutiges Opfer ersetzen wollten, scheint mir v. PROTTR, *Rh. M.* LII 1897 S. 187–204 widerlegt zu haben, ebenso aber STENGEL (ebd. 399–411) des letzteren Ansicht, dass ursprünglich ein Mensch geschlachtet wurde. Nicht ganz zutreffend ist dagegen m. E. STENGELS Beweisführung darin, dass die Buphonia kein Sühnopfer gewesen sein könnten. Ich will nicht einwenden, dass Stiere als Sühnopfer auch sonst keineswegs unerhört sind [vgl. z. B. S. 249₂], und dass für das Essen von den Opfern an chthonische Gottheiten STENGEL selbst (z. B. Hermes XXVII 1892 S. 165 f.) Beispiele gesammelt hat. Aber das lässt sich allerdings behaupten, dass diese Kulte versteinerte Ueberreste aus einer Periode sind, in die spätere sakrale Begriffsunterscheidung noch nicht ausgebildet war. —

Eine Parallele zu den Dipoleia weist HAUS-SOULLIER, *Mél.* WEIL 147–158 in den *poîgia* im Kult des Zeus Hyetios (oder Soter) zu Didyma nach. — Komplizierter als bei den Buphonia scheint sich die Sache im alt-boiotischen Dionysosdienste zu gestalten. Die Mainaden töten den Gott und werden dafür verfolgt; aber auch der Priester, der mit dem Beil hinter ihnen hergelaufen ist, muss in die Verbannung gehen. Diese Vorstellung liegt vielleicht dem Ritus der spartanischen *σταφυλοδρόμοι*, BEKKER, *An.* I 305₂₅ und der Athamassage [S. 543₁] zu Grunde, wofern Ath.'s Flucht nicht ursprünglich mit der Opferung der Kinder begründet wurde; sie war aber auch sonst verbreitet: Pandareos (Pandaros; Kurzform Pandion, weder mit USENER, Göttern. 62 als 'Alleuchter' noch mit MAASS, DLZ XVII 1896 332 als Kurzf. zu Πάνδημος zu fassen, vgl. u. [938₁]), aus der Legende von der Zerreissung des Kindes stammend [o. 81₁], steht deshalb in der Sage gewöhnlich neben Lykos, Lykaon. Der athenische Lykos ist Pandions Sohn (und mit diesem aus Megara übernommen [o. S. 127]); der troische Pandaros, der — wahrscheinlich durch milesische Vermittelung [o. 313₁₄] — aus Rhodos [257₁] entlehnt wurde, ist S. des Lykaon. — Die Uebertragung erklärt sich hier z. T. daraus, dass der die Mainaden verfolgende Priester dem dieselben bedrohenden Dämon Lykurgos, Lykos gleichgesetzt ist; es lag so mindestens nahe, ihn zum Wölfischen werden, d. h. in die Verbannung gehen zu lassen. — Der verfolgende Priester ist gewöhnlich mit dem

Lykaïos¹⁾. Wer das Menschenopfer, das gewiss ebenso wie die Bannung eines der Nachkommen des Anthos ein Notopfer²⁾ und zwar wahrscheinlich bei Regenlosigkeit war, dargebracht und durch den Genuss des Menschenfleisches³⁾ sich zum Genossen der Gottheit gemacht hatte, 'wurde ein Wolf'. Das ist die Grundlage der in mannichfachen Versionen erzählten⁴⁾ Lykaonsage. — Indem nun der Gebannte sich zum Genossen der dämonischen Macht machte, stellte er sich zugleich in ihren Schutz, und darin lag der Ausgangspunkt zu einer ganz neuen Auffassung dieser Macht. Der 'Wölfische' wurde ein Schirmer der Verbannten, der Elenden; die Wölfin erbarmt sich der ausgesetzten Kinder⁵⁾, Apollon⁶⁾, der selbst als

Beil bewaffnet [92a]; in der Oinomaoslegende, zu der MAYER bei ROSCHER, ML II 1509 fälschlich das rhodische Kronienopfer vergleicht, aber vielleicht m. R. das (von ihm gemeinte?) kyprische Diomedesopfer (Porph. α n 281) hätte vergleichen können, wird der Verfolgte mit der Lanze niedergestossen; es steht aber dahin, ob das zu dem oben umschriebenen Ritualkreis gehört.

¹⁾ O. [194a]. MANNHARDT, WFK II 336 — 350 wollte das Lykaïenfes (wie das der Hirpi Sorani) als ein Sommersonnenwendfest auffassen; aber nach IMMERWAHR, Kulte u. Myth. Arkad. 20 f. fand es spätestens im Mai statt.

²⁾ Wenn, wie es wegen Plat. *rep.* 81e S. 565d sehr wahrscheinlich ist, die Menschen auf dem Lykaion nur bei ausserordentlichen Gelegenheiten geopfert wurden, so konnten [Plat.] *Min.* 5 S. 815c (vgl. Plat. *leg.* 633 S. 782c; Polyb. VIII 137) u. Theophr. (bei Porph. *abst.* 237; vgl. BERNAYS Theophr. 116; 188 ff.; 190¹⁰) die Sitte als fortdauernd bezeichnen, auch wenn sie seit vielen Jahren nicht angewendet war. Sonstige Zeugen Varro bei Aug. *c d* 1817 u. Plin. *n h* 8¹¹, der zwei von IMMERWAHR, Kulte u. Myth. Ark. S. 13 f. fälschlich gleichgesetzte Schriftsteller Euanthes und *Agriopas (= Euagriopas, *Agrippa im *Ind. auctor.* bei Plin., vielleicht Euanorides? Paus. VI 8¹²) nennt; Paus. a. a. O. u. VIII 2¹³ 13¹⁴; 387.

³⁾ Nach Apd. 3¹⁵; Hyg. f. 176 (vgl. Plin. *n h* 8¹⁶; Varro bei Aug. *c d* 181¹⁷) scheint das Fleisch mit anderem Opferfleisch vermischet worden zu sein. Dass es gegessen und dass dieser Genuss als Ursache der Verwandlung betrachtet wurde, hat ein Analogon an indischen und deutschen Sagen (HERTZ, Wervolf 39), in denen der Genuss von Menschenfleisch eine Verwandlung bewirkt.

⁴⁾ Die Differenzen betreffen besonders folgende Punkte: I) Die Tötung wird a) gewöhnlich durch den ruchlosen Lykaon vollzogen, b) durch die ruchlosen Söhne des frommen Lykaon, Nikol. Dam. *Flig* III 378¹⁸ (Suid. *Arx.*); vgl. Apd. 3¹⁹ u. Hyg. f. 176, die jedoch beide den V. mitbestraft werden lassen. — II) Der Geopferte ist a) ein Fremder: *πεποις ἀνθρώπων*, Paus. VIII 2¹⁹; *εἰς τὸν*

ἐμυχωρίων παῖς, Apd. 3²⁰; *obses*, Ov. *M* 1²¹; 7 b) Lykaons S., VE 6²²; or wird genannt: α) Arkas, (Erat.) *Katast.* 8 u. Verw. S. 74 ff. ROB.; *comm. Arat.* S. 198 ed. MAASS; β) Nyktimos, s. Klem. Alex. *protr.* II 36 S. 31 Po. (daraus ohne Nennung des N's, Arnob. 4²³); Nonn. *D* 18²⁴. — III) Getötet wird der Knabe a) nach Paus. VIII 2²⁵ als Opfer; b) nach der gewöhnlichen Sage, um dem eingekehrten Gotte vorgesetzt zu werden. — IV) Bestraft wird a) nur Lyk.: α) durch Blitz, Intp. Serv. VE 6²⁶; β) durch Verwandlung in den Wolf, Paus. VIII 2²⁷; γ) α und β kamuliert, Ov. *M* 1²⁸ ff., bei dem das Haus angezündet, Lyk. aber in den Wolf verwandelt wird; b) nur Lykaons Söhne werden niedergebittzt, Nikol. Dam. a. a. O. (Suid. *Arx.*); c) sowohl der Vater wie die Söhne werden bestraft α) alle durch den Blitz, Apd. 3²⁹; β) die Söhne durch den Blitz, der V. durch Verwandlung, Hyg. f. 176. — V) Am Schluss tritt in mehreren Berichten die Sintflut ein [446]. Da auch die Einrichtung des verwandten Kultes des Zeus Phyxios mit der Sintflut begründet wird, so scheint diese Verbindung schon durch den Regenzauber, auf den sich die Legende bezog, gegeben gewesen zu sein. — Die Sage ist wahrscheinlich schon in einem Hesiod zugeschriebenen Gedicht erzählt gewesen (vgl. Str. V 2³⁰ S. 221; StB. *Παλλήνιος* 497³¹; fr. 71 f. Rz.); aber alle älteren Quellen sind verloren, und die Versuche, ältere Sagenformen aus den erhaltenen zu erschliessen (H. D. MÜLLER, *Myth. gr. Stämme* II 83 — 108; IMMERWAHR, Kulte u. Myth. Ark. 14 f.; E. MEYER, *Forsch. zur alt. Gesch.* I 54 ff.; über PASCAL S. o. [446.7]), haben bisher zu sicheren Ergebnissen nicht geführt, obwohl der zu Grunde liegende Ritus und die dazu gehörige Legende jetzt richtig erkannt sind. An *cannibal feasts of a wolf tribe* (ROBERTSON SMITH, *Enc. Brit.* XXI 136³² *sacrif.*; LANG *Myth., rit., rel.* I 273) ist nicht zu denken — Vgl. über die ganze Vorstellung D. BASSI *Riv. stor. ant.* I 1895 III 69 ff. u. o. [806].

⁵⁾ Vgl. o. [918.7].

⁶⁾ *Λυκαργεύς*, Kallim. *h* 21³³; Euph. fr. 58 M.; Orph. *h* 34³⁴; AP VI 54³⁵; *Λυκαργεύς* Ap. Rh. 4³⁶; vgl. Lykoreus, Lykorus, Apollons S. [528.1]; *Λυκαργεῖν χιθάρη*, Anthol.

Verbannter gelebt hat, und Zeus¹⁾ erhalten den Namen 'Wolfsschützer', Lykoreus, Zeus wird der Schirmer der Fremden, Phyxios²⁾, wie ebenfalls Apollon heisst³⁾, Xenios⁴⁾ und Hiketesios⁵⁾. — In dem Lykaioskult wird das zeitweilige Ausscheiden aus der Gemeinde symbolisch dadurch bezeichnet, dass ein See durchschwommen wird; wahrscheinlich stellte man sich diesen als das die Chthonischen von der Oberwelt scheidende Wasser (S. 402 f.) vor. An andern Kultstätten wurde der Übergang in die Welt der Unterirdischen durch einen Sprung vom weissen Felsen⁶⁾ angedeutet. Dass es sich auch hier um eine achtjährige Verbannung handelte, macht die diesem Kreise angehörige Kephalossage (S. 41 ff.) sehr wahrscheinlich; überhaupt berührt sich diese Sage mit dem Teil des zuletzt besprochenen Kreises, der sich an den Namen des Athamas knüpft. In beiden Sagenkreisen ist Nephele wichtig⁷⁾, wahrscheinlich, weil die ihnen zu Grunde liegenden Riten wie die für Zeus Lykaios in der Not langer Trockenheit geübt wurden; die Tötung der Prokris entspricht der Verfolgung der Leukothea, in deren Geschichte

Plan. IV 279⁴ (AP II S. 711); *Lucoris, Intp. Serv. VA 2761. — USENER, Sinfaltsage 76. übersetzt den N., den er aus der Deukalionssage erklärt, 'Lichtwarte'; WACKERNAGEL, Dehnungsges. 49 stellt Lykoreia zweifelnd zu ὄρος.

¹⁾ Zeus *Ἀνκώρειος*, StB. *Ἀνκώρεια* 42215. Vgl. über Lykor. auch O. JAHN, Ber. SGW I 1848 417. Mehrere Beinamen des Zeus bezeichnen zugleich den rächenden Gott und den Frevler, so besonders *ἀλάστωρ* (Korn. 9 S. 32 Os.; Hsch. s v; vgl. o. [S. 761₂]) und *Παλαμναῖος* (Korn. a. a. O.; als Rachegeist z. B. Xenoph. *Kyrop.* VIII 718); diese Namen konnten sowohl auf die Rache als auf ihre Abwehr bezogen werden. So deutet man auch wirklich *Παλαμναῖος* bald (Phot. s v) als Bluträcher, bald aber als Sühner (BEKK., *Anecd.* I 193₁₀ *Παλαμναῖος* . . . ὁ τὰ μύση καὶ τὰ μιάσματα ἀποτρέπων. Mit dem *ἕξιμος*, *τροπαιοῦχος*, *καθάρσιος*, *ἱεσίος*, *μελιχίος* stellt ihn [Arsttl.] *κόσμ.* 7 S. 401₂₂₂ ff. zusammen.

²⁾ S. o. [445₃; 446₄].

³⁾ STUDEMUND, *Anecd.* var. I 267.

⁴⁾ In Sparta neben Athena Xenia, Paus. III 111₁ (nach Philostr. v. Ap. 4₃₁ machen die Spartaner den Apollonios zum *ἕξιμος παρὰ τῷ Δεῖ*); in Aigina neben Themis Soteira (? Pind. O 8₂₀); in Rhodos (τῷ *ἕξιμων ἐφόρῳ*, CIA III 199) u. sonst. Vgl. auch Plat. *soph.* I S. 216_b; *νόμ.* V 2 S. 738_e; VIII 9 S. 843_a; XII 6 S. 953_e; 12 S. 965_e; *ep.* 7 S. 329_b; Plut. *Arat.* 54; Korn. c 9 S. 29 Os.; Dion Chrys. I S. 56; 12 S. 413 R.; Klem. Alex. *protr.* II 37 S. 31 Po. Sehr häufig bei Dichtern: s 271; ε 283; 389; Pind. N 5₃₃; 11₈; Simon. *ep.* 128₂; Aisch. *Ag.* 61; 362; 748; *ix.* 627; Eur. *Kykl.* 352; Kratin. MEIN. *FCG* II 85_x; Ap. Rh. 21₁₃₂; 31₃₂; AP VII 540₁ u. s. w. Praxiteles' Schüler Papylos hatte eine Statue des *Iuppiter Hospitalis* geschaffen, Plin. n h

36₃₄; OVERBECK, Km. II 57.

⁵⁾ v 213; später Hikesios, z. B. auf Thera, IGI III 402 f.; vgl. noch Aisch. *ix.* 346; 616; Soph. *Phil.* 484; Eur. *Hek.* 345; Ap. Rh. 2₂₁₅; 4₃₅₃; (Arsttl.) *κόσμ.* 7 S. 401₂₂₂; Klem. Alex. *protr.* II 37 S. 31 Po. u. aa.), *ἀφίκτωρ* (Aisch. *hik.* I), *ἱκτιος* (*ἱκταῖος*? ebd. 385), *ἱκτιήρ* (ebd. 479) u. s. w. — Vielleicht gehört in diesen Kreis, über den ausführlich FARNELL, *Cults of Gr. st.* I 171 handelt, auch Zeus Katharsios (Olympia, Paus. V 14₈; vgl. Poll. 8₁₄₂ u. o. [A. 1]) und Z. Litaos aus Nikaia (HEAD h n 443; vgl. LAMBROS, *Bull. corr. hell.* II 1878 508, Apollon Litaos in Magnesia a/L.). IMMERWAHR, Kulte u. Myth., Ark. 29 deutet den Zeus Klarios von Tegea, den BOECKH zu CIG 1513 S. 701a, WELZEL, *De love et Pane dis Arcad.* 25 u. aa. von *κλᾶρος* = *κλῆρος* abgeleitet hatten, als den Helfer der Schutzflehenden; er vergleicht Aisch. *hik.* 360 *ἴδοιτο δὲ ἄνατον φρυγὰν ἱκεσία Θέμις Διὸς Κλαρίου* u. Hsch. **κλᾶριοι*; *κλᾶδοι*. S. aber u. [§ 291], wo auch über den Zeus Tropaios gehandelt wird.

⁶⁾ S. o. [817₈ ff.] und wegen der sich daran anschliessenden Klagefeste u. [S. 970]. ZINZOW, Ps. u. Eros 198 ff. erkennt eine Spur des Ritus in Apuleius' Ps.märchen; das ist zw. Ausser zur Linderung der Liebesqualen wurde die Zeremonie nach Intp. Serv. VE 859 auch zur Erweckung von Gegenliebe und zur Auffindung der Eltern (oder vielmehr der Väter?) benutzt. Ersteres erklärt sich aus der o. [817₁₀] besprochenen Verwendung im Liebeszauber, das letztere weiss ich weder mit diesem noch mit der hier zu erörternden Urbedeutung der Zeremonie zu verknüpfen.

⁷⁾ Ὁ *Νεφέλη παραγενοῦ* ruft der jagende Kephalos, Sch. λ 320 (*subscr.* Pherek. FHG I 90₁₇). Ueber Aura s. u. [§ 297], üb. Athamas o. [565].

auch ein Sprung vom Felsen ins Meer vorkommt. Wie der Verfolger der Dionysosammen, ist auch Kephalos dem Orion gleichgesetzt worden. Ganz anders verbunden, sind es doch dieselben legendarischen Motive, die in diesen Sagen benutzt sind. Von der Verwandlung in den Wolf findet sich jedoch weder in dem Kephalosmythos noch in den übrigen Mythen dieser Gattung eine Spur. -- Wie die Riten, bei denen der zu Entsühnende ein wölfisches Leben führt, berührte sich auch die Zeremonie des Sprunges vom weissen Felsen oft nahe mit dem Menschenopfer. Bisweilen scheint der Sprung selbst gefährlich gewesen zu sein; man bot sich den verderblichen Mächten zum Opfer und glaubte von ihrer Rache frei zu sein, wenn sie das Leben schenkten¹⁾. Namentlich da, wo es sich um die Sühnung nicht eines einzelnen, sondern einer ganzen Stadt handelte, wird das Hinabspringen bedenklich und manchmal sicher tödlich gewesen sein: an solchen Stellen wurden Verbrecher oder solche, die sich gegen den Tempel oder gegen die Anordnungen der Priesterschaft vergangen hatten, gezwungen, zur Strafe vom Felsen zu springen²⁾. In Massalia liess sich ein Bettler auf öffentliche Kosten üppig ernähren, unter der Bedingung, dass er dafür bei Ausbruch einer Pestilenz sich von den weissen Kalkfelsen des dortigen Vorgebirges stossen liess³⁾. Auch in Leukas konnte die Zeremonie, obgleich zum Schutze der Hinabgestossenen allerlei Vorkehrungen getroffen waren, leicht einen üblen Ausgang nehmen.

Somit sind wir auf die fünfte Klasse der die Versöhnung der bösen Dämonen bezweckenden Mythen, auf die Menschenopfer⁴⁾ gekommen. Wie schon die zahlreichen Sagen beweisen, in denen sich Menschen zum Opfer für andere hingeben⁵⁾, war den Griechen die Vorstellung, dass Menschenleben durch Menschenleben von den unholden Mächten erkauft werden können, so wenig fremd wie den Orientalen. So waren gegen die Gefahren des Sturmes Jungfrauenopfer üblich (o. S. 847 f.); die Legenden von Iphigeneia und Aerope (o. S. 170), die allerdings vielmehr den Ersatz der Mädchenopfer begründen sollten, hätten doch in der Form, in der die erstere erzählt wird, die zweite erschlossen werden kann, nicht zu Mythen werden können, wenn die Vorstellung, dass man für die höchsten Güter den höchsten Preis, das Leben eines teuren Familiengliedes, zahlen müsse, den Griechen in der Zeit, da das Epos entstand, ganz unerträglich gewesen wäre. Ebenso sind bei anhaltender Dürre Kinder, wie sich aus der Lykaon- und Athamassage schliessen lässt, von ihren Eltern geschlachtet worden. Aber früh hat sich ein starker Widerwille gegen

¹⁾ DÜMMLER, Delph. 16 hält sogar den Sprung vom Felsen für ein ursprüngliches Gottesurteil.

²⁾ Vom Tynaiion sagt Paus. V 67 κατὰ τὸν τοῦ τῆς γυναικὸς ἡλίας ἐστὶν αἰὲν νόμος, ἥν ποταθῶναι ἐς τὸν ἀγῶνα ἐλθόντων τὸν ὀλεμιστὰν. Ueber die *φασαίδες* vgl. o. [S. 81613].

³⁾ *prociabatur* (etwa *praecepitabatur*?) Petr. fr. 1 bei Serv. V A 352; vgl. Lucr. Plac. Th. 1013.

⁴⁾ Obwohl über diese Erscheinung in alter und neuer Zeit viel geschrieben ist,

fehlt es an einer dem heutigen Stande der Wissenschaft entsprechenden, Mythos und Kultus gleichmässig berücksichtigenden Monographie durchaus; was darüber existiert (z. B. F. A. WOLF, Verm. Schr. und Aufs. 270–277; NÄGELSBACH, Hom. Theol. 196 ff.; LANG, *Myth. rit.*, rel. I 266 ff.) ist theils veraltet, theils oberflächlich.

⁵⁾ Z. B. Alkestis [488], die Hyakinthides [462], Menoikeus oder Megareus [533 f.], Chaon (Intp. Serv. V A 3335). Vgl. über diesen Ideenkreis WILKEN, *Rev. col. intern.* IV 1887 364.

die Menschenopfer geregt; man zwang den, der sie dargebracht hatte, in die Verbannung zu gehen¹⁾. Trotzdem sind nicht allein auch später²⁾ noch Menschen um der Religion willen geschlachtet worden, sondern es sind bisweilen Riten, die eigentlich einen anderen Zweck hatten, nachträglich als Anthroptophysien behandelt worden. Dass Aussonderungszeremonien zu Menschenopfern werden konnten, hat sich bei dem Sprung vom weissen Felsen gezeigt; aber auch die Zeremonien, in denen ein in einem Menschen wohnender, Pest oder anderes Unheil verursachender Dämon vernichtet wird, konnten als Menschenopfer aufgefasst werden. Es scheint dies in der That bisweilen geschehen zu sein³⁾; auch die *γαρφαροί*, d. h. die 'Zauberer'⁴⁾, die sehr wahrscheinlich ebenfalls als Träger eines bösen Geistes galten, sind nach der vielleicht milesischen Legende von Pharmakos, der die Phialen Apollons stahl, aber von Achilleus und seinen Genossen ertappt und gesteinigt wurde⁵⁾, bisweilen getötet worden. Ob freilich noch in Hipponax⁶⁾ Zeit in Ionien, ob während des perikleischen Zeitalters in Athen am Thargelienfest⁷⁾

¹⁾ Ausser den Sagen von Athamas und Lykaon weist darauf die von Idomeneus. Ursprünglich musste er wahrscheinlich in die Verbannung gehen, nachdem er den Sohn, den er im Sturm zu opfern gelobt, geschlachtet: diese Version ist aus der andern, die eine Pestilenz ausbrechen lässt, weil er Poseidon um das versprochene Opfer betrogen hat, nicht zu erklären, also älter. Das aus der Jephthasage bekannte Motiv, dass der V. zum Opfer gelobt, was ihm zuerst begegnet, ist gewiss alt; aber noch älter ist doch die durch so viele Parallelsagen bestätigte Fassung, dass den Sturmgöttheiten ein Mädchen fallen müsse. — Beide Versionen bei Serv. V. A. 3121.

²⁾ Themistokles z. B. soll vor der Schlacht bei Salamis dem Dionysos Omestes Menschen geopfert haben, Plut. *Pelop.* 21.

³⁾ Sch. Ov. *lb.* 465 *Callimachus* (fr. 544) *ait, quod Abdera est civitas, in qua talis est mos, quod uno quoque anno cives totam civitatem publice lustrabant et aliquem civium, quem habebant devotum, illo die pro capitibus omnium lapidibus obruebant.* Vgl. das Opfer der 'typhonischen Menschen' bei den Aegyptern, Plut. *Is.* 73; Diod. 188.

⁴⁾ Nach OSTHOFF in BEZZENBERGERS Beitr. XXIV 1898 144 ist die Grundbedeutung von *γαρφαρον* 'Zaubermittel'.

⁵⁾ Vgl. o. § 61610. Die Notiz ist freilich auf Attika bezogen, und das halten ROHDE, Ps. II² 782 und neuerdings MOMMSEN, Feste d. Stadt Athen 470 für ursprünglich. Da aber die Sage Achilleus nicht nach Athen führte, hat man wahrscheinlich zur Erklärung des athenischen Ritus eine nicht athenische (MOMMSEN, Heortologie 421 A.), und zwar, da in Thessalien und auf Skyros, an die MANNHARDT, MF 125 denkt, von Thargelien nichts bekannt ist, eine milesische Legende herangezogen.

⁶⁾ fr. 4 ff. Alle übrigen Angaben beruhen, soweit sie sich auf das Schicksal des *γαρφαρος* beziehen, lediglich auf Auslegung dieser Vv.; insbesondere ist die Behauptung, dass die *γαρφαροί* verbrannt und ihre Asche ins Meer gestreut wurde (Tz. *Ch.* 5735 ff.), zusammengelesen aus fr. 9 (wo man *θύμῳ* betonte, während unzweifelhaft *θυμῷ* zu lesen ist, im Sinne von *πῆος*, das dem Bupalos wegen gewisser Sünden mit Ruten geschlagen werden soll; vgl. CRAMER, *Anecd. Oxon.* III 366 und die vorhergehende richtige Erklärung des Tz. selbst) und fr. 5 (wo *ἐν χειμῶνι* sich lediglich auf die Drangsals des *γαρφαρος* bezieht; die Ausschmückung hat Tz. aus seinem eigenen Kommentar zu Lykophr. 1141, wo von den Thargelien nicht die Rede ist, übernommen!). Hätten die Ausleger noch positive Zeugnisse über das alte Verfahren mit dem *γαρφαρος* gehabt, so hätten solche Missverständnisse nicht entstehen können. Offenbar ist in späterer Zeit die Thargelienfeier eine derbe Neckerei gewesen.

⁷⁾ Nach Hellad. bei Phot. *bibl.* 534a3 wurden wegen des Todes des Androgeos (s. dagegen STENGEL, Herm. XXII 1887 93) zwei *γαρφαροί* oder *σὺβαρχοί* (σὺβαρχή 'Schlacht-opfer' deutet LEWIS, Sem. Fremdw. 256), wohl nicht Mann und Weib, wie Hsch. *γαρμ.* will, sondern beide Männer, der eine für die Männer mit schwarzen, der andere für die Frauen mit weissen Feigen behangen, hinausgetrieben. Dass sie getötet wurden, sagen zwar Eupol. *θῆμοι* II 469₂₀ MEIN. = I 290₁₂₀ KO.; Sch. Arstph. *βαίτε*. 730; *ἐντ.* 1136 (Suid. *γαρφαροῖς*), wahrscheinlich auch Suid. *κάθαμα*, endlich nach allgemeiner Annahme auch das Harpokr. u. Suid. *Φάρμακος* zu Grunde liegende Sch. zu Lys. 653. Diese Ansicht beruht jedoch nur darauf, dass erstens in der als vorbildlich angenommenen — aber schwerlich für den athenischen Kult erfun-

oder auch nur bei besonderen Veranlassungen die *φαρμακοί* wirklich getötet oder nur über die Grenze geschafft wurden¹⁾, ist nicht mit völliger Sicherheit auszumachen.

276. Die zweite Klasse der Riten, die eine Versöhnung der Dämonen bezwecken, bilden diejenigen Gebräuche, durch die der Mensch sich mit der Gottheit zu erfüllen bestrebt. Bereits früher haben sich Spuren der Vorstellung ergeben, dass nicht allein die Menschen durch die Dämonen, sondern auch umgekehrt die Dämonen durch die Menschen wirken können; ja es ist bereits aus den Eigennamen gefolgert worden, dass der Zauberer sich geradezu mit der Gottheit identifizierte, mit deren Hilfe er zu wirken vorgab (S. 754; 756). Auch im späteren Griechenland wurden zahlreiche Riten gefeiert, bei denen die Menschen Götter vertraten, deren Namen führten²⁾, die Maske³⁾ oder die Kleidung⁴⁾ der Gottheit anlegten und in dem Aufzuge sich zeigten⁵⁾, in dem man jene zu denken gewohnt war. Nun ist zwar die Vorstellung, dass der Mensch unter gewissen Umständen selbst dämonisch werden könne, keineswegs der einzige Ausgangspunkt jener Gleichsetzung von Mensch und Gottheit; wie später wenigstens die Gebildeten in solchen Riten einfach eine Nachahmung des heiligen Vorgangs sahen, so können solche Gebräuche auch frei eingeführt sein, als man darauf bedacht war, den Gottesdienst durch eine mimetische Dar-

denen — Legende der Frevler wirklich getötet und dass zweitens die sonst von Sühnopfern gebräuchlichen Ausdrücke auf den Pharmakos angewendet werden, dieser also, — was auch sonst feststeht, aber nicht das Ursprüngliche ist — als Sühnopfer betrachtet wird. Aber auch die anderen Zeugnisse sind nicht einwandfrei: das des Eupolis bezieht sich nicht notwendig auf die Thargelien, und die übrigen scheinen auf einem Missverständnis von Arstph. *ἐπ.* 1186 zu beruhen, wo *δημόσοι* nicht die *φαρμακοί*, sondern Opfertiere sind. Die falsche Beziehung ist wohl dadurch veranlasst, dass die athenischen *φαρμακοί*, wie der massalische Bettler auf Staatskosten gefüttert wurden. Trotzdem wäre natürlich regelmässige Tötung an den Thargelien möglich, wofür gegen STENGEL, *Herm.* XXII 1887 86—98 mit nicht ganz zutreffenden Gründen TÖFFER, *Rh. M.* XLIII 1888 142 ff.; RONDE, *Ps.* II² 784 eintreten, aber dann sind die Worte des Theophrast. (bei Porph. *abst.* 25; BERNAYS, *Theophr.* 86) selbst bei der Annahme auffällig, dass der Gebrauch im Laufe des IV. Jh.'s abgekommen sei: wären kurz vor seiner Zeit regelmässige Menschenopfer an den athenischen Thargelien üblich gewesen, hätte er sich schwerlich mit der Anspielung auf die Geisselungen für Artemis Orthia begnügt. Dass die Zeremonie ursprünglich einen ganz anderen Zweck, die Herumführung des Vegetationsdämons hatte, vermutet MANNHARDT, *MF* 131—138 nicht wahrscheinlich. — Vgl. über die Thargelien noch K. O. MÜLLER, *Dor.* I² 232.

¹⁾ Wie dies z. B. bei der *Βαυλίμω*

ἐξέλασις in Chaironeia, *Plut. symp.* VI 81, geschah.

²⁾ Vgl. z. B. über *μέλισσαι* o. [1362; 9091] über *Hermai* o. [7815], über *Bakchos* als Bezeichnung der Myster Sch. *Arstph. ἐπ.* 408. Anderes o. [7321]. Gottesbezeichnung ist einst der N. des spartanischen Gesetzgebers Lykurgos gewesen, den deshalb GELZER, *Rh. Mus.* XXVIII 1873 1 ff. als erbliche Benennung eines als Inkarnation des Apollon betrachteten erblichen Priesters betrachtet. S. aber COSTANZI, *Riv. fil. cl.* 1895 S. 176. Androgyné Missgeburten gelten als Inkarnationen des Hermaphroditos, *Diod.* 4a.

³⁾ Ueber das *πρόσωπον* der Demeter *Kidaria* in Pheneos, die nach dem Turban, *κίδαρις* (Hsch., *Suid.* s v), *hicas* und die vielleicht auch mit dem gln. arkadischen Tanz *Athen.* XIV 29 631 d in Beziehung steht, s. *Paus.* VIII 153 [o. 897 zu 896].

⁴⁾ Aus einer Gleichsetzung mit der Gottheit erklärt sich wahrscheinlich die allerdings in mancher Beziehung dunkle syrakusanische Sitte, dass der Schwörende Demeters *πορστρίς* anlegt *καὶ λαβὼν δάδα ἀπαμύνασθαι*, *Plut. Dion.* 56. — Vgl. auch o. [8921 a. E.].

⁵⁾ So fährt z. B. die Artemispriesterin zu Patrai auf einem mit Hirschen bespannten Wagen, *Paus.* VII 1812 [vgl. o. 13915; 8401]; über die argivische Herapriesterin s. o. [1834], über den Knaben beim Seperion o. [10614], ub. *Hermes* *Paus.* IX 221. Nach einem allerdings nicht unbedenklichen Bericht des Polyain. 859 (vgl. MÜLLER, *Kl. Schr.* II 183) erschien die Athenapriesterin in Pellene in

stellung der Legende künstlerisch zu gestalten. Häufig aber wurde gewiss eine alte Opfersitte dem neuen Geist entsprechend umgedeutet; namentlich in den Diensten der Demeter und des Bakchos, überhaupt in allen Mysterienkulten, wie in Eleusis, wo die Priester die Gottheiten dargestellt haben sollen (S. 54), ist wahrscheinlich einst der Mensch nicht bloss als Darsteller des Dämons, sondern als Dämon selbst betrachtet worden. Man scheint sich vorgestellt zu haben, dass sich in dem priesterlichen Geschlecht, das seinen Ursprung auf das dämonische Wesen zurückführte, das Numen fort und fort erneuere. Neben dieser ererbten, dauernden dämonischen Eigenschaft gab es aber nach dem Glauben jener Zeit auch vorübergehende Zustände, in denen der Mensch mit der Gottheit erfüllt werden konnte, und solche vermeintlichen Zustände suchte man zum Zweck der Zauberei auch künstlich herbeizuführen. Das Streben, sich materiell mit den materiell gedachten göttlichen oder dämonischen Wesen zu erfüllen oder sich mit ihnen zu vereinigen, gehört zu den am frühesten nachweisbaren unter den Regungen, aus denen später das religiöse Gefühl erwachsen ist (S. 729 ff.). Wir haben bereits gesehen, dass man die Durchdringung mit der göttlichen Substanz durch eine geschlechtliche Vereinigung (S. 865 u. unten S. 928) oder auch durch die Verschlingung des Objektes, das als Wohnsitz des Dämons galt¹⁾, herbeiführen zu können glaubte. Wir wissen aber auch, dass dämonische Wesen direkt und spontan von Menschen Besitz ergreifen sollten. Als Wirkung dieser Besessenheit gelten je nachdem körperliche und geistige Krankheiten, übermässige Leidenschaften, aber auch prophetische Kraft²⁾. Der Glaube

voller Waffenrüstung. Vgl. BACK, *De Graecor. caerim., in quibus homines deorum vice fungebantur*. Berl. Diss. 1883.

¹⁾ Vgl. bes. o. [732]. Es gehört hierzu auch die Begeisterung durch den Weingenuß [A. 2; 9104] und durch das Kauen von Lorbeerblättern [o. 783₂; vgl. aber 890₂], was dann auch auf Apollon selbst übertragen wird (*hymn. mag.* bei ABEL, *Orph.* S. 288₂; vgl. *Hom. h.* 2214). Göttliche Gegenstücke zu irdischen Priesterinnen scheinen die drei Zeustöchter Thriai, die Nymphen am Parnass (Pherek. *FHG* IV 637b; Philoch. *FHG* I 417190; Kallim. h. 245; *EM* [455₃₅] u. Hsch. *Oriai*), welche *οἷε μὲν θνίσκου ἐδιδόναί μελε χλωρόν* | *προφρονέως ἐθέλουσιν ἀληθεῖν ἀγορεύειν* (*Hom. h.* 3560); in dem Honig [787] und dem Feigenblatt [785] (*θρίον*), nach dem sie heissen, sah man offenbar eine dämonische Kraft, durch die sie enthusiastisch wurden (*θριάζειν* = *ἐνθουσιάζειν* *EM* [455₄₆] u. Hsch. s. v). Anders MAASS, *Orph.* 222 zu 221₃₀.

²⁾ Ueber die Mantik der Thyiaden vgl. o. [S. 7321; s. auch 849₅]. Ferner gehören hierher die Orakel im Weinrausch (*Βουχέ-LECLERCQ*, *Hist. de la divin.* II 381 f.), die wir z. B. in Thrakien bei den Ligyrei finden; s. MACR. S I 181 *adytum Libero consecratum, ex quo redduntur oracula. Sed in hoc adyto vaticinaturi plurimo mero sumpto, uti apud*

Clarium aqua pota, effantur oracula. Nach den letzten Worten lässt sich vermuten, was auch aus anderen Gründen sehr wahrscheinlich ist, dass das Wasser, das in Klaros zu dem Zweck getrunken wurde (*Tac. a.* 254), die Ekstase herbeizuführen oder vorzubereiten, ebenfalls als Träger der göttlichen Substanz galt, wie z. B. die delphische *Κασσotis* (Paus. X 247) und [o. S. 288] die milesische Quelle. Anderwärts waren es die aus der Erde aufsteigenden betäubenden Dämpfe, in denen man das dämonische Wesen erkannte; vgl. *Plin. n. h.* 2208 *aliubi fatidici specus, quorum exhalatione temulenti futura praecinant, ut Delphis, nobilissimo oraculo. Quibus in rebus quid possit aliud causae adferre mortalium quispiam quam diffusae per omne naturae subinde aliter atque aliter numen erumpens?* Sehr wahrscheinlich ist so auch zu erklären, dass die Priesterin des Apollon Deiradiotes in Argos sich allmonatlich durch das Trinken vom Blute eines in der Nacht geschlachteten Schafes begeisterte, Paus. II 241; an eine Nachahmung der Schatten, λ 153 ff. (*Βουχέ-LECLERCQ* a. a. O. III 227), ist nicht zu denken, vielmehr glaubte man wahrscheinlich, dass in dem Schafe die göttliche Substanz wohne. — Ueber die semitische Vorstellung von *זֵר*, dem Wahrsagergeist, s. v. BAUDISSIN, *Studien* I 141. — Später wurden bekanntlich alle

an diese letztere Wirkung und der Wunsch, die Zukunft zu erfahren, führten dahin, auch diese Form der Erfüllung mit dem Numen zu organisieren. Man suchte diejenigen Zustände oder diejenigen Stätten auf, wo, wie man glaubte, das göttliche Wesen am leichtesten in den Menschen eindringen konnte, vernachlässigte aber darüber begreiflicher Weise diejenigen Orakel nicht, die das ohne Zuthun des Menschen aufgenommenen Numen geben mochte. Je nachdem man dieses sich persönlich oder als Substanz dachte, nahmen die Vorstellungen, die sich an diese Form des Orakels knüpften, sehr verschiedene Gestalt an; doch ist dieser Unterschied bei der Leichtigkeit, mit der der Grieche auch später noch Substanzen personifiziert, für ihn kaum vorhanden. Das göttliche Wesen kann den wachenden oder schlafenden Menschen ergreifen: auch dieser Unterschied ist ursprünglich nur äusserlich, denn die vermeintliche mystische Konzeption des Wesens vollzieht sich nach der ältesten Vorstellung im Zustand des Wachens, beim Enthusiasmos, ganz gleichartig wie im Traum. Da indessen später beide Arten der Mantik sehr verschieden gedeutet sind, so empfiehlt es sich, diesen Unterschied der folgenden Erörterung zu Grunde zu legen.

Was zunächst den Zustand des Enthusiasmos anbetrifft¹⁾, so hat bekanntlich das Epos in seiner höchsten Ausbildung diese Art der Weissagung nur in einem, obenein strittigen Fall erwähnt. Theoklymenos²⁾, dessen Prophezeiung im Altertum als enthusiastisch gedeutet wurde³⁾, ist nicht eigentlich von einem göttlichen Geiste erfüllt, sondern ausgenommen von der Verblendung, mit der die Gottheit die übrigen Freier geschlagen⁴⁾. Indessen ist er doch eben der Seher der Freier; wahrscheinlich ist der rationalistische Dichter, der selbst, gewiss in Übereinstimmung mit dem grösseren Teil seines geistig und sozial hoch stehenden Publikums, den Schwindel des Enthusiasmos verwarf, doch durch Vorbilder geleitet worden, die von gottergriffenen Sehern erzählt hatten. Μάρυς, wie die Ilias und die Odyssee häufig die technischen Propheten nennen⁵⁾, muss doch seiner Etymologie nach ursprünglich den begeisterten, rasenden Seher bezeichnet haben⁶⁾. Von den Gestalten des alten Epos werden Kas-

im folgenden besprochenen *concitazione quadam animi aut soluto liberoque motu* (Cic. divin. I 1834), d. h. im Enthusiasmos oder im Traum empfangenen Orakel der technischen Weissagung entgegengesetzt.

¹⁾ Wer sich in ihm befindet, ist von der Gottheit ergriffen (*κατέχεται*), er ist wie die Baken (*732*); *καίτοχος* (z. B. Dichter *Μοῦσαις καίτοχοι*, Himer. *or.* 12; vgl. Manetho I[5]²²⁹ *ἐν καίτοχῃ θεῶν*; vgl. auch RONDÉ, Ps. II² 11), *ἐνθεός* oder *θεοέχτης*. Je nach der Gottheit, die in ihm ist, heisst er *φαιδολήτης* (Femin. auch *φαιδάς*, Eur. *Hel.* 810), *νεμφολήτης* /o. S. 8291/, *μονομήτης*, *ἐκ Παιὸς ἢ ἄλλου θεοῦ καίτοχος ἢ κατεχόμενος* (Poll. I 19). Auch *βακχῆ* ist so zu erklären (*732*). — Eine Beschreibung des enthusiastischen Zustandes gibt VA 676 ... *bacchatur vates, magnum si pectore possit excussisse deum: tanto magis ille fatigat* os

rabidum, fera corda domans, fingitque premendo. Vgl. Claud. 339.

²⁾ v 350 ff.; KAMMER, *Einh. d. Odyssee* 572 und KIRCHHOFF, *Od.* S. 527 haben die Stelle für eine Interpolation, v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Hom. Unters.* 42 f. den ganzen Zusammenhang für jung erklärt; s. dagegen NÄGELSBACH-AUTENRIETH, *Hom. Theol.* 167.

³⁾ Z. B. Plut. *pl. phil.* 412.

⁴⁾ Die hierauf fussende Ansicht LOBECKS, dass die Stelle nichts für die enthusiastische Weissagung in homerischer Zeit beweise, ist in neuerer Zeit besonders durch HEMMERLING, *De Theoclym. vate*, Köln, Progr. 1882 vortheidigt worden.

⁵⁾ Ausser Theokl. (o 225) heissen auch Kalchas (A 106) und Poly(eidos) (N 663) so; vgl. A 62; o 384 u. s. w.

⁶⁾ Anders LOBECK, *Ag.* 260 ff., besser NÄGELSBACH, *Hom. Theol.* 432123.

sandra¹⁾ und Oinone²⁾ später als gottbegeistert erwähnt; von sonstigen alten Propheten der Boioter Bakis³⁾ und der Kreter Epimenides⁴⁾. Letztere Namen, wahrscheinlich aus verschollenen Kultlegenden stammend, sind von dem Mystizismus des VI. Jahrhunderts wieder hervorgesucht worden, um apokryphe Orakelsammlungen zu benennen, in denen die Anschauungen der Zeit niedergelegt waren⁵⁾. So ist sehr wahrscheinlich auch Sibylla, unter deren Namen im späteren Hellenismus zahlreiche, jüdischen und christlichen Dichtern als Vorbild dienende Werke umliefen⁶⁾, schon im VI. Jahrhundert⁷⁾ die angebliche Verfasserin mystischer Bücher in prophetischer Form gewesen; ursprünglich aber wird auch sie aus dem Kult stammen. Ihr wahrscheinlich phoinikischer oder aramäischer Namen bedeutet, wie es scheint, 'ergriffen von Gott'⁸⁾, und als solche wird die Sibylla auch später oft beschrieben⁹⁾. — Wenigstens an einem der grossen Heilig-

¹⁾ Z. B. Aisch. *Ag.* 1141; Eur. *Hek.* 119; 666; 810; *IA* 759 u. s. w.

²⁾ Parthen. 4. Unter anderen Seherinnen nennt sie Klem. *str.* I 21₁₃₄ S. 399 Po.

³⁾ Arsttl. *προβλ.* 30₁ S. 954₂₃₆; Paus. X 12₁₁ (*κατάσχετος*); Cic. *de div.* I 18₃₄ u. aa. [*vgl. o. S. 829*]. Man unterzeichnet drei Propheten des N.'s: ausser dem Boioter (vgl. Theop. *FHG* I 291₈₁) einen Athener und einen Arkader aus Kaphyai (Philét. v. Ephes. *FHG* IV 474b; Ail. v h 12₃₅). Der N. ist dunkel; BERG Gr. Litt. I 342₈₆ dachte an einen Zusammenhang mit Βάκχος.

⁴⁾ Cic. *div.* I 18₃₄.

⁵⁾ Dass das Zeitalter des Peisistratos wie so viele andere Formen des Mystizismus auch den Enthusiasmos gepflegt hat, zeigt z. B. Amphilytos, der gottbegeisterte Seher des athenischen Tyrannen, Hdt. I 63. Sprüche des Bakis scheinen noch in der Zeit der Perserkriege im Schwange gewesen zu sein; vgl. z. B. Paus. X 14₆. Peisistratos soll selbst Bakis (Sch. Arstph. *εἰρ.* 1071; Suid. *s v*) genannt worden sein.

⁶⁾ Ordnung in die umfangreiche heidnische Sibyllenlitteratur zu bringen, hatte Varro im vierten Buch der *antiqu. rer. div.* (vgl. MERKEL, *Ov. F* CXVI) versucht (mehrere Auszüge aus seinem Katalog sind erhalten, über die MAASS, *De Sibyllarum indicibus* nicht in jeder Beziehung richtig geurteilt hat; s. GRUPPE, Gr. Kulte u. Myth. I 683₁₂). Aber sein Verzeichnis war unvollständig; selbst wir können es nicht unerheblich erweitern (z. B. aus Paus. X 12; anderes bei GRUPPE, ebd. 687). Varro nennt 1) die Persica (später der Chaldaica oder Hebraica gleichgesetzt); 2) Libyca (nach Paus. T. von Poseidons T. Lamia und Zeus, identisch mit der älteren delphischen Sib. Herophile); 3) Delphica (Paus. setzt die jüngere Delph., ebenfalls Herophile genannt, der marpessischen, samischen, klarischen, delischen und delphischen gleich); 4) Cimmerica (später der M. des Euandros, Carmentis gleichgesetzt); 5) Erythraea (s. o. [828₁₇]; auf sie bezieht

DIELS, Sibyll. Blätt. 53 zu 52, den N. Herophile, mit Rücksicht auf die dortige Hera Teleia); 6) Samia [*s. o.*]; 7) Cumana (Amaltheia; von [Arsttl.] *mir. ausc.* 95 S. 838₂₆, d. h. wahrscheinlich Timaios, vgl. Lykophr. 1464, Melankraira, nach DIELS a. a. O. 123 von der schwarzen Umhüllung des Hauptes genannt und der Erythraia gleichgesetzt; nach anderen bei Lact. 1₆ Demophile, nach DIELS a. a. O. 53 wegen der in ihren Liedern geforderten Demeteropfer, oder Herophile, nach VA 6₃₆ Deiphobe genannt); 8) Hellespontica von Marmessos am troischen Ida; 9) Phrygia; 10) Tiburtis (Albunea). — Philotas bei Sch. Arstph. *δρν.* 962 (*FHG* IV 474b) unterscheidet drei Sibyllen ὧν ἡ μὲν ἔστιν, ὡς διὰ τῆς ποιήσεως ᾗσιν Ἀπόλλωνος ἀδελφεῖ, δευτέρα δὲ ἡ Ἑρμούρα, τρίτη δὲ ἡ Σαρδιανή. Uebersicht über die ältere Litteratur am vollständigsten (aber mit viel Ungehörigem) bei KLAUSEN, Ae. u. P. I 203—312, über die neuere bei GRUPPE a. a. O. 673 ff.; seitdem sind DIELS' Sibyll. Blätter, Berl. 1890, erschienen.

⁷⁾ Das älteste Zitat ist das nicht m. R. angezweifelte des Herakleitos bei Plut. *Pyth. or.* 6: Σιβυλλὰ δὲ μαινόμενῳ σιόματι καὶ Ἡράκλειτον ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα φθεγγομένην χιλιῶν ἐτῶν ἐκινεῖται τῇ φωνῇ διὰ τὸν θεόν.

⁸⁾ *ἐκινεῖται* (*masc.*). An den Zusammenhang mit σοφός, Σιόφος (BERGK, Griech. Litt. I 342₉₀) ist nicht zu denken, und auch die alte (z. B. Hieron. *adv. Iov.* I 42 [XXIII 283 Mr.]), von vielen Neueren (z. B. NÄGELSBACH-AUTENRIETH, Hom. Theol.³ 181 gebilligte Deutung 'Gottesrat' trifft schwerlich das Richtige.

⁹⁾ Vgl. ausser der eben angeführten Stelle des Herakl. besonders Plat. *Phaidr.* XXII S. 244b; Arsttl. *probl.* 30₁ S. 954₂₃₆; Cic. *div.* II 54₁₁₀ (vgl. I 18₃₄); *Ov. M* 14₁₀₇; Paus. X 12₂; Plin. *n h* 7₁₁₉; ausführliche Beschreibung bei VA 6₁₇ ff. [926₁]; Diod. 4₆₃ a. E. gebraucht *σιβυλλαίνειν* im Sinne von 'begeistert sein'. Vgl. RÖHDE, Ps. II² 64₁; 68₂.

tümer lässt sich diese Form der enthusiastischen Mantik auch später noch als dauernde Institution erweisen: die Pythia wird nach dem Glauben der späteren Zeit dadurch ekstatisch, dass durch ihren Schoss die Dämpfe des chthonischen Drachen in ihren Leib eindringen¹⁾. Auch hier sehen wir die Vorstellung von der Erfüllung mit dem Numen der ehelichen Gemeinschaft angenähert, wie sich die Sibylle Herophile ja zwar als Schwester oder Tochter, gelegentlich aber auch als Weib Apollons bezeichnete²⁾.

Die zweite Form des Orakels, bei dem der Mensch als von der Gottheit ergriffen vorgestellt wird, ist das Traumorakel³⁾. Auch die der Oneirokrisie zu Grunde liegende Anschauung gehört zu den ältesten und am weitesten verbreiteten religiösen Vorstellungen; zweifelhaft kann nur scheinen, wie hoch die Auffassung hinaufreicht, dass die Träume die Wirkung eines im Innern des Menschen thätigen dämonischen Wesens seien⁴⁾.

¹⁾ Die ausführlichste Beschreibung des πνεῦμα ἐνθουσιαστικόν (Str. IX 3² S. 419) gibt Ioh. Chrys. I *Korinth.* 29:1 S. 260 ΜΟΝΤΡ.) λέγεται τοίνυν αὕτη ἡ Πυθία γυνή τις οὐσα ἐπικαθίσθαι τῷ τρίποδι ποτε τοῦ Ἀπολλώνος διαμροῦσα τὰ σκέλη. εἶδ' οὕτω πνεῦμα πονηρὸν κάτωθεν ἀναδιδόμενον καὶ διὰ τῶν γεννητικῶν αὐτῆς διαδύμενον μορίων πληροῦν τὴν γυναῖκα τῆς μανίας· καὶ ταύτην τὰς τριχὰς λήουσαν λοιπὸν ἐκτραχεύσθαι τε καὶ ἀσφὸν ἐκ τοῦ στόματος ἀγίεναί καὶ οὕτως ἐν παροινίᾳ γενομένην τὰ τῆς μανίας φθέγγεσθαι ῥήματα. Vgl. Suid. Πυθῶνος δαιμονίου μαντικοῦ. τὰς τε πνεύματι Πυθῶνος ἐνθουσιώσας καὶ φαντασίαν κυήσεως παρεχομένης τῇ τοῦ δαιμονίου περιφορᾷ ἤξιον τὸ ἐσόμενον προαγορεύσαι· αἱ δὲ τῷ δαιμονίῳ κάτοχοι ἐξάσπον τὴν νίκην Μήδοις παρέσθαι. Vgl. NÄGELSBACH, Nachhom. Theol. 182. — Nach Python heissen später die Besessenen; vgl. Hsch. Πυθῶν ὁ ἐγκαστρίμυθος ἢ ἐγγαστρίμυθος; Act. apost. 16:16; Iamb. bei Phot. XCIV 8. 75b²³ B.; Plut. def. or. 9: εἴηδες γὰρ ἔστι καὶ παιδικὸν κομιδὴ τὸ οἰεσθαι τὸν θεὸν αὐτὸν, ὥσπερ τοὺς ἐγκαστρίμυθους. Εὐρύκλεας (vgl. Arstph. sf. 1019) πάλαι, νυνὶ Πυθῶνας προσαγορευομένους, ἐνδύμενον εἰς τὰ σώματα τῶν προσητῶν ἐποφθέγγεσθαι, τοῖς ἐκείνων στόμασι καὶ φωναῖς χρώμενον ὀργάνους. Vgl. Suid. ἐγκαστρίμυθος· Φιλόχορος (FHG I 416^{12a}) δὲ ἐν γ' περὶ μαντείας καὶ γυναῖκας ἐγκαστρίμυθους· αἵται τὰς τῶν τεθηγκῶτων ψυχὰς ἐκκαλοῦντο. S. im allgem. Lohrek, Agl. I 300e. — Dass Python Orakel gab, sagen erst Spätere (z. B. *Hypoth.* Pind. P 1 S. 297; 3 S. 298 B.; Hyg. f. 140); dass er Apollon das Orakel als dessen Wächter streitig machte (Eurip. *IT* 1220; Apd. 1²²), ist ebenfalls nicht all bezeugt: daher hat SCHNEIDER, Ap. Pyth. 7 f. beides für eine junge Neuerung gehalten. Aber sicher wurden die Dämpfe, die die Pythia berauschten, eben als die betrachtet, die von dem faulenden Drachen ausgingen, nach denen der pythische Apollonhymnus

(Hom. *h* 21⁹¹) Python genannt sein lässt. Später galt, offenbar aus demselben Grund die Cortina des Dreifusses, der nach Serv. VA 3⁹²; 6³⁴⁷; myth. Vat. III 8² mit Python's Haut bedeckt war, als Python's Grab (Intp. Serv. VA 3³⁹⁰), was dann, angeblich von Pythagoras (Porph. v. *Pyth.* 16), dahin variiert wurde, dass Apollon dort begraben sei, nachdem Python ihn getötet. Durch Dröhnen der Cortina gibt Apollon, auf den überhaupt die alten Vorstellungen von Typhon übergehen, in Delos seine Nähe zu erkennen, VA 3⁹²; JURENKA, Wien. Stud. XX 1898 121. Als am Omphalos Inkubationsorakel eingeführt wurden, wurde auch er als Python's Grab (Varro *l l* 717) bezeichnet; die anderen Formen der pythischen Weissagungen [9251] scheinen dagegen nicht mehr mit Python in Verbindung gesetzt zu sein.

²⁾ Paus. X 12¹.

³⁾ Vgl. über die ἐγχομήσεις hos. MEIBOMIUS, *De incubatione in faniis deorum medicinae causa olim facta*, Helmst. 1659 (abgedr. bei SCHLAEGER, *Fasc. diss. varior. de antiqu. sacr. et profan.*, Helmst. 1741 125—152); F. A. WOLF, *Verm. Schr. u. Aufs.* 382—430; WELCKER, *Kl. Schr.* III 89—114 (vgl. 115—156); A. GAUTHIER, *Rech. histor. sur l'exerc. de la médec. dans les temples chez les peuples de l'antiqu.*, Par. 1844; NÄGELSBACH, Nachhom. Theol. 171 ff.; L. SCHMIDT, *Eth. d. alt. Griech.* II 58 f.; BÜCHSENSCHÜTZ, *Traum und Traumdeutung im Altertum*, Berl. 1868; G. Ritter von RITTERSHEIM, *Der mediz. Wunderglauben und die Inkub. im Altert.*, Berlin 1878, bes. 59 ff.; DEUBNER, *De incubatione*, Leipz. 1900. — Ueber das Fortleben der Inkub. im heutigen Griechenland s. SCHMIDT, *Volkal. d. Neugr.* 77 f.

⁴⁾ Sicher hat diese Auffassung später bestanden; abgesehen von den im folgenden zu erwähnenden Zeugnissen sei hier auf das hingewiesen, was Paus. X 33¹¹ von dem Dionysos zu Amphikleia sagt: τὰ μὲν δὲ νοσήματα αὐτοῖς Ἀμφικλείεσσιν καὶ τοῖς προ-

Die spätere Auffassung, die Hypnos¹⁾ und die Träume²⁾ zu besonderen Gottheiten erhob, kann hier allerdings ausser Betracht bleiben. Diese Gestalten sind zwar keine freien Erfindungen der Dichter, sie finden sich auch im Kult³⁾, und es können hier vereinzelte Reste alter Gottesdienste erhalten sein; aber gewiss gehört die Vorstellung, dass besondere Wesen die Scheingestalten der Träume aus luftigen Substanzen oder durch Selbstverwandlung frei schaffen⁴⁾, erst einer Periode an, die über die hier geschilderte weit hinaus ist. Dagegen verdient die Frage Beachtung, ob nicht die Träume ursprünglich Mächten zugeschrieben wurden, die vor, nicht in dem Menschen wirkten. Es liegt scheinbar der primitiven Vorstellung näher, die Traumgestalten als reale Wesen zu betrachten, die von aussen her an den Menschen herantreten; und so hat die antike Dichtung überwiegend die Träume eingeführt. Aber schon die uralten

σοικοῦσιν ἰάται δι' ὄνειράτων· πρόμαντις δὲ ὁ ἱερεὺς ἐστὶ, ὃς δὲ ἐκ τοῦ θεοῦ κάτοχος. Selbst wenn der Priester nicht die Inkubation selbst vollzogen hat, zeigt dies eine nahe Beziehung des Traumorakels zum Enthusiasmos. Es scheinen sich jedoch noch direktere Zeugnisse zu finden. Wenn in der smyrnaischen Inschrift CIG II 3163₂ der Philosoph Papinios als ἐγκατοχήσας τῷ κυρίῳ Σεράπιδι παρὰ ταῖς Νεμέσεσι bezeichnet wird, so ist dies (trotz DEUBNER 62) schwerlich anders als (mit BOECKH und E. PREUSCHEN, Möncht. u. Serapisk., Darmst. Progr. 1899 S. 17) auf die im smyrnaischen Nemesis- [29211] und im Serapiskult üblichen Inkubationen zu beziehen. Dann sind vielleicht auch mit PREUSCHEN die κάτοχοι des memphitischen Sarapeums, die BRUNET DE PRESLE, *Mém. sur le Serap.*, Par. 1852 17 ff. und viele Neuere als Mönche aufgefasst haben und von denen man sogar das ganze christliche Mönchswesen hat ableiten wollen, eine Gilde von Leuten gewesen, welche die Inkubation für die Kranken übernahmen, und auch die κάτοχοι im Heiligt. des Hagios Zeus Uranios zu Baitokaike bei Apameia am Orontes (CIL III¹ 18440; vgl. III² S. 972b und CIG III 4475) lassen schwerlich eine andere Deutung zu. Wir sind zwar von den grossen griechischen Heiligtümern gewohnt, dass die Kranken selbst im Traumorakel Heilung suchen; aber wenn schon bei den Griechen (Beispiele bei DEUBNER 71) ebenso wie später bei den Christen (DEUBNER 85) bisweilen Stellvertretung vorkam, so liegt kein Grund vor, zu zweifeln, dass es auch berufsmässige Tempelschläfer, entsprechend den heutigen spiritistischen Medien, gab. Voraussetzung ist dabei nur, dass κάτοχος auch in diesen Verbindungen wie gewöhnlich [926; 928] den ἑθεος bezeichnete, dass man also auch den Traum als Enthusiasmos fasste. Dafür gibt es aber noch weitere Zeugnisse. Xenoph. *Kyrop.* VIII 7²¹ setzt die Vorstellung, dass im Traum die Seele sich in einem ekstatischen Zustand befinde, bereits als bekannt

und anerkannt voraus.

¹⁾ Hypnos erscheint seit alter Zeit im Mythos, z. B. in der Heraklessage [o. 492]; die *Ilias* verwendet ihn bei der *διὸς ἀνάγκη*, *Æ* 231 ff., bei Nonn. *D* 16²⁸² hilft er Bakchos im Abenteuer mit Nikaia. In der bildenden Kunst erscheint er auf der Kypseloslade, Paus. V 181, dann auf sf. Vbb. mit Alkyoneus und [6821] Memnon; der Typus des in unruhigem Lauf mit unstetem Blick vorwärtsstürmenden Jünglings mit den auch in der Literatur (HENSE, *Poet. Pers.* 118) oft erwähnten Flügeln an den Schläfen (das berühmteste Exemplar in Madrid) stammt wahrscheinlich aus dem praxitelischen Kreis. Vgl. im allgem. ZOEGA, *Bass. ril.* II 202—217; GERHARD, *Hypn. der Schlafgott*, *Arch. Ztg.* (Denkm., Forsch. u. Ber.) XX 1862 218—226; BRUNN, *Götterideale* 26—36; FURTWÄNGLER, *Bull.* XLIX 1877 151—160; WINNEFELD, *Hypn.*, Berlin u. Stuttgart, 1886, u. über Hypn.-darstellungen aus dem südöstlichen Frankreich BAZIN, *Gaz. arch.* XIII 1888 25 ff.

²⁾ Ov. *M* 11⁶³⁵ nennt Morpheus, ebd. 640 Phobeter oder Ikelos, 642 Phantasos.

³⁾ Brizo die Schläferin, Traumgottheit auf Delos, Semos bei Athen. VIII 12 S. 335a ἐν ἵπνῳ μάντις· βοῖσιν δὲ οἱ ἀρχαῖοι τὸ καθεύδειν; vgl. Hsch. s v βοῖζομάντις· ἐν-πνιομάντις u. βοῖζοι. Vgl. USENER, *Göttern.* 147. — Hypnos Epitotes, einen Löwen bändigend, und Oneiros vor dem sikyonischen Asklepiosheiligtum, Paus. II 102; neben Asklepios u. Hygieia in Athen, CIA III 132a, Oneiroi im lebendigen Asklepioskult, KAIBEL, *Ep.* 839. Dass Hypnos in Lemnos wohnen sollte und demnach wahrscheinlich im lemni-schen Kabeirenkult eine Stätte hatte, lässt sich trotz NÄGELSBACH-AUTENRIETH, *Hom. Theol.* 22 aus *Æ* 230 [S 298] vermuten; das Gemälde des Philostr. *im.* 127 kann Oneiros für Oropos nicht erweisen.

⁴⁾ Dies ist bei Homer gewöhnlich (z. B. *δ* 796; *E* 449) der Fall; nur *ω* 12 kommen die ὄνειροι als lebende Personen vor, NÄGELSBACH, *Hom. Theol.* 82. Patroklos' Geist, *Ψ* 65 ff.

Traumorakel an dem vom Dämon bewohnten Steine¹⁾ zeigen, dass mindestens neben der Auffassung der Träume als realer, ausserhalb des Menschen befindlicher Wesen eine andere stand, die das Traumbild dem in den Menschen eingedrungenen Dämon zuschrieb. Es ist auch möglich, dass die beiden sich nur scheinbar widerstreitenden Vorstellungen vereinigt wurden. Zunächst herrschte ursprünglich keineswegs die Ansicht, dass alle Träume bedeutungsvoll seien: erst in späterer Zeit, als man fast in jeder Quelle eine Nais, in jedem Baum eine Dryas wohnen liess, hat sich auch das Gebiet der bedeutsamen Träume erweitert²⁾. Früher konnte man, wenn man auch in der grossen Zahl der gewöhnlichen Träume ausserhalb des Menschen befindliche *γάρυάσματα* sah, doch die wenigen bedeutungsvollen sich als Wirkung einer dämonischen Substanz denken, die von dem Schlafenden Besitz ergreift. Sie brauchte dabei die Wahngelbilde nicht selbst hervorzubringen; die Vorstellung war möglich, dass sie ihm nur den Blick schärft, sodass er statt der sonst im Schlafe erscheinenden hohlen Traumbilder die für gewöhnlich unsichtbaren, um ihn thätigen Dämonen erkennt. So strömte in der heidnischen Legende, der die Jakobssage nachgebildet ist, der Fetisch die Kraft aus vermöge deren der Schlafende die Engel gewahren konnte. Viel häufiger noch werden sich natürlich diejenigen, die das Inkubationsorakel befragten, über die physische Möglichkeit des Traumorakels nicht klar gewesen zu sein. Gegenwärtig ist jedenfalls eine Trennung der Traumorakel nach diesem Gesichtspunkt unmöglich; es empfiehlt sich am meisten, das gesamte Inkubationswesen, soweit es für die älteste Schicht der griechischen Kulte wichtig ist, an dieser Stelle zu besprechen. — Abweichend von der ursprünglichen Vorstellung³⁾, fasste man die Dämonen, die die Traumbilder verur-

¹⁾ S. o. [486 zu 485 a; 777 ff.].

²⁾ Doch machte man auch später noch Unterschiede und brachte diese in eine Art Theorie. Man teilte die Träume in 2 Klassen. Die eine sollte nur durch die Gegenwart (oder Vergangenheit) beeinflusst, für die Zukunft aber bedeutungslos sein; sie umfasste die *ἐνύπνια*, *insomnia*, die unmittelbar die gegebene Vorstellung oder ihr Gegenteil wiedergeben, z. B. den Hunger oder dessen Stillung, und die *γάρυάσματα*, welche die gegebene Vorstellung phantastisch erweitern, wie z. B. der Alpdruck, Ephialtes [o. 772]. Die andere Klasse dagegen galt als bestimmend für die Zukunft; zu ihr gehören 1) die direkte Weissung, die man im Traum empfängt (*χερματισμός*, *oraculum*), 2) das Voraussehen eines bevorstehenden Ereignisses (*ὄραμα*, *visio*), 3) der symbolische, der Auslegung bedürftige Traum (*ὄνειρος*, *somnium*). Diese Theorie hat sich viele Jahrhunderte hindurch erhalten; abgesehen von Artemid. I 1^b; z. S. 3—5, der darin abweicht, dass bei ihm *ἐνύπνιον* und *ὄνειρος* die beiden Hauptklassen bezeichnen, findet sie sich bei Macrobi. s. Sc. I 34; (August.) *de spir. et an.* 25 XL S. 798 Mt.; Nikophor. Gregoras Sch. in Synes. *de insomnia*. (CIL S. 608a Mt.); Io.

Sarisber. Polycr. 215 (CIC 429 Mt.). Diese und einige andere, minder wichtige Stellen hat DEUBNER, *Ineub.* I ff. gesammelt und in der Hauptsache richtig behandelt; in einzelnen bedürfen jedoch seine und BÜCHSENSCHÜTZ' (Traum u. Traumd. 59) Auseinandersetzungen der Berichtigung. — Im allgemeinen galten die Träume gegen Morgen für besonders zuverlässig: Mosch. 21 ff.; Ov. *h* 18 (19)105; Philostr. *c. Ap.* 237; vielleicht deshalb hebt Sokr. hervor, dass ihm das verhängnisvolle Traumbild *ὀλίγον πρότερον ταύτης τῆς νυκτός* erschienen sei (Plat. *Kriton* 2 S. 44a). Am bedeutungsvollsten sollte der Traum sein, wenn er in dem Zwischenzustand zwischen Schlafen und Aufwachen eintritt (Iamb. *myst.* III 2 S. 10316 PARTHEY; Marin. *c. Procli* 30 p. 76), wogegen umgekehrt die Träume zwischen Wachen und Einschlafen für nichtig galten.

³⁾ Tatsächlich erscheinen denn auch die Lichtgötter (z. B. der Sonnengott in der Inschrift Dhutmes' IV, Breh. *Rec. of the past* XII 48a f.) in der älteren Litteratur in Traum ebenso häufig als Geister der Toten und selbst später noch haben sich davon einzelne Spuren erhalten. Ein mit geringer Abweichungen in mehreren Papyrus erhal-

sachen sollten¹⁾, während der Blütezeit der kretischen und euboisch-boiotischen Kulte als finstere²⁾ chthonische Wesen. Diese Auffassung spricht sich auch später noch in vielen Kulturen aus, obgleich auch olympische Götter im Traum um Rat gefragt werden. Abgesehen von den barbarischen Gottheiten³⁾, die das spätere Altertum verehrte, hatte z. B. Apollon nicht allein zu Telmessos⁴⁾, wo orientalische Einflüsse mitspielen können, sondern wahrscheinlich auch im alten Delphoi⁵⁾ ein Traumorakel, ferner Dionysos

tener Vers fleht Helios an, wenn er in die Unterwelt hinabsteigt, den wahrsagenden Dämon emporzusenden, DEUBNER, *Incub.* 31.

¹⁾ Vgl. z. B. Arstl. *περὶ τῆς κ. δ. μ. 2* θεόπεμπτα μὲν οὐκ ἂν εἴη τὰ ἐνύπνια, οὐδὲ γέγονε τοῦτο χάριν, δαιμόνια μὲντοι· ἡ γὰρ φύσις δαίμωνια, ἀλλ' οὐ θεία; Tertull. *an.* 47 *definitus enim a daemonibus plurimum incuti somnia.*

²⁾ Entsprechend der ganz veränderten Gesamtauffassung ist später natürlich auch diese Seite des Inkubationswesens zurückgetreten. So sollten z. B. — wie alles, was von den Göttern kommt oder ihnen gehört (Hom. *h.* 323; 527; SCHWENCK, *Philol.* XVII 1861 451), wie ferner das Land der Seligen (Pind. *fr.* 129/130; Plut. *sera num. vind.* 22; Luk. *ver. hist.* 25; DIETERICH, *Nek.* 30 f.) — auch die Traumerscheinungen duften, DEUBNER, *Incub.* 13. Aber zahlreiche Spuren, die im folgenden zur Sprache kommen werden, zeigen, dass man in der boiotischen Kultur mit Beben auch dieses Mittel, sich mit den übermenschlichen Mächten zu vereinigen, ergriff.

³⁾ Besonders Sarapis, dessen Heilungen nach Artemid. 2.44 S. 148²² in den Traumbüchern des Milesiers Artemon und des Tyriers Geminus, sowie in dem wahrscheinlich apokryphen des Demetrios von Phaler. (vgl. auch Diog. Laert. 5.76) besonders berücksichtigt waren (vgl. Str. XVII 1.17 S. 801; Suet. *Vesp.* 7; Arr. *an.* VII 26; Artemid. 5.92 ff.; WELCKER, *Kl. Schr.* III 97—100; BRUNET DE PRESLE, *Mém. sur le Sérapéum de Memph.*, Par. 1852; EGGER, *Rev. arch.* I 1860¹ 111 ff.; V. RITTERSHEIM, *Med. Wundergl.* 14 ff.; GAUTHIER a. a. O. 97; DREXLER bei ROSCHER, *ML* II 523; O. RUBENSOHN, *Festschr. f. VAHLEN* 1900 S. 12 ff.); aber auch Isis (z. B. Diod. 1.25; Paus. X 32¹³ [Tithorea]; Arstd. *or.* 25 I S. 500 DDF.; vgl. auch Sophronios *de es. Cyro et Ioh.* bei MIGNE LXXXVII III S. 3693 über die [Isis] von Menuthis; anderes bei DEUBNER, *Incub.* 96) und vielleicht Phtha (doch ist das von Galen. *de comp. med. per gen.* 5.2; XIII S. 776 ed. KUEHN beschriebene Heilmittel κατά τὸ Ἡρακλείου ἐν Αἰγύπτῳ wahrscheinlich auf die daselbst verehrte Isis zu beziehen, s. DEUBNER, *Incub.* 36 f.). Vgl. üb. ägyptische Traumorakel LE PAGE RENOUF, *Hibb. lect.* 1879 155.

⁴⁾ Arr. II 34; Tat. *adv. Graec.* I 243 (MIGNE VI S. 805); Klem. *strom.* I 1634 S. 361; vgl. 21.134 S. 400 Po.; Tertull. *an.* 46; vgl. o.

[S. 333¹¹]. Das Orakel ist dort nach Lykien versetzt, doch wird dies nur von Apostol. 16²⁴ ausdrücklich genannt; die übrigen Stellen können sich auf das kleine Telm. bei Halkarnassos beziehen, wo inschriftlich Apollonkult feststeht und wo HICKS, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 378 wegen Cic. *div.* I 41⁹¹; 42⁹⁴ (vgl. Arr. *anab.* I 25s; II 3s; *IBrM* IV 896 S. 71; *Journ. Hell. stud.* XVI 1896 235) die berühmte Weissagungsstätte sucht. Vielleicht hatten beide Städte Orakel; der Eponym der lykischen Stadt ist von Apollon mit einer T. Antenors in der Gestalt eines σκύλαξ gezeugt und zum Seher bestimmt worden, Phot. *lex. Telmuseis* nach Dionys. von Chalkis *FHG* IV 394. Nonn. *Abb. ad S. Greg. c. Iul.* 1.71 XXXVI S. 1021 M. nennt Telmissos den Erfinder der *ὀνειρομαντεία*. — Zu den o. [333¹¹] genannten kretischen Formen kommt *ἀνύκνα, αῦμα, ἀγγεῖν, εὐθεῖν* (Hsch.), *ἐπειθῶν* (kret. Inschr. *Amer. Journ. arch.* XI 1896 570s); vgl. Io. und Th. BAUNACK, *Inschr. v. Gort.* 42. Zu Teumessos werden jetzt gewöhnlich (zuletzt von W. SCHULZE, *GGA* 1897 910) die phthiotischen *Πευμαῖοι* gestellt; das ergäbe als Urform *Qelmu-*, doch ist dies keineswegs sicher, da schwerlich der boiotische PN. *Τευμασίγεις* mit BECHTEL (BEZZENBERGER, *Beitr.* XXVI 1901 148 von *Τευματίος* getrennt werden darf. — Der N. lautet lykisch *Telebihe* (Six, *Num. chron.* III XVIII 1898 209); es scheinen demnach entweder die Griechen den lykischen N. durch einen ähnlich klingenden ihrer Sprache frei ersetzt oder aber die Lykier den griechischen N. verdreht zu haben, wie z. B. auch Termessos, das zu boiot. *Πευμασίχιος* gehört (MEISTER, *Griech. Dial.* I 259; HOFFMANN, *Gr. Dial.* III 593), in lykischen Inschriften entsteht erscheint. Eine einleuchtende griechische Deutung ist freilich bisher für keinen der beiden N. gefunden.

⁵⁾ Dies folgert G. WOLFF, *Verh. der XXI. Philol.-versamml. Augsb.* 1862 S. 65 m. R. aus Stellen, wie *IT* 1242; die Einwände von L. SCHMIDT, *ebd.* 70 und von WENIGER, *Die rel. Seite d. gross. Pythien*, Berl. 1870 Progr. S. 25, sind nicht überzeugend. Ob sich die Angabe, dass Amphiktyon Erfinder der Traumorakel war, auf Delphoi bezog, ist zw. *Κατ' ὅρα* befiehlt Apollon bei Kon. 35; ein Traumdeuter ist der apollinische Seher Aisakos. Im *Hymn. mag.* II₁ (bei ABEL, *Orph.*

in Amphikleia¹⁾, Athena, wie aus der Bellerophonsage zu folgern ist, in Korinth²⁾ und Zeus nach den Legenden vom Schlafe des Kronos und Epimenides in Kreta³⁾. Wahrscheinlich haben aber diese Kulte in der Zeit, da die düsteren Religionsvorstellungen vordrangen, Riten adoptiert, die sich eigentlich auf chthonische Gottheiten bezogen. Sicher ist die Vermischung bei dem Gott, der später vorzugsweise als Traumgeber galt, bei Hermes⁴⁾. Wenn er mit demselben Stab, mit dem er die Seelen hinauf und hinab führt, den Schlaf gibt oder nimmt⁵⁾, so ist wahrscheinlich dieser letztere an die Stelle der Traumbilder getreten, die demnach — was sich auch aus vielen anderen Spuren ergeben wird — als Schatten Gestorbener betrachtet wurden. Ebenfalls deutlich ist die Beziehung auf die Unterwelt bei Asklepios, in dessen Kult später die Inkubation die bedeutendste Rolle spielt⁶⁾: obwohl ursprünglich ein Wesen ganz anderer

S. 287) wird Ap. angerufen *θεῖον ἄγε θεα-
πιζῶν μαντεύσοιτο νυκτὸς ἐν ὄρῳ*. Vgl. auch *ἱκοῦ ἐννύχιος* bei Eur. Rh. 226, wo es sich jedoch nicht um Orakel handelt; über Klaros s. BÜRSCH, Klar. 41 und im allgemeinen über Apollons Bedeutung bei der Inkubation DEUBNER S. 32 f.

¹⁾ Paus. X 33¹¹ [928¹⁷].

²⁾ Pind. O 13¹⁵ ff.; vgl. o. [122²]. Ueb. Inkubationen im Athenatempel zu Koroneia s. o. [77²]. — Der Hauptanstoß, den schon die alten Erklärer an der Ironie K 497 nahmen, verschwindet, wenn dem Dichter und seinem Publikum Traumorakel in Athenakulten bekannt waren.

³⁾ Vgl. o. [778² f.]. Auch später noch galten Träume als von Zeus geschickt, A 63; B 6. Vgl. Hsch. *Εὐνυκὸς ὁ Ζεὺς . . . παρὰ Δελφοῖς*. Auch Zeus *Ἐγνυκός* (Hsch. s. v) auf Chios wird von W. SCHULZE, GGA 1897 908 hierhergezogen (*ἔγνυκός* = *ὑπνυκός*); die früher von BRUGMANN (Zs. f. vgl. Sprachf. XXV 1881 306; s. aber gr. Gramm.³ 68) vorgeschlagene Ableitung von *ἔγνυς* 'Ofen' ist jedenfalls bedenklich. Es ist nicht ganz ausgeschlossen, dass der rätselhafte Zeus Epidotes, der neben dem Soter in Mantinea verehrt wurde (Paus. VIII 91), ursprünglich Traumorakel hatte. GERHARD, Abh. BAW 1847 477¹²; 478¹⁴ erinnert an Diod. 4²: *πᾶσι ἐπὶ τῶν δεινῶν ὅταν ἀρχαῖος οἶκος ἐπιθιδόται προσεπὶ λέγειν ἀγαθὰ δαίμονος, ὅταν δὲ μετὰ τὸ δεινὸν διδοῖται κεκραμένους ὕδατι, τοῖς σωτηρίας εὐχόμενις* [§ 290]. Das gemahnt an die Weinspenden für die Traumgottheiten; und nun stand in Sikyon ein Hymnos Epidotes neben Asklepios, Paus. II 10² [929²]. Die Bedeutung des N. s ist jedoch sehr unsicher. Plat. *non posse suare*, v. s. Epic. 22 stellt ihn neben den Melichios; Paus. VIII 9¹ erklärt den N. so: *ἐπιθεῖναι πρὸς δι' ἀγαθὰ αὐτῶν ἐν-σπουδίας*. 'Wohlthätig' deutet ihn WELCKER, Gr. Gotterl. III 214; ähnlich KORIOTI, *De Atticar. loc. Melichio* 23; ODELBERG, *Sacra Corinth.*, Sic., Philas. 165; also einen Besänftiger fasst ihn zweifelnd IMMERWAHR,

Kulte u. Myth., Ark. 30. Für einen chthonischen Dämon wird er von WIDZ, Lak. Kulte 15 gehalten. Epidotai gibt es auch in Pagasai bei Pherai (COLLITZ-BECHTEL I 342: *ἐπιδότ[αι]*) und Epidaurus (Paus. II 27⁶), in Sparta einen Dämon (nach Hsch. *Επιδ.* ebenfalls Zeus) Epidotes, Paus. III 17⁶, dessen Kult zur Sühne für die Ermordung des Verräters Pausanias gestiftet sein sollte. Ob Zeus Eubuleus [49¹⁶] oder Buleus [Mykonos], nach v. PRORT, *Fasti sacri* S. 16 die ionische Entsprechung des peloponnesischen [?] Pluton, ursprünglich von den guten Ratschlägen seiner Traumorakel hieß, ist zw.

⁴⁾ Hom. *h* 314; Apd. *fr.* S. 399 HEYNE; Sch. *ψ* 198 V: *τῷ δὲ ὀνειροπολῶν καὶ τοὺς κοιμωμένους αὐτῷ εἰσεσθαι καὶ αὐτὸν ἀναμένειν, εἴδοντο ἐν τοῖς θαλάμοις ἔχειν αὐτὸν γύλακα τοῦ ὕπνου*. Man opferte ihm als Traumgeber und Schlafgott vor dem Zubettgehen, *η* 138 (Eust. z. d. St. 1574⁴⁰); Heliod. 3⁵. Der letzte Trunk hieß deshalb Hermes, Stratt. Athen. XI 46 473 c (I 58 S. 32^b); MEISNER *fr. com.* II 771; Philostr. *her.* 10⁸ S. 182²⁵ b; Poll. *on.* 6100. Nach einem Traum verehrt Euphemos den Hermes, Ap. Rh. 419². Vgl. im allgemeinen ROSCHER, *Herm.* d. Windg. S. 69 f.

⁵⁾ Z. B. *ω* 3 f.; Stat. *Th.* 130¹ f. — Vgl. auch *Q* 445 von den Wächtern am Eingang zum Schiffslager *τοῖσι δ' ἐγ' ὕπνον ἔχετε διάκτορος Ἀργευσάντης*.

⁶⁾ Athen (PArstph. *πλ.*; vgl. o. [929²]), aber auch DITTENBERGER, *Syll.* II² S. 623 zu no. 776¹; Tithorea (Paus. X 32¹²); Sikyon (Paus. II 10²); Troizen (Inscr. bei KAVVADIAS, *Fouill.* I n. 210); Epidaurus (Inscr., ges. bei KAVVADIAS, *Fouilles d'Epid.*; vgl. Plant. *Circ.* 246 ff.; ein Hippias *FGH* II 15⁸ [Ail. n. 4 9²²]; s. v. WILAMOWITZ-MÜLLENDORFF, *Herm.* XIX 1884 468 f.; ZACHER, *Herm.* XXI 1886 468 f.); Aigina (Arstph. *sq.* 122); Lebena (KABEL, *Ep.* 839 *δοῖσι σοι δαδῶρος ἐθή-κατο*, Σωίτη, *Ὀνειροῦς ἀντι δαδῶρος δαδῶρος ἐπαρπαμέρος*; vgl. J. BAUNACK, *Philol.* XXXVIII 1889 401); Haleis auf Kos (PExa-

Art, ist er in der kretisch boiotischen Periode ein chthonischer Geist geworden. Und so ist auch von den übrigen zahlreichen Heilheroen und -heroinen zu urteilen, welche die Schlafenden entweder heilen oder ihnen doch die Mittel der Heilung angeben, zum Teil wohl auch andere Weissagungen und Ratschläge erteilen sollten¹⁾. Dies ist teils überliefert, teils zu vermuten bei Achilleus²⁾, Alkmene³⁾, Amphiaraios⁴⁾, Amphilochos⁵⁾, Anios oder Anion⁶⁾ (?), Attis⁷⁾ (?), Autolykos⁸⁾, Echemeia⁹⁾ (?), Endymion¹⁰⁾ (?), Hemithea¹¹⁾, Hermione¹²⁾, Ikaros¹³⁾ (?), Iodama¹⁴⁾ (?), Iolaos¹⁵⁾, Kalchas¹⁶⁾, Machaon¹⁷⁾ (?), Menestheus¹⁸⁾ (?), Mopsos¹⁹⁾, Odysseus²⁰⁾, Pasiphae²¹⁾, Podaleirios²²⁾, Polemokrates²³⁾, Protesilaos²⁴⁾, Sarpedon²⁵⁾, Tro-

ταῖος κατ' ὄνειρον; Inschr. bei PATON-HICKS 348); Aigai in Kilikien (Philostr. v. sophist. 241 S. 75¹¹ K.; v. Ap. 19 S. 8¹⁴ K.; Euseb. v. Const. 350); Poimaneos (Arstd. 26 I S. 503 Ddf.); Pergamos (Arstd.; vgl. Hdn. IV 82; Philostr. v. soph. 125 v S. 111²⁴ K.); Rom (Wunderberichte, IGS I 966).

¹⁾ Eine vollständige Aufzählung hatte im Altertum nach Tertull. an. 46 Hermippos von Berytos gegeben; von Neueren vgl. z. B. ROHDE, Ps. I² 185 ff.

²⁾ Tertull. an. 46. — Ausser auf Leuke war vielleicht auch in Kroton [o. 363¹³] ein solches μαντεῖον des Achilleus: auf Leuke war der Krotoniat Leonymos (über Phormion s. Suid. s v; DIELS, Parm. 18) geheilt, Paus. III 19¹² f. Auch Helena, die in Leuke neben Achilleus stand, scheint in Kroton verehrt worden zu sein; vgl. Cic. inv. II 11 ff.

³⁾ S. o. [456 f.].

⁴⁾ S. o. [72]. Amphiaraios selbst sollte in Phleius im 'Weissagerhaus' Traumorakel empfangen haben, Paus. II 187.

⁵⁾ In Mallos, Tertull. an. 46; Kass. Dion 72⁷. Vgl. auch Plut. def. or. 45.

⁶⁾ Vermutung von ROHDE, Ps. I² 1883. Einen δαίμων Anios der (D)elien nennt Klem. Alex. protr. II 40 S. 35 Po., und er hatte auch einen Priester, Bull. corr. hell. XI 1887 373; CIA II 985 D 10; E 4; 53. Als μάντις lebt er in der Sage fort (z. B. Klem. Alex. str. I 21¹³⁴ S. 400 Po.). — Anion (Diod. 579; Inschr. bull. corr. hell. XI 1889 373) scheint die Vollform zu Anios. Ueber den Apollonpriester vgl. o. [234¹¹; 644³; 668³]. Der N. ist nichtedeutet; 'Förderer' (von ἀνείν = ἀνείν) schlägt USENER, Sinfaltsage 98 f. vor. — Mit dem delischen Anios zusammen nennt Klem. Alex. protr. 240 S. 35 Po. als epichorische Dämonen den kythnischen Menedemos (vgl. Ptol. Heph. V S. 193 f. W., wo ein Eleier M. genannt wird; ein Kreter M. erscheint bei Kallim. fr. 100as; Sch. Ov. Ib. 449), den tenischen Kallistagoras, den spartanischen Astrabakos [161¹⁴].

⁷⁾ So erklärt sich vielleicht die Sage von seinem Schläfe (Arnob. 5; nach Timoth.) Iuppiter rogatus ab Agdesti, ut Attis revivesceret, non sinit; quod tamen fieri per fatum

posset, sine ulla difficultate condonat, ne corpus eius putrescat, crescant ut comae semper, digitorum ut minimissimus vivat et perpetuo solus agitur motu.

⁸⁾ μαντεῖον in Sinope, Str. XII 3¹¹ S. 546.

⁹⁾ Nymphenkind, Gem. des koischen Merops, von Persephone lebend in die Unterwelt entführt, Hyg. p a 216. Ihr N. (EM 507⁵⁵; CRAMER, Anecd. Paris IV 815; bei Hyg. verderbt Ethemeia) ist Kurzform von Ἐχεμῖδη, wie des arkadischen Ἐχεμος [590³], nach dem die Akademie zuerst Ἐχεμῖδειον geheissen haben soll (StB. 262³) Vollnamen offenbar Ἐχεμῖδης lautete. Eine andere Kurzform ist für Priamos' S. Ἐχέμωρ (von Diomedes getötet, E 160) überliefert. Ueb. Ἐχέμωρ s. FICK, PN.² 374; 383; über eine astrale Beziehung des Mythos s. u. [948⁴].

¹⁰⁾ Endymion gehört zu Attis [s. o. 280], also wahrscheinlich mit diesem [o. A. 7] in unsern Kreis. Noch deutlicher wäre dies, wenn LEWY, Sem. Fremdw. 183 richtig als נִי־נִי־נִי 'Nicht-Vernichtung' gedeutet hätte; doch ist dies sehr zw. Eine andere Ableitung s. u. [§ 290]. Ueber siderische Beziehung des Endymion s. u. [956⁵].

¹¹⁾ Diod. 563. Vgl. USENER, Sinfaltsage 90–95.

¹²⁾ In Makedonien, Tertull. an. 46.

¹³⁾ Vgl. Ampel. 818 S. 95 W. von Ephesos: ibi et sepulcrum Icarī stertentis, quasi dormiat.

¹⁴⁾ S. o. [77²].

¹⁵⁾ S. o. [456⁶].

¹⁶⁾ S. o. [363¹²].

¹⁷⁾ Paus. III 26⁹; vgl. o. [152⁴ ff.].

¹⁸⁾ Opfer an Menestheus in Gades erwähnt Philostr. v. Ap. 54; vgl. Str. III 19 S. 140 (Hafen des Menestheus).

¹⁹⁾ In Kilikien [vgl. o. S. 328], Tert. an. 46. Man schlief im σνός, Plut. def. or. 45.

²⁰⁾ Bei den Eurytanen, Arsttl. FHG II 147¹³; Lykophr. 799 f.; Sch.; Nikandr. S. 25 fr. 8 SCHN.

²¹⁾ S. o. [156⁸].

²²⁾ S. o. [363¹⁴].

²³⁾ In Ena, Paus. II 38⁶.

²⁴⁾ S. o. [456⁷].

²⁵⁾ Nach Basil. v. Thecl. bei KOEHLER, Rh. Mus. XIV 1859 472 f. war der ältere Sarpedon, seine Schw. suchend, nach Klein-

phonios¹⁾. Ferner gehören die beiden attischen ἱφώες ἱατρώι²⁾ sehr wahrscheinlich in diesen Kreis, in den wohl auch die Dioskuren zeitweilig getreten sind³⁾. Sodann weist die Sage von den unverwest schlummernden Iolaeiern⁴⁾ auf Inkubationen. Bei mehreren dieser Heroen wird hervor- gehoben, dass ihr Körper auch nach dem Tode fort dauere und dass seine Belebung sich in einzelnen Organen, bei Attis z. B. durch das Wachsen der Haare und die Bewegung des kleinen Fingers, bei Ikaros durch Schnarchen äussere. Menestheus heisst wahrscheinlich nach dem Fortdauern der Kräfte. Bei andern, wie bei Teiresias⁵⁾ und Aithalides⁶⁾, wird die Unvergänglichkeit der Seele betont: auch Menephron⁷⁾, Echemos, Echemeia (d. i. Echemedes, Echemeida)⁸⁾ und Echephron⁹⁾ sind wahr- scheinlich einst solche Dämonen gewesen. Sicher gehört in den Kreis auch Epimenides¹⁰⁾: der Vorstellungskreis ist schon zu Anfang der kre- tischen Periode aus Phönizien nach Kreta übernommen¹¹⁾. Ursprünglich waren es gewiss nur wenige auserlesene Heroen, von denen man solche Offenbarungen erhoffte, später ist aber die Vorstellung verallgemeinert¹²⁾:

asien gekommen, dort von dem König Kilix, seinem eigenen Oheim, unerkannt erschlagen und dann auf dem Vorgeb. Sarpedon west- lich von Selenkeia begraben worden. Dort sollte er weissagen. Tertull. an. 46 erwähnt sein Traumorakel in Troas; das ist nach RONDÉ, Ps. I^o 187, blosser Schreibfehler.

¹⁾ Als Inkubationsstätte wird sein Heilig- tum (vgl. MAYBAUM, Zeusk. in Boiot., Doberan, Progr. 1901 u. o. [78 f.] erwähnt, z. B. in der Gründungsgeschichte des thebanischen (Paus. IX 16a) Kultes des Dionysos Lysios, Herakl. Pont. bei Phot. Suid. *Ἀντίοιοι τελεταί*; Apost 1099 u. aa.; DEUBNER 82.

²⁾ Der eine wurde *ἐν ἄστει* (Inscr. bei HIRSCHFELD, Herm. VIII 1874 359 i), nahe am Thesio, wo Aischines' V. lehrte (Demosth. 1930; Sch. VIII S. 437 19 ff. DDF.; Apollon. v. Aesch.; vgl. auch Hsch. *η υ ἱατρός . . . ἱφώες Ἀθήνησι ἀρχαῖος καὶ ὁ Ἀπόλλων*, ver- ehrt. Der andere muss also ausserhalb des ἄστυ sein Heiligtum gehabt haben; HIRSCH- FELD a. a. O. 356 identifiziert ihn mit *Ἄλκων* [o. S. 307], SYBEL, Herm. XX 1885 48 denkt an den marathonschen Aristomachos (BEKKER, Anecd. I 2621a).

³⁾ S. o. [16410].

⁴⁾ Arsttl. *phys. ausc.* 411 S. 218 b21. Alex. Aphr. und Philop. bei BRANDIS, Sch. Arsttl. 388 a20—b7. Vgl. o. [36810; 7781].

⁵⁾ τοῦ τε ὁρόντος ἐμπεδοῖ εἶαι. x 493.

⁶⁾ Ap. Rh. 164 ff. Aithalides, S. des Hermes, ὁ οὐ μνήστιν πόρε πᾶντων ἀγχιτόν- οῦ δ' ἐτι νῦν περ ἀποικομένῳ Ἀχέροτος δῖνας ἀπροσάτους ψυχὴν ἐπέδιδραμε λήθη. ἀλλ' ἔγ' ἐμπεδον ἀνὲρ ἀμειβομένη μεμύρηται, ἀλλοῦ ὑποχθονίους ἐναρτίθμιος. ἄλλοι' ἐς σπῆας ἥλειον ζωοῖσι μετ' ἀνδράσιν. Dazu Sch. a2: Φερεκύδης (der Genealoge RONDÉ, Ps. II^o 1671; vgl. F11G I 886) δὲ γίγιναι ὅτι δῶρον εἶχε παρὰ τοῦ Ἑρμοῦ ὁ Αἰθαλίδης, τὸ

τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ποτὲ μὲν ἐν Ἄιδου, ποτὲ δὲ ἐν τοῖς ὑπὲρ τὴν γῆν τόποις εἶναι. γαστὴρ δὲ τοῦτον τὸν Αἰθαλίδην οἱ Πυθαγορίκοι τῆς ψυχῆς οὐσῆς ἀφ' αὐτοῦ κατὰ μὲν τοὺς Τρωι- κοῖς χρόνους ἀναβιώσαντα Εὐφροβον εἶναι τὸν Πάνδου u. s. w. Er wird schliesslich Pythagoras; vgl. z. B. Herakl. Pont. bei Diog. Laert. 84.

⁷⁾ Ov. M 736 *dextera Cyllene est, in qua cum matre Menephron concubitus erat suorum more ferarum*. Vgl. Hyg f. 253 *Men[e]phr[on] cum Cyllene filia et cum *Bliade matre sua*. Vielleicht liegt eine Mysterien- legende zu Grunde, wie die o. [S. 867 ff.] gekennzeichneten, in der Menephron die al- seine M. oder T. gedachte Seele emporführte und sich mit ihr vermählte. Sehr wahr- scheinlich gehört er zum Kultkreis des ithy- phallichen Hermes [o. S. 197] vom Kyllene, wo man auch von Teiresias erzählte [199a].

⁸⁾ S. o. [9330].

⁹⁾ a) S. des Priamos, Apd. 312; b) S. des Herakles von der Psophis, a. o. [20111]; c) S. des Nestor (γ 413) von Anaxibie (Apd. 164).

¹⁰⁾ S. o. [7873]. Auch in den zahlreichen sonstigen antiken und modernen Sagen von physischem Schlafe dürften noch manche Reste von Legenden solcher Inkubationsstätten stecken, auch (trotz NÖLDEKE, GGA 1880 455) in der Siebenschläfersage. JOHN KOCH, Die Siebenschläferleg., Leipz. 1883, der diese Elemente — nicht überall glücklich — heraus- zuschälen versucht hat, gibt S. 24—50 ein- Uebersicht über die wichtigsten Parallelsagen

¹¹⁾ S. o. [S. 76 f.].

¹²⁾ Wie leicht später solche Traumorake von Heroen entstehen oder sich erneuern konn- ten, zeigt — gleichviel ob sie wahr oder er- funden ist — die von Nymphod. bei Athen. V 88 ff. erzählte Geschichte von dem entlaufener

alle Heroen, d. h. die Geister der Gestorbenen gelten bisweilen als Urheber der Traumerscheinungen¹⁾, die Träume wohnen in der Unterwelt²⁾ oder an ihrem Eingang³⁾, und die Traumgottheiten werden genealogisch mit den Gottheiten der Unterwelt verbunden⁴⁾. Chthonische Gottheiten hatten Inkubationsstätten⁵⁾. Nach einem Traum, den man für ein Werk der Unterirdischen hält, reinigt man sich, als wenn man mit diesen selbst in persönliche Berührung gekommen sei⁶⁾. Dass man auf der blossen Erde schlief, hatte in manchen Kulturen wahrscheinlich auch den Zweck, den aus der Erdtiefe aufsteigenden dämonischen Substanzen den Eintritt in den Körper zu erleichtern⁷⁾. Die Nekyomanteia, die sich wie im Orient⁸⁾ auch in Griechenland bis in die spätere Zeit hinein vorfand⁹⁾,

Sklaven Drimakos, der in Chios als εὐμένης verehrt wurde: φασὶ δὲ καὶ καθ' ὑπνους ἐμφαινόμενον πολλοῖς τῶν Χίων προσμαίνειν οἰκετῶν ἐπιβουλὰς. — Vgl. die Sitte der Nasamonen, Hdt. 4.172 *μαντεύονται δὲ ἐπὶ τῶν προγόνων φουτέοντες τὰ σήματα καὶ κατευξάμενοι ἐπικατακοιμούνται*, τὸ δ' ἂν ἴδῃ ἐν τῇ ὄψι ἐνύπνιον, τοῦτο χωρεῖται u. Mela I 850.

¹⁾ Vgl. Diog. Laert. 821. Theils erscheinen die Toten selbst (Ψ 65 ff.; Eur. *Alk.* 365; vgl. *Hek.* 37; 90; 107; VA 2289) oder sie senden die Träume (Soph. *El.* 459 f.), geben durch sie ihren Willen zu erkennen (Aisch. *Choeph.* 40).

²⁾ *somnus Stygius*, Apul. m 621.

³⁾ ω 12; VA 6285; Ov. *M.* 11592; 642 (bei den Kimmeriern, vgl. u. [A. 9]). S. o. [3963].

⁴⁾ Ge M. der *δνειροι*, Eur. *Hek.* 70 ὃ πότνια θῶν μελανοπερὺγων μητέρα δνειρων; vgl. IT 1231 von Delphoi: νύχια θῶν ἐτεκνύσατο φάσματ' δνειρων, οἱ πόλεσιν μερόπων τὰ τε πρώτα τὰν' ἐπειθ' ὅσ' ἐμελλε τυχεῖν ὑπνῳ κατὰ δνοφερὰς γὰς εὐνὰς ἐφαρσεν.

⁵⁾ Ueber die Nemeseis von Smyrna s. o. [29211]. Auch an Nyx, die M. des Hypnos, (nach Hsd. Θ 759) darf hier wohl erinnert werden. Sie hatte ein Orakel — wahrscheinlich ein Inkubationsorakel — in Megara, Paus. I 406. Von dem *χρηστήριον τῆς Νυκτός* spricht Orph. fr. 117 f.; vgl. o. [4310].

⁶⁾ Man opfert den *ἀποτρόποι* (Aisch. *Pers.* 203), erzählt den Traum dem Helios (Soph. *El.* 424; Sch.); und reinigt sich, gewöhnlich durch Wasser [o. 882], Arstph. *βάρ.* 1339; Ap. Rh. 4662 ff.; Sch.; Plut. *sup.* 3 u. aa. Bei Stat. *Th.* 9602 werden dreimal die Haare eingetaucht. — WOLFF, XXI. Philologenvers. Augsb. 1862 S. 71 macht darauf aufmerksam, dass bei Inkubationsstätten sich häufig Quellen befinden, z. B. in Oropos, Paus. I 341, bei dem lakonischen Pasiphaeiligtum, Paus. III 261 u. s. w.; freilich waren bisweilen auch Bäder vor der Inkubation üblich (Paus. IX 398; Ov. *F.* 4655; anderes bei DEUBNER, *Incub.* 23). Von Weinsühnungen (?) spricht Martial XI 507; vgl. VII 543. S. im allgemeinen BABICK, *De deisidaem.*, Leipz. Diss. 1891 S. 14 f.

⁷⁾ Bei Luk. *nek.* 7 ist Schlafen auf blosser

Erde Vorbereitung zum Abstieg in den Hades. WELCKER, Kl. Schr. III 90 ff.; ZIELINSKI, Philol. LV 1896 495 und F. DÜMLER, ebd. LVI 1897 6 erklären so die *χαμαιεῦναι* von Dodona, II 235; Mez bei DÜMLER a. a. O. erinnert an Ies. 202. WEINHOLD, Abh. BAW 1896 6 verweist m. R. auf I Sam. 1924. OLDENBERG, Rel. d. Ved. 417 erklärt das Verbot, auf blosser Erde zu sitzen aus der Furcht vor den Toten. — Die von der Gottheit Ergriffenen laufen im Mythos bisweilen nackt umher (z. B. die Proitiden, Ail. v h 312); das ist nicht mit WEINHOLD a. a. O. aus einem Ritus, sondern aus richtiger Beobachtung psychopathischer Zustände zu erklären.

⁸⁾ Vgl. über assyr. Gebräuche lambl. bei Phot. bibl. 75b25; JEREMIAS, Babyl.-Assyr. Vorstell. 102; über die Hexe von Endor 1 Sam. 287 ff.; über Nekyomantie im Talmud BLAU, Altjüd. Zaub. 53. Eine ägyptische Totenbeschwörung, die aber mit dem Leichnam vorgenommen wird, beschreibt Heliod. 6.14 f.

⁹⁾ Dazu sind wohl im allgemeinen die Charonien und Plutonien [o. S. 815] zu rechnen. Speziell bezeugt sind Nekyomanteia aus 1) Phigaleia, Paus. III 179 (dieselbe Geschichte wird bei Plut. *ser. num. vind.* 10 von Herakleia erzählt); 2) Tainaron (Tettixsage, Plut. *sera num. vind.* 17); 3) Ephyra, Hdt. 592; Paus. IX 306 (Orpheussage: τὸ Ἀοργον τὸ ἐν τῇ Θεσπρωτίδι); Hyg. f. 88 (*lacus Avernus*); Phot. 9601 *Μοιστικῶι*; Eust. x 514 S. 1667^{es}; 4) Herakleia, Plut. *Kim.* 6; *sera num. vind.* 10 [s. o.]; Amm. Marc. XXII 817 (nach Verbesserung von ROHDE, Rh. M. XXXVI 1881 5561); an das Acherusion verlegte Heraklid. Pont. (EM 513⁴³) die Kimmerier, womit (ROHDE a. a. O.) zu verbinden ist, dass Mariandynos S. des Kimmerios heisst (Sch. Ap. Rh. 11126; 2140; 728; 780) und dass die Kimmerier (Arr. bei Eust. zu DP 791) *παγόντες ἀζόνιτον ἐδυστύχησαν*, d. h. starben; 5) am kampanischen Aornos [815⁸], Max. Tyr. 142 S. 250 f. R. Auch wo Flüsse oder Kultstätten Unterweltsnamen führen, überhaupt wo die Unterirdischen angerufen wurden, hat man gewiss oft die Geister zitiert. Auf Grund einfacher Zeitvergleiche der Zeugnisse glaubte man früher fast allgemein

sind wahrscheinlich grossenteils Inkubationsstätten gewesen¹⁾.

e) Feste.

1. Festkalender. Astronomische Mythen.

Quellen. Das ältere Epos nennt von Sternbildern nur die Pleiaden (Σ 486; ϵ 272; Hsd. ϵ x η 383; 572; 615; 619), die Hyaden (Σ 486; Hsd. ϵ x η 615), den Orion (Σ 486; ϵ 274; vgl. ϵ 121; Hsd. ϵ x η 598; 609; 615; 619), den Bootes (ϵ 272) oder Arkturos (Hsd. ϵ x η 506; 610), den Bären oder Wagen (Σ 487; ϵ 273), den Seirios (Hsd. ϵ x η 417; 587; 609; *Ασπ.* 153; 397) oder Hund des Orion (X 29). Ausgeschlossen sind hierbei zwei Bruchstücke des Musaios über die Ziege (fr. 7 K.) und über die Hyaden (12), deren Sage vielleicht ohne den Katasterismos erzählt war, ferner der grosse Kreis der nur in Hesiods *Astronomie* (fr. 9—19 Rz.) erwähnten Mythen. Bis in die neueste Zeit hat man ziemlich allgemein die namentlich von K. O. MÜLLER, Proleg. 191 ff. vertretene, vielleicht richtige Ansicht angenommen, dass dieses Gedicht, von dessen Ansetzung die Beurteilung des Alters sehr vieler Astralmythen abhängt, alexandrinischen Ursprungs sei; auch MAASS, *Aratea* 249, dem sich SUSEMIL, Phil. Jbb. CXLVIII 1893 41 anschliesst, gelangt zu dem Ergebnis, dass die sogen. hesiodeische *Astronomie* von Arat und Kallim. (ep. 27 v. WIL-MÖLLEND. bezieht sich nach MAASS, *Aratea* 326 z. T. auf Hsd. ϵ x η , z. T. auf die *Theogonie*) nicht gelesen und wahrscheinlich nach ihnen entstanden sei. Alles dies scheint zu der schon von MÜLLER a. a. O. 196 ff. ausgesprochenen Folgerung zu führen, dass die Astralmythen, abgesehen von den die zuerst genannten Sternbilder betreffenden, erst in alexandrinischer Zeit aufgekommen seien. An dieser Ansicht hielt auch noch FRANZ, *De Callistis fabula* S 359 fest, der zwar annahm, dass die hesiodeische *Astronomie* vor dem V. Jahrh. geschrieben sein müsse, gleichzeitig aber behauptete, dass sie keine Astralmythen enthalten habe. Nachdem inzwischen bereits v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF (z. B. Hermes XVIII 1883 396) mehrere Sternsagen in die voralexandrinische Zeit gesetzt, haben besonders MAASS, *Aratea* (Philol. Unters. XII), Berl. 1892 und REHM, *Mythograph. Unters. über griech. Sternsagen*, München 1896 Diss. S. 36—48, welcher u. aa. Astralmythen in der von ihm ins VI. Jahrh. gesetzten hesiodeischen *Astronomie* nachweisen will, die Ansicht MÜLLERS bekämpft. Die Nachweise sind m. E. nicht in allen Punkten glücklich, doch müssen, wie mir scheint, weit mehr als die von Homer und in den *Werken und Tagen* zufällig erwähnten Sternsagen in die älteste Zeit gesetzt werden; dass bereits der Dichter von Σ 485 (vgl. auch die Beschreibung des von Herakles bei den Amazonen erbeuteten Teppichs, Eur. *Ion* 1147 ff.) Himmelsbilder mit eingezeichneten Figuren vor Augen gehabt haben müsse und dass von den später üblichen Typen mindestens der des Schützen in Silensgestalt, wahrscheinlich aber auch noch andere aus der ionischen Kunst des VI. Jahrhunderts stammen, nimmt E. BETHE, Rh. M. LV 1900 414 ff. m. E. mit vollem Recht an. KUENTZLE, Die griech. Sternsagen der älteren Zeit, Karlsru. 1897 (Heidelb. Diss.) unterschätzt entschieden die Bedeutung der älteren astronomischen Mythen. — Weit aus die wichtigste Quelle für die Sternmythologie ist ein in mehreren Exzerpten und Brechungen erhaltenes Werk. Es kommen in Betracht: 1) die unter dem N. des Eratosthenes überlieferten *ἀστροθεαίαι ζῴδιων* (gewöhnlich fälschlich *Katasterismen* genannt, von denen der neueste Herausgeber A. OLIVIERI (Leipzig 1897) neben der bereits früher bekannten Version eine vielfach abweichende im Cod. Marc. 444 nach-

(z. B. NÄGELSDACH, Nachhom. Theol. 189), die Nekyomanteia sei in Griechenland eine junge Einrichtung. Davon kann natürlich jetzt keine Rede mehr sein: gerade im Gegenteil ist später die Totenbeschwörung im öffentlichen Kult zurückgedrängt; nur im Privat- aberglauben hat sie sich bis ins späteste Altertum behauptet. Vgl. z. B. Val. Fl. 1:37 (wo die thessalische Zauberin den Hermes als Seelenführer aufruft) und (über *hymn. mag.* II ed. MILL.) DUTHÉY, Rh. M. XXVII 1872 379. Justin. Mart. ap. 1:15 (VI 356 ML.) führt die Nekyomanteia als Beweis für die Unsterblichkeit der Seele an; nach Greg. Nazianz or. 4:35 (XXXV S. 578) sieht es so aus, als

sei auch später noch die Befragung der *εὐχθόροι δαίμονες* sehr verbreitet gewesen; er denkt aber vielleicht an heilende Dämonen. — Vgl. im allgemeinen BOUCHÉ LÉCLERCQ, *Hist. de la divin.* I 330—338 und über das Fortleben der Sitte WUTTKE, *Deutsch. Volksabergl.* 2 454 = 3 484.

¹⁾ Sehr wahrscheinlich ist dies z. B. von den Kultstätten im Maiandrosthal (S 15); vgl. Str. XIV 1:4 S. 649 (Acharaka, wo die *ἐμπεσοῖ τῶν ἱερῶν* ... *ἐγκαμῶντα τε ἐνὲρ αἰῶν καὶ διαύττωσαν ἐκ τῶν ὄνειρων τὰς θεγμῆτας*); Paus. X 32:3 (wonach die Zulassung durch Traumgesichte bestimmt wird).

gewiesen hat. Als Archetypus dieser auch in dem cod. Vat. 199 erhaltenen, in der Anordnung mit dem lateinischen Arat übereinstimmenden Fassung erweist REHM, *Eratosthenis catasterismorum fragmenta Vaticana*, Ansbach, Progr. 1899 den cod. Vat. 1087. Diese von REHM selbst für interpoliert erklärte Fassung versucht WIECK, Berl. phil. Wschr. XX 1900 871 als die echte zu erweisen. 2) Die Aratkommentare, herausgeg. von MAASS, *Commentariorum in Aratum reliquiae* 1898. 3) Die Scholien zu German., herausgeg. von BREYSIG, *Germanici Caesaris Aratea*. 4) Hyg. *Astronom. (p. a.)*, herausgegeben u. aa. von BUNTE Leipz. 1875. Die gesamten Bruchstücke hat nach dem damaligen Stande der Frage C. ROBERT, *Eratosthenis Catasterism. reliquiae*, Berl. 1878, übersichtlich herausgegeben und bearbeitet. Die Frage nach dem Ursprung dieses Werkes ist bis in die neueste Zeit hinein strittig. Während OLIVIERI, *Studi di filol. class.* V 1897 1—25 mit MAASS, *Anal. Eratosthenica* (Philol. Unters. VI, Berl. 1883) den von ROBERT behaupteten eratosthenischen Ursprung in Abrede stellt, halten BOEHME, Rh. M. XLII 1887 286—309 und REHM, Herm. XXXIV 1899 251—279, nach dem das zu Grunde liegende Werk den Titel führte *Ἐρατοσθένους περί τοῦ τῶν ἀστέρων διακόσμον καὶ τῆς τῶν φαινομένων ἐτυμολογίας*, die Echtheit des Werkes doch wieder für möglich. — Von besonderer Wichtigkeit sind die z. T. bis ins hohe [s. o.] Altertum zurückgehenden Illustrationen in den Hss., deren Bearbeitung durch G. THIELE (Antike Himmelsbilder, Berl. 1898) E. BETHE, Rh. M. LV 1900 427 u. ö. bekämpft.

277. Eine Religion von so finstern Charakter wie die, welche während der Blütezeit der kretischen und euboisch-boiotischen Kultur in Griechenland wie im Orient herrschte, hatte wenig Veranlassung, regelmässige Feiertage einzuführen. In beständiger Angst vor den vermeintlichen bösen Dämonen, muss der damalige Mensch den Kult weit mehr als Dienst denn als Feier betrachtet haben. Wie hätte auch die Festesfreude den tückischen Mächten gefallen können, als die die Götter wenigstens überwiegend betrachtet wurden? Hätte diese Religion alle die Formen, in denen sie sich äusserte, selbst geschaffen, so würde das natürliche Fröhlichkeits- und Erholungsbedürfnis der Menschen damals vielleicht andere als religiöse Formen angenommen haben. Aber aus einer früheren Periode waren zahlreiche regelmässige Opfer überliefert, welche diese finstere Zeit zwar umgestaltet, aber doch nicht ganz unterdrückt hat. Wahrscheinlich war schon damals in wohlhabenden Familien eine Art Hausgottesdienst üblich gewesen¹⁾. Hatte sich die Hausgenossenschaft zur Bereitung des Morgenmahls zusammengefunden, so pries man den leuchtenden Gott, der inmitten seiner Verehrer auf dem Herde weilte, ein Abbild des ewigen Lichtes, das zu gleicher Zeit am Himmel entzündet wurde. Wie der neue Tag, so wurde auch der neue Mond durch ein fröhliches Opfer eingeweiht. Die spätere Vorstellung, dass die Göttin des Mondes, wenn dieser in der Nähe der Sonne verschwindet, mit dem Sonnengott sich verhüllte und als verhüllte Braut von dem Gatten am Neumondtage aus der Kammer geführt werde²⁾, braucht nicht, aber kann doch in jene

¹⁾ Zuerst erwähnt bei Hsd. *ἐκ τῆς* 338 f. — Der spätere Hauskult knüpft vorzugsweise an das Herdfeuer an, scheint also zu einer der ältesten Schichten im Kultus [722 ff.] zu gehören. In dem soeben erschienenen Buch von E. SAMTER, Familienfeste d. Griech. u. Röm., Berl. 1901, wird allerdings der Nachweis versucht, dass eine Reihe von Zeremonien die Versöhnung der Totengeister bezweckte; aber für die meisten dieser Riten liegt eine andere Erklärung näher. S. meine Besprechung, Monatschr. f. höh. Schulen I 1902.

²⁾ Plut. *fac. in orbe lunae* 30 (vgl. Babr. 24; Phaedr. 1^a). Vielleicht mit Recht wird aus Prokl. Hsd. *ἐκ τῆς* 780 (USENER, Rh. M. XXXIV 1879 428) geschlossen, dass die Ehe zwischen Sonne und Mond, welche beide im religiösen Drama dargestellt wurden, in Eleusis angenommen war. — Der Neumond wird wissenschaftlich seit ältester Zeit als *σύνωδος* bezeichnet, Aetios II 29 (DIELS, *Doxogr.* 360¹⁴). Die Tage um Neumond galten daher als der Ehe günstig (vielleicht schon in der *Odyssee* [o. 713]), und am Neumond (des

ferne Urzeit zurückzugehen. Nächst dem Neumond wurde wahrscheinlich auch der Vollmond festlich begangen: die Namen Pand(e)ia¹⁾, Antiope²⁾ oder Anteia³⁾ scheinen diese Phase zu bezeichnen. — Ausser dem ersten und fünfzehnten Monatstag gab es noch andere monatlich wiederkehrende Feiertage⁴⁾. Ziemlich früh muss der Glaube geherrscht haben, dass die Monatstage für bestimmte Verrichtungen mehr oder weniger günstig oder

Gamelion?) feierten die Athener auch die Theogamien, d. h. wahrscheinlich die heilige Hochzeit (Phot. *λεπὸν γάμον*) des Zeus und der Hera (v. PROT, *Fasti sacri* S. 4; A. MOMMSEN, *Feste d. St. Ath.* 382 f.; vgl. u. [S. 292]), die also hier Sonne und Mond vertreten. Vgl. auch Eurip. *hik.* 993 ff. (STEPHANI, *Compte rendu* 1860 63 f.) und im allgemeinen ROSCHER, *Juno und Hera* 71; 84; Selene u. Verw. 836 f. (über die athen. *Θεογάμια*); 75–81; Nachtr. 29; CAUSIUS, *Phil. Jbb.* CXXVII 1883 243 vergleicht die Paarung von Helios und Perse.

¹⁾ *Ἡρόδια Σεληναία*, Orph. *fr.* 118. Selene zeugt mit Zeus die Pandia (Hom. *h.* 3215; Pandion ist bei Hyg. *f. pr.* S. 3015 überliefert), nach der das athenische Zeusfest Pandia (Phot. *s. v.*) heissen sollte. Vielleicht ist dies in dem Sinne richtig, dass die *Ἡρόδια* ursprünglich ein altes Vollmondfest waren, wie MOMMSEN, *Feste d. St. Ath.* 432, annimmt. Die andern Erklärungen des N.'s sind weniger wahrscheinlich, sowohl die, welche es als Zusammenfassung aller lokalen Zeuskulte fasst (zuletzt PREHL, *Pomp. sacr.* 30), als auch die schon im Altertum auftretende (Phot. a. a. O.) Ableitung von Pandion [907a], die zwar offiziell anerkannt gewesen zu sein scheint, da die Pandionis μετὰ Ἡρόδια einen Beschluss fasst (CIA II 554 b S. 421), aber auf einer falschen Etymologie beruht, da *Ἡρόδιον* nicht mit *USENER*, *Strene* HELBIG. 322 zu *Σωρην* zu stellen, sondern als Kurzform zu *Ἡρόδιος* [S. 919a] aufzufassen und daher [S. 80 f.] einem andern Kultkreis zuzuweisen ist. — Bei Alkm. *fr.* 48 schreibt BLASS, *Rh. M.* LV 1900 96 *οὐα Ἰσὶς θνύσθητε ἔσσα ἱράρετε καὶ πανδίας Σεληνας*. — Auch die Vollmondstage scheinen für geeignet zu Hochzeiten gehalten zu sein, Eur. *IA* 717; v. PROT, *Fasti sacri* S. 82.

²⁾ Vgl. Orph. bei Euseb. *praep. ev.* 39; Stob. *eccl. phys.* I 215; Damask. II S. 1771 R: *ἡ ἑλῖος τε καὶ ἀντιόωσα σεληνή* (vgl. LOBECK, *Agl.* 525), wo KORCHIYS Vorschlag *παμφανώσα* von AREL (Orph. *fr.* 12315) nicht hätte aufgenommen werden sollen; Nonn. *D* 618 *καὶ Φαίδων ἱσομοῖρος ἔνθ' ἀντιώπιδι Μηνῆ*. S. auch o. [557f.]. — Entsprechend der alten Vorstellung, dass Zeus in der Vollmondnacht sich mit der Mondgöttin vereinigt [A. 1 und S. 311] ist Zeus Antiope's Gattin; weil aber diese Gestalt den Legenden des ostboiotischen Dionysosdienstes entstammt [o. S. 68], so wird Antiope Bakchantin, was Spätere zu der Erfindung verwerten, dass

Zeus ihr als Satyr nahte, Clem. *recogn.* X 22 (I S. 1432 M.); Dracont. *carm. min.* 22; 1024 v. DUHN; Nonn. *D* 16118; BABELON, *Catal. cam.* 84 T. I.; vgl. o. [8410]. Die Sage hat eine lange Geschichte; die Seltenheit ihrer Erwähnung im Epos und ihrer Darstellung auf älteren Kvv. darf nicht mit O. JAHN, *Arch. Ztg.* XI 1853 66; OVERBECK, *Gesch. d. griech. Pl.* II³ 304 = II⁴ 343; GRAF, *Antiope* 6; USENER, *Rh. M.* LIII 1898 344 als Beweis dafür betrachtet werden, dass der Mythos vom Epos nicht durchgearbeitet worden und bis auf Eurip. wesentlich lokal geblieben sei; vielmehr hat der Tragiker seine Ueberlieferung in allen Hauptpunkten vorgefunden [vgl. u. 9443]. Die Späteren geben von der alten Sage nichts Wesentliches neu; dass Zeus als Stier Antiope schwängert, ist eine Verwechselung des Lact. zu Stat. *Th.* 7189; vgl. v. WILAMOWITZ, *Herm.* XXXIV 1899 604. — Antiope ist eine höchst passende Bezeichnung für den Vollmond, der bei seinem Aufgang der Sonne gerade gegenübersteht. Doch ist der N. ziemlich früh von der Mondgöttin überhaupt gebraucht worden; Ant. wird daher Gemahlin des Sonnengottes (Tz. *L* 174; s. o. [1298]; auch Epopeus, Helios' Enkel, der Gemahl der anderen Antiope ist ursprünglich Sonnengott [o. 130], nicht [USENER, *Rh. M.* LIII 1898 343] Zeus gewesen) wie sonst die Neumondgöttin. Und so könnte auch ihre Rückführung, sowie die analoge der Helena [S. 163], die als Zeus' Tochter zuerst wohl ebenfalls den Vollmond bezeichnete, sich auf den Neumond beziehen.

³⁾ Anteia, Proitos' Gem., heisst bei Serv. *eccl.* 618 Antiope; Kirke, die auf dem *Σελήναον ὄρος* (Sch. Theokr. 215; von ROSCHER, *Selene u. Verw.* S. 15 auf Luna in Etrurien bezogen) lokalisiert war, hat von Odysseus einen S. Anteias (Dion. Halik. 172; schwerlich ist der alte Fehler *Ἀγχιον* bei Hsd. Θ 1014 mit G. Voss in *Ἄντιον* zu verbessern) das ist der Eponym von Antion-Anteia (StB. *s. v.* 981). Wahrscheinlich hatten griechische Kolonisten auch hier, wie in dem nicht fernen Cercei (Str. I 211 S. 23; Sch. Ap. Rh. 8311; anderes o. [S. 36211]), der Kirke ein Heiligtum errichtet.

⁴⁾ Von verschiedenen Forschern ist sogar vermutet worden, dass die Festtage ursprünglich monatlich wiederkehrten. Noch in späterer Zeit gibt es monatliche Feste, so erhielt die athenische Burgschlange *Εμμήνια*, einen Honigkuchen, Hdt. 8.1; Epimenia in Koloe, *bull. corr. hell.* VIII 1884 3788. Monatliche Larenopfer, Tib. I 324. Anderes

auch zu aller Thätigkeit ungeeignet seien¹⁾. Wahrscheinlich hängt es damit zusammen, dass gewisse Monatstage mit einzelnen Göttern verbunden waren. Sehen wir von dem dritten Montag ab, der wahrscheinlich nur infolge einer falschen Deutung von *Τριτογένεια* als Athenas Geburtstag galt²⁾, so finden wir, dass am vierten, der nach der Ansicht einiger als günstig für Hochzeiten³⁾ und für den Beginn des Schiffbaus galt⁴⁾, Hermes geboren sein sollte⁵⁾, der als ithyphallischer Gott und als Schützer der Kauffahrer zu Ehe und Schifffahrt in Beziehung gesetzt werden konnte; dem fünften Montag wurde üble Vorbedeutung nachgesagt, weil an ihm die Meineid rächenden Erinyen umgehen sollten⁶⁾; der siebente Tag, der Geburtstag Apollons⁷⁾, galt ebenso wie der vierte, achte und neunte als *ἱερὸν ἡμαρ*. Mit dieser Tageinteilung wird ferner die besonders bei den Pythagoreern und den späteren Orphikern ausgebildete Zahlensymbolik zusammenhängen. Den einzelnen Zahlen wurden verschiedene Kräfte zugeschrieben, und sie wurden z. T. mit bestimmten Göttern in Verbindung gesetzt, z. B. 1 mit Apollon, 2 mit Artemis, 4 mit Hermes, 5 mit Heimarmene, 6 mit Aphrodite, 7 mit Athena, 8 mit Poseidon, 9 mit den Kureten oder mit Kore⁸⁾. Bei Apollon, dem der Neumond ebenfalls heilig war⁹⁾, und bei Hermes stimmt diese Zahlensymbolik zu dem sich an die Monatstage knüpfenden Aberglauben, bei Athena und bei Artemis¹⁰⁾ aber nicht, sei es, dass man einer Gottheit nicht mehr als einen Tag zuschreiben wollte, sei es, dass die verschiedenen

sammelt MOMMSEN, Feste d. St. Ath. 1 ff.; über die monatliche Geburtsfeier der Diadochen s. USENER, *Bull. d. i.* 1874 77; ROHDE, Ps. I² 235; SCHÜRER, Zs. f. neuest. Wissensch. 1901 48 ff.

¹⁾ S. besonders Hsd. ε x η 765–821.

²⁾ Z. B. EM *Τριτογένεια* 767⁴⁷; Suid. *Τριτομηνίς*. Vgl. u. [§ 295]. Auch der drittelte Tag des Monats galt bisweilen als Geburtstag der Göttin; der Haupttag der Panathenaien fällt auf die *τρίτη φθίνοντος*.

³⁾ Hsd. ε x η 800.

⁴⁾ Hsd. ε x η 809.

⁵⁾ Hom. *h* 319; πολλοί bei Plut. *symp.* IX 32; anderes bei ROSCHER, Herm. als Windg. 101³⁸⁸.

⁶⁾ Hsd. ε x η 802 ff.

⁷⁾ Hsd. ε x η 770 f.; vgl. Prokl. *Tim.* III 200d; Diog. Laert. 32 *Θαργηλιώνος ἐβδόμη, καθ' ἣν Ἀθήλοι τὸν Ἀπόλλωνα γενέσθαι φασί*. Ap. *ἐβδομαγείτης* (schwerlich *quia sacris eius septem pueri totidemque puellae pompam ducebant*, LOBECK, *Agl.* I 434a), Aisch. *ἐντὰ* 800; *ἐβδομαγένης*, Plut. *symp.* VIII 12; *ἑβδομαῖος*, CIG 463 = CIA II 1653; DITTENBERGER, *Syll.* II² 4412; vgl. Sch. Arstph. *πλ.* 1126. In Sparta opferten die Könige am 7. jedes Monats dem Apollon (Hdt. 6⁵⁷); die athenischen Thargelien, die kyrenaischen Karneien (Plut. *symp.* VIII 12) u. aa. Apollonfeste wurden am 7. Montagstag gefeiert; der Gott galt als Siebenmonatskind, Sch. Pind. *hyp.* P. S. 297 B. u. aa. Vgl. im allgemeinen ROSCHER, Ap. u. Mars 24; Philol.

LX 1901 360 ff.

⁸⁾ Die meisten dieser Zahlbeziehungen werden Pythagoras selbst zugeschrieben bei Stob. *eccl. phys. et eth.* I 2010 S. 6 M.; Plut. *Is.* 10; über die *Tetras* vgl. Io. Lyd. *mens.* 2s über die Fünzfzahl ebd. 9, über die Neunzahl Orph. *fr.* 149. Ebd. wird *fr.* 144 die Einzahl *ἀγνίς* genannt, was *ἀμερής* heissen soll, aber doch auch in Beziehung zu Apollon *ἄγνις* steht, und *fr.* 148 heisst es, abweichend von Plut. und Stob., aber in Uebereinstimmung mit den Monatszahlen, *ἐβδόμη, ἣν ἐπέλησεν ἰναξ ἐκάεργος Ἀπόλλων*. Vieles andere bei Nikom. Gerasen. bei Phot. *bibl.* 187 S. 143a²² ff.; Mart. Cap. 7132 ff.

⁹⁾ Hdt. 6⁵⁷; Sch. Pind. N 31; Sch. Arstph. *πλ.* 1126. Apollon hiess davon, wie viele an diesem Tage geborene Menschen, Numenios, Philoch. *FHG* I 414¹⁷⁸, der 131 auch die *ἐνν*η dem Apollon (und Helios) heilig nennt. Die zweifelnd von STENGEL, Herm. XVIII 1883 306², bestimmter von SEECK, Quellen der *Od.* 2 u. aa. vorgetragene, von anderer Seite freilich heftig bestrittene Ansicht, dass das Fest, an dem der Freiemord stattfindet (*v* 156), ein Apollonfest am Neumond war, ist m. E. richtig. — USENER, Rh. M. XXXIV 1879 421 hält den Neumond für das alte, vor der Trennung der Stämme übliche Fest dieses Gottes. — Ein einfaches altertümliches Neumondopfer an Hermes und Hekate wird von Theop. bei Porph. *abst.* 216 erwähnt.

¹⁰⁾ Wenigstens sollte die Göttin nach späterer delischer Legende, die aber auf

Gemeinden in der Zuweisung der Tage an die Gottheiten nicht übereinstimmten, sei es, dass hier anderer Aberglauben als der an den Kalender sich knüpfende massgebend gewesen ist. Überhaupt ist die Überlieferung hier höchst lückenhaft, und es ist unzulässig, die zufällig erhaltenen Angaben, die nicht notwendig auf dasselbe System zurückgehen, zu kombinieren. Deshalb lässt sich auch die Frage sehr schwer beantworten, ob es ausser der Zweiteilung noch eine andere durch religiöse Feier bezeichnete Teilung des Monats gab. Die später in Athen und in vielen andern Gemeinden herrschende Dekadeneinteilung kommt hier kaum in Betracht, da sie stets vorwiegend bürgerlichen Zwecken diene und da zwei miteinander nicht im Einklang stehende religiöse Monatsteilungen, wie es die Halbierung und Drittelung sein würde, wenig wahrscheinlich sind. Dagegen lag die Halbierung der beiden Monatshälften nahe: das Monatsviertel beträgt etwa $7\frac{1}{2}$ Tage, man gelangte also, wenn man diesen Weg einschlug, zu wochenähnlichen Abschnitten von abwechselnd 7 und 8 Tagen, die dann durch zweimonatliche Ausschaltung eines Tages weiter zu regulieren waren. Von diesen 'Mondwochen' hat man in der That wie im römischen Kalender so auch im griechischen Spuren finden wollen. Wie der erste sind dem Apollon auch der siebente und vereinzelt der fünfzehnte¹⁾ und der zwanzigste²⁾ geweiht. Die Zahlen stimmen sowenig wie die des römischen Kalenders, denn statt des 7. und 20. wäre der 8. und 22. zu erwarten; es kommt hinzu, dass die dritte und vierte vermeintliche Spur dieser Mondwochen, die jüdische Sabbatordnung und die astrologische Benennung der Tage nach den Planetengöttern, welche seit dem ersten Jahrhundert v. Chr. sich auch im Abendlande zu verbreiten begann³⁾, ebenfalls nicht sicher sind⁴⁾. Es ist zwar wahrscheinlich, dass die reine siebentägige Woche der altbabylonischen Kultur entstammt, obwohl sich hier noch keine unzweifelhaften Zeugnisse gefunden haben; es ist ferner glaublich, dass die bei einem so kurzen Abschnitt höchst störende Ungleichheit der Mondwochen ihre Ersetzung durch gleichmässig, ohne Rücksicht auf den Mond fortlaufende siebentägige Wochen veranlasste und dass deren einzelne Tage nachträglich nach den Planeten benannt wurden. Aber ebenso denkbar ist, dass umgekehrt die Verteilung der Tage auf die sieben Planetengötter⁵⁾ oder ein anderer

einem Ausgleich beruht, einen Tag vor Apollon, am 6. geboren sein. — Uebrigens stimmt doch auch bei der Dynas die Bedeutung der Zahl und des entsprechenden Monatstages insofern überein, als jene (Nikom. bei Phot. bibl. 143b₁₅) *μῶνος* und *θ' αἰας* bedeuten sollte, der Tag aber *ἡγῶσι καὶ δαίμονα* geweiht war (Plut. *qu. Rom.* 25).

¹⁾ Wenigstens wird bei Plut. *Dion* 23 ein Apollonfest an diesem Tag erwähnt.

²⁾ *EM* 298: *Εκείδος*. Vgl. *Isidius, Apollinis et Lyciae nymphae filius*, *Intp. Serv. VA* 322. — Karneien in Thera am Zwanzigsten? Vgl. HILLER v. GÄRTINGEN, *Herm.* XXXVI 1901 138; Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 217; STERNOWSKA, *GGA* 1901 545. — In der Verfügung der Epikteta (*IG I* III 330₆₂₋₆₉)

ist die *εἰκάς* und die *ἀμπευκάς* (d. h. der 21.) des Delphinios den 'Herosen', d. h. dem Totenkult bestimmt. — Vgl. USNER, *Sinfliut.* 147.

³⁾ Ältestes Zeugnis Tib. I 312.

⁴⁾ Auch die gründlichen Untersuchungen (JENSEN, NÖLDEKE, THUMUS u. aa.), die in der *Zs. f. deutsche Wortforsch.* I 1901 gesammelt sind (vgl. auch SCHRADER, *Reallexik.* der indog. Altertumsk. II 950) haben zu sicheren Ergebnissen nicht geführt.

⁵⁾ Vgl. bes. RÜHL, *Chronol. des Mittelalters und der Neuzeit*, Berlin 1899 S. 50; NÖLDEKE, *Zs. für deutsche Wortforsch.* I 1901 161. Die Benennung der Tage nach den Planetengöttern und überhaupt die Anordnung der letzteren nach der den Wochentagsn. zu Grunde liegenden Reihenfolge ist

Grund¹⁾ die Wocheneinteilung verursachte. Bisher ist die Mondwoche noch bei keinem antiken Volk unzweifelhaft nachgewiesen, und es ist bedenklich, sie auf Grund von möglicherweise irreführenden Spuren für die Griechen zu folgern; sogar die Sprache, die doch sonst in formelhaften Ausdrücken die Erinnerung an derartige ausser Gebrauch gekommene Institutionen festzuhalten pflegt, versagt hier²⁾.

Dagegen wurden die Neu- und Vollmontage, wie bemerkt, regelmässig, wenn auch nicht immer gleich festlich begangen. Von ihnen werden im Jahreskreis einige durch das Zusammentreffen mit bestimmten Zodiakalbildern ausgezeichnete besonders gefeiert. Das ist wenn auch vielleicht nicht der Ursprung, so doch die erste nachweisliche Bestimmung der Jahresfeste. Die Legenden erzählten von der Rückführung der Mondgöttin durch die Gottheit, die in dem das Fest bestimmenden Gestirn wohnend gedacht wurde. Von den Bildern des Tierkreises tritt das später am Anfang

für die altassyrisch-babylonische Kultur nicht bezeugt; doch sind unsere Kenntnisse zu lückenhaft, als dass dies ausschlaggebend sein könnte. Erheblicher ist ein anderer Einwand. Dion Kass. 37¹⁸ leitet die Reihenfolge der Planeten in der Woche von der natürlichen, durch ihre scheinbare Umlaufzeit gegebenen, Kronos, Zeus, Ares, Helios, Aphrodite, Hermes, Seleno oder umgekehrt, auf zwei Wegen ab, die beide schwerlich altbabylonisch sind. Er setzt die eben mitgeteilte absteigende Reihenfolge als Grundreihe an und legt nun entweder das musikalische Intervall *διὰ τεσσάρων*, die Quart, zu Grunde, so dass immer zwei Planeten ausgelassen werden, also z. B. auf Kronos mit Auslassung von Zeus und Ares Helios folgt, oder er lässt die 24 Tagesstunden nach den Planeten abzählen, sodass der Kronostag mit der Kronosstunde beginnt; der folgende Tag fängt dann mit der 25. Stunde, die dem Helios geweiht ist, an und heisst deshalb nach diesem Gott. Indessen lässt sich die Wochentagsordnung der Planeten mit ihrer natürlichen Ordnung auch auf eine Weise verknüpfen, die der babylonischen Zeiteinteilung entspricht. Stellt man die Planeten nach ihrer scheinbaren Geschwindigkeit in aufsteigender Folge zusammen und zählt dann die Tagesstunden ebenso ab, wie es Dion an zweiter Stelle vorschreibt, so ist die 61. Stunde nach dem Beginn des Kronostages und der Kronosstunde dem Helios, die 121. dem Mond u. s. w. heilig: nimmt man also eine Einteilung nach je 60 babylonischen Tagesstunden an, so ist jeder Tag demselben Gott heilig wie seine erste Stunde. Natürlich ist entweder das Zusammentreffen mit dem Vierundzwanzigstundentag oder das mit dem Sechzigstundentag Zufall. Im ersteren Fall muss ein weiterer Zufall darin gesehen werden, dass der siebente Tag, der als Sabbat auch bei den Heiden gefeiert wurde (Ioseph. Ap. 2³⁹; Tertull. *apol.* 16; vgl. Tib. I 3¹⁸), dem Kronos, dem Gott des goldenen Zeit-

alters geweiht ist. Aber solche Zufälle sind nicht auffallend, weil man danach haschte (vgl. auch Tac. *h* 5.), und bei der Entscheidung der Frage, ob die Benennung der Wochentage nach den Planetengöttern der alten babylonischen Sternkunde oder ihrer hellenistischen Fortsetzung angehörte, fällt das Zusammentreffen nur wenig ins Gewicht: haben aber schon die alten Babylonier die Wochentage nach den Planeten genannt, so können letztere von Anfang an das Vorbild für jene gewesen sein.

¹⁾ So sei wenigstens als möglich andeuted, dass der Ausgangspunkt der ganzen Vorstellung die Unterbrechung der täglichen Arbeit am siebenten Tag war, die entweder durch praktische Gründe, z. B. dadurch, dass die babylonischen Arbeitsverträge infolge des Sexagesimalsystems auf 6 Tage abgeschlossen wurden (Lortz, *Quaest. de hist. sabb.* 1883 63), oder aber durch den vermeintlich glücklichen oder auch unglücklichen Charakter der Siebenzahl herbeigeführt werden konnte.

²⁾ Das fällt um so mehr ins Gewicht, da die erhaltenen Sprachspuren vielmehr nach einer anderen Richtung weisen. Während in assyrischen Texten bisweilen Zeiträume von 7 Tagen zusammengefasst werden, womit vielleicht zusammenhängt, dass später im Orient Trauerfeste wie die Adonien (Amm. Marc. XIX 1¹¹) 7 Tage dauern, bevorzugt das griechische Epos bei Angaben von Tagzahlen die Vielfachen von Drei, nämlich a) *Sechs* (z. B. α 80; μ 397; ξ 249); b) *Neun* (ι 82; α 28; μ 447; ξ 314; Hom. *h* 191; 547; Feste dauern bisweilen 9 Tage, wie die Bewirtung des Bellerophon in Lykien, Z 174, und später die *ἀνὰ πέντε* der erykinischen Aphrodite, Ail. *n* a 42; *v* h 118; vgl. Wellmann, Herm. XXVI 1891 490; Weinhold, Abh. BAW 1897 40 ff.; auch c) *Zwölf* (*A* 425; Z 413); es hängt damit als Ursache oder Folge zusammen, dass für die beiden ersten Angaben feste Worte (*ἐξήμας*, *ἐννήμεας*) vorliegen. Für Mondwochen spricht dies jeden-

stehende des Widders in der Sage auffallend zurück. Pherekydes¹⁾ setzte ihn dem Widder des Phrixos gleich; geht dies — was aber nicht zu erweisen ist — auf eine alte Legende zurück, so müsste in dieser Helle auf den Mond bezogen sein, der in dem Gestirn des Widders²⁾ verschwindet — auch sonst wird das Verschwinden eines Gestirns oft als Sturz ins Meer aufgefasst —, es müsste aber auch weiter angenommen werden, dass die Legende auch von der Zurückführung der Helle berichtet. Die im Sternbild des Widders verschwundene Mondsichel erscheint einige Tage später im Stier wieder. Bezog sich einst ein Mythos auf diese Zurückführung, so ist er doch völlig verschollen; aber an dem in dieses Sternbild fallenden Neumond ist eines der vornehmlichsten Jahresfeste des ältesten Kalenders gefeiert worden. Dass die auf dem Stier reitende Europa unter anderm auch als Mondgöttin gefasst war, welche die griechische Kunst bisweilen auf dem Stier reitend darstellt³⁾, haben wir bereits gesehen⁴⁾; es wird also die spätere Ansicht, dass der Zodiakalstier derjenige sei, der einst die Tochter des Phoinix⁵⁾ getragen⁶⁾, eine Vorstellung wiedergeben, die früh in den Mythos hineingelegt ist. Dass dies in der That der Fall war, scheint auch die Bezeichnung des kretischen Stiergottes als Asterios⁷⁾ anzudeuten, ebenso die Sage von Zeus' Ernährung durch die Tauben⁸⁾,

alls nicht. Zu Anfang des VI. Jh.'s bestand sicher die dekadische Einteilung mit den aus dem athenischen Kalender bekannten Bezeichnungen, s. Hsd. *é x j* 798; vgl. auch *é* 162 u. A. SCHMIDT, Handb. d. griech. Chronol. 1888 68.

¹⁾ FHG I 86^{aa}. Bei Hyg. *p a* II 20 S. 60^{aa} ff. Bu. berichtet Hermippos, das Sternbild sei der Widder, der einst das verschmachtende Heer des Dionysos zur Quelle des Ammon geführt habe; enthält dieser Mythos überhaupt legendarische Bestandteile (vgl. das o. [792s] über weisende Tiere Bemerkte), so gehört doch der Katasterismos nicht zu ihnen.

²⁾ Wie Helle reitet die Mondgöttin kenntlich an zackiger Strahlenkrone und Fackel auf dem Widder: so zeigt sie eine Lampe (abgeb. z. B. bei ROSCHER, *Sel. u. Verw.* T. II 3).

³⁾ ROSCHER, *Sel. u. Verw.* 31; dazu WIESLEIN, GGA 1891 602. S. auch o. [381].

⁴⁾ S. o. [S. 251 f.]. Im Gegensatz gegen die dort [252i] vorgetragene Deutung des N.'s hat ihn seitdem FICK (BEZZENBERGER, *Beitr.* XXII 1897 225), der zugleich die Beziehung auf Phönizien für nicht ursprünglich hält, als *εἰρεῖα χθονί* gedeutet.

⁵⁾ Europa, T. des Phoinix, *É* 321, Bakch. 17^{aa}; K. u. an.

⁶⁾ (Erat.) *Kat.* 14; Sch. *Arat.* 167; Sch. *Germ.* 174 S. 74^{aa}; Bu.; Hyg. *p a* 2^{aa}. Vielleicht kam dies schon in Eur. *Phrixos* (fr. 820 N.) vor.

⁷⁾ O. [170; 252s; 640i]; vgl. *HEAD h n* 384. Der N. ist alt, wie der Asterion am argivischen Herakion [S. 170; 182] zeigt; auch an die delische Sage von der ins Meer gestürzten Asteria [240 f.] ist zu erinnern. Sie

ist hier wahrscheinlich Mondgöttin (vgl. *ἀστέραρχη*, Orph. *h* 910; *εὐαστήρ*, ebd. 11; *ἀστροποιῖων*, Orph. *Arg.* 513; Asterod[ol]ia nach PAUS. V 1; Gem. des Endymion, und die gln. Gemahlin des Heliossohnes Aieter, *Ap. Rh.* 3^{aa}); die Gleichsetzung mit Astarte, deren N. bei Myth. *Vat.* I 37 in dieser Sage überliefert ist, ist jung [S. 242 f.].

⁸⁾ S. o. [397s; 824e]. Vgl. die sieben Sterne, die auf kretischen Mzz., die unter Titus und Traian geschlagen sind, über dem Kopf des Kindes Zeus stehen oder den Zeus *Κρηταγενής* umgeben (*HEAD h n* 384). — Mit den sieben Pleiaden scheinen mythisch bisweilen das aus sieben Hauptsternen bestehende Bild des grossen Bären und das des kleinen Bären, dem ebenfalls 7 Sterne zugeschrieben werden (z. B. [Erat.] *Kat.* 2) vermengt zu sein. Die Zeusammen werden nach einer auf dem Bärenberg bei Kyzikos lokalisierten Sage zu Bärinnen (Sch. *Ap. Rh.* 1^{aa}); eine Sagenkontamination ist es, wenn in diese Version von den beiden Bärinnen am Himmel die aus andern Sagenfassungen stammenden N. Helike und Kynosura eingeführt werden; vgl. *Arat.* 31 ff.; *Aglaosth.* bei Hyg. *p a* 2^{aa}; (Erat.) *Kat.* 2; Sch. *Germ.* S. 59 u. s. w. (ROBERT, *Cat.* S. 58; s. auch SVOROKOS, *Bull. corr. hell.* XVIII 1894 116). Eine andere Spur von dieser Ueberlieferung hat sich in der Notiz erhalten, dass Zeus sich mit Amaltheia in Bärengestalt vereinigte: *Klem. Rom. hom.* 5^{aa}; II 184 Ml. (*rec. Pseudocl.* 10^{aa} Bu.); SCHÖNMANN, *Op.* II 260^{aa}. Auch in den Dionysoskreis ist dies wahrscheinlich übertragen. Zu nächst gehört doch in diesen wohl Krimisos Nonn. *D* 32^{aa}; gibt diesen N. einem der Genossen des Weingotts, die sich selbst töteten

denn auch diese, die Peleïades sind ein Gestirn¹⁾, und zwar ein dem Stier benachbartes und in den antiken Sternkatalogen oft mit ihm zusammen, bisweilen als Teil von ihm genanntes Gestirn. Wie überhaupt ein grosser Teil der kretischen Zeuslegenden findet sich dieser Vorstellungskreis bei Dionysos wieder; auch dieser Gott ist bisweilen mit dem himmlischen Stier ausgeglichen worden²⁾. Die von dem Stierdionysos zurückgeführte Mondgöttin ward in der boiotisch-euboiischen Kultur der gewöhnlichen Paredros des Dionysos, Artemis Tauropolos³⁾, gleichgesetzt; auch Dionysos' Mutter, die er in der Legende ebenfalls zurückführt, scheint bisweilen als Mondgöttin gefasst worden zu sein⁴⁾. — Von den Mondphasen des fol-

als Deriades anstürmt (vgl. den theräischen N. *Κριμύων* auf Inschr. bei BECHTEL, Herm. XXXIV 1899 396). Von dem sicilischen Flussgott Krimisos wurde erzählt, dass er mit der Troerin Egesta, Laomedons T., als Bär (Intp. Serv. VA 530 [myth. Vat. I 137; II 193]; vgl. Serv. VA 1550) oder Hund (Sch. u. Tz. L 958; Serv. VA 1550; myth. Vat. a. a. O.; vgl. Intp. Serv. 530) den Akestes zeugte. Als Hund wird er auf Münzen von Segesta dargestellt; aber auch die Bärensage scheint alt; VA 537 hat sie rationalistisch umgedeutet; Parallelen hat WOLF, Beitr. II 60 gesammelt. Der N. (*Κριμύων*, auf Mzz. ? EVANS, Num. chron. IIIxvi 1896 140s) lässt sich nicht erklären, aber die Sage ist gewiss griechisch und wahrscheinlich siderisch: die doppelte Verwandlung in Hund und Bär erklärt sich wie der N. Kynosura für den kleinen Bären. — Weit deutlicher sind aber die Spuren der Beziehung auf den himmlischen Bären in denjenigen Mythen, die den Weingott nach altboiotischer Weise mit Artemis paaren. Zu diesem Typus gehört die brauronische Artemis [43]. Sie wurde sicher als Bärin gedacht wie die Hierodulen, die ihre Stelle vertraten (BACK, De Graec. caer. 26 ff.; vgl. o. [442]), die nicht als die 'nicht Abgeschlossenen' *ἄ-επτοι* (LEHRs, Rh. M. XXVI 1871 638) oder als die 'Eingeweihten' (= *κατηργημένοι*, LOBECK, Agl. I 74 zu 73 d; vgl. KELLER, Tiere d. class. Altert. 110; R. FRANZ, Leipz. Stud. 1890 246) oder als die 'Schnellen' (MAASS, Indog. Forsch. I 1892 169) zu deuten sind. Zu diesem Artemis-Dionysoskreis gehört ursprünglich auch Kallisto [o. 194], die freilich als Geliebte des Zeus in die Mythologie eingegangen ist. Wie fast in jedem Punkt, so steht auch in diesem die mit Dionysos gepaarte Artemis der kleinasiatischen Göttermutter nahe: auch ihr waren die Bären heilig ([Luk.] *dea Syr.* 41; KLAUSEN, ÄP I 94238; vgl. o. [3184]), und wahrscheinlich ist sie selbst als Bärin gedacht worden, denn in dem Aufzug der grossen Göttin sah man (Apul. 11s) *ursam mansuem, quae cultu matronali sella vehebatur*. Auch hier also zeigt sich der genaue Parallelismus der Sagen von Zeus und Dionysos. An die Ueberlieferung von den Bären auf dem Ida (vgl. Hom. *h* 471) knüpft

die Sage von der Ernährung des Paris durch die Bärin (Apd. 3150) an.

¹⁾ Erat. *Katast.* 23; Hyg. *p* a 221 u. s. w.; KUENTZLE, Griech. Sternsagen 9—14; 17—20.

²⁾ STEPHANI, der zuerst (*compte rendu* 1863 122 ff.) im Zusammenhang die ziemlich dunkeln Reste dieser Vorstellungen gesammelt hat, erinnert u. a. m. R. an Nonn. D 45210, wo Pentheus, von dem dabei stehenden Bakchos aufgereizt, einen Stier bedroht, den er für Bakchos hält, und (S. 137 f.) an Kww., die Mainaden von dem Stier getragen zeigen. Die Pleiaden werden als himmlischer Reigen bezeichnet: wenngleich das Bild von dem Tanze der Sterne dem Griechen nicht ungewöhnlich war, sodass von Eur. *fr.* 593 sogar die unzählige Sternenschar als um den weltbildenden *ποῦς* tanzend vorgestellt werden konnte, so scheint doch das Bild von dem Pleiadenreigen auf eine alte Dichterstelle zurückzugehen, die Dionysos als den himmlischen Stier bezeichnet hatte [825a]. Vgl. auch den von SCHNEIDEWIN herausgegebenen Hymnos an Attis, wo (Philol. III 1858 264) *βακχεύς ποιμὴν λευκῶν ἄστρων* heisst. Vieles andere sammelt A. W. CURTIUS, Stiersymbolik d. Dionys., Köln, Progr. 1892.

³⁾ Soph. *Ai.* 172 (wo sie *Ταυροπόλα* heisst); Eur. *IT* 1425; Arstph. *Lys.* 447. Kult in Brauron s. o. [43], im attischen Ikaria [47], in Aulis [70], in Karien [272a], in Mylasa (*CIG* 2699), auf der Insel Ikaria [272], in Phokaia [2904], Smyrna [29114], Magnesia a. S. (*CIG* 313760; 70), Amphipolis [22412], auf Lemnos [439]. Vgl. o. [703a] und unten [§ 297]. Ueber Athena Tauropolos auf Andros s. o. [6442]; vgl. Hsch. *Ταυροπόλαι*; MAYER, Arch. Jbb. VII 1892 S. 77. Nach der mit Dionysos gepaarten Tauropolos heissen Ariadnes Kind von Dionysos (Sch. Ap. Rh. 399) und eine in die megarische Inosage verwobene Heroine (Paus. I 427) Tauropolis

⁴⁾ In dem Götterkatalog bei Cic. *d* n III 2388 ist der S. des Juppiter und der Luna der vierte Dionysos, *cui sacra Orphica putantur confici*. In demselben Katalog ist bei Ampel. 911 und unabhängig davon bei Ioh. *Lyd. mens.* 438 (vgl. auch Diod. 13s) an dieser Stelle Semele überliefert. Im Gegensatz zu

genden Gestirns im Zodiakos, der Zwillinge, hatte entweder ebenfalls der Neumond oder vielleicht der Vollmond¹⁾ im alten Kult Bedeutung; von den späteren Mythen, die auf dies Sternbild bezogen wurden, sind zwei²⁾, die von Amphion und Zethos³⁾, die ihre Mutter, die Mondgöttin Antiope, und die von den Dioskuren, die ihre Schwester, die ebenfalls als Mondgöttin gefasste Helena, zurückführen, seit der ältesten Zeit auch siderisch gefasst worden. — Ich schliesse die Zahl der auf die Rückführung der Mondgöttin am Neumondsabend bezüglichen Mythen mit einer Sage, die zwar sicher in diesen Kreis gehört, die aber nicht gewiss einem bestimmten Sternbild zugewiesen werden kann: mit der Sage von der Liebe des Pan zu Selene⁴⁾. Ersterer wurde später gewöhnlich dem Steinbock

Früheren, die bei Ampel. und Ioh. Lydus verbessern wollten, glaubt MICHAELIS, *De orig. indic. deor.*, Berl. Dias. 1898 S. 172, dass Cicero oder seine Quelle sich geirrt habe. Aber ein solcher Irrtum wäre unglaublich; wer hätte ohne bestimmte Ueberlieferung die Mondgöttin zur M. des Dionysos gemacht? Ebenso wenig ist mit WIESELER, GGA 1891 605 f. bei Cic. für *Luna* einzusetzen *Thyona*, d. i. Semele (Hom. *h* 3421; Pind. *P* 399; Apd. 380 u. aa.), da Thyone im folgenden bereits genannt und hier durch Io. Lyd. und Ampel. geschützt ist. Vielmehr war in dem Katalog Semele genannt, diese aber als Mondgöttin bezeichnet worden. MICHAELIS erinnert selbst daran, dass Diod. 302 Semele der Demeter, diese 129 der Mondgöttin gleichsetzt; das scheinen schlechte Theokrasien, aber der immerhin kenntnisreiche Verfasser des Katalogs hat wahrscheinlich wirkliche Anhaltspunkte gehabt. Vielleicht ist es mehr als frei erfundene Anspielung auf die nächtlichen Dionysosorgien, wenn die Mene bei Nonn. *D* 44215 Dionysos als ihren *σύνδομος*, sich selbst ebd. 219 als *Βαρυτιάς* bezeichnet und wenn auf Darstellungen bakchischer Feste bisweilen Selene zugegen ist (STEPHANI, *Compte rendu* 1860 63 u. 74, der auch an Eur. *Ion* 1082 Ki. erinnert).

¹⁾ S. o. / 938 f.

²⁾ Die Helden und Götter aber, die sonst in den Gomini gesucht wurden, z. B. Herakles und Apollon (myth. Vat. III 10 u. aa.; vgl. das bei THIELLE, *Ant. Himmelsb.* 6713 abgebildete Medaillon) oder Triptolemos und Iasion (Hyg. *p* 212), sind wahrscheinlich erst nachträglich in die Astromythie gekommen, so schwer es ist, einen Grund für diese Sagenweiterung ausfinden. Von den übrigen o. / 560 f. aufgeführten Parallelen könnte die Melanippesage eine siderische Nebenbedeutung gehabt haben: die Blendung würde gut passen, auch der N. Indessen sind die Spuren, wie bei dieser erst in freier Umformung der Tragödie bekannten Sage nicht anders zu erwarten ist, unbestimmt; es ist auch keineswegs sicher, dass, wenn einige Formen eines Mythos siderisch gefasst sind, dies von allen gelten müsse.

³⁾ Auf die Zwillinge bezogen von Sch. Germ. 147 S. 68; Br. Vgl. die von THIELLE, *Ant. Himmelsbilder* 68 angeführten Kww. Wenn die Mondsichel in den Zwillingen wieder erscheint, hat der astronomische Neumond im Stier stattgefunden: das ist der Ausgangspunkt der Sage, dass Antiope von einem Stier geschleift werden soll. Dies hat erst als Gegenstück die Sage von der Schleifung der Dirke (FINATI, *Mem. acc. Ereol.* IV 1852 285—308; VOGEL, *Scen. eur.* Tr. 59—62; TALFOURD ELY, *Journ. Hell. stud.* XVI 1896 148 ff.; vgl. auch ZIEHEN, *Festschr. für OVERBECK* u. o. [8415]) hervorgerufen. Irrig hält GRAF, *Antiope* 22 f. (vgl. 56) die Wendung des Nikol. Dam. *FHG* III 366.14 in der Dirke gesteignet, ihre Leiche in die Quelle geworfen wird, für die (vielleicht durch Hellanikos vermittelte) voreuripideische Sage; diese Züge sind aus der Schleifung und aus der Verwandlung in die Quelle rationalistisch abgeschwächt. — Dass Antiopea Fest wirklich gefeiert wurde, wenn die Sonne im Zeichen des Stieres stand, zeigt das Orakel des Bakis (Paus. IX 17a), dass der Heroine Opfer dargebracht werden sollen *θερμούμενον ταύροις κλυτοῦ μένει γέλοιον*.

⁴⁾ Nik. fr. 115 (Macr. *S* V 22a); *VG* 3099 (mit Prob. u. Philarg.; bei Serv. [myth. Vat. I 229; II 28] tritt für Pan Endymion ein, Jahresber. d. klass. Altertumsw. LXXXV 1896 III 248); vgl. WELCKER, *A. D.* III 55. Auf dem Lykaion hatten Pan und Selene eine gemeinsame Höhle, Porph. *ant.*, *nymph.* 20. Pan Selene tragend mit Phosphoros (? DILTHEY; nach WIESELER Hymenaios, nach FRÖHNER Hesperos) zeigt eine von DILTHEY, *Arch. Ztg.* XXXI 1873 73; FRÖHNER, *Coll. Græco, bronzes* 1885 S. 121 no. 604 herausgegebene und besprochene Spiegelkapsel. Anderes bei WELCKER, *Gr. Götterl.* I 456; ROSCHER, *Sol. u. Verw.* 3 f.: 148—164 (s. T. I.) und unter Benutzung der von WIESELER, GGA 1891 S. 581 gegebenen Andeut. in 'Nachtr. zu m. Schrift Sol. und Verw. Leipzig.' 1895 S. 2. Mit diesem Mythos hängt wahrscheinlich das später (z. B. Paris Zauberp. 2300; 2000) wichtige Zaubermittel *ἡρώδης στέφρα* oder *ἡρώδης γόρος* zusammen. Nicht

oder Ziegenfisch¹⁾ gleichgesetzt, doch ist nicht erweislich, dass dies über die alexandrische Zeit hinausgeht. Die Sage, dass Pan sich mit Widderfellen schmückte, könnte vielleicht auf das Zodiakalbild des Widders weisen. Das bleibt unsicher.

Sind nun auch die meisten Jahresfeste an die beiden Hauptmondphasen geknüpft, so gibt es doch einzelne, für die eine solche Beziehung nicht erkennbar ist. Hierzu gehören ursprünglich die grossen eleusinischen Feste. Die Proerosia führten auch den Namen Proarkturia²⁾, wahrscheinlich nach dem, wie man glaubte, regenbringenden Frühaufgang des Arktur, der die Pflügung ermöglichte. Gehörte dieser Ritus, wie wahrscheinlich ist³⁾, zu den grossen Eleusinien, so lässt sich annehmen, dass auch das in der zweiten Monatshälfte folgende Fest der grossen Mysterien siderisch bestimmt war. Da bietet sich von bekannten Sternphasen nur der Frühaufgang der Jungfrau dar, deren hellster Stern Spica nach Columella den Frühaufgang am 18., nach andern am 19. September hatte. Das Vorbild für das 'Schauen' der Mysterien war nach dem Mythos des alten Hymnos, dass Demeter zu Helios ging (S. 51); da die Göttin wahrscheinlich in der himmlischen Jungfrau erkannt wurde⁴⁾, so war das Heraustreten dieses Sternbildes aus der Sonnennähe der Beweis für die Vollziehung der himmlischen Mysterien, die als Prototyp der irdischen galten.

Bemerken wir schon beim Arktur, dass die Zahl der zur Bestimmung der Feste dienenden Gestirne sich nicht auf die Ekliptik beschränkt, so werden wir jetzt zwei südlich derselben liegende Gestirne kennen lernen, welche für den ältesten Festkalender sowohl im Orient wie in Griechenland wichtiger gewesen sind als irgend ein anderes Sternbild: Sirius und Orion. Die Vorstellungen, die sich ursprünglich an diese Sternbilder hefteten, sind aber später z. T. auf andere übertragen; unter andern sind auch in die soeben erwähnten Mythen, die sich auf den Stier und die Pleiaden oder Hyaden bezogen, Anschauungen aufgenommen, die auch und zwar wahrscheinlich ursprünglich von dem Orion — dem südlichen Nachbargestirn des Stiers — und dem Sirius galten. Des letzteren Frühaufgang, der in Mittelägypten um den 20. Juli, den Beginn des Nilsteigens, fiel, bezeichnete bekanntlich im ägyptischen astronomischen Kalender den Anfang des Jahres. Der Sirius ward der Isis⁵⁾, Orion dem

gut erinnert WESSELY, Denkschr. WAW XLII 1893 14 an Araros' *Ἰανός γοῦαι*.

¹⁾ (Erat.) *Kat.* 27 (vgl. *Cat.* 148). ROSCHER, Elem. des astronom. Myth. vom Aigokeros, Philol. Jbb. 1895 333—342. Dargestellt wird der Steinbock in alexandrinischer Zeit unten als Tier, oben als Mensch (s. z. B. Etrusk. Sp. ILXXII, VL [KOERTE S. 62 ff.]), in der Kaiserzeit als Vorderteil eines Steinbocks mit Fischschwanz. — Vgl. auch THIELE, Ant. Himmelsb. 69.

²⁾ Hsch. *προηρόσια*. Der Frühaufgang des Arktur wird im Kal. des Gemin. auf den 5. Sept. gesetzt. — Den Proerosia werden von SOLMSEN, Rh. M. LIII 1893 153 u. aa. die *πληρόσια* (CIA II 573b₉; 578₃₃) gleichgesetzt; s. aber auch BRUGMANN, Gr. Gr.² 141.

³⁾ MOMMSEN, Feste d. St. Ath. 195.

⁴⁾ (Erat.) *Kat.* 11; Hyg. p a 225; Sch. Germ. 96 S. 65₁₉ Br. Vgl. ROBERT, *Cat.* S. 84; MAASS, *Comm. Arat.* S. 201. Andere fanden Atargatis in dem Sternbild, woraus THIELE, Ant. Himmelsb. 66 die Nacktheit der Jungfrau auf manchen antiken Darstellungen erklärt, wieder andere dachten an Isis, Tyche, an Astraea, die T. des Zeus und der Themis (Hsd. Θ 901), an Erigone (man beachte die Nachbarschaft des Bootes-Ikarios!), endlich an eine junggestorbene T. (Parthenos) des Apollon von Chrysothemis. Vgl. u. [§ 290]. — Schon der assyrische Namen des Sternbilds der Jungfrau heisst 'Aehre', GINZEL, Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 6.

⁵⁾ Z. B. in Isis' u. Nephthys' Totenklage

Horos¹⁾ oder Osiris²⁾ gleichgestellt. Doch wurde der Sirius später wahrscheinlich auch als Hund der Isis bezeichnet: die Sage³⁾, dass Hunde der Göttin geholfen hätten, den verschwundenen Osiris zu suchen, scheint der Legende zu einem Feste zu entstammen, das gefeiert wurde, wenn in der Abenddämmerung Orion verschwunden, Sirius aber noch sichtbar war. Diese Vorstellungen sind nach Phönizien übernommen, und zwar lassen sich hier zwei Formen unterscheiden. Nach der einen, der ägyptischen Anschauung näher stehenden, wahrscheinlich philistäischen Legendenform ist Orion, wie Osiris, ein Ackersmann oder Pflüger⁴⁾, $\pi\alpha\lambda\lambda\acute{o}\varsigma$ ⁵⁾. Von dieser Auffassung haben sich Reste nur in griechischen Mythen erhalten. Ikaros, der ins Meer stürzt, weil er der Sonne zu nahe kommt⁶⁾, ist der im Laufe des April und im Anfang Mai in der Sonnennähe verschwindende Orion; der von der Hündin bewachte Ikarios wurde zwar später im Bootes, seine Tochter Erigone in dem benachbarten Sternbild der Jungfrau wieder gefunden; aber hier liegt eine Umdeutung vor. Bootes ist einst Bezeichnung des Orion⁷⁾ und Erigone, deren Hündin nach späterer Deutung in den Hundsstern verwandelt wurde⁸⁾, Bezeichnung der in der Morgenfrühe

auf einem jungen Papyrus (*Rec. of the Past.* II 116). Vgl. *Plut. Is.* 21; BRUGSCH, ZDMG IX 1855 515.

¹⁾ *Plut. Is.* 21.

²⁾ BRUGSCH, ZDMG X 1856 665; LEFÉBURE, *Mythe Osir.* 213.

³⁾ *Ail. n.* a 10.45.

⁴⁾ Als Pflugochse scheint man nicht das benachbarte Sternbild des Stiers, sondern das entferntere betrachtet zu haben, das bei den Ägyptern durch Stierschenkel und -kopf bezeichnet und *Chopsch* oder *Masketi* (LEPSIUS *Aeg. Chronol.* 142 ff.; BRUGSCH, ZDMG IX 1855 516 f.; X 1856 665; *Rel. u. Myth.* der alten Äg. 711), d. h. Vorderschenkel am Stierleib (S 487; S 272 u. a. w.), griechisch $\acute{\alpha}\rho\alpha\tau\acute{o}\varsigma$ oder $\acute{\alpha}\mu\alpha\tau\acute{\alpha}$, ursprünglich aber wahrscheinlich ebenfalls 'Ochse' genannt wurde. Für letzteres spricht: 1) der latein. N. *septentriones*, der wahrscheinlich einem griechischen nachgebildet ist; 2) der Umstand, dass die Orionbezeichnung Bootes [*A. s.*] auf ein Sternbild übergegangen ist, das, dem grossen Bären nahestehend, mit diesem, wie schon seine anderen Namen $\lambda\alpha\gamma\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$, $\lambda\alpha\gamma\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ zeigen, immer in Verbindung gedacht worden ist; 3) vielleicht auch die später fälschlich auf die Kreisdrehung des Gestirns bezogene Bezeichnung des Bären als $\epsilon\lambda\iota\kappa\eta$, sofern diese aus den homerischen $\epsilon\lambda\iota\kappa\epsilon\varsigma$ $\rho\acute{o}\tau\epsilon\varsigma$ [vgl. o. 74311] erklärt werden darf (dass die Gestalt der Sterne, wie BUTTMANN, *Abh. BAW* 1826 30 glaubt, dem Gestirn den N. gab, ist unwahrscheinlich). Helike gilt als Zeusamme; SVOKROSOS, *Eq. aeg.* 1893 8—12; *bull. corr. hell.* XVIII 1894 116 bringt damit die den Zeus säugende Kuh auf den Mzz. von Praisos; vgl. auch WEBER, *Num. chron.* III xvi 1896 19) in Verbindung. Ist diese Kombination richtig, so hat allerdings eine Veränderung des Geschlechtes stattgefunden.

Diese erklärt sich aber; auch als Bärin wurde dem Gestirn weibliches Geschlecht beigelegt. — Trotz der weiten Entfernung zwischen Orion und Bär, die wahrscheinlich mit dazu beitrug, ersteren durch den Arktur zu ersetzen, sind beide Sternbilder früh in Zusammenhang gebracht worden: in Ägypten z. B. in der Typhonsage [*s. u.*], in Griechenland auch in dem V. s 274.

⁵⁾ Ikar ist nach Hsch. s r Bezeichnung des Hundsterns (KELLER, *Tiere d. kl. Altert.* 191,ss bezieht auch den Sturz des Ikaros auf den Sirius); auf der Psychostasie der *Cistam.* d. i. VI 54 (GARRUCCI, *Ann. d. i. XXIII* 1861 159) steht neben dem Eossohn Memnon (als Morgenstern?) geschrieben *Iakar*; vgl. M. MAYER, *Herm.* XXVII 1892 500 ff. Ganz unmöglich ist es nicht, dass die diesen N. zu Grunde liegende Form Parallelbezeichnung zu $\pi\alpha\lambda\lambda\acute{o}\varsigma$ war und als berühmte Sternbezeichnung von solchen, die ihren Sinn nicht kannten, ohne Rücksicht auf die ursprüngliche Spezialbedeutung auch da angewandt wurde, wo der astrale Charakter einer Gestalt hervorgehoben werden sollte. — Die soeben erschienene gründliche Arbeit HOLANDS, die Sage von Daid. u. Ikar., Leipzig. Progr. 1902 25—38 hat mich in ihren abweichenden Ergebnissen nicht überzeugt.

⁶⁾ O. [271s]. Zu den dort genannten Kww kommt jetzt die von FURTWÄNGLER, *Samml. SOMZÉE* 57 XXXIII publizierte Brzstat.

⁷⁾ Hsch. $\beta\alpha\omega\tau\eta\varsigma$. Vgl. o. [55910].

⁸⁾ Nonn. D 16200; 47201; Sch. *Germ.* 16910 Bn.; vgl. Hsch. $\mu\alpha\iota\gamma\alpha$ $\chi\acute{\alpha}\iota\omega\tau$ $\tau\acute{o}$ $\acute{\alpha}\sigma\tau\epsilon\upsilon\sigma$ (MAASS, *Erig.* 124; KUENTZLE'S Zweifel [griech. Sterna. 39—42] scheinen mir nicht begründet) η $\acute{\alpha}\rho\chi\alpha\iota\acute{o}\tau\alpha\tau\alpha\varsigma$ $\chi\acute{\alpha}\iota\mu\alpha$ $\alpha\iota$ $\delta\acute{\epsilon}$ $\tau\eta$ $\Sigma\epsilon\lambda\eta\gamma\eta\eta\upsilon$; v. HOLZINGER zu *Lycophr.* 334. Be *Hyg. f.* 130; p a 2, S. 3620 wird Maira in die *Cunicula* oder den Prokyon verwandelt.

wieder geborenen Sothis, des Sirius, gewesen. Es sind demnach zwei astronomische Zeitpunkte in den Legenden, aus denen diese Mythen herausgesponnen sind, zu unterscheiden: der eine fällt in die Mitte des April, wenn der Orion in der Abenddämmerung schon grösstenteils verschwunden ist, der Hundstern aber, der in Boiotien und Attika erst am 26. April verschwand¹⁾, am Himmel den gleichsam getöteten Herren bewacht; der andere in die zweite Hälfte des Juli, wenn der Sirius in der Morgendämmerung wieder sichtbar wird. Das erste dieser beiden Feste führte den Namen Kynura²⁾ oder Kynosura 'Hundewache'; es wurde wahrscheinlich gefeiert, indem man den verschwundenen Orion beklagte und suchte. An diesem Feste muss nun aber der Ritus geübt sein, an den die Legende von der Ernährung des göttlichen Kindes anknüpft; nur so erklären sich Mythen, wie die, dass ein goldener Hund die Ziege bewachte, die den Zeus ernährte³⁾, und dass Kynosura Amme des Zeus war⁴⁾. Auch einige andere Sagen, in denen Hunde ausgesetzte Kinder finden oder bewachen⁵⁾ oder Hündinnen sie ernähren⁶⁾, scheinen Nachklänge von Legenden zu enthalten, die sich auf dieses Aprilfest beziehen. Rein astronomisch in dem

das ist eine Uebertragung, veranlasst durch die Erweiterung der Astrothesie und erleichtert dadurch, dass eine andere Sage den Sirius zum Hund des Kephalos machte [s. u. 954²]. Die Hündin heisst Maira (vgl. Apd. 3¹⁹²), ein N., der auch sonst vorkommt; vgl. 1) Maira, Anteias T. von Proitos (Hsch. *Μαῖρα*, Sch. u. Eust. [S. 1688⁶²] zu λ 326; vgl. o. [92¹⁰ f.; 98²]), von Artemis erschossen [948⁴]; 2) von Tegeates M. des Leimon und Skephros, Paus. VIII 53². — Nicht mehr erkennbar ist die Beziehung auf den Hundstern bei 3) der Nereide (Σ 48 [Hyg. *prooem.* 29² Bv.]) und 4) bei der T. des argivischen Erasinos (Ant. Lib. 40). Der N. ist offenbar später in Verbindung gebracht mit *μαρμαίρω*; das kann richtig sein, aber vielleicht liegt ein phoinikischer N. *ܡܪܡܝܐ* 'schnell' zu Grunde.

¹⁾ Plin. 18²⁴⁶. Dasselbe Datum geben Euktemon und Eudoxos bei Gemin. 11 S. 230 MAN. Ov. (*F* 4⁶⁰⁴) setzt auf den 25. April den Aufgang: das ist eins seiner zahlreichen Versehen. — Der Spätuntergang des Orion ist nach Eudoxos bei Gem. a. a. O. am 23. April zu Ende. — Von den vier Punkten der späteren Astronomie kommen für die ältere fast ausschliesslich Spätuntergang und Frühaufgang in Betracht; die Bemerkungen von BILFINGER, Sterntaf. von Biban-el-Moluk, Progr. Stuttg. 1891 53 lassen sich erweitern.

²⁾ Vgl. o. [195³ f.]. SAVELSBERG, Zs. f. vgl. Sprachf. XVI 1867 62 trennt *Κυνούρια* von *Κυνόσσυρα*, mit dem es aber im Sprachgebrauch wechselt, und deutet ersteres als *con-finium* (*Κυν* = *συν*, AHRENS ebd. III 1854 164); USENER (z. B. Göttern. S. 207) denkt bei *Κυνούρια*, *Κύναιρος* u. s. w. an die Wurzel *Κυν*, 'kun' 'leuchten'. BUTTMANN, Abh. BAW 1826 21 übersetzt 'Hundeschwanz' und findet in dem Sternbild des kleinen Bären wirklich die Gestalt eines solchen. Neuere fassen

Kynuria als 'Hundegrenze'. Alle diese Ableitungen gehen von einer einzelnen Bedeutung des N.'s aus, ohne sich um die doch offenbar ebenso zu erklärenden anderen zu kümmern, ja selbst ohne nur eine Erklärung zu versuchen. — Das Fest muss in alter Zeit sehr berühmt gewesen sein, zahlreiche Orte heissen nach ihm, namentlich Vorgebirge (z. B. auf Salamis und bei Marathon), vielleicht weil man auf solchen Punkten den Untergang beobachtete; ja mit *κυνόσσυρα* wurde appellativisch nach Hsch. *σ ο πᾶς χειρσοειδής τόπος* bezeichnet; Lykophr. 99 nennt die Klippen *κύνουρα*.

³⁾ Anton. Lib. 36. Auch dass Pandareos den goldenen Hund nachher stiehlt, kann eine siderische Bedeutung (Spätuntergang des Sirius) haben. Vgl. die weiteren, nur z. T. richtigen Vermutungen von SVORONOS, *Ep. ἀρχ.* 1893 1–12.

⁴⁾ Aglaosthenes (bei Erat. 2; Hyg. 2³ S. 31 f. Bv.; Sch. Germ. 59¹⁰) verlegt die Sage nach dem kretischen Histoi, dessen Hafenstadt Kynosura geheissen habe.

⁵⁾ Z. B. Apollon Kynneios [o. 41⁷], Asklepios in Epidauros [o. 190], wo (wie in der Zeussage [A. 3 f.]) der Hund neben der Ziege steht. Asklepios war im arkadischen Kynosura begraben nach dem Götterkatalog bei Cic. *d n III* 22⁵⁷; Lyd. *mens.* 4⁹⁰; vgl. Klem. *prot.* 1³⁰ S. 26 Po. Mit dieser Bewachung des Gottes hängt vielleicht wirklich zusammen, dass manche Asklepiostempel z. B. in Athen durch Hunde bewacht wurden; vgl. Ail. *n a* 7¹⁸; CIA II 1651 u. o. [803⁸]. Thrasymedes hatte Asklepios mit dem Hunde dargestellt, Paus. II 27².

⁶⁾ Hündin, ein Kind säugend, auf Mzz. von Kydonia, ROSSBACH, Rh. M. XLIV 1889 431. Vgl. auch SVORONOS, *Ep. ἀρχ.* 1893 3 ff.; *bull. corr. hell.* XVIII 1894 116.

Sinne, dass auch das gefundene oder gesäugte Kind einen Stern bezeichnet, sind diese Legenden nicht; in der bilderreichen Sprache jener alten religiösen Poesie werden die himmlischen und die irdischen Vorgänge ganz frei und fast unbewusst miteinander verknüpft. So erklären sich auch mehrere Sagen, die sich auf den Frühaufgang des Sirius¹⁾ beziehen. Man glaubte, dass an ihm der Wein zu reifen beginne²⁾: dadurch kam der Hund in die Sagen von der Entstehung des Weinbaus³⁾. In der kretischen Kultur ist der Weingott geradezu dem Orion und seine Kultgenossin Ariadne oder Aridela, die 'sehr helle', dem Sirius gleichgesetzt worden⁴⁾. — Neben der Auffassung des Sternbilds Orion als Pflüger oder Winzer gab es aber eine zweite, die in ihm einen Krieger oder Jäger sah. Schon die Ägypter hatten ihn als Horos, den Bären als Set gefasst⁵⁾; auch die Tyrier, die ihrem göttlichen Stadtkönig einen Hund als Begleiter gaben, haben wahrscheinlich u. a. dessen Tötung durch Typhon und sein Wiederaufleben auf das Verschwinden und Wiederauftauchen dieses Sternbildes bezogen. Jedenfalls ist schon in der kretischen Kultur das Sternbild des Orion als Jäger aufgefasst worden; in dem Mythos von Dionysos Zagreus und in dem später (S. 962 f.) zu besprechenden von Linos, die beide wahrscheinlich dieser Schicht angehören, lebt noch eine Erinnerung an den zerrissenen Osiris fort. Aber noch wichtiger sollte für die griechische Kultur die byblische Fassung der Festlegende werden. Schon die Ägypter hatten Set als Urheber des Verschwindens der Gestirne die Gestalt eines schwarzen Ebers annehmen lassen⁶⁾. Diese Vorstellung liegt dem Mythos von dem schönen Jäger Adonis⁷⁾ zu Grunde, dessen Kult

¹⁾ Auf diese Phase wird der N. Kynortes, den Hyakinthos' Bruder, der S. von Amyklas und Lapithes' T. Diomede (Apd. 3116 [vgl. o. 1608]), führt und nach dem auch das epidaurische Kynortion, die Kultstätte des Apollon Maleates [o. 189], heisst, von WELCKER, *Götterl.* I 474¹¹⁴; ROSCHER, *Ap. u. Mars* 58¹¹⁴ u. aa. bezogen. PAPE-BENSELER 38; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF, *Is.* 87; TÖPFFER, AG 302 übersetzen 'Hundehetzer'. Apollon Maleates wird auf dem Kynortion und in Kynuria, [s. u. § 305] verehrt: das kann freilich Zufall sein.

²⁾ K. O. MÜLLER, *Kl. Schr.* II 125 f.

³⁾ S. o. [S. 93].

⁴⁾ Auf Naxos erzählte man, dass erst Dionysos und dann seine Geliebte verschwunden seien (Diod. 51); das ist das Verhältnis des Spätunterganges beider Gestirne. Ebenso entspricht es der Reihenfolge, in der beide Gestirne vor der Sonne wieder erscheinen, dass Dionysos die Ariadne an den Himmel emporführt. — Die Sage von Ariadnes Tötung durch Artemis [o. 244¹⁰] hat an der Sage von der Tötung der Maira durch dieselbe Göttin (Sch. I 326 V) eine genaue Entsprechung, wenn beide Heroinnen den Sirius bedeuteten. Artemis ist in diesen Mythen wohl als Mondgöttin gefasst, wie später vielleicht auch in der Orion- [953⁸ f.] und der Kallistosage; das hat freilich die ursprüng-

liche Wesensgleichheit von Kallisto und Ariadne [o. 254] einerseits und Artemis andererseits nicht ganz verdecken können. — Eine weitere Parallele bietet Echemeia [o. 933⁹] von Kos, *quae cum desiderit colere Dianam, ab ea sagittis figi coepit* (schwerlich mit WEISSÄCKER, *Philol.* LVII [n. F. XI] 1898 508 f. in *caput* zu verbessern). Wie Echemeia leben auch Attis (? s. o. [933⁷]), die Dioskuren und andere siderische Gottheiten, von deren Untergang man erzählte, als orakelappende Geister unter der Erde fort; nur ist bei Echemeia der N. von der letzteren Eigenschaft abgeleitet [933⁹; 934⁸].

⁵⁾ Plut. Is. 21. Typhon verbirgt die abgeschnittenen Sehnen des Zeus in einem Bärenfell, Apd. 142; MAYER, *Gig. u. Tit.* 228.

⁶⁾ Totenb. 112 f.; LEFEBURE, *Mythe Osirien* I (*yeux d'Horus*) 44 ff.; vgl. 91; BRUGSCH, *Myth.* 461; 705. Die Papyrus zeigen den Mondgott Thot und auch Horos gegen Schweine kämpfend, LEFEBURE a. a. O. I 52 f.

⁷⁾ Adonis in Byblos (z. B. [Luk.] *dea Syr.* 6 ff.; Kyrill. zu *Ies.* 18 [LXX 441 Mr.]; vgl. Str. XVI 218 S. 755 *Βυβλος τὸ τοῦ Κινέριου πασέλειον ἐπὶ ἐστὶν τοῦ Ἀδωνίδος*), eigentlich im Libanon, wo das Heiligtum der Aphrodite Architis (Macr. S I 21; bei Luk. d d 11 geht Aphr. ἐς τὸν Ἀβανὸν ἐπὶ τὸ Ἀσάριον ἐκεῖνο μετὰκιον), die dort als klagend verehrt wurde (Macr. S I 21a), bei Aphaka stand

von Byblos aus nach Antiocheia gelangte¹⁾, weit früher aber schon nach Kypros²⁾ und nach Boiotien³⁾ übertragen worden war und in Griechen-

[o. 347; vgl. 6110; 9154]. Vgl. Nonn. *D* 3109; 482; 414. Von phönizischen Adonisverehrern spricht Xenophanes (so ist mit DÜMMLER, Rh. M. XLII 1887 139 f. für das überlieferte Xenophon zu lesen) bei Athen. IV 76 174 f. Die vierte Venus, quae Astarte vocatur, quam Adonidi nupsisse proditum est, wird in dem Götterkatalog Cic. *d. n.* III 23⁵⁰ Syria Cyproque concepta genannt, dies und Ausdrücke wie Ἀδώνιος Ἀδωνίς (Nonn. *D* 41187; 42376) entsprechen der ungenauen Bezeichnungsweise der späteren Zeit. Vgl. über den phoinikischen Adonis MOVERS, Phön. I 191—253. Der in neuerer Zeit angezweifelte althoinikische Ursprung dieses Kultus des Adonis, nach dem auch ein Fluss hiess ([Luk.] *deu Syr.* 8; Lyd. *mens* 44 u. aa.) wird durch den N. (נָדִיךְ 'Herr') sicher erwiesen. Von den sonstigen Kultn. des Adonis (aufgezählt bei GREVE *S.* 47 ff.) ist Abobas (Hsch. = *EM* 454 s v: δ' Ἀδωνίς τὸν Ἠεργαίων) nicht mit MEINEKE, *Anal. Alex.* 281 und TüMPPEL bei PAULY-WISSOWA I 105 von ἄφως, sondern mit ENGEL, Kypr. II 557; MOVERS, Phön. I 202; DE LAGARDE, *Ges. Abh.* 2381; LEWY, *Sem. Fremdwörter* 224 u. aa. von נָדִיךְ 'Flöte' (vgl. *Acr.* zu Hor. *SI* 21 *Ambubaiæ dicuntur mulieres tibicines lingua Syrorum* u. dazu DOEPKES *Ann.* bei HAUTHAL) abzuleiten; Gingres (*Demokleides bei Athen. IV 76 *S.* 174 F.; vgl. *FHG* II 212; Poll. 470) ist zwar noch nicht sicher erklärt, denn die zuletzt von OHNEFALSCH-RIECHTER, Kypros, Bib., *Hom.* 223 verteidigte Auffassung des N.'s als Reduplikation des Klagerufs Gri ist zw.; γίγγρος wird aber von den Alten ausdrücklich als phoinikische Bezeichnung der Flöte bezeichnet. Da ferner auch die kyprischen N. Pygmaion [3351], Gauas (Lykophr. 831; Sch.; Tz.; der N. ist nicht mit BAUNACK, *Stud. Nicol.* 58 zu ἀγανός zu stellen) und Kiris (*EM* 51516; Hsch. s v; der N. hängt natürlich weder mit Κύριος [ENGEL, Kypr. II 599 f.] noch mit Κόρη [GREVE 49 f.] zusammen) und der N. Itaios (Hsch. s v) un griechisch zu sein scheinen, Aaos aber vielleicht die Übersetzung eines phoinikischen N.'s [9511] und Pherekles (Hsch. *Φερεκλέα τὸν Ἀδωνίον*) wahrscheinlich gar nicht als Adonis zu betrachten, jedenfalls aber nicht auf den 'grossen Mysteriengott' (ENGEL a. a. O.) zu beziehen ist, so wird auch von dieser Seite her der barbarische Ursprung des Adoniskultus wahrscheinlich. Einen phoinikischen N. trägt ferner Adonis' V. Kinyras, der von נָדִיךְ, nicht mit DÜMMLER bei PAULY-WISSOWA I 393 f. von γίγγρος abzuleiten ist; vgl. LEWY, *Sem. Fremdw.* 225. Sehr wahrscheinlich m. R. (CHWOLSON'S Zweifel widerlegen LIEBRECHT, *Zur Volksk.* 251—260 und H. E[WALD], *GGA* 1860 1321—1336; vgl. auch FRAZER, *Golden bough* I 278—296)

wurde Adonis schon von Hieron. *Ez.* 814 (XXV 88 Mr. [vgl. *ep.* 58 XXII 582 Mr.] *quem nos Adonidem interpretati sumus et Hebraeus et Syrus sermo Thamuz vocat: unde quia iuxta gentilem fabulam in mense Iunio amasius Veneris et pulcherrimus iuvenis occisus et deinceps revivisse narratur, eundem Iunium mensem eodem appellant nomine, et anniversariam ei celebrant sollemnitatem, in qua plangitur a mulieribus quasi mortuus et postea reviviscens canitur atque laudatur*) und aa. Kirchenvätern (Kyrrill. *Ies.* 18 MIGNE LXX *S.* 441; anderes bei DE WITTE, *Mem. dell' instit.* II 1865 1141) dem von Ezech. 814 genannten Tammuz (d. i. nach FR. DELITZSCH bei BAUDISSIN, *Stud. zur sem. Religionsgesch.* I 300 s = akk. Dumuzi 'Sohn des Lebens', 'Sprössling' [?]) gleichgesetzt, der nach Meliton bei CURETON, *Spicil. Syr.* 4422 von Hephaistos auf dem Libanon erschlagen und mit Baalti in Aphaka begraben wurde; ob damit die Beischrift Thamuz neben Adonis auf dem Spiegel bei GERHARD, *Etr. Sp.* IVCCXXIII *S.* 58 (vgl. RAOUL-ROCHETTE, *Choix de p.* *S.* 126; GERHARD, *Arch. Anz.* 1864 300*; DE WITTE, *Mem. d. i.* II 1865 114) und die Wahl des N.'s Thamuz für den ägyptischen Steuermann in der Legende vom Tode des grossen Pan, *Plut. def. or.* 17 (vgl. LIEBRECHT, *Zur Volksk.* 257, aber auch ROSCHER, *Phil. Jbb.* 1892 47524) zusammenhängt, ist sehr zw. Wahrscheinlich ist Adonis auch mit dem von Philon bei Euseb. *pr. ev.* I 1011 HEIN. genannten in Byblos wohnenden Ὑψιστος oder Ἐλισὼν identisch (so zuletzt v. BAUDISSIN, *Stud.* I 36); dagegen beruht HIRTZIG'S von MOVERS, Phön. I 196 u. aa. gebilligte Gleichsetzung des Adonis mit dem von Zachar. 1211 genannten Hadad (Hadar) Rimmon auf einem allerdings durch zufällige Übereinstimmungen sehr nahe gelegten Irrtum; s. v. BAUDISSIN, *Stud.* I 295 ff.

¹⁾ Amm. Marcell. XXII 915.

²⁾ *S. o.* [3348]. Vgl. *StB.* 820 Ἀμαθούς πόλις Κύπρου ἀρχαιοτάτη, ἐν ᾗ Ἀδωνίς Οσiris ἐμύματο, ὃν Αἰγύπτιον ὄντα Κύπριοι καὶ Φοίνικες ἰδιοποιοῦνται. Ein Thiasos von Salaminern, wahrscheinlich aus Kypros, feiert den Gott im Peiraieus, FOUCART, *Bull. corr. hell.* III 1879 5110 (vgl. ebd. X 1886 261); KOEHLER, *Ath. Mitt.* IV 1879 26610.

³⁾ *S. o.* [61]. — Kultstätten (Aufzählung bei ENGEL, Kypr. II 544 ff.) des Adonis im späteren Griechenland: in Athen (Arstph. *Lys.* 389, wo der θεῖος Ἀδωνιασμός, vgl. Hsch. s v, heisst; *Plut. Nik.* 13; *Alkib.* 18, aus welchen Stellen von GREVE, *Adon.* 45 auf ein Märzfest, von andern jedoch auf ein Fest im Hochsommer geschlossen wird; Arstph. *Lys.* 390), in Argos (Paus. II 20s), in Sikyon (Praxilla *PLG* III⁴ 567s), in Alexandria am

land zahlreiche¹⁾, später z. T. zu den Barbaren zurückgeführte²⁾ Parallelformen des Mythos veranlasst hat. Nach der ursprünglichen Festlegende, die im wesentlichen allen späteren Sagenfassungen zu Grunde liegt³⁾, ist Adonis durch einen Gott — die Griechen nennen ihn Ares⁴⁾ —, der die Gestalt eines Ebers angenommen hat, hinweggerafft worden⁵⁾; er erscheint

Latmos und in Samos [o. 275s f.], in Sestos (? Mus. Her. u. Leandr. 42 f.), in Karien (Inscr. bei WESCHER, *Rev. arch.* II x 1864² 471; andere Inscr. bei DURRBACH-RADET, *Bull. corr. hell.* X 1886 2597; Mzz. von Aphrodisias, HEAD, *Coins of Caria and isl.* 34s4); in Alexandria in Aeg. (Theokr. 15). Von abendländischen Kulturen spricht Firm. Mat. 91. — Adonis erscheint früh in der griechischen Literatur (schon bei Sappho fr. 62 f.), seit dem V. Jh. überaus häufig; über den Adonis des Dionysios s. TGF² S. 798; über den des Ptolem. Philop. ebd. 82; Komödien des Platon (Kock I 601: Aphrodite und Dionysos streiten um Adonis' Liebe), Nikophon (ebd. 775), Antiphanes (ebd. II 15), Ararös (ebd. II 215), Philiskos (ebd. II 448). Roman des Xenophanes von Kypros *Κυπριακά* (FHG III 102a), darin auch die Geschichte von Kinyras und Myrthe; Bions *ἐπιτάφιος Ἀδωνιδος*; Orph. h 56; Apd. 31ss—1ss. Kunstdarstellungen (ENGEL, Kypr. II 627—643; O. JAHN, *Ann. d. i. XVII* 1845 347—386; R. JAHN, *Ann. d. i. XVII* 1845 387—418; *mem. d. i. II* 1865 109—122; CH. LENORMANT, *Ann. d. i. XVII* 1845 419—432; ZIEHEN, *Philol.* LVIII 1899 318 f.) sehr häufig. Eine Adonisstat. wird bei Klearch. FHG II 319¹⁰ von Herakles verspottet; der sogen. 'Protesilaos' in Neapel ist nach GRAEF, *Röm. Mitt.* XII 1897 30—39 wahrscheinlich ein Adonis aus dem Kreis des Leochares, dagegen wird der 'Adonis' des kapitol. Museums von FURTWÄNGLER, *Mw.* 587 für den Apollon Patroos des jugendlichen Euphranor erklärt. Ueber den Adonis Polyklets s. ebd. 487. Häufig zeigen die Vbb. (z. B. *Él. céram.* IVLXIII—LXXXIX) und die Spiegel (DE WITTE, *Nouv. ann. publ. par la sect. franç. de l'inst. arch.* I 1896 507 ff.; GERHARD, *Etr. Sp. V T.* 23—27 S. 29—35), überhaupt die dekorative Kunst (z. B. Silberschale, STEPHANI, *Compte rendu* 1875 71 ff.; Wbb. z. B. RAOUL-ROCHETTE, *Choix de peint.* T. VII S. 109—134; Gemmen, z. B. BABELON, *Catal. cam.* 31⁴⁵) den Adonis. — Eine brauchbare Monographie über den griechischen Adoniskult und Adonis in der Kunst gibt es nicht; ENGEL, Kypros II 586 ff. und GREVE, *De Adonide*, Leipz. 1877 sind veraltet; MANNHARDT, *WFK* II 273—291 und DÜMLER bei PAULY-WISSOWA I 385—393 behandeln einseitig einzelne Teile der Frage.

¹⁾ S. o. [866 f.] u. unten [S. 965]. Hyas ist wichtig, weil er einerseits als Bruder der Pleiaden und Hyaden deutlich als Sternbild charakterisiert wird, andererseits natürlich

nicht von Dionysos Hyes [S 304] zu trennen und deshalb ein neuer Beweis dafür ist, dass Adonis einst auch im Orion wieder erkannt wurde. Der Tod durch den Eber (Hyg. f. 192; Sch. Germ. Basil. 174 S. 75¹² Br.) ist echt. Spätere haben den nach Libyen verlegten Mythos dem Lokal anzupassen versucht, indem sie den Eber durch eine Schlange, (Tim. FHG I 198²⁵ [Eust. 2 484 S. 1155⁴⁵]), oder einen Löwen (Hyg. und Sch. Germ. a. n. O.; Ov. *F.* 5177; Hyg. p a 2²¹) ersetzten.

²⁾ Zeus hat, um Attis, des zeugungsunfähigen S's des Kalaoa, willen, gegen die Lyder einen Eber gesendet, dem Attis selbst erliegt, Hermesian. bei Paus. VII 17²; Sch. Nik. al. 8. Attis wird später oft dem Adonis (Hymnos an Attis, SCHNEIDEWIN, *Philol.* III 1858 249; 265; Hippol. ref. 5^o S. 168 Du.-SCHN.; Orakel an die Rhodier bei Sokr. h. ekkl. 3²² = LXVII 448 Ml. *ἄτιν ἰάσασθαι θεὸν μέγαν, ἄγνόν Ἀδωνιν, εὖβιον, ὀλβιότατον, ἐπιπλόκαμον Διόνυσον*) und auch dem Dionysos (Klem. Alex. *protr.* 21^o S. 16 Po.; EM 163⁵⁵ *ἄτις*; Hymnos an Attis a. a. O. woselbst SCHNEIDEWIN S. 265 andere Beispiele sammelt) gleichgesetzt; vgl. BURSCH, *Klar.* 50. Die siderische Beziehung tritt auch später vielfach hervor; *ποιμὴν λευκῶν ἀστέρων* heisst er am Schluss des Hymnos, Hippol. ref. 5^o S. 170 Du.-SCHN.; einen *ἀστερωδὸς πῖλος* setzt ihm die Göttermutter bei Iul. or. 5 S. 214⁵ H. auf. Sonnenstrahlen und Mondsichel an seinem Haupt, *Mon. d. i. IX* 8a 2 (VISCONTI, *Ann. d. i. XLI* 1869 224—245). Dem Attis steht Endymion nahe [s. o. S. 280; 933¹⁰]: die Sage vom Tode durch den Eber ist von ihm nicht überliefert und wahrscheinlich nie erzählt worden, aber auch dieser Mythos scheint eine siderische Beziehung zu haben. Am Abend des Aprilneumondes steigt Selene zu dem schlummernden Orion hinab.

³⁾ Der Intp. Serv. VE 10¹⁸ kennt eine Fassung, in der Adonis den Eber tötet, aber durch Zeus' Blitz getötet wird.

⁴⁾ Dies sagen u. a. Intp. Serv. VA 5²¹; VE 10¹⁸; Ioh. *Lyd. mens.* 4⁴¹; (Liban.) *narr.* 2 S. 359 WESTERM.; Kyrill. *ies.* 18 (MIGNE LXX 440); Sch. Theokr. 3⁴⁷. Nach MEINEKE, *FCG* I 244 kannte Aristophanes' S. Araros die Verwandlung des Ares. — Vgl. ob. Ares als Feind des Adonis ENGEL, Kypr. II 594.

⁵⁾ Adonis' Tod oft in der Kunst; vgl. ausser den bei der Gesamtübersicht über Adonis [949²] zitierten Schriften *Él. céram.* IV S. 195 ff.; BRAUN, *Bull. dell. inst.* 185¹ 160 f. (rf. Vb.); BRAUN, 12 *Basilfs.* T. I:

aber als $\alpha\delta\omega\varsigma$ (?), als Heōos , Eoies , Aōos ²⁾, wie die Griechen den phoinikischen Namen übersetzt haben, wieder. Das Fest muss ursprünglich Mitte Juni ³⁾ gefeiert sein, wenn das Haupt des Orion, das in diesen Mythen überhaupt von grosser Wichtigkeit ist, wieder erscheint; das ist der eine Ausgangspunkt des synkretistischen Mythos von dem aus Ägypten nach Byblos schwimmenden Haupt (des Osiris) ⁴⁾: eine Legende, die auf Dionysos ⁵⁾ und Orpheus ⁶⁾ übertragen ist. Denn in Griechenland hat man Adonis anfangs dem Dionysos, den die ältere kretische Kultur in dem Sternbild des Orion erkannt hatte, gleich gestellt ⁷⁾; und auch später noch erscheinen er und seine mannichfachen Nebengestalten oft im Kreise des Weingottes. Aber die siderische Deutung ist später vergessen, dafür wird Adonis von den Mythendeutern des ausgehenden Altertums entweder der Vegetation und insbesondere der Kornfrucht gleichgesetzt ⁸⁾, wobei dann der Eber auf die

Bl. 4; FRÖHNER, *Not. sculpt. ant.* ² 1875 202 ff.

¹⁾ Dieser N. ist erschlossen aus dem Flusn. $\Sigma\epsilon\pi\alpha\gamma\omega\varsigma$ EM $\Lambda\omega\omega\varsigma$ 117³⁹. P. JENSEN äussert mir brieflich Bedenken.

²⁾ O. [336¹⁰ ff.]. Natürlich ist der N. nicht allein (ENGEL, *Kypr.* II 569) aus Adonis' Abstammung von Eos zu erklären.

³⁾ Als Iulian nach Antiocheia kam, wo die Adonien gefeiert wurden, jubelte die Menge, *salutare sidus illuxisse Eois partibus*, Amm. Marc. XXII 9. Das bestätigt die Ansetzung des Festes auf den Frühaufgang eines hellen Gestirns, aber dies war damals schwerlich der Orion, denn dieser galt später kaum als heilbringend, und auch die Zeit stimmt nicht. Orions Frühaufgang ist nach Euktemon (Gemin.) am 8. Juli vollendet: nun setzen zwar wirklich ENGEL, *Kypr.* II 562 f. u. aa. das antiochenische Fest in den Juli; allein da Iulian in Antiocheia überwinterte (Amm. XXII 10 z. A.), so wird er eher im Herbst daselbst angekommen sein. Wahrscheinlich ist bei der Uebertragung der Feier nach Antiocheia der Festtag geändert, und der Jubelruf entweder auf ein anderes Gestirn bezogen oder sonst irgendwie umgedeutet worden. In Aphaka scheint das Fest im Frühjahr gefeiert zu sein, wenn der Adonisfluss sich rötet ([Luk.] *dea Syr.* 8; vgl. v. BAUDISSIN, *Stud.* zur sem. Religionsgesch. I 298³; MANNHARDT, *WPK* II 277; FRAZER, *Golden bough* I 280; MOVERS, *GREVE* a. a. O. 44 u. aa. setzen aber auch dies Fest in den Herbst, und DÜMLER bei PAULY-WISSOWA I 387 erklärt eine Datierung für unmöglich); dazu stimmt, dass von dem Blute des Adonis die Rose ([Liban.] *narr.* 2 bei WESTERM. S. 359; Geop. II 117) oder die rote Anemone (Ov. *M* 10⁷³⁸ f.; die entgegengesetzte Angabe über das Abfallen der Blätter bei Intp. Serv. V.4 572) gefärbt sein sollte. Wahrscheinlich wurden diese Blumen zu den Festkränzen verwendet. Auf den Frühaufgang des Orion passt auch diese Bestimmung nicht und auch nur zur Not auf den Spätaufgang, der nach dem Kalender des Geminus

am 4. April beginnt. Auf welche Stadt sich die Angabe des Hieronymos von dem Fest im Juni [949 zu 948⁷] bezieht, ist zw. In Kypros fand das Fest nach Io. Lydus *de mensib.* 4⁴⁵ am 2. April des julianischen Kalenders statt. Ueb. die Zeit des athenischen Festes s. o. [949³].

⁴⁾ [Luk.] *dea Syr.* 7; vgl. OHNEFALSCHE-RIECHTER, *Kypr.*, Bib., Hom. 216. Bei Kyrillos *comm. Is.* 18 (LXX S. 441 M.) schwimmt ein in einem irdenen Topf verschlossener Brief mit der Kunde von Adonis' Wiederfindung nach Byblos.

⁵⁾ S. o. [297¹¹ f.]; vgl. BACK, *Phil.* Jbb. CXXXV 1887 442¹⁷. Später ist diesen Sagen ein anderer Sinn beigelegt: Orpheus' Haupt z. B. dient wie das Mimirs (das aber von UHLAND, *Kl. Schr.* VI 206; SIMROCK, *Edda* 2³⁹⁴ u. aa. einfach als die im Wasser liegende Weisheit gedeutet, von anderen wie SAUPE, *Ind. superst.* 21 zu den weissagenden Tierköpfen gestellt wird) zum Orakeln. Eine andere, ebenfalls undeutlich gewordene Parallele bietet das kretische Fest, bei dem das Abbild eines kopflosen Mannes — angeblich des Mölos [des V.'s des Meriones], der eine Nymphe vergewaltigt — gezeigt wurde (Plut. *def. or.* 14). Andere verwandte Mythen sind in [949³] ML III 1169 f. gesammelt.

⁷⁾ S. o. [244⁷]. Die Beziehung des Ad. zu dem Sagenkreis von Dionysos' Zerreissung spricht sich in einem jetzt bedeutungslosen, einst gewiss bedeutsamen Zug aus. Dem Adonis-Osiris war die Schwalbe heilig (als solche klagt Isis in Byblos um Osiris, Plut. *Is.* 16; LÉFÉBURE, *Mythe Osir.* 195; vgl. Hsch. $\alpha\delta\omega\nu\eta\varsigma$ ἢ $\chi\epsilon\lambda\iota\delta\acute{\omega}\nu$): das ist auf Dionysos übergegangen, zu dessen Sagenkreis Prokne (ursprünglich Nachtigall?) und Philomela (Schwalbe?) gehören [92]. Beide Vögel werden nicht bloss in diesem Mythos oft verwechselt (EM 23²⁸ $\alpha\eta\delta\acute{\omega}\nu\alpha$). Die Nachtigall kommt auch bei dem zu diesem Sagenkreis gehörigen Orpheus vor, auf dessen Grab sie schöner als sonst singen sollte (Paus. IX 30e).

⁸⁾ Klem. Rom. *hom.* 6e (II 204 M.); Amm.

Pflugschar¹⁾ oder den Sommer²⁾ bezogen wird, oder man erblickte in seinem Tod ein Bild der geschwächten Wintersonne³⁾. — Unter keinem Namen aber ist das Sternbild Orion in der Mythologie berühmter geworden, als unter dem, den es noch heute führt⁴⁾; die Betrachtung der Orionsagen ist um so lehrreicher, da sie zugleich eine Reihe anderer Versionen durch Analogie sicher erschliessen lässt. Auf das Verschwinden des Sternbilds in der Sonnennähe und sein Wiedererscheinen am Morgen, nachdem die Sonne hinter ihm zurückgeblieben ist, bezieht sich der Mythos von der Blendung des Orion und seine Heilung durch den Sonnengott⁵⁾: da man in den Gestirnen Augen sah⁶⁾, so lag es nahe, ihr Erlöschen mit dem Erblinden, ihr Wiedererscheinen mit einer Heilung ihrer Augen durch Helios⁷⁾ zu vergleichen. Obwohl jung bezeugt, muss die Legende mindestens⁸⁾ in die altboiotische Kultur hinaufreichen, wie die zahlreichen Parallelsagen beweisen: abgesehen von Aigeus⁹⁾, in dessen Mythos der uns hier beschäftigende Zug der Blendung fehlt, sind Thamyris¹⁰⁾, Lykurgos¹¹⁾,

Marc. XXII 9; Hieron. *Ez.* 8.13 f.; Sch. Theokr. 3.18; *EM* *Ἀδωνίς* 19.18. Vgl. Korn. 28 S. 164 Os. Anderes bei ENGEL, Kypr. 581. Viele Neuere haben sich dieser Deutung angeschlossen, z. B. DECHARME, *Myth.* 191.

¹⁾ Korn. c 28 S. 164 Os. *διὰ τὸ τὰς ὕς δοκεῖν ληβοτείρας εἶναι ἢ τὸν τῆς ὕως (165) ὁδόντα αἰνιττομένων αὐτῶν, ὅφ' οὗ κατὰ γῆς κρύπτεται τὸ σπέρμα.*

²⁾ *θερμὴ γὰρ ἡ φύσις τοῦ ὕος*, Io. Lyd. *mens.* 4.11.

³⁾ Macr. *S. I* 21.; i. Aehnlich urteilt VOIGT, Leipz. St. IV 1881 247.

⁴⁾ Vgl. über Orion Apd. 1.25—27; (Erat.) *Kat.* 32 u. s. w. (162—167 Ros.); Ov. *F* 5.103—110; K. O. MÜLLER, *Kl. Schr.* II 113—133; KUENTZLE, *Gr. Sterna.* 1—5; 20 f. — Den N. deutet LEWY, *Semit. Fremdw.* 244 als *ἡν ἄρ' ἔχ' [?] 'Feind der Kraft', d. i. 'kräftiger Feind'*; aber von der Form *Ἰαριών* (Hes. *ἔ x ἡ* 598; 609; 615; 619; Kallim. *h* 3.205; Nik. *ther.* 15 u. aa.) muss ausgegangen werden. BUTTMANN, *Abh.* BAW 1826 56 leitet *Ἰαριών* von *ἴαρ* ab, was sprachlich vielleicht zulässig ist, jedenfalls aber nicht zu der von BUTTMANN angenommenen Bedeutung 'Krieger' führt.

⁵⁾ Vgl. über die chiische Meropesage o. [282]. Hauptquellen: Apd. 1.25; Hyg. *p a* 2.21; (Erat.) *Kat.* 32; Sch. Arat. 322; 636 (wo es heisst, dass Orion Chios von Schlangen reinigte); Luk. *πρὸς οἶκον* 28; Parthen. 20 (wo Orions Geliebte *Ἀλφω* [= *Μαίρω*? s. MEINEKE, *An. Alex.* 323; = *Μερω*?] ist, die T. Oinopions und Helikes; mit dem letzteren N. vergleicht BETHZ, *Rh. M.* LV 1900 432; zweifelnd die gleichlautende Bezeichnung des Bären [o. 246.4]); Sch. Nik. *Th.* 15; Serv. *V. A* 10.713 (wo Dionysos seine Satyrn schickt, um Orion schlaftrunken zu machen). Zum Sonnengott geleitet den Geblendeten Kedalion, Sch. Nik., Hyg., Luk., (Erat.) a. a. O.; vgl.

Tx. Chil. 3.316 und o. [227.]. Bei Serv. *V. A* 10.713 nimmt Orion einen der Kyklopen auf den Rücken. Ueber die mutmasslich älteste chiische Sagenform s. u. [953.].

⁶⁾ Vgl. HENSE, *Poet. Personif.* 24 ff. und über Sonne und Mond o. [380.]; die Sterne erscheinen in dem Argosmythos als Augen. Eurip. *Ion* 1081 nennt den *αἰθῆρ ἀστεφανός*; das braucht er nicht mehr wörtlich verstanden zu haben, aber wahrscheinlich hat er hier ein überliefertes Beiwort gebraucht: PUCHSTEIN hat auf dem pergamenischen Altar den Uranos mit Augen auf den Flügeln erkannt (Sitz b. BAW 1889 339). Asterope(ia) muss einst als Kultbezeichnung sehr verbreitet gewesen sein; vgl. a) Asterope 1) Okeanide, von Zeus M. d. Akragas, StB. *Ἀστράπ.* 62.15; 2) Pleiade, unbek. Dichter, Sch. *Pind.* *N* 210 (= Sterope); 3) Aisakos' Gattin (auch Hesperie [o. 310.5]), Apd. 8.14; 4) M. des Peneleos (Hyg. *f.* 97 S. 87.14 Bu.) von (Diod. 4.67) Hippalk(i)mos; 5) T. des Kepheus v. Tegea, Apostol. 14.38; b) Asteropeia, T. d. Pelias [578.]; c) Asteropeios, S. des Pelagon, *Φ* 140.1.

⁷⁾ Helios die Augen heilend: Eur. *Hek.* 1046. Vgl. o. [S. 51]. Bei Soph. *OK* 869 liegt vielleicht die umgekehrte Vorstellung vor, dass Helios blenden könne.

⁸⁾ Die Legende scheint wie die Orion-sage überhaupt [vgl. o. S. 254] altkretisch.

⁹⁾ Vgl. o. [546.].

¹⁰⁾ S. o. [S. 120.17; 217.19] und über seine Zugehörigkeit zu diesem Kreise o. [543.].

¹¹⁾ Z 139; vgl. o. [214]. Der Zug ist sehr alt, er wird auch von dem gln. Gesetzgeber Spartas in Zusammenhang mit der Legende von Athena Optiletis (Plut. *Lyk.* 11 vgl. o. [167.11] u. unten [§ 295.]) erzählt. USENER, *Rh. M.* LIII 1898 373 ff. bezieht diese Sagen auf die Besiegung des Sommers durch den Wintergott.

Polyphemos¹⁾ schon früher mit diesem Teil der Orionsage verglichen worden. Wahrscheinlich gehört in diesen Kreis auch der Mythos, dass Amyntor seinen Sohn Phoinix blendete, weil er, den Bitten der Mutter folgend, des Vaters Kebse verführte²⁾. — Auf den Spätuntergang des Orion bezieht sich wahrscheinlich noch ein anderer Mythos, der ursprünglich auf Ortygia³⁾, später auf Delos⁴⁾, Chios⁵⁾ oder Kreta⁶⁾ lokalisierte von seiner Tötung durch Artemis⁷⁾. Wenigstens passt auf diese Deutung die Gleichsetzung der Artemis und Selene, die ziemlich alt ist (§ 297); daneben scheint freilich der Mythos noch in einem andern astronomischen Sinn erzählt worden zu sein. Orions Tötung wird an der ältesten Stelle ihrer Erwähnung mit der Liebe der Eos zu dem Jäger begründet⁸⁾, die sich auf das kurze Wiedererscheinen des Orion in der Morgenröte bezieht; und da auf Artemis in der boiotischen Kultur Züge der Eos übergegangen sind (§ 297), so kann Orions Tod sich auch auf das Verschwinden in der Morgenröte bezogen haben. Sicher ist auch dieses in den ältesten griechischen

¹⁾ O. [S. 215]. Dem Polyphemos steht nahe Euphemos, der wie sein mütterlicher Grossvater [552a] Orion (Hsd. Sch. Nik. Th. 15) von seinem V. Poseidon die Gabe hat, übers Meer zu wandeln: Ap. Rh. I 132; Asklep. Tz. Chil. 2 619. — Ueber Daphnis s. u. [S. 96412]. Vgl. u. [§ 293].

²⁾ Eur. *Φοῖν. TGF*² S. 621; vgl. fr. 816. Die von Hieronymos [675e] erzählte, wohl einer Tragödie entstammende Geschichte ist wahrscheinlich nicht (nebst II. 9 448 ff.) Vorbild (NAUCK a. a. O.), sondern Nachahmung von Eurip. *Phoin.*; die anagyrasische Legende (Zenob. 255) selbst erzählte wesentlich anders. Der Phoinixsage steht eine fast verschollene Form der Orionsage ganz nahe. Ursprünglich scheint nämlich Oinopion der Vater Orions (Myth. Vatic. I 32; II 129; III 15a; Sch. Stat. Th. 3 27; Sch. Germ. 1631a) gewesen zu sein und dieser nicht die Tochter, sondern das Weib des Oinopion (Sch. Nik. Ther. 15; Pind. fr. 72) verführt zu haben. — Phoinix, phoin. *Edom* 'der Blutrote' war wahrscheinlich die Bezeichnung des Gottes, den man in dem himmlischen Jäger erblickte; vgl. den Jäger Edom (Gen. 25 27). Vielleicht war derselbe Gott Stadgott von Sidon (vgl. *sajjād* 'Jäger'), Bundesgott der Sidonim oder *Phoinixes*.

³⁾ s. 123. Diese Lokalisierung ist wahrscheinlich die älteste, da der N. Ortygia eben zu dem Kultkreis des Dionysos und der Artemis gehört, in den Orion in der boiotischen Kultur getreten war.

⁴⁾ Apd. I 25. Ueber den Ersatz von Ortygia durch Delos s. o. [24014].

^{5) 6) 7)} Kallim. h 3 265; Hyg. p a 2 34 S. 7310 Bv. Begründet wird die Tötung a) damit, dass Orion sich seiner Treffsicherheit gerühmt, der kein Tier entgehen könne (Sch. Nik. ther. 15); b) damit, dass der Riese gewagt, die jungfräuliche Göttin in Liebe zu begehren (z. B. Nik. a. a. O.; Arat. 636—646; Sch.; [Erat.] Kat. 32; Liban. 5 [I 22713 R.]; c) durch einen Irrtum der Artemis, welche

Orion liebte, aber durch den über diese Liebe zu einem Sterblichen empörten Bruder dazu gebracht wird, unwissentlich nach dem eben über das Meer sichtbaren, aber nicht erkennbaren Kopf des Orion zu zielen (Istr. bei Hyg. p a 2 34 S. 7312 ff. Bv.); d) wie es scheint, damit, dass Artemis Eos' Liebe zu Orion [u. A. s.] missbilligt (s. 121 ff.). Orions Tod erfolgt 1) in den Fassungen c d durch die Pfeile der Artemis (vgl. auch Val. Fl. 4 122), d. h. wahrscheinlich (trotz MÜLLER, Kl. Schr. II 118; KUENTZLE, Sternsagen 32) durch die Strahlen der Mondsichel, welche am vorauszusetzenden Festtag, dem Aprilneumond, mit ihrem Bogen gegen den versinkenden Orion gerichtet ist (ähnlich könnte Ariadnes Tötung durch Artemis λ 324 auf das Erlöschen des Sirius sich beziehen); 2) in den Fassungen a b gewöhnlich (s. aber Hor. c III 4 71 *temptator Orion Dianae | virginea domitus sagitta*) durch einen Skorpion (vgl. Luc. Phars. 9 336), welchen die erzürnte Göttin auf Chios aus der Erde (aus einem Hügel, Sch. Arat. 636) hervorgehen lässt (Sch. Germ. B. S. 6313; 641 Br.). Nebenformen zu dieser letzteren Version sind, dass der Skorpion auf Kreta (wo man auch Orions, *alii Otis*, Leiche gefunden haben wollte, Plin. n h 7 43) durch Artemis und Leto (Sch. Nik. ther. 15) oder durch Ge ([Erat.] Kat. 32; Sch. Germ. B S. 164 Br.; Ov. F 5 511) gesendet wird, weil Orion sich gerühmt hat, kein Tier auf der Erde leben lassen zu wollen. Der Skorpion wurde im Altertum m. R. auf das Zodiakalzeichen bezogen; s. z. B. Sch. Arat. 636: *ὁ σκορπίος ἀνατέλλων ἐκφοβεῖ καὶ ἐς θανάτου ἀγει τὸν Ἰσρίωνα*. Das ist astronomisch richtig; Eudoxos bei Geminos im Kalend. setzt den Frühuntergang des Skorpions, der wie der aller Zodiakalzeichen mit dem Spätaufgang ungefähr zusammenfällt, auf 1.—13. Mai.

⁸⁾ s. 121 ff.; Apd. I 27. Vgl. das von JATTA, Ann. L 1878 41—61 (*tav. d'agg. G*) besprochene Vb.

Legenden wichtig gewesen: das zeigen wieder mehrere Parallelsagen¹⁾, die Sagen von Kephalos²⁾, Kleitos³⁾ und Tithonos⁴⁾, die alle von Eos geraubt werden. Von ihnen ist wenigstens der Jäger Kephalos sehr wahrscheinlich selbst das Gestirn des Orion; von den beiden andern lässt sich zwar, da weder ihre Mythen genügend bekannt sind noch die Deutung ihrer Namen einen Anhalt gewährt⁵⁾, dies nicht mit Wahrscheinlichkeit behaupten; aber auch wenn ihre Mythen sich ursprünglich auf ein anderes in der Morgenröte verschwindendes Gestirn bezogen oder überhaupt ohne siderische Bedeutung gedichtet waren, ergibt sich aus ihnen jedenfalls soviel, dass es sich um einen sehr altentümlichen, wahrscheinlich althoiotischen Legendentypus handelt. — Inzwischen aber war der altägyptische Mythos von dem sterbenden und wieder auferstehenden Gott und von der ihn suchenden Göttin in Griechenland und vielleicht schon in Phönizien den veränderten klimatischen Bedingungen entsprechend umgestaltet worden. Während im Nilland der Untergang des Orion die gute Jahreszeit zu beendigen, der Aufgang des Sirius die erwünschte Nil-schwelle zu bringen pflegt, fällt in Syrien und Griechenland der Aufgang des Orion und des Hundsterns in die Jahreszeit der unerträglichen Hitze, des Absterbens der Natur und der gefährlichen Seuchen⁶⁾. Diese Leiden

¹⁾ Wo die N. fehlen, sind sie auf Kww. schwer zu scheiden. Auf den attischen Vbb. ist im allgemeinen natürlich zunächst an den attischen Kephalos zu denken. Aber auch auf den Spiegeln überwiegen Kephalosdarstellungen (vgl. GERHARD, *Etr. Sp.* II 179; IV T. 361—363 S. 114 ff.); nach PERCY GARDNER, *Journ. Hell. stud.* XIII 1892/3 137 ist auf Tithonos nur der Spiegel II 232; 290 (S. 22) zu beziehen. Vgl. auch BRAUN, *Ann. d. i.* XII 1840 149—157 (*Mon. d. i.* III XXIII); PANOFKA, *Ann. d. i.* XIX 1847 228—230; STEPHANI, *Compte rendu* 1872 177—212; JANE HARRISON, *Myth. and mon.* LX—LXXIII; KNAFF, *Philol. n. F.* VII 1894 554—561.

²⁾ S. o. [42s]. Da der Sirius sein Hund ist ([Erat.] *Kat.* 33; Hyg. p. a 235; Sch. Germ. 9411; vgl. ROBERT, *Cat.* 166), so kann an seiner Identität mit Orion kaum ein Zweifel sein.

³⁾ o 250 (Eust. z. d. St. 1781a); Athen. XIII 20 S. 566 d; Sch. N 663 V gibt nach Pherekydes (*PHG* IV 638a) den Stammbaum: Melampus, Mantios, Kleitos (= Eos' Liebling, o 250b, Koironos, Polyepidos, welcher letzterer mit Eurydameia Euchenor und Kleitos zeugt. Das ist eine Abwandlung des o. [S. 317] gegebenen Stemmas.

⁴⁾ S. o. [3131a; 613].

⁵⁾ Wenn Sithonos die assibilirte, hoiotische Form für Tithonos ist (vgl. o. [S. 302] und über Siphai für Tiphai o. [549a]), so gehört unser Hirt wahrscheinlich in den Dionysoskreis [o. 2111]. Vielleicht fasste man ihn als den von den Peleiden gesungenen Dionysos; die Etymologie EM (75821) *Τιθωνός* ἢ ἡμίρα. παρὰ τὸ τιθασός τὸ σημαίνει τὸ

ἡμερος ist unwahrscheinlich; eher bedeutet der N. 'Säugling' (γάω). Dann entspricht Tithonos dem Dionysos Liknites; vielleicht hat sich ein letzter Rest der der Likniteslegende zu Grunde liegenden Zeremonie in der seltsamen Sage (Tz. L 18) *γηράσαντα δὲ τοσοῦτον ὥς ἐν τάλάρῳ καὶ λίχνῳ, ἦτοι κοινίῳ (cunis), αἰτὶον περιστρεφόμενον δίχην ῥεφύλλιον καθεῖδειν* erhalten. Führt diese allerdings sehr unsichere Spur auf den richtigen Weg, so muss Tithonos das Sternbild des Stiers oder des Orion gewesen sein. Vgl. aber u. [S. 297]. — Nach Apd. 3181 hat Kephalos mit Eos in Syrien den Tithonos, den V. des Phaethon gezeugt; dadurch scheint Tithonos in den Kephalos-, also auch in den Orionkreis gerückt zu werden, doch kann dies natürlich auch freie Erfindung sein.

⁶⁾ X 29 vom Hundstern *κακὸν δὲ τὸ σῆμα τέτυκται, καὶ τὴν φέρει πολλὸν πνεύριον δειλοῦσι προτοῖσι*. Diese von zahllosen Schriftstellern hervorgehobene Wirkung des Sirius spricht sich n. a. auch in der Sage von dem Aegypter Iachén (Suid. s. v nach Ail.; vgl. *ἐναίειν* und *Σείσιος*) aus, der Heilmittel gegen die Epidemien und die sonstigen üblen Wirkungen des Hundsterns gefunden haben sollte. Bei Stat. *Th.* 1.133 heisst es von einer Pest, ein ganzes Jahr lang habe Sirius geherrscht. In Keos suchte man durch Waffenklingen den bösen Geist des Sirius abzuwenden, Sch. Ap. Rh. 2.408. Damit hängt die von Herakl. Pont. bei Cic. *div.* I 57130 erwähnte keische Sitte zusammen *ortum Caniculae diligenter quotannis . . . servare coniecturamque capere . . . saluberrime an pestilens annus futurus sit*. Mit dem Frühaufgang des

wurden daher den beiden Gestirnen zugeschrieben, ausserdem aber auch eine Einwirkung auf das Herbeiführen schädlicher Stürme¹⁾. Verbunden mit der allgemeinen Neigung der Zeit, sich die Gottheit als übelwollend vorzustellen, mussten diese Beobachtungen während der Periode, da in Griechenland die kretischen und ostboiotischen Kulte blühten, dazu führen, den Orion als einen Rachegeist vorzustellen, der Verderben verbreitend am Himmel sich erhebe. Durchgedrungen freilich ist diese Vorstellung in Griechenland so wenig als in Phönizien: dazu war der von Ägypten gegebene Impuls zu mächtig. Noch Korinna nennt Orion einen frommen Mann²⁾, schwerlich bloss aus Kirchturmspatriotismus. Aber allerdings scheint es, als ob die boiotische Kultur die verderbliche Natur des Orion mehr betont habe, als die freundliche. Anfangs hat man trotzdem in dem Gestirn Dionysos weiter verehrt, der nun als Zagreus selbst der grosse Menschenjäger ward; da aber Bakchos in vielen Zeremonien als der eigentliche Spender des befruchtenden Nasses galt, so wurde später Dionysos von Orion getrennt und, wie wir gesehen haben, in dem regenbringenden Nachbargestirn des Stieres gesucht. Jetzt wurde der himmlische Jäger der gefährliche Feind des regenspendenden Gottes und seiner himmlischen Ammen, der Pleiaden und Hyaden, in denen ebenfalls Bringerinnen des Regens verehrt wurden. Anfangs April sind die Pleiaden, etwas später die Hyaden zum letztenmal in der Abenddämmerung sichtbar, während etwas hinter ihnen Orion noch einige Tage am Himmel erscheint. Das gab den Anlass zu den zugleich an die Festlegende anknüpfenden Mythen, dass Orion, Lykurgos, Athamas die Dionysosammen verfolgt und ins Meer getrieben habe.

Die ältesten griechischen Feste waren demnach teils nach den Mondphasen, teils nach den Sternenauf- und -untergängen, teils aber auch nach beiden zugleich bestimmt. Die Feste der letzteren Art nötigten schon in ältester Zeit den Griechen einen Ausgleich zwischen dem durch die Mondphasen bestimmten Mondjahr und dem durch die Fixsterne bestimmten Sonnenjahr zu finden. Liess man die Feste sich nach 12 scheinbaren Mondumläufen von ca. 29½ Tag, also nach 12 Monaten von abwechselnd

Sirius fällt der Frühaufgang des Löwen nahezu zusammen. Auch dies Sternbild, dessen assyrischer N. vielleicht bereits die Beziehung zur sommerlichen Hitze hervorkehrt (GIZEL, Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 6), erscheint daher als verderblich in keischen und lesbischen Sagen: Herakl. Pont. FHG II 214; vgl. o. [234 f.; 296]; WELCKER, Götterl. I 490; PRIDIK, *De Cei ins. reb.*, Berl. 1892 S. 19 f. Der lesbische 'Löwe' Makareus ist homonym einem Gemahl der Sphinx [o. 296 a]; ganz unmöglich ist es nicht, dass dies Zusammentreffen insofern an eine Legende anknüpft, als gelegentlich die Sphinx dem Sternbild des Löwen (oder dem Doppelsternbild Löwe-Jungfrau?) gleichgesetzt wird. Sie erscheint mit einer Strahlenkrone, WELCKER, AD III 74 ff.; O. JAHN, Arch. Beitr. 118; STEPHANI, Nimb. u. Strahlenkr. 79 ff. — Ein Rest des keisch-lesbischen Mythos wäre es, wenn bei Hor. c II 1921 die Worte *leonis*

unguibus horribilique (horribilemque) vermutet A. TRENDELENBURG, Arch. Gesellsch., Berl. Apr. 1898, der den Löwenwürger des pergamenischen Gigantenkampfes vergleicht) *malis* sich nicht auf Dionysos beziehen, wie man früher z. T. unter Vergleichung des Dionysos *αἰχμητός* (s. o. [290 18]; vgl. COOK, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 S. 108 f.) annahm, sondern auf den von ihm bezwungenen Rhoitos.

¹⁾ Zum Späuntergang des Sirius (26. April) wird im Kalender des Geminus Hagel, zu seinem Frühuntergang (1. oder 6. Dez.) Sturm, zum Anfang des Frühunterganges des Orion (9. oder 13. Nov.) Sturm notiert. *Nimbosus* nennt V A 1525 den Orion, wozu der Intp. Serv. bemerkt *et ortu suo et occasu tempestates commovet*. Plin. n h 1825 rechnet ihn zu den sturmerregenden Gestirnen.

²⁾ Sch. Nik. Th. 15.

29 oder 30 Tagen wiederholen, so verfrühte man sich in jedem Jahr um ca. $11\frac{1}{4}$ Tag gegenüber dem Sonnenjahr, feierte man dagegen das Fest bei der dreizehnten Wiederkehr derselben Mondphase, so verspätete man sich um ca. $18\frac{3}{4}$ ($17\frac{3}{4}$) Tag. Man musste also in einem bestimmten Cyklus zwölf- und dreizehnmönatliche Jahre wechseln lassen. Als der älteste Cyklus wird die Trieteris bezeichnet¹⁾. Allerdings erheben sich gegen diese Angabe Zweifel, denn 25 Monate von abwechselnd 29 und 30 Tagen ergeben 737 oder 738 Tage, also $6\frac{1}{2}$ oder $7\frac{1}{2}$ Tage mehr als zwei Sonnenjahre von $365\frac{1}{4}$ Tagen. Auch kann es natürlich eine Überlieferung für eine solche Behauptung nicht geben: die antiken Gelehrten haben dies Jahr erschlossen, und zwar lässt sich der Ausgangspunkt und die Zulässigkeit ihres Schlusses noch beurteilen. Es gab im späteren Griechenland eine ganze Reihe von Kulte, die Jahr um Jahr (*παρά έτος*), also nach griechischer Bezeichnung in trieterischen Intervallen gefeiert wurden. Allbekannt sind die trieterischen Thyiadenauzüge²⁾; aber es finden sich Feste, die entweder überhaupt oder doch mit besonderem Aufwand alle zwei Jahre gefeiert wurden, auch im sonstigen Dionysoskult³⁾, sowie in dem Kulte vieler anderer Gottheiten⁴⁾. In dem Sinne nun, dass Feste bei der sechsundzwanzigsten Wiederkehr derselben Mondphase glänzender gefeiert wurden, ist der zweijährige Cyklus nicht zu bezweifeln: wäre er nicht überliefert, so müsste er erschlossen werden. Die durchschnittliche Abweichung von jährlich ca. $3\frac{1}{2}$ Tag werden die Griechen bei ihrer grossen Anpassungsfähigkeit wahrscheinlich durch periodische Ausschaltungen beseitigt haben. Und hier bot sich ein sehr einfaches Mittel dar⁵⁾. Feierte man alle 8 Jahr die Trieteris statt nach 25 schon nach 24 Monaten, setzte man also 8 Jahre

¹⁾ Censor. d. n. 182; Gemin. *isag.* 826. Vgl. Th. Mommsen, Röm. Chron. 224 ff.

²⁾ Vgl. z. B. Hom. *h.* 3411; Hdt. 4108, der, um die Übereinstimmung der Budiner mit den Griechen hervorzuheben, bemerkt, dass auch sie *τῷ στοιβάσ τριητηρίδας ἀνέγοναι καὶ πανηγύριοι*; Eur. *Bakch.* 131 ff.; Opp. *Kyn.* 4235; Orph. *fr.* 2082; *h.* 52 (Überschr. *τριητηρίων*); 53 (Überschr. *ἀγυρίων*, vgl. v. 1); Plut. *symp.* IV 61; Ail. *r. h.* 131 (Mytilene); Paus. X 42 (Parnass.); Götterkatalog bei Cic. *n. d.* III 2358; V 4302 (Kithairon); Ov. *rem. am.* 593 (spricht vom edonischen Bakchos); M 6557 (Rhodope); F 1394 (zur Zeit des kürzesten Tages); Luc. 574 (*Delphica Thebanae referunt trieterica Baccho*); Stat. *Arch.* 1324 (Skyros); Th. 2661 (Theben); Hyg. f. 131 (desgl.); Firm. *Mat.* 65 (Kreta); Inschr. v. Perg. 2488; 10; IGI III 1089 (*Διευρυτός Τριητηρίκος*, Melos); vgl. Mommsen, *Delphica* 265; Feste d. St. Ath. 24.

³⁾ Z. B. Fest Skiereia in Alea, Paus. VIII 231.

⁴⁾ In Pergamon ist das Athenafest (Inschr. von Perg. 1671; vgl. Fränkel, ebd. I S. 105) trieterisch; in Kos wird das Fest des Zeus Muchaneus gefeiert *τῷ ἄρτιον έτος έτ' οὐ κα ἑννῆ κατρία* (v. Prott, *FS* 612, der S. 26 vermutet, dass beide Feste Jahr

um Jahr mit grösserem Pomp gefeiert wurden). In dem Kalender aus der Epakria (v. Prott, *FS* 26; vgl. Mommsen, *Feste d. St. Ath.* 5082) werden zwei trieterische Feste angeführt, über das an Athena Hellotis [31]; s. v. Prott S. 53). Ueber das Isthmion vgl. Pind. N 640; über Kerkyra *CIG* 184517; über Opus Rh. M. XXVII 1872 612; über Eleusis Mommsen, *Feste d. St. Ath.* 19; 28.

⁵⁾ Gestützt auf Censor. d. n. 182, haben mehrere Neuere noch eine Zwischenform, die Penteteris angenommen; so z. B. Schmidt, *Chronol.* 39 ff., der vermutet, es seien sich abwechselnd eine fünfzigmonatliche Penteteris (von der Schaltregel cbb) und eine neunundvierzigmonatliche (nach der Schaltregel cbcc) gefolgt. Das Vorhandensein derartiger Kalenderordnungen, auf das zwar nicht die Sagen von den Thespiaden [4857] und Danaiden (Schmidt 49 ff.), aber, wie schon Boeckh, *Elepl. Pind.* 138 annahm, die Sage von den 50 Töchtern Selenes und Endymions (Paus. V 14) hinweisen, wird durch die grossen penteterischen Feste sichergestellt; aber diese Periode konnte auch durch nachträgliche Spaltung der Ennaetoria gefunden werden, von deren historischen Formen sie sich nur durch die abweichende Schaltung unterscheidet.

99 (statt 100) Mondumläufen gleich, so hatte man einen Kalender, der, wenn die Differenz zwischen der wirklichen Dauer des synodischen Monats und seiner angenommenen Dauer durch die Einschiebung dreier Schalttage in 16 Jahren ausgeglichen wurde, ungefähr in Übereinstimmung mit dem Monde war und sich dann auch vom Sonnenjahr innerhalb der einzelnen Cyklen um höchstens $22\frac{1}{2}$ Tage, von Cyklus zu Cyklus nur ungefähr um $1\frac{1}{2}$ Tag entfernte. Dieser Kreis von acht Jahren, die Ennaetēris (Octaetēris), hat vielleicht schon von der kretischen Periode her bestanden¹⁾; er genügt dem Bedürfnis insofern, als die das Fest bestimmenden Mondphasen meist genau und sonst wenigstens nahezu in dasselbe Zodiakalzeichen fielen. Ausserdem hat aber der achtjährige Cyklus noch eine andere, ausserordentliche Bedeutung für die primitive Himmelsbeobachtung. Noch genauer nämlich als 99 synodische Mondumläufe entsprechen acht Sonnenjahren dreizehn Venusjahre²⁾: war der Morgen- oder Abendstern

¹⁾ Alle neun, d. h. nach unserer Bezeichnung alle acht Jahr zinst Athen an Minos den Menschentribut (Plut. *Thes.* 15; Diod. 4.61), und auch die Atymniossage [o. 251] setzt die Ennaeteris voraus; aber es ist zw., ob diesen Sagen altkretische Legenden zu Grunde liegen. Bei der Minos-sage [253 f.] ist dies doch wohl der Fall. — Ferner findet sich die Ennaeteris in einer wahrscheinlich alten spartanischen Bestimmung über die Dokimasie der Könige (Plut. *Agis* 11), in der Fristbegrenzung mehrerer delphischer Feste (Censor. *d n* 18; Sch. Pind. *hyp.* P. 3 S. 298 Boe; s. auch o. [106] und SCHREIBER, Ap. Pythokt. 16 f.; 37.121) und wahrscheinlich in einem Kultgebrauch des Zeus Lykaios [o. 919]. Unter den Mythen, die die Ennaeteris voraussetzen und bezeugen, betreffen die sicheren und überhaupt die meisten Verbannung oder Dienstbarkeit; vgl. die Sagen von Herakles (Apd. 2.112), Kadmos (Apd. 3.24), Apollon nach Pythons Tötung (MÜLLER, Dor. I¹ 321); dieselbe Frist findet sich bei den Seelen im Hades (Pind. *fr.* 133, vielleicht nach einem orphischen Gedicht?) und bei den meineidigen Göttern [o. 878 zu 877.11]. Nach diesen Analogien ist auch die Kephalossage ([Pherek.] *FHG* I 90.77; vgl. o. [4120]) auf die Ennaeteris zu beziehen, ob aber dahin gerechnet werden kann, dass Odysseus im achten Jahr Kalypso (η 261) und, nach seiner Lügenezählung, Aegypten und Phoinikien (§ 285 ff.) verlässt, ist zw. Ueberhaupt ist, so wichtig ohne Frage die Ennaeteris für den griechischen Mythos gewesen ist, doch auch vieles mit Unrecht auf sie bezogen worden, wie die 100 von Hermes gestohlenen Rinder (Nikandr. *fr.* 40; Anton. Lib. 23), die USENER, Sintflutsage 193 auf die 100 Monat der Ennaeteris deutet, die Niobesage (SCHMIDT, Chronol. 74—93) und einzelne Züge der Ueberlieferung über Lykurgos (Klem. *strom.* I 21.117 S. 389 Po.; GELZER, Rh. M. XXVIII

1873 45 f.).

²⁾ Herr Professor PAUL LEHMANN, der mich bei diesen Berechnungen zuvorkommend unterstützt hat, schreibt mir darüber: 'Es entsprechen nahezu 8 Erdumläufen 13 Venusumläufe um die Sonne, genauer $7.993.662$ Erdjahre sind gleich $12.993.662$ Venusjahren oder gleich 2919.6063 Tagen. Dieser Wert entspricht aber andererseits nicht 99 vollen, sondern nur $98.867.92$ Monaten, mit anderen Worten, der Mond bleibt in seiner Konjunktion mit Venus um $51^0.6675$ in seiner Bahn zurück. Die Zeit, welche der letztere gebraucht, um von da in die Konjunktion mit Venus einzurücken, ist nun aber nicht unerheblichen Schwankungen unterworfen, je nach der Stellung der Venus zur Erde und Sonne. Ich fand beispielsweise für zwei verschiedene Annahmen die Werte 3.4959 und 3.9977 Tage, wonach das Intervall zwischen zwei Konjunktionen Venus-Mond also 2923.103 und 2923.607 Tage betragen kann.' — Neun- und neunzig synodische Monate sind 2923 T. 12 St. 40 M. 57 Sek., acht Sternjahre 2922 T. 1 St. 13 M. 28 Sek., acht mittlere Sonnenjahre 2921 T. 22 St. 30 M. 48 Sek., dreizehn Venusumläufe 2921 T. 57 M. 45 Sek. Liess man, wie es am nächsten lag, regelmässig 29 - und 30 tägige Monate wechseln und die Oktaeteris mit einem vollen Monat beginnen, so zählte sie 2921 Tage, das entspricht fast genau der Venus- und annähernd auch der Sonnenperiode, bleibt aber um $2\frac{1}{2}$ Tag hinter der Tagzahl von 99 Mondmonaten zurück. Die spätere Oktaeteris soll 2922 Tage gehabt haben (Gemin. *is.* 8.27), was genauer zu der Sonnen- als zur Venusperiode stimmt. Aber wahrscheinlich war die am leichtesten zu beobachtende Mondphase massgebend, dann muss also die Periode durch weitere Schaltungen auf $2923\frac{1}{2}$ Tag gebracht sein. Dadurch entfernte man sich zwar weiter sowohl von der Sonnen- als auch von der Venusperiode, aber jene Abweichung war

in einem bestimmten Sternbild zuerst neben oder gegenüber einer Mondphase erblickt worden, so erschien er nach acht Jahren ungefähr an derselben Stelle neben oder gegenüber derselben Mondphase wieder¹⁾. Daraus erklärt sich z. T. die ausserordentliche Bedeutung, die der Planet in den antiken Mythen, insbesondere in denen der griechisch-semitischen Kulturwelt hat. In Vorderasien tritt er uns in zwei mythischen Gestalten entgegen²⁾.

nicht so leicht zu entdecken und diese deshalb nicht so schwer zu ertragen, weil die Venus früher erschien, so dass, wenn auch das erste Sichtbarwerden von Neumond und Venus nach einigen Cyklen auseinanderfiel, doch wenigstens durch längere Perioden hindurch die Neumondsichel im selben Zodiakalbild in der Nähe der Venus sichtbar wurde.

¹⁾ Der kleisthenische Doppelkalender, der neben die religiöse Ennaeteris eine zehnjährige Schaltperiode für den Staatshaushalt und die Prytanenordnung einsetzte, begann am 20. Juli 508. Br. KRIE, der (Hermes XXIX 1894 321—372) dies für den Staatskalender berechnet, zieht allerdings nicht die Folgerung, dass gleichzeitig auch eine Ennaeteris begann; da aber zwei so sorgfältig und sinnreich ausgeglichene Zeitrechnungen wie die Ennaeteris und die staatliche zehnjährige Schaltperiode nicht mit zwei verschiedenen Jahren angefangen haben können, so muss entweder eine alte Ennaeteris am 20. Juli 508 abgelaufen sein oder es muss an eben diesem Tage eine neuengerichtete begonnen haben. Letzteres ist ungleich wahrscheinlicher, denn hätte die Ennaeteris mit dem seit 508 herrschenden Anfangstermin bereits unter Peisistratos bestanden, so würden die gewiss von diesem eingerichteten grossen Panathenäen, das erste und wichtigste Fest des athenischen Festkalenders, vermutlich in das erste (und fünfte) Jahr der mit Sicherheit erschlossenen Ennaeteris fallen; dass sie statt dessen im zweiten (und sechsten) Jahr gefeiert wurden, lässt kaum eine andere Erklärung zu, als dass 508 zwar eine neue Form der Ennaeteris mit neuem Anfangstermin eingeführt, der alte Panathenäencyklus aber aus religiösen Gründen gewahrt wurde. Eben am 20. Juli 508 v. Chr., d. h. an dem Tag, an welchem der kleisthenische Ennaeteridencycelus begann, hat nun fast genau eine Konjunktion des astronomischen Neumondes mit Venus stattgefunden: der Neumond trat, wie Prof. LEHMANN für mich berechnet hat, gegen 10 U. 15 Min. abends, die Konjunktion mit der Venus gegen 5 Uhr morgens ein. Das ist gewiss kein Zufall, und ebenso wenig, dass der Haupttag der Panathenaien, wie ebenfalls Herr Prof. LEHMANN mir mitteilt, im ersten Jahr der Ennaeteris ungefähr mit dem Tage zusammenfiel, an dem Venus zuerst sichtbar wurde. — Auch später noch gab es wahrscheinlich eine

Ueberlieferung dafür, dass die Panathenaien durch den Planeten Venus bestimmt gewesen seien. In der Kaiserzeit, als jenes Zusammentreffen längst aufgehört hatte, scheint man nämlich eine Neuordnung der Panathenaien in der Weise vorgenommen zu haben, dass Venus wieder, wie in der klassischen Zeit, alle 8 Jahre am Panathenäentag als Abendstern leuchtete. Himerios *or.* 31a S. 54 *ed.* DÜBNER sagt von den Panathenaien, die er in den Frühlingsanfang setzt, *τὸ δὲ διή μάλιστα θάψμα, αὐτὸς ἡλίου συνεκλείπων ἑσπερος καὶ μόνος ἀστέρων τότε [τῶν] ἄλλων σμυγαίνόμενος μεθ' ἡμέραν καὶ συνάπτων ὑπὲρ τῆς νεῶς* (d. i. die Festtriere) *τῷ πατρὶ* (d. h. Helios, der hier als Phaethons Vater gilt) *τὴν λαμπάδα.* A. MOMMSEN, *Feste d. St. Ath.* 59, hat die Stelle nicht ganz richtig behandelt: von einer ennaeterischen Wiederkehr ist nicht die Rede, vielmehr besteht das *μέγιστον θάψμα* darin, dass der Stern sichtbar ist, während die Sonne noch am Himmel steht. Dies könnte nun zwar ein schwülstiges Bild sein: *σὲ γὰρ Ἀθηναῖοι καλοῦσιν Ἑσπερον* redet Himerios gleich nachher (¹⁾) den Basileios an, dem die Rede gilt: viel wahrscheinlicher aber ist die Naturerscheinung der Ausgangspunkt der bombastischen Pointe, und dann ist das Zusammentreffen schwerlich zufällig; Altertümelei wird in der Kaiserzeit versucht haben die alte Festordnung nachzubilden, soweit es der inzwischen veränderte Himmel erlaubte.

²⁾ Gegen den Kult des Morgensterns bei den Semiten erhebt MORDTMANN, *ZDMG.* XXXII 1878 564 ff. Zweifel, die mir nicht durchaus gegründet erscheinen. Dass der Dienst des Phosphoros durch karthagische Phönizier nach Spanien (*Str.* III 1, S. 140) gelangte, ist eine nicht unwahrscheinliche Vermutung von MOYERS bei ERSCH u. GRUBER *Phoen.* 399 b. Ueber den *עֶבֶר* oder *עֶבֶר* (*עֶבֶר* = Elusa) auf dem Sinai vgl. Hieron. *c. Hilar.* 25 und die Parallelstellen bei MIGNE XXIII 72. Anderes wird im folgenden zur Sprache kommen. Was die Griechen betrifft, so sei vorläufig an die Lieder an den Hesperos (z. B. Sappho *fr.* 133; Bion. *v.* vgl. Cat. 62) verwiesen. — Auch hier zeigt sich, dass die griechisch-semitische Kultur der älteren Zeit eine engere Einheit bildet, weder bei den Aegyptern, die den Morgenstern ihrem *bennu* (Phönix) gleichgesetzt haben sollen (Bavoson, *ZDMG* X 1856 652 f.

Erstens wurde in ihm die grosse Göttin erblickt. Es ist dies allerdings nur von den Ostsemiten überliefert¹⁾; da aber die griechische Bezeichnung des Planeten als Aphrodite wohl nicht unmittelbar aus den Euphratländern stammt, so haben ihn wohl auch die Küstensemiten Astoret genannt. Vielleicht ist auch die Heraufholung des Adonis durch Aphrodite (o. S. 865 f.) auf den Morgenstern bezogen worden: erschien dieser vor dem Orion, so konnte das poetisch so ausgedrückt werden, dass seine Göttin ihren Geliebten heraufführe²⁾. Eine Spur von der Ennaeteris hat sich zwar weder in diesem noch in einem andern semitischen Kult erhalten; aber mehrere griechische Legenden, die sich auf das Wiedererscheinen des Orion beziehen, enthalten teils deutliche Hinweise auf das achtjährige Festintervall, teils sind in sie die Mythen vom Morgenstern verknüpft. Diese Legenden gehören allerdings alle zu dem zweiten Typus, in dem der Planet als ein schöner Knabe oder Jüngling vorgestellt wird. Auch diese Vorstellung ist sehr wahrscheinlich semitisch; abgesehen von dem syrischen Azizos³⁾, der sowohl hinsichtlich seiner Bedeutung wie hinsichtlich des Alters seines Kultus Zweifel lässt, ist der wahrscheinlich assyrische Hēlel⁴⁾ 'der Glänzende', der vom Himmel gefallene Sohn der Morgenröte, zu nennen. Er ist das Vorbild für den griechischen Phaethon. Allerdings ist der vom

noch bei den Ostindogermanen lassen sich die im folgenden dargestellten Vorstellungen vom Morgen- oder Abendstern nachweisen.

¹⁾ Vgl. z. B. die von MANSELL, *Gaz. arch.* V 1879 65 f. mitgeteilte Inschrift; HALÉVY, *Doc. rel. de l'Ass. et de la Babyl.*, Par. 1887 114. Dass die Göttin als Morgenstern kriegerisch gedacht sei, ist nicht sicher, doch sprechen manche Analogien dafür, z. B. die N. אִזִּיז (Aziz) [u. A. 3] und אִזִּיזִּיזִּיז [o. 9582]; noch Nonn. D 21309 scheint sich den Morgenstern gerüstet vorzustellen. Die Identität des Morgen- und Abendsternes ist wie den Ostsemiten ebenso auch den Griechen der boiotischen Kultur bekannt gewesen. Spätere, z. B. Diog. Laert. 814; 923 schieben die Entdeckung davon allerdings Pythagoras oder Parmenides zu, aber nur, weil sie sie hier zuerst ausgesprochen fanden. Manche Sagen sind, wie v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Herm.* XVIII 1883 420 m. R. bemerkt, nur unter der Annahme verständlich, dass die Einheit der beiden Sterne bekannt war. Es wäre auch unbegrifflich, wenn man zwar die achtjährigen Perioden sowohl beim Morgen- wie beim Abendstern gekannt hätte, aber doch nicht auf den Gedanken gekommen wäre, dass die beiden nie zusammen erscheinenden Gestirne identisch seien. Die spätere Nebeneinanderstellung von Morgenstern und Abendstern [o. 1649] steht wahrscheinlich mit den alten religiösen Vorstellungen ebenso wenig in Einklang wie mit der Astronomie.

²⁾ Wäre das Fest immer durch das erste Wiedererscheinen des Morgensternes bestimmt worden, so wäre die Legende allerdings insofern unpassend gewesen, als der

Morgenstern weit länger 'in die Unterwelt hinabgestiegen', d. h. durch die Sonne verdunkelt war, als Orion. Aber nach Ablauf einiger Cyklen stand der Planet schon einige Tage vor dem Orion am Morgenhimmel.

³⁾ In Edessa stand nach *Iul. or.* 4 S. 150 c Helios neben Azizos-Ares und Monimos-Hermes. Aber im Westen, wohin sich der auch im römischen Heer verehrte (v. DOMASZEWSKI, *Westd. Zs.* XIV 1895 64 ff.) Gott mit den palmyrenischen Gottheiten verbreitete (DREXLER, *Philol. Jbb.* CIL 1894 329 f.), wird er *bonus puer, conservator, phosphorus* genannt (CIL III 875; 1130; 1132; 1136; vgl. 1131; 1135). Als Ares ist Aziz gedeutet worden, weil er, wie sein N. 'der Starke' andeutet, kriegerisch gefasst war. — Vgl. über ihn auch DE LAGARDE, *Abh.* 16 a.

⁴⁾ Ies. 14 verkündet den Untergang der Euphratstaaten in Bildern, die er ihrer eigenen Mythologie entlehnt; da heisst es v. 12: wie bist du vom Himmel gefallen, Glänzender (בִּלְהֵי מִן הַשָּׁמַיִם), Sohn der Morgenröte. Der Ausdruck wird seit alter Zeit auf den Morgenstern bezogen, der auch im Arabischen und (BAETHGEN, *Beitr. z. sem. Religionsgesch.* 121) bei den Sabäern 'der Glänzende' heisst; es stimmt zu Phaethon nicht nur der N., sondern auch der Sturz vom Himmel und die Mutterschaft der Morgenröte. Ich habe hier wie im folgenden allerdings die beiden griechischen Phaethons, den vom Himmel stürzenden Sohn des Helios und Aphrodites Tempelwart als ursprünglich gleich betrachtet, wie ich dies trotz v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Herm.* XVIII 1883 426 auch ohne die semitische Parallele für sicher halten

Himmel fallende Phaethon vielmehr Sohn des Helios, der selbst unzählige-
mal Phaethon genannt wird¹⁾; aber dies ist sicher wie die Motivierung von
Phaethons Untergang²⁾ sekundär. Die Legende kannte Phaethon zwar
wahrscheinlich auch als Wagenlenker des Helios³⁾, aber als Sohn der
Morgenröte. Eos heisst Mutter eines Phaethon von Kephalos⁴⁾, dem sie
auch den Heosphoros geboren haben sollte⁵⁾. Wird nun dieser Phaetho-
durch seine Abstammung in Verbindung mit einer der griechischen Gestalten
gesetzt, die sich aus Orion entwickelt haben, so führt die Angabe, dass er
Aphrodites Tempelwart⁶⁾ gewesen sei, schon ziemlich nahe an den Adonis-
kreis heran. Weit deutlicher ist aber diese Beziehung bei dem ihm gleich-
wertigen⁷⁾ Phaon: hier ist die Gestalt des Morgensterns geradezu mit
Adonis verschmolzen⁸⁾. Dies könnte Zufall sein, verursacht dadurch, dass
beide Geliebte der Aphrodite sind; aber die gleiche Verschmelzung finden
wir bei zwei Gestalten, die aus diesem Kreise früh vollständig heraus-
getreten und ganz anders entwickelt sind, bei Hippolytos⁹⁾ und Apsyrtos¹⁰⁾.
Ein viertes Beispiel bietet Ikaros, der obwohl ursprünglich den Orion be-
zeichnend, in seinem Mythos vom Sturz ins Meer dem Phaethon-Morgen-
stern näher steht, wenigstens aus dessen Sagenkreis einen bedeutsamen
Zug entlehnt hat. Die konstante Vermischung der in ihrer Grund-
bedeutung verschiedenen Gestalten lässt sich nicht leichter erklären
als durch die Annahme, dass sie in derselben Legende nebeneinander
standen¹¹⁾, und das war möglich, wenn die ältesten Feste, die das
Wiedererscheinen des Sternbildes Orion feierten, ursprünglich ennaeterisch
und durch das gleichzeitige Leuchten des Planeten Venus mitbestimmt
waren. — Auch als Abendstern erscheint der Planet in mehreren
Legenden; diese beziehen sich auf die Feier der mystischen Hoch-
zeit am Neumondsabend; zwei Legenden dieses Typus, die Atymn(i)os¹²⁾

würde. Vgl. o. [S. 62] und über den Mythen-
kreis Philol. XLVII (n. F. I) 1889 92 ff.

¹⁾ Vgl. z. B. *A* 735; *ε* 479; *λ* 16; *τ* 441;
χ 388; *Hom. h* 312; *Hsd. θ* 760; *Soph. El.*
325; *Eur. El.* 465; *Opp. Kyn.* 2420 (vgl. 12);
Orph. L 90; *fr.* 15210 (vgl. 57); *Nonn. D* 2102;
177; 320; 351; 4220; 576; 81; 534; 676; 79; 222;
7204; 220; 907; 10204; 1122; 1224; 117; 222;
16200; 18120; 23241; 25102; 26102; 272; 101;
191; 29221; 31127; 3224; 33149; 310; 35121;
222; 36121; 121; 3721; 38212; 39202; 40200;
4121 u. aa. Vgl. o. [2661].

²⁾ S. o. [38114]. Ueber den dort er-
wähnten alexandrinischen Phaethon hat seit-
dem *ETREM*, Philol. LVIII 1889 461—464
gehandelt; eine neue Kunstdarstellung hat
HARTWIG, Philol. LVIII 1889 481—497 vor-
öffentlicht. — Morgenstern auf dem Wagen
fahrend, *Tib.* I 92; *Ov. am.* I 62; *carm.*
in ob. Maec. 182. An anderen Stellen reitet
er, *Ov. M* 15100; *Tr.* III 522; *Claud.* 35121
(vgl. 3524); *WERNSDORF*, *PLM* III S. 509.

³⁾ Diese Vorstellung scheint ursprüng-
lich. Sie findet sich ebenso bei einer andern
Hypostase unseres Planeten, Atymnios, der
Apollons, d. h. hier Helios, Wagenlenker heisst

(*Nonn. D* 11131; vgl. o. [2517]), und bei Phos-
phoros selbst (*Nonn. D* 122; vgl. 21200), dem
Lenker vom Wagen des Sonnengottes.

⁴⁾ S. o. [4221].

⁵⁾ S. o. [4221].

⁶⁾ *νηοπόλος μύχτος*, *Hsd. θ* 991; vgl.
ENGEL, *Kypr.* II 643—649; v. *WILAMOWITZ*,
MÖLLENDORFF, *Herm.* XVIII 1883 416 ff. —
Diesen Tempelhüter erkennt *ROSEBACH*, *Arch.*
Jbb. VIII 1893 56 auf mehreren pompej.
Wbb., wie er, kenntlich an dem Stern
über dem Kopf, von der Liebesgöttin ge-
schmückt wird.

⁷⁾ v. *WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF*, *GGN*
1896 633; vgl. o. [2984].

⁸⁾ Vgl. o. [62; s. auch 336].

⁹⁾ [o. 191].

¹⁰⁾ [o. 576 zu 575e].

¹¹⁾ So finden wir denn auch wirk-
lich auf den Elektridesinseln im Polan
Phaethon neben Ikaros (*Arsttl.* 9. *dx.* 81,
GEFFCKEN, *Tim.* 122 f. Das kann freilich
Zufall sein.

¹²⁾ Er begegnet zuerst in Karien [o. S. 270]
von dort ist sein N. nach Troia [o. 3111
3144] und auch in einen paphlagonische

und die oitaiische Hesperoslegende¹⁾ haben wir bereits früher kennen gelernt.

2. Die Festfeier.

278. Die Feste der boiotischen Kultur waren, wie wir gesehen haben, grossenteils durch siderische Erscheinungen bestimmt; oft hat man versucht, eine Beziehung zwischen den Festgebräuchen und jenen Erscheinungen am Himmel herzustellen. Darum aber braucht der Untergang oder der Aufgang der Gestirne nicht als die eigentliche Ursache des Festes gegolten zu haben. So sicher es ist, dass man viele Gottheiten in Sternen zu sehen glaubte, so falsch wäre es, anzunehmen, dass sich ihr Wesen darin erschöpft habe. Die Feste wurden gefeiert zwar, wenn, aber nicht, weil eine bestimmte siderische Phase eintrat. Den Inhalt der Feste bilden vielmehr in der kretisch-euboiischen Periode Zaubereien, man suchte sich z. B. zu Beginn der heissen Jahreszeit gegen Hitze, Dürre, Pestilenz zu schützen; weil aber die göttlichen Wesen in dieser Zeit einen überwiegend bösen Charakter haben, so sind die geübten Zeremonien grossenteils Sühneakte, die Feste bestehen aus Trauerklagen. Um den lugubren Charakter der Feste zu erklären, erzählte man von göttlichen oder menschlichen Wesen, die, meist in der Blüte ihrer Jahre, dem Tode erlagen. Diese Gestalten konnten, wo die Festzeit durch den Spätuntergang eines Sternes bestimmt war, ihm gleichgesetzt werden, wie wir es namentlich beim Orion gesehen haben; notwendig war aber die Gleichsetzung nicht. Fast zu jedem Typus der Astrallegenden finden sich verwandte Sagen, bei denen eine siderische Beziehung nicht nachgewiesen werden kann und auch nicht notwendig vorausgesetzt werden muss.

Bevor wir auf diese lugubren Festgebräuche eingehen, müssen wir den Kreis der menschlichen und göttlichen Gestalten betrachten, denen sie gefeiert werden. Wir werden diese nicht vorzugsweise in der Heldendichtung und ihren Kult, nicht in den von ihr beeinflussten grossen öffentlichen Gottesdiensten suchen dürfen. Gemäss einem tief in der griechischen Volksseele wurzelnden und in den grossen Männern, in denen sie sich am deutlichsten offenbart, besonders stark hervortretenden²⁾ Zuge sehnsüchtiger und selbst zum

Stammbaum übergegangen; vgl. Pylaimenes' Wagenlenker Mydon, Atymnios' S., E 581 (er erliegt dem Antilochos, wie Atymnios Amisodaros' S., der Lykier, II 317: offenbar sind hier alte Sagen Südkleinasiens nachträglich in den troischen Krieg verflochten [642a]). Ein Zusammenhang mit den karischen Stadtn. Tymnos und Tymnessos und dem PN. Tymnes (V. des Histiaios von Milet, Hdt. 5.37 u. 3.) ist nicht unmöglich; es liegt dann Aphaeresis vor. Karisch aber braucht der N. darum nicht unbedingt zu sein; eine Ueberlieferung, die zwar natürlich falsch sein kann, die aber an zahlreichen anderen Beziehungen zwischen Karien und Kreta eine Stütze hat und der zu misstrauen kein Grund vorliegt, knüpft den karischen Atymnos an Kreta [o. 251]. Eine sichere griechische Ableitung des N.'s ist jedoch noch nicht ge-

funden: Ἀτυννος (von ἀτύσσειν 'scheu werden' mit Rücksicht auf die durchgehenden Rosse, die in den Legenden dieses Typus öfters erwähnt werden) als Grundform anzusetzen, ist schon deshalb bedenklich, weil das Stammwort sonst zu Namenbildungen nicht verwendet wird. LEWY, Sem. Fremdw. 194 leitet den N. von τρυ 'verbergen' ab.

¹⁾ S. o. [457 ff.].

²⁾ Schon Arstl. προσβλ. 30 S. 953a₁₀ (vgl. Cic. Tusc. I 33₈₀) fragt διὰ τί πάντες ὅσοι περιττοὶ γεγόνασιν ἄνθρωποι ἢ κατὰ φιλοσοφίαν ἢ πολιτικὴν ἢ ποιήσαν ἢ τέχνας καίρονται μελαγχολικοὶ ὄντες. — Viele neuere Beurteiler haben diese Seite der griechischen Kultur m. R. betont: es bedarf kaum der Hervorhebung, dass die ausgelassene Freude, der der Grieche sich gelegentlich hingeben kann, nicht im Widerspruch zu

Orgasmus sich steigender Wehmut haben diese Klagelieder zwar auch später noch vielfach die höhere Dichtung angeregt; und ein bedeutsamer Zufall hat es gefügt, dass die höchste Kunstform, die die Heldensage annehmen sollte, die tragische, an ikarische Riten anknüpft, die zu solchen Klagen Anlass geben konnten und wahrscheinlich wirklich gaben. Ganz verschwunden sind diese Trauerzeremonien auch später aus den öffentlichen Kulte nicht vollständig; namentlich die Frauenfeste haben deutliche Spuren bewahrt. Aber im ganzen richtet sich die Schwermut, wie wir sehen werden, auf ein anderes Ziel; der Geist, der die Staatsgottesdienste und ebenso die Heldensage, namentlich das alte Epos durchweht, ist so ganz verschieden von den Anschauungen, aus denen diese Riten erwachsen und zu erklären sind, dass eine organische Fortbildung der Legende und des Kultus kaum möglich war. So erklärt sich das Fehlen dieser lugubren Riten in der alten Heldendichtung. Dass beide Ankaïos, Idmon und einige andere Heroen aus Legenden zu solchen Riten stammten, vermuten wir, weil der Mythos von ihnen mit solchen Legenden bemerkenswerte Übereinstimmungen zeigt; ihr Kult ist aber untergegangen, und auch die Dichtung würde ihn ohne die zufällig vorhandenen Parallelen nicht ahnen lassen. Bei einigen andern Heroen hat sich zwar ein Trauerkult erhalten; aber dies sind teils die Landesheroen halbbarbarischer Stämme, wie Hylas, von dem ein Sänger vor einem zwar griechisch gebildeten, aber doch nicht griechischen Hörerkreis gesungen hat, teils sind sie nur nebenbei in die Heldensage gekommen, wie Hippolytos, teils endlich ist der Mythos, wie bei Achilleus und Adrastos ganz frei umgemodelt, und auch der Kult¹⁾ stand wahrscheinlich den alten lugubren Riten weit ferner als den Ehrenbezeugungen, die man später wirklichen oder vermeintlichen Vorfahren erwies oder erweisen konnte. — Statt unter den Helden des Epos sind die Gestalten, die man einst beklagte, unter den mythischen Sängern, Hirten, Bauern und Jägern zu suchen. Was zunächst die Sänger betrifft, so lag es nahe, den Namen des Liedes einerseits mit dem Namen des zu Betrauernden, andererseits mit dem Dichter in Beziehung zu denken. So hiess z. B. ein Lied nach der regelmässigen wiederkehrenden Klage $\alpha\iota\lambda\iota\nu\omicron\varsigma$ ²⁾ Ailinos oder Linos³⁾; die Griechen haben

dieser melancholischen Grundstimmung steht, vielmehr das sie ergänzende Gegenstück ist.

¹⁾ Ueber Achilleus s. o. [36311]; über Adrastos Hdt. 5, 6: $\tau\alpha\ \tau\epsilon\ \delta\eta\ \alpha\lambda\lambda\alpha\ \omicron\iota\ \Sigma\iota\upsilon\alpha\iota\omicron\iota\ \epsilon\tau\iota\mu\omicron\nu\ \tau\omicron\nu\ \text{Ἀδράστον},\ \kappa\alpha\iota\ \delta\eta\ \pi\acute{\alpha}\rho\omicron\varsigma\ \tau\alpha\ \pi\acute{\alpha}\theta\eta\alpha\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \tau\epsilon\alpha\rho\alpha\iota\omicron\varsigma\ \chi\omicron\rho\alpha\iota\sigma\iota\ \epsilon\gamma\gamma\acute{\alpha}\sigma\alpha\iota\omicron\nu,\ \tau\omicron\nu\ \mu\acute{\epsilon}\nu\ \delta\iota\omicron\upsilon\omicron\nu\sigma\omicron\nu\ \omicron\iota\ \tau\iota\mu\acute{\epsilon}\omicron\nu\tau\epsilon\varsigma,\ \tau\omicron\nu\ \delta\epsilon\ \text{Ἀδράστον}.$

²⁾ Mit Unrecht wird diese (von vielen Forschern, z. B. von v. BAUDISSIN, Stud. I 303 gebilligte) Ableitung von WELCKER, Kl. Schr. I 27 und v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOERFF, Her. II² 85 durch die Annahme ersetzt, der Rufahme nur den Naturlaut der Klage nach. — Die Griechen selbst empfanden den Ruf als etwas Fremdes; bei Eurip. Or. 1387 sagt der Phryger $\alpha\iota\lambda\iota\nu\omicron\nu\varsigma,\ \alpha\iota\lambda\iota\nu\omicron\nu\varsigma\ \alpha\gamma\chi\acute{\alpha}\nu\ \theta\alpha\nu\acute{\alpha}\tau\omicron\nu\ \mu\alpha\chi\alpha\rho\alpha\iota\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\nu\sigma\alpha\iota\nu,\ \alpha\iota,\ \alpha\iota,\ \text{Ἀιαδι φωνή}.$ — Man hat, wie es scheint, später das Toten-

klagelied mit der in chthonischen Kulturen schon der altkretischen Zeit (s. o. [S. 49]; Hsch. $\text{Ἀιαδίτιον} \cdot \alpha\iota\nu\omicron\varsigma\ \omicron\mu\omicron\iota\omicron\nu\ \nu\alpha\rho\kappa\iota\sigma\sigma\omega\iota$; vgl. PRELLER, Dem. u. Pers. 2532a) verwendeten Narkisse irgendwie verknüpft und diese geradezu $\lambda\iota\nu\omicron\varsigma$ (Theophr. bei Phot. s. r) genannt. Ausgangspunkt für die Benennung des Linos (AMBROSE, De Lino S. 19) ist das nicht.

³⁾ Linoslied, S 570; Hsch. fr. 211; Hdt. 2, 9, der das Maneroslied vergleicht (vgl. PAUS. IX 29, 1) u. viele aa. Vgl. AMBROSE, De Lino, Berl. 1829; BODE, Gesch. d. hellen. Dichtk. II 1. 77–86; WELCKER, Kl. Schr. I 8–55; LABAULX, Linosklage, Wörzb. Proem. 1842/3; BRUGSCH, Adonisklage u. Linoslied, Berl. 1852; BÜCHSENSCHÜTZ, Philol. VIII 1853 577–589; STAMMER, De Lino, Diss. Bonn 1855; SCHWENCK, Rh. M. XX 1865 457,

daraus den Namen eines Beweinten genommen, wie wir sehen werden; zugleich aber ist, vielleicht schon seit der kretischen Kultur¹⁾, Linos ihnen einer der vielen Gesangesheroen, und deshalb ist eine der Musen, die allerdings auf dem Helikon auch in alter Kultbeziehung zu ihm standen²⁾, seine Mutter³⁾ oder Apollon sein Vater⁴⁾, welcher freilich noch in ganz anderer Beziehung, nämlich als sein Mörder mit ihm im Mythos verknüpft wird⁵⁾, jedenfalls aber früh auch im Kult neben unserm Sänger gestanden zu haben scheint. — Aber auch von solchen Sängern, die nicht nach dem ihnen zugeschriebenen Lied heissen, wird der Untergang oft mit Zügen berichtet, die sie für einen Trauerkult sehr geeignet machten; es ist nicht unwahrscheinlich, dass die Sagen von der Blendung des Thamyris, von der Zerreissung des Orpheus, von dem Tode des Hesiodos aus Legenden für Trauerkulte stammen. Mit Orpheus berührt sich im Mythos, mit Hesiodos im Namen (S. 90) Aisakos. Die Sage macht ihn zu einem Traumdeuter, vielleicht weil sein vermeintliches Grab zu Inkubationen benutzt ward; aber vermutlich war auch er ein Sänger dieses Kreises, nur wird man nicht ihn selbst beklagt, sondern ihm das Klagelied über seine jung verstorbene Gattin

BERGK, Gr. Litt. I 322; MANNHARDT, WFK II 281; CERRATO, *Riv. di filol.* 1885 306—316; GRUPPE, Gr. Kulte u. M. I 543₂₃. — Linos in der bildenden Kunst: HELBIG, *Ann. d. i.* XLIII 1871 86 ff. T. F.; MATZ, ebd. XLIV 1872 305₂; KLEIN, Griech. Vas. m. Meistersign.² 150; SMITH, *Journ. Hell. stud.* IV 1883 106₁.

¹⁾ Linos' Vaterstadt soll das kretische Apollonia (StB. S. v 106₁₂) oder Eleutherna gewesen sein. Gehört er zur altkretischen Kultur, so stammt er wahrscheinlich aus einem philistäischen oder tyrischen Gottesdienst. — Von Kreta aus ist Linos nach Mittelgriechenland gelangt. Wir finden ihn in Boiotien auf dem Helikon, Paus. IX 29₆, wohin er wahrscheinlich von Anthedon übernommen ist, und später in Theben, wo ihn nach attischer Parodie Herakles getötet haben soll (s. o. [485₁] und HARTWIG, Philol. L 1891 190₆), in Euboia (Diog. Laert. *prooim.* 4; Herakleid. bei Plut. *mus.* 3), in Chalkis (Suid. *Λίνος α'*) und in Oichalia (*Λίνος ο ιστορικός*, StB. *oiz.* 488₅; Enst. B 586 S. 298₃₈; vgl. o. [485₃]). — Aus der boiotischen Kultur ist Linos nach Argos [o. 96₂; 174₂₂; 777 zu 776₂] und schliesslich nach Kypros [o. 336₁₄] übertragen. — Allgemein bringt man Linos mit Adonis in engere Beziehung. Bei der inneren Verwandtschaft hätte diese leicht innerhalb der boiotischen Kultur hergestellt werden können; aber fast alles, was dafür vorgebracht zu werden pflegt, dass dies wirklich geschehen sei (z. B. Paus. IX 28₅; Sapph. fr. 62 f.), ist trügerisch. Das einzige, was sich dafür allenfalls anführen lässt, ist, dass der dem Linos nächststehende Krotos, der Sohn der helikonischen Musenname Eupheme, als erster Jäger, der deshalb als Schütze an den Himmel versetzt sei, bezeichnet wird: Arat-komment. bei MAASS, *Comm. rel.* S. 239 f.

Diese eine, erst zu erschliessende Ueber-einstimmung des Mythos genügt natürlich nicht.

²⁾ Paus. IX 29₆ τοῦτ' αὖ (dem L.) κατὰ ἔτος ἕκαστον πρὸ τῆς θυσίας τῶν Μουσῶν ἐναγίζουσιν. Vgl. die Grabschrift *schol. Townl.* Σ 570. Er heisst daher in dem Stammbaum des Charax FHG III 641₂₀ Aithusas S., V. des Pieros, vgl. Melisseus FHG IV 445 ἡ μὲν Πιερεῖα (die boiotische St.) πρότερον ὑπὸ Πιέρου κτισθεῖσα τοῦ Μεθώνης ἀδελφοῦ, πατρὸς δὲ Λίνου.

³⁾ a) Kalliope von Apollon, Askl. Trag. FHG III 308₅; Phot. *Λινόν*; vgl. Apd. 114 Καλλιόπης μὲν οὖν καὶ Οἰάγρου, κατ' ἐπικλησιν δὲ Ἀπόλλωνος, Λίνος, ὃν Ἡρακλῆς ἀπέκτεινε. b) Urania (Hsd. fr. 211 Rz.; Diog. Laert. *prooim.* 4; AP VII 616₁) von Amphimaros (Paus. IX 29₆) oder Hermes (Suid. *Λίνος α'*). c) Terpsichore (Suid. a. a. O.).

⁴⁾ Theokr. 24₁₀₄; VE 4₅₇ (wohl nach derselben Quelle Ov. a III 9₂₃; Nonn. D 413₇₆; Phaidr. *prooim.* 357. Bei den Spielen des Akastos siegt Linus, *Apollinias filius*, cantu, Hyg. f. 273 S. 169 Bv. Apollon hat Linos mit Alkiope (? Phot. *Λινόν*) oder Psamathe, Krotios' T. (ebd.; Intp. Serv. VE 4₅₇; vgl. o. [S. 96₂]), oder Aithusa (Charax bei Suid. *Όμηρος α'*; im cert. *Hesi* S. 237₄₈ Rz. ist im Cod. Laur. *Θωώσης* überliefert) oder Kalliope [A. 2] gezeugt.

⁵⁾ Dies erzählt vom euboiischen L. Diog. Laert. *prooim.* 4. Als Grund wird angegeben, dass Linos sich dem Gotte im Gesange gleichstellte (Paus. IX 29₆ nach dem mythol. Hdb. ? KALKMANN, Paus. d. P. 228) oder dass er καταλύσας τὸ λινὸν πρῶτος χορδαῖς ἐχορήσατο (Sch. Σ 570 AV nach Philoch. FHG I 415₁₈₉; vgl. IV 648_b).

Hesperie ¹⁾ zugeschrieben haben. Aisakos heisst, wie der Lorbeerzweig des apollinischen Sängers ²⁾; der Namen Hesperie scheint auf den abendlichen Stern Aphrodites zu gehen: das weist auf die wohlbekannte, meist auch Hermes mit umfassende Paredrie der Liebesgöttin und des Apollon. Merkwürdigerweise steht der Bukolos Daphnis ³⁾, auf den die bukolische Poesie zurückgeführt wird, mit denselben drei Gottheiten mythisch in Beziehung. Apollon ist ihm hold ⁴⁾, gegen Aphrodite vergeht er sich ⁵⁾, er heisst der Sohn des Hermes ⁶⁾ oder doch sein Liebling ⁷⁾; freilich kann das Zusammentreffen Zufall sein. Die hellenistische Zeit hat Daphnis mit allen möglichen mythischen Gestalten, mit Lityerses, Herakles ⁸⁾, Marsyas ⁹⁾, mit Pan ¹⁰⁾ und Priapos ¹¹⁾ in Verbindung gesetzt und viele Liebesgeschichten ¹²⁾ von ihm er-

¹⁾ S. o. [310s].

²⁾ S. o. [904].

³⁾ Zuerst bei Stesich. fr. 63. Hauptquellen (einzelnes in den folgenden Anm.) sind für uns die Anspielungen bei Theokr. 1.64–1.12; 6.72–77; 7 m. Sch.; VE 520 ff. m. Sch., ferner eine in mehreren Exzerpten erhaltene [9654] Abhandlung über die Entstehung der bukolischen Dichtung und ein ebenfalls in mehreren Fassungen (Ail. v h 101s; vgl. 111s; Parthen. 29; Diod. 4s4; vgl. auch Intp. Serv. VE 520; 8ss; Phil. VE 520) überlieferter Bericht, der nach der Ueberschrift bei Parthenios auf Timaios zurückgeht. Die meisten Neueren haben diese Quellenangabe geglaubt (FRIIG I 1934; SIEROKA, Mythogr. Qu. in Diod. 3. u. 4. Buch S. 19; BETHE, Quaest. Diod. 35; GEFFCKEN, Tim. 118 f.) und sogar weitgehende Folgerungen daraus gezogen (so namentlich REITZENSTEIN, Epigr. u. Skol. 197 ff.); indessen ist die Zuverlässigkeit jener Angabe nach dem von MARTINI in der Vorrede zu Parth. S. LXIV Bemerkten sehr gering. Vgl. über Daphn. von neueren Forschern bes. KLAUSEN, Ae. u. P. I 518–534; WELCKER, Kl. Schr. I 188–202; MANNHARDT, Myth. Forsch. 9 u. bes. REITZENSTEIN a. a. O. 193 ff.; 243–263. Sicilisch-barbarische Züge (FREEMAN-LUPUS, Gesch. Sic. I 166) sind in der Sage schwerlich vorhanden, noch weniger historische Anspielungen (E. HOFFMANN, Rh. M. LII 1897 103 f. denkt an die Niedermetzlung achaischer Kolonisten durch dorische Zuwanderer [9652]). — Auch auf den schon von Epicharm (als Hirt des Alkyonens? s. KABELL zu fr. 4) erwähnten Diomos wird übrigens der βοῦκολοσσμός zurückgeführt: Athen. XIV 10 619 a b.

⁴⁾ Sil. Ital. 14.107; vgl. Serv. VE 102s. Anderes bei KLAUSEN 521.1001.

⁵⁾ Theokr. 1.9s ff.

⁶⁾ Ail. v h 101s; Diod. 4s4; Parth. 29; Intp. Serv. VE 520 in auxilium patrem Mercurium invocavit, qui eum in caelum eripuit.

⁷⁾ Ail. v h 101s. Vgl. KLAUSEN 519.100s. Die Kultverbindung Hermes, Apollon, Aphrodite haben wir wahrscheinlich zu Himera auf Lesbos [20715]; am sicilischen Himera (welchem?) weidet Daphn. (Theokr. 7.7s).

⁸⁾ Pimpleia oder Thalia suchend kommt D. zu Lit., vor dem ihn Herakles schützt, Sosithoes TGF³ S. 822. S. auch G. HERMANN, Opusc. I 55 ff.

⁹⁾ Alex. Aitolos nennt ihn Lehrer des Marsyas, Sch. Theocr. 81. Vgl. REITZENSTEIN 260.

¹⁰⁾ Theokr. 1.121. Pan lehrt D. die Syrinx blasen, Intp. Serv. VE 520 u. aa.; vgl. REITZENSTEIN, Ep. u. Sk. 243 ff., der darin einen Versuch sieht, eine arkadische und eine sicilische Tradition von der Erfindung des Hirtenliedes auszugleichen. Die früher nach Plin. n h 36.10 auf Pan und Olympos bezogene, in zahlreichen Wiederholungen (O. JAHN, Bildertheat. 41.172; Nachträge gibt SAUER bei REITZENSTEIN, Epigr. u. Sk. 279–284) erhaltene Gruppe, die Pan, einen Jüngling im Syrinxblasen unterweisend, darstellt, wird von REITZENSTEIN a. a. O. 247, dem sich FURTWÄNGLER, Samml. Somzée S. 30 anschliesst, vielmehr als Pan und Daphnis gedeutet.

¹¹⁾ Theokr. 1.8s f.

¹²⁾ Ursprünglich ging D. nach REITZENSTEIN 211 — wenn ich ihn recht verstehe — an seiner Keuschheit zu Grunde, wie Hippolytos; jedenfalls wird in der gewöhnlichen Erzählung (s. die o. [4.1] genannten Quellen) die Keuschheit durch das Geben einer Nymphe (Echenais bei Parth. 29; Lycist bei Philarg. VE 520 überliefert) motiviert, die den Geliebten blendet [vgl. u. § 283], als er im Rausche einer in ihn verliebten Königstochter beigewohnt. Dieser Mythos berührt sich teils mit dem von Orion und Merope, teils hat er eine Entsprechung in dem, auf welchen Kallim. (AP VII 518; ep. 24 SCHN. = 22 v. WILAM.) anspielt: Ἀστιάκιδην τὸν Κρήτα τὸν αἰνολὸν ἠρπασε Νύμφη ἐξ ὄρεος, καὶ νῦν ἰσθὸς Ἀστιάκιδης; dem trotz REITZENSTEIN, Epigr. u. Skol. 255; PE E. LEGRAND, Rev. ét. gr. VII 1894 192 in dieser Astakides sehr wahrscheinlich eine mythische, nicht eine vorummumte lebende Persönlichkeit; vgl. HAERBERLIN, Philol. XLVII 1890 654; MAASE, Orph. 117.100. — Bei Theokr. 7.7s heisst das von D. geliebte Mädchen Xenea; nach dem Intp. Serv. VE 8ss lieb

zählt ohne erkennbare Beziehung auf Kultustraditionen. Älter scheint die von der späteren Sage vergessene, aber aus den Namen seiner Geliebten¹⁾ zu erschiessende Beziehung zu den Musen, die gegeben war, weil er als Begründer des Hirtenliedes galt. Aber weit wichtiger sind die in der Sage ebenfalls verwischten Beziehungen zu Dionysos²⁾ und Artemis³⁾: gehörte Daphnis ursprünglich zu dem genannten apollinischen Kreis, so trägt sein Bild doch die Züge jenes für die ganze boiotische Kultur wichtigen Kultkomplexes. Zu diesem letzteren gehörte ursprünglich⁴⁾ das rätselhafte, auch später oft erwähnte⁵⁾, sicher aus der boiotischen Kultur stammende Amt des *βουκόλος*; ein solcher religiöser *βουκόλος* ist Daphnis in der Legende gewesen, ein gewöhnlicher Rinderhirt ward er erst, als die im städtischen Kult verklungene Daphnisklage von den Gelehrten auf dem Lande bei den Hirten wiedergefunden wurde⁶⁾. Eine äusserlich — aber vielleicht erst von dem alexandrinischen Tragiker Sositheos — mit dem Daphnismythos verbundene Sage führt uns in das obere Maiandrosthal nach Kelainai. Hier wurde zum Trost für Midas auf allen Tennen das Klagelied Lityrses gesungen⁷⁾. Einer Sage nach be-

D. die Chimaira und verschmäht die Nympe Nomia (nach einer Nympe dieses N.'s soll das gln. arkadische Gebirge heissen, wo man zu Melpaia den Pan verehrte und von der Erfindung der Syrinx erzählte: Paus. VIII 38¹¹), die ihn deshalb in einen Stein *apud Cephalitanum oppidum* (Kephalaion) verwandelt. — Spuren anderer Versionen sind bei Ov. *M* 4²¹⁷ *pastoris amores* | *Daphnidis Idaei, quem nympe pelicis ira* | *contulit in saxum* und bei Hermesianax (Sch. Theokr. 8⁵⁵), der D. nach Euböia versetzt, erhalten. Die letztere Angabe an eine Kulttradition anzuknüpfen, liegt nahe, da die Kultkreise, denen D. ursprünglich angehört, alle in der euböisch-boiotischen Kultur ausgebildet sind; doch ist der Anhalt zu schwach. Nach HELM, Philol. LVIII 1899 111 sind die alexandrinischen Angaben über Daphnis freie Erfindungen.

¹⁾ Vgl. D.' Geliebte Pi(m)pleia, Intp. Serv. *VE* 8⁶⁸ oder Thalia (Sosith. *TGF* 821; s. auch Theokr. 1¹³⁹; REITZENSTEIN 261). Die Blendung des D. erinnerte schon Parthen. 29 an den von den Musen geblendeten Thamyras. Auch in dem Sagenkreis von der Blendung des Lykurgos [*o. 214*] kamen die Musen vor, wahrscheinlich auch in dem von Polyphemos [*o. 215*].

²⁾ *VE* 5²⁰; REITZENSTEIN a. a. O. 215 f.

³⁾ Diod. 4⁸⁴. KLAUSEN 525⁹³⁰ vergleicht Art. *Δαφνία* in Olympia (Str. VIII 3¹² S. 343) und *Δαφναία* nahe Sparta (Paus. III 24⁸). — Als Genosse der Art. berührt sich D. nahe mit Hippolytos (REITZENSTEIN a. a. O. 211 ff.), in dessen Sagenkreis Elemente aus demselben Aphroditekreis eingedrungen sind [*o. 191 f.*]. — HOFFMANN'S Versuch (Rh. M. LII 1897 S. 103 [964²]) im D.mythos historische Erinnerungen an die Aufgabe des altchaischen

Artemiskultus durch die unterworfenen Bevölkerung nachzuweisen, scheint mir nicht geglückt.

⁴⁾ Im Bukolion vermählt sich die Frau des athenischen Basileus mit Dionysos; Ikarios wird von *βουκόλοι* erschlagen; beide Legenden entstammen dem Kultkomplex Artemis-Dionysos. Mit der Entstehung des bukolischen Gesanges wird in Sagen, deren Sinn E. HOFFMANN, Rh. M. LII 1897 99—104 missverstanden hat, die Artemis von Karyai [*o. S. 167*], die syrakusanische Artemis Lyaia und die rheginische Phakelitis [*o. 367¹²*] verbunden. — Die Ueberlieferung von der Entstehung der bukolischen Poesie behandelt bes. REITZENSTEIN, Epigr. u. Skol. 193—263. Hauptquelle ist eine vielleicht auf Theon zurückgehende Abhandlung über die Entstehung des bukolischen Liedes, die in verschiedenen Brechungen mit mannichfachen Zusätzen in den Theokritsch. (z. B. S. 1 ff. MEIN.) und in Vergilscholien (Prob. *eccl. prooem.* 2⁸ K.; auch Diomed. III S. 486 f. K. stammt aus Vergilscholien) erhalten ist.

⁵⁾ Z. B. Orph. *h* 1¹⁰; 31⁷. Inschriften aus Apollonia, Pergamon, Perinthos, Rom. Auf die Wichtigkeit dieses religiösen Amtes wies zuerst R. SCHÖLL, *Sat. phil.* H. SAUPIO *oblata* S. 176 hin; vgl. DIETERICH, *Hymn. Orph.* 4 ff. (bes. 12); CRUSIUS, Rh. Mus. XLV 1890 265—269; O. KERN, Arch. Jb. XI 1896 115; MAASS, Orph. 62 f.; 180 ff. (s. dagegen KNAPP, Orph.-darstell. 331).

⁶⁾ So lassen Theokr. 1¹⁹; 62 ff. und *VE* 5²⁰ ihre Hirten von Daphnis' Leiden singen.

⁷⁾ Poll. 4⁵⁴ f., der das Lityrseslied neben Borimos und Maneros stellt. Ob Pherekrates in den 'Guten' (MEINKE II 252 ff.; KOCK I 145 f.) und Eurip. in den 'Schnittern' (*TGF*² S. 476) die Lityrsessage behandelten, ist

wirtete Midas' Sohn Lityerses die Vorbeigehenden, führte sie dann aufs Feld, wickelte sie in Garben ein und schlug ihnen das Haupt ab, bis Herakles ihn tötete und in den Maiandros warf¹⁾; nach anderer Sage pflegte er zu einem Wettkampf im Mähen aufzufordern und die Unterliegenden zu geisseln, ward aber schliesslich von einem stärkeren Mäher besiegt²⁾. Ob diese zweite Sagenform auf Gebräuche des in Phrygien bei Eintritt der Sommerzeit gefeierten Festes hinweise, ist zweifelhaft³⁾; von der ersten ist es sehr wahrscheinlich. Aber sie ist nur verstümmelt auf uns gekommen und hat selbst, als sie vollständig war, die Legende sehr entstellt wiedergegeben. Offenbar soll die Strafe des Wüterichs seinem Frevel entsprechen: der hier lückenhafte Auszug ist also so zu ergänzen, dass auch ihm der Kopf abgeschlagen wurde. Der grausame Tyrann⁴⁾, als der Lityerses in beiden Fassungen geschildert wird, kann er in der Legende nicht gewesen sein. Herakles endlich kommt für die ursprüngliche Kultsage nicht in Betracht: wie in dieser Lityerses ums Leben kam, wissen wir nicht. Aber auch so vermögen wir uns von dem zu Grunde liegenden Ritus ein Bild zu machen. Das Abschlagen des Hauptes und die Versenkung in den Fluss kehren bei Adonis-Osiris und bei Orpheus wieder⁵⁾: sehr wahrscheinlich wurde wie des Osiris, so auch des Lityerses Rumpf und Kopf im Wasser gesucht. Auch hier wird mit dem Ritus ein Zauber verbunden gewesen sein; wahrscheinlich glaubte man, mit Hilfe der aus dem Wasser gezogener Gottheit den Taufall herbeiführen zu können, von dem im Hochsommer die Fruchtbarkeit der phrygischen Weiden fast allein abhängt. Das Lityerseslied⁶⁾ war wahrscheinlich ein 'Gebet um Tau'. Man pflegt Lityerses aller

zw.; unwahrscheinlich vermutet O. CRUSIUS bei ROSCHER, ML II 2066, dass Poll. 4.54 Euripides mit Xanthos kontaminiert. Hauptquelle ist das Satyrdrama *Δέγρις ἢ Αὐτοέρος* des Sositheos aus Alexandria in Troas TGF² 821 ff. (anon. misc. 5 bei WESTERMANN, M. Gr. 346 f.). Die zahlreichen späteren Erwähnungen (z. B. Ail. v. h 1.27; Sch. Theokr. 10.41; Hsch. *Αὐτοέρος*; Suid. *Αὐτοέρος*; Phot. *Αὐτοέρος*, *Αὐτοέρος*) lassen sich grösstenteils mit Sositheos vereinigen, der augenscheinlich die Folgezeit beeinflusst hat. Abweichend ist die Auffassung des Lityerses bei Theokr. 10.41 und die Erzählung bei Poll. a. a. O. — Von Neueren vgl. WELCKER, Kl. Schr. 1. ff.; MANNHARDT, MF 1 - 57; FRAZER, *Golden bough* I 363.

¹⁾ Diese Version geht auf Sositheos TGF² 823 zurück. Herakles spielt hier dieselbe Rolle, wie in der Bus(e)irissage (MANNHARDT, MF 11 ff.); dass Dörler, ihn, den Vorsteher der lakonischen Ergateia (Hsch. s v) in die Sage einführten, ist eine unwahrscheinliche Vermutung von CRUSIUS bei ROSCHER, ML II 2070.

²⁾ Poll. 4.54.

³⁾ Vielleicht m. R. werden zum Wettmähen mitteleuropäische Erntegebräuche (MANNHARDT, MF 21) und zum Peitschen die o. [896.] besprochenen Riten verglichen.

⁴⁾ In der Schilderung der Grausamkeit berührt sich diese Sage leicht mit dem Sylemythos [o. 488.]. Natürlich ist die Ähnlichkeit nur litterarhistorisch zu erklären.

⁵⁾ Selbst MANNHARDT hat diese und andere o. [951. g.] angeführte Analogie übersehen; er legt allen Nachdruck auf die in der That gewiss auf einen Kultakt Bezugnehmende Einbinden der menschlichen Opfer in die Garbe, für die er MF 18 ff. interessante moderne Parallelen beibringt, und aus dem er folgert, dass Lityerses eigentlich der Korbdämon war. Der Zug der Legende lässt sich jedoch auf andere Weise weit einfacher erklären: wurde die Puppe, die man auf dem Wasser suchte, aus Garben gemacht oder mit Garben umwickelt, so musste die aetiologische Legende natürlich ihren Helden in Garben eingehüllt werden lassen.

⁶⁾ Von *λίτη* (genauer wohl von **λίτις* und *έρος* wird *Αὐ(ε)υ-έρος* abgeleitet: schon KLAUSEN, ÄP I 121. Der von O. CRUSIUS bei ROSCHER, ML II 2072 für möglich gehaltene Zusammenhang mit *lituus* existiert natürlich nicht. — Nach der Sage scheint es, als ob mit dem Tauzauber auch Menschenopfer verbunden waren; in diesem Fall müsste wohl angenommen werden, dass Lityerses selbst sich nach der verlorenen Legende bei grosser Dürre als Opfer für die

dings kleinasiatischen Barbaren zuzuschreiben, und sich dafür darauf zu berufen, dass im nordwestlichen Kleinasien, wie es scheint, verwandte Gestalten gesucht und beklagt wurden: Hylas¹⁾ und Bormos²⁾, die beide im Wasser verschwunden sein sollten. Allein wahrscheinlich gehören auch sie³⁾ und vielleicht auch ein dritter in diesen Gegenden beklagter Heros, Priolas, zu der Schicht kleinasiatischer Mythen, die schon in der Blütezeit der kretischen und der euboiischen Kultur mit echt griechischen ausgeglichen und verschmolzen oder aus ihnen entlehnt sind. Freilich muten uns alle diese Mythen ungrisch an: hier in lokaler Abgeschiedenheit, in einer lange Zeit hindurch wieder halb barbarischen Bevölkerung haben sich die in der rein griechischen Welt überwundenen Riten und Legenden der ostboiotischen Kultur verhältnismässig rein erhalten.

Ordnen wir nunmehr die auf die Trauerzeremonien bezüglichen Legenden nach der Art des Unterganges, den das beklagte göttliche oder menschliche Wesen erleidet, so ergibt sich eine kleine Anzahl von Typen,

Land darbrachte. Das hat Analogien an anderen Kultsagen, und auch die beiden aus der überlieferten Sage noch zu entnehmenden Einzelheiten für die Menschenopfer, die Ergreifung eines vorübergehenden Fremden (der wohl als der Dämon galt, s. o. [9164]) und seine festliche Bewirtung, bevor er getötet wurde [o. S. 479; 917], stehen mit verwandten Kultgebräuchen in Einklang. Aber die Sagen haben sich im ganzen als so unzuverlässig erwiesen, dass es misslich ist, Einzelheiten, und wären sie auch an sich durchaus wahrscheinlich, zu weiteren Schlussfolgerungen zu benutzen. — Auch zum Ackerbau wird L. in Beziehung gesetzt. Poll. 454 scheint ihn γεωργίας εὐρητής zu nennen, und Theokr. 1033 ff. schreibt ihm Verse zu, die sich auf die Agrikultur beziehen. Wahrscheinlich war er Erfinder des Ackerbaus; das steht nicht im Widerspruch damit, dass ihn Hsch., Poll. *on.* 454 u. aa. S. des Königs Midas nennen, wohl aber zur späteren Auffassung des Lityerses. Sosith. 24 hat ihn zu einem Bastard gemacht; ob auch Pollux' Quelle das meinte, ist zw.

¹⁾ Ueber Hylas vgl. o. [3191]. Wie ein Scholiast den nach Ap. Rh. 2782 von den Mysern getöteten, von seinem Volke bejammerten Priolas, der gewöhnlich Bruder des Bormos, bei Sch. Nik. *Al.* 15 S. des Lykos, also wohl Neffe des Bormos heisst, diesem gleichsetzt, so scheint andererseits Bormos auch dem Hylas gleichgesetzt worden zu sein. Es wird auf Bormos übertragen, dass er bei der Jagd umkam (Poll. 455; Eust. *D.* 791) wie bisweilen Hylas (Val. Fl. 3522; Zenob. 621 u. aa.); ja, Bormos heisst *ρυμφοληπτος*, Hsch. *βωρυμ*. Gewiss standen beide Gestalten einander nahe, aber schwerlich ist *βωρυμ* N. des Liedes und Hylas N. des in demselben verherrlichten Helden, wie KNAACK, *GGA* 1896 871 meint. — Vgl. üb. die Hylas-sage E. KNORR, *De Ap. Rh. Argon. fontib.*,

Leipz. 1902 33—43.

²⁾ Der schöne junge Bormos verschwindet, als er für seine Schnitter Wasser holen wollte (Nymph. bei Athen. XIV 11 S. 620a). Wie im Adoniskult [o. 949 zu 9487] war auch in dem des Bormos die Flöte wichtig, daher sollte er sie vervollkommen und den V. des Marsyas unterweisen haben.

³⁾ Hylas stammt aus Mittelgriechenland [o. 319; 495]. Bormos (Borimos bei Poll. 455) für ungrisch zu halten, liegt wenigstens kein zwingender Grund vor. Die Genealogie verbindet ihn mit lokalen Eponymen: sein V. Titias heisst nach der St. Tition (Sch. Ap. Rh. 2780) oder vielmehr nach deren Eponym, der zwar an Mariandynos angekündet wird, aber eigentlich nach Milet [32018] als Daktyle oder als Sohn des Zeus gehört; Bormos' Bruder Lykos, der Eponym eines Flusses bei Herakleia, trägt ebenfalls einen griechischen N. Eine andere Stammtafel (Poll. 455) gab freilich dem Borimos Iollas (Priolas?) und Mariandynos zu Brüdern und Upios zum Vater; der erste und dritte N. sind nicht deutbar, aber das berechtigt nicht, sie für barbarisch zu halten. — Bor(i)mos ist zu Boros zu stellen. Letzteren N. trägt: 1) der meonische V. des Phaistos von Tarne, *E* 44; 2) der S. des Perieres, *II* 177; *Apd.* 3163; 3) der S. von Penthilos, Periklymenos' S., *Paus.* II 18a. — Perieres' S. ist Gemahl der Polydore, der T. des Peleus von Antigone, aber Perieres' N. weist nach Messonien; des Periklymenos Enkel soll ein milesisches Geschlecht an eine pyäische Stammtafel knüpfen. Da der V. des Phaistos wahrscheinlich ebenfalls, wie Bormos, aus milesischer Ueberlieferung stammt, so ist Milet als Heimat des Boros zu betrachten; von dort kann der N. in milesischen Genealogien nach dem Mutterland übertragen sein, möglich ist aber auch, dass er aus diesem in die Kolonie mitgenommen wurde. War letzteres

die fast alle schon bei den siderischen Mythen besprochen worden sind. Mehrere dieser Helden kommen durch einen Eber um¹⁾; dass der beweinte Heros auf der Jagd getötet wird, ist überhaupt ein beliebtes²⁾ und nahe- liegendes Motiv der Legende zur Erklärung von Festen, bei denen das verschwundene Wesen in Wald und Feld gesucht wurde. Statt des Ebers tritt häufig der Hund ein. So wird in einer argivischen Sage, die die Entstehung der Linosklage begründen soll³⁾, der Held von Hunden zerrissen: die Legende bezieht sich auf das Fest Kynophontis⁴⁾: rein siderisch ist die Sage nicht, obwohl natürlich der Aberglaube, dass die Dämonen der Hitze und Dürre in Hundegestalt umlaufen, mit dem Glauben an die gleiche Wirksamkeit des Hundssterns zusammenhängt. Ebenso ist der von Hunden⁵⁾ zerrissene Jäger Aktaion⁶⁾ nicht etwa das Gestirn des Orion⁷⁾, vielmehr ist auch hier die Sage frei abgewandelt; aber sie gibt doch, wie eine Parallelsage sehr wahrscheinlich macht, eine Legende wieder, die ein Fest (und zwar, wie aus andern Gründen zu vermuten, wahrscheinlich ein

der Fall, so liegt wahrscheinlich *φοῖον* (vgl. Hes. *πῶροι ὄφθαλμοί*) zu Grunde; in welchem Sinn der Jüngling 'Schauer' hieß, wissen wir freilich nicht.

¹⁾ Hyg. f. 248. Vgl. o. [S. 806 f.] und üb. Ischepolis o. [13610]. Ein rf. Vb. (BOEHLAU, Philol. LX 1901 321—329) zeigt Eros, dem Nymphen zu Hilfe eilen, einem Eber erlegend.

²⁾ Ueb. Hylas und Bormos vgl. o. [967, f.]. Auf der Jagd (Hyg. f. 150; bei Apd. 2. fehlt diese Bestimmung) wird auch Epaphos in Heras Auftrag von den Kureten getötet. Io ist der Stadtgöttin von Byblos im VII. Jh. gleichgesetzt worden; mit ihr sind die Kureten wahrscheinlich auch in Chalkis auf Euboia in Verbindung gesetzt (LOBECK, *Agl.* 1131, der aber S. 1132 irrig die Kureten sage für eine Nachbildung der delphischen Zagreus- sage hält), vielleicht schon im *Aigimios*, vgl. MAASS, *De Aesch. suppl. ind. lect.*, Gryphisw. 1890/1 p. XXIV ff. Durch die Ausgleichung der chalkidischen mit der byblischen Ueberlieferung entstand auch die Sagenform, dass Isis, in eine Kuh verwandelt, auf Euboia weidete (EM *Eὑβοία* 389₂).

³⁾ Vgl. Sch. 2 570 AD. — Auch Prop. III 4 (II 13): *tunc ego sim Inachio notior arte Lino* hat den argivischen Lino für den Begründer des Liedes gehalten.

⁴⁾ S. o. [S. 777 zu 776₂].

⁵⁾ Mit ihnen N. hat sich das Altertum viel beschäftigt; es gab verschiedene Listen, deren ältestbezeugte (denn BERGKS Vermutung *PLG* III⁴ 699 über Stesichoros lässt sich nicht erweisen) von Aisch. fr. 245 stammt. Andere bei Apd. 3₂₃ (z. T. nach Eratosth. ?); Öv. M 370₂—333; Hyg. f. 181 und dazu UNGER, Philol. XLVI 1888 228.

⁶⁾ Vgl. über ihn MÜLLER, *Myth. griech.* St. II 108; STEPHANI, *Compte rendu* 1870/71 S. 61; ZIEHEN, *Zur Aktaionsage*, Bonner St. f. KEKULÉ 179—187. Die litterarischen Zeug-

nisse sind wegen ihrer grossen Verschiedenheit im folgenden einzeln zu besprechen. Von KWW. (MÜLLER-WIESELER II³ XVII 103 ff. S. 129) ist eine orchomenische Statue durch PAUS. IX 38₅ bezeugt; vgl. über plastische Darstellungen der Sage FRÖHNER, *Not. sculpt. ant.*² 1875 127 ff. Rlf. auf der selinuntischen Metope bei BENNDORF T. IX S. 56; an etruskischen Urnen KOERTE, *Ril. urne Etr.* IIII S. 11 ff.; Rlf. aus Bierbach, HARSTER, *Westdeutsche Zeitschr.* XI 1892 92 ff. Of. auf Vbb. (auch sf.) z. B. *Él. céram.* IIxcviii (sf., Ausz. z. Jagd) — ciii (ciii A: der gehörnte Aktaion tötet in Artemis' Gegenwart eine Hindin); INGHIRAMI, *Pitt. vas. Etr.* IV S. 112 T. CCCXCV; GERHARD, *Ap. Vbb. T. VI* S. 7 f. (rf.); SCHWARTZ, *Ann. d. i.* LIV 1882 290—299; *Mon.* XI T. XLII (rf. Vb.); BETHKE, *Ath. Mitt.* XV 1890 240 ff. (sf. Pyxis, 'Bestattung Aktaions'); GRAEF, *Arch. Ges.*, Berlin, Dez. 1892 (*Arch. Anz.* 1893 19; *Berl. phil. Wschr.* XIII 1893 289; *arch. ath. Vb.*, wichtig für die Beurteilung der selinuntischen Metope). — Wbb. bei HELBIG, *Camp. Wandgem.* S. 69 ff. — Spiegel bei GERHARD, *Etr. Sp.* IV T. 357 S. 109 f. — Mz. von Lampsakos, *Zs. f. Num.* XVII 1890 8; HILL, *Journ. Hell. stud.* XVII 1897 85. — Gemmen, TASSIE-RASPÉ I 157 f. — Eine verwandte assyrische Legende will SAYCE, *Hibb. lect.* 1887 S. 249 nachweisen.

⁷⁾ Man könnte Aktaion, Aktaios als den 'Glänzenden' deuten, den N. also mit HARTUNG, *Rel. d. Gr.* III 11 mit *ἀκτίς* verbinden. Indessen steht am Pelion die Form (Zeus) Akraios neben Aktaios [116₄]; danach muss der N. des Jägers Aktaion wie der der attischen Aktaios oder Aktaion, z. B. des Vaters des Telamon (Pherekr. *PHG* I 72₁₀; v. WILLAMOWITZ-MÖLLENDOERFF, *Hom. Unters.* 246) oder der Phoinike (Suid. *φωινίκη γαμματα*); BEKKER, *An.* II 782₁₀), Herse (Suid. *α. a. O.*), Pandrosos (ebd.) von *ἀκτί* in der bei den

beim Frühaufgang des Sirius¹⁾ gefeiertes Fest) erklären sollte. Die Zerreiſſung²⁾ findet ſich nämlich auch in der ſonſt ganz frei umgeſtalteten korinthiſchen Sagenform³⁾. Auſſer der Zerfleiſchung durch die Hunde gehört wahrſcheinlich noch der Zug, daß Aktaion für ein Wild gehalten wird, der Legende an, in die er leicht aus ähnlichen Sagen dionysiſchen Kreiſes eindringen konnte; auch Artemis wird ſchon an der Quelle Gargaphia, wo der Mythos urſprünglich lokalisiert geweſen zu ſein ſcheint⁴⁾, neben Aktaion geſtanden haben⁵⁾. Dieſe Zugehörigkeit zu einem Kultkreiſe, in dem die Klagen beſonders häufig auftreten, berechtigt uns, auch Aktaion (wie Linoſ) zu jenen betraurten Heroen zu rechnen, obwohl die Überlieferung ihn als ſolchen nicht mehr kennt. Auch in den übrigen Mythen von Männern oder Frauen, die durch Hunde zerrissen werden⁶⁾, können noch Legenden dieſes Typuſ enthalten ſein, eſ fehlt uns jedoch im einzelnen Falle die Möglichkeit, eſ zu begründen. — Als zerrissen gilt der betrauerte Heros oder Gott auch in einigen Mythen, die ihn nicht durch Hunde umkommen laſſen. Die älteſte nachweiſbare Legende dieſes Typuſ iſt der Mythoſ von Oſiriſ, deſſen Zerreiſſung in 14 Stücke auf die 14 Tage deſ abnehmenden Mondeſ bezogen wurde⁷⁾; man hätte auch an die nacheinander verſchwindenden Sterne deſ Orion denken können.

Tragikern vorkommenden, von ihnen gewiſſ nicht erfundenen Bedeutung 'Erhebung' abgeleitet werden, waſ auch ſprachlich ſich weit mehr empfiehlt. Eine aſtronomiſche Deutung deſ Mythoſ verſucht DECHARME, *Myth. de la Gr. ant.* 241.

¹⁾ κατά κυνὸς ἀνατολήν zogen die angeſehenſten Bürger zur Höhle deſ Zeuſ Aktaioſ, Dikaiarch. *FHG* II 262 § 8; ſ o. [116]. Auch Ariſtaioſ, Aktaioſ V., kommt in einem keiſchen Mythoſ vor, der ſich auf den Frühaufgang deſ Hundsſternſ zur Zeit, da die Sonne im Löwen ſteht, zu beziehen ſcheint [o. 234 f.]. Daſſ Aktaion *aestivo tempore* (Hyg. f. 181) zerrissen wird, ſoll freilich wohl nur begründen, warum er zur Quelle kam.

²⁾ Vgl. auſſer dem o. [136.] Angeführten Max. Tyr. 241 S. 453 R. — Nicht m. R. vermutet KUENTZLE, Griech. Sternſagen, Karlsruhe 1897 S. 43, die Zerreiſſung ſolle nur erklären, warum Aktaion nicht beſtattet werden konnte und alſo alſ Geſpenſt umging. Vielmehr iſt Aktaion in Orchomenoſ alſ Geſpenſt gefaſſt (Pauſ. IX 38s), nach einer nicht beweiſbaren Vermutung von H. D. MÜLLER, *Myth. gr. St.* II 108 ff. auch am Pelion [o. 111₁₀], weil man Orion und Sirius alſ furchtbare Dämonen zu betrachten pflegte.

³⁾ Vgl. o. [136₁].

⁴⁾ Ov. *M* 3₁₅₅; Vib. Sequ. 11s Bu. 'Gargaphie Boeotiae' (vgl. HILLER, *Erat. carm. rel.* 30), ubi Actaeon laceratus. Hyg. f. 181 nennt einen *ſons Partheniuſ*, der offenbar nach der jungfräulichen Göttin heiſſt. Vgl. o. [821₂].

⁵⁾ Dagegen iſt die ganze Motivierung frei erfunden, waſ die Verſchiedenheit der Überlieferung erklärt. Nach Steſich. bei Pauſ. IX 2s (nach v. WILAMOWITZ-MÖLLEN-

DORFF, *Hom. Unters.* 340 auſ der Beſchreibung der delphiſchen Leſche, dagegen nach SEELIGER, Überlieferung der griech. Heldenſag. bei Steſich., Meiſſen, Progr. 1886 2—4; BETHE, *Gen. Gott* 48 auſ einem mythologiſchen Kompendium) und Akuſ. bei Apd. 3s₀ wird der Tod Aktaioſ damit begründet, daſ er nach Semeleſ Hand trachtete (vgl. Hyg. f. 180): bei Eur. *Bakch.* 330—335 prahlt er, Artemiſ zu übertreffen; nach einer Faſſung der Sage bei Diod. 4s₁ wirbt er um ihre Gunſt. Daſ iſt alt: auf Kww. iſt Aphrodite anweſend, um die frevelhafte Liebe auſzudrücken, KOERTZ, *Personif. psychol. Aff.* 32 f. Vgl. u. [§ 297]. Die ſpättere Sage, daſ er die badende Göttin geſehen (Apd. 3s₀ ff.; Ov. *M* 3₁₃₈—352 [Lact. Plac. 3s]; Hyg. f. 181; *Myth. Vat.* III 7s; Fulgent. 3s), waſ zwar durch die Lokaliſierung an dem Quell nahegelegt, hat auch an antiken Sagen, wie der von Teireſiaſ, und auch an neugriechiſchen Vorſtellungen (POLITIS, *Meł.* I 102 f.) Parallelen, läſſt ſich aber biſ jetzt erſt bei Kallim. *h* 5₁₀₅—114 nachweiſen; die bildende Kunſt hat ſich erſt mit Widerſtreben dieſer Faſſung angeſchloſſen, ZIEHEN, *Bonn. Stud.* 184 f.

⁶⁾ Wenigſten an dieſer Stelle ſei noch auf Kyanippoſ' Gemahlin Leukone (theſſal. Sage, nach dem Muſter der attiſchen Kephaloſſage bearbeitet (Parth. 10; [Plut.] *par. mip.* 21; anon. *misc.* 7 = WESTERM., *Mythogr.* 343) und auf Kadmoſ' Begleiter Thaeoſ, der nach Deloſ zu Anioſ gekommen ſein ſollte (Erklärung deſ Hundeverbotſ daſelbſt: Sch. Ov. *Id.* 476 S. 470 M. nach Kallim. *fr.* 5; vgl. MEIN., *Anal. Alex.* 17; Pauſ. V 25₁₂), verwieſen.

⁷⁾ LEFÉBURE, *Mythe Oſir.* I 48.

Ob übrigens diese lunare oder astrale Beziehung ursprünglich war, ist sehr zweifelhaft. In Griechenland ist dieser astral gedeutete Mythos wohl schon innerhalb der kretischen Kultur auf den grossen Jäger Dionysos Zagreus¹⁾ bezogen worden. Diese Beziehung wurde jedoch keineswegs festgehalten; vielmehr knüpfte man den Mythos an den Ritus der Zerreiſung des göttlichen Kindes an. Zahlreiche Parallelsagen entwickeln diesen dionysischen Legendentypus weiter; in mehreren ist durch die Hervorhebung des abgeschnittenen Hauptes (s. o. S. 951) die Beziehung zum Osiris-Adonistypus gewahrt worden. — Eine der zu diesem Kreise gehörigen Legenden lässt ihren Helden, Hippolytos, durch seine Rosse totgeschleift werden²⁾. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass auch die verwandte (S. 191) Phaethonlegende mit einem Trauerfest in Verbindung gesetzt wurde, wie dies von einem andern, dem Phaethon nahe stehenden Heros, Atymn(i)os bezeugt ist³⁾. — Dies Motiv konnte siderisch bezogen werden, wo man das zur Festbestimmung dienende Gestirn im Wasser untergehen sah, es war aber auch möglich, die Legenden dieser Art direkt zur Erklärung von Riten zu benutzen, z. B., wo man das verschwundene Wesen in Gewässern suchte oder den Sühnesprung vom weissen Felsen übte. Die Mythen dieses Kreises sind sehr zahlreich⁴⁾. Zwar nur in wenigen Fällen ist der Zusammenhang mit dem Trauerfest bezeugt: abgesehen von Hylas, Bormos und Lityrses, besonders bei Leukothea⁵⁾; es lässt sich aber vermuten, dass auch in diesem Fall die Überlieferung nur von einem Bruchteil der einst geübten Bräuche Kunde gibt, und dass namentlich unter den ertrunkenen Heroinnen manche sind, die einen Trauerkult besaßen⁶⁾. Andere Heroinnen, die man an Festtagen suchte, sollten geraubt sein: so wird in der Legende erklärt, warum man nach Europa in Tyros⁷⁾, nach Harmonia in Samothrake⁸⁾ forschte. Da oft das Kultbild versteckt und gesucht wurde, so können Legenden dieses Typus bei Gottheiten auch die Form annehmen, dass nicht das göttliche Wesen selbst, sondern sein Bild geraubt sein sollte. Ein ziemlich sicheres Beispiel

¹⁾ Der Zagreusmythos ist am ausführlichsten in einem orphischen Gedicht (LOBECK, *Agf.* I 546–579; ABEL, *Orph.* 224–237), wahrscheinlich in der rhapsodischen Theogonie [o. 432], nicht, wie ABEL meint, in einer *teletē* erzählt gewesen. Nonnos 613 ff. scheint die orphische Sage zu geben. Die übrigen Zeugnisse (Euph. fr. 15; vgl. 14; Hyg. f. 155; 167; EM 25512; s. auch Kallim. fr. 171) sind für die Geschichte der Sage unerheblich. Dass sie schon der altkretischen Legendenschicht angehört, kann aus den Angaben über die kretische Geburt des Zagreus (Diod. 572) und über seinen Kult in Kreta (Eur. fr. 47211) sowie aus den o. [S. 254] angeführten Gründen mit völliger Sicherheit nicht gefolgert werden; vielmehr [S. 101] ist der Mythos erst in Mittelgriechenland geformt.

²⁾ O. [S. 606].

³⁾ O. [2521]. — Selbst die eine Fassung der im übrigen so verschiedenen Oinomaolegende [S. 657 f.] und die Myrtilossage [ebd.] können diesem Typus angehört haben.

⁴⁾ Uebersicht bei S. WIEB, Festschr. für

BENNDORF 13–20.

⁵⁾ Elea, Arsttl. Rh. 233 S. 1400 b. c. Die Geschichte wird von Plut. *apophth. Lac.* 26 auf die thebanische Leukothea, von Plut. *Erot.* 18 auf Osiris bezogen, aber an dem eleatischen Kult zu zweifeln ist kein Grund vgl. auch *flebilis Ino*, Hor. ep. II 312 u. o. [2761].

⁶⁾ Beklagt wurden vielleicht Diktynna [o. S. 254 f.], Helle, dann einige Heroinnen, die Quellen gleichnamig sind, wie Kleite in Kyzikos (Ap. Rh. 11007 *καὶ οἱ ἀπὸ πλεῖστων ὅσα δάκρυα χεῖρας ἔραζε πάντα τὰς κρητὰς τεῖχας θείας*, s. o. [S. 5693]), Dirke in Theben. Glauke in Korinth u. aa. Sicherheit ist im einzelnen Fall nicht zu erreichen, zumal die spätere Dichtung den gegebenen Zug frei übertragen und zur Erfindung neuer Geschichten verwertet hat.

⁷⁾ O. [2515].

⁸⁾ S. o. [2291]. Kadmos sollte sie vorbeifahrend geraubt haben. — Nach Malala II S. 29 Dur klopften die Syrer in Antiochia bei einem Jahresfest an die Häuser

dieser Art ist die für die samischen Tonia gedichtete Legende¹⁾; und konnten auch natürlich solche Sagen leicht aus anderen Gründen entstehen, so werden doch unter ihnen noch einzelne sein, die einen Trauerkult erklären sollten. Rechnet man zu all diesen Legenden endlich noch die, in denen das betrauerte Wesen einfach verschwunden sein sollte, wie Ariadne auf Naxos²⁾, so ergibt sich eine reiche Variantenmasse.

So verschieden wie die Legenden, die zu ihrer Erklärung dienten, waren vermutlich auch die Riten der Trauerfeste; aber hier versagt die Überlieferung. Von all diesen Festen ist eigentlich nur eins ein wenig bekannt, das Adonisfest, in der Form, wie es in Athen und später in Alexandria gefeiert wurde³⁾. In Athen ahmte man die Zeremonien eines Begräbnisses nach⁴⁾: die Frauen zerschlugen sich⁵⁾ und kauerten auf der Erde⁶⁾. Noch weiter scheint der mimetische Charakter des Festes in Alexandria ausgebildet gewesen zu sein, wo das Bild des Jünglings aufgebahrt und dann ans Meer⁷⁾ getragen wurde. Alles dies steht mit den religiösen Vorstellungen der boiotischen Zeit in Einklang und kann entweder aus dieser Zeit stammen oder doch Ausbildung der damals üblichen Gebräuche sein. Andere Riten lassen sich dagegen nicht so leicht aus den alten Gebräuchen erklären, z. B. die Sitte in Töpfen oder Scherben leicht aufspriessende, aber ebenso schnell verwelkende Pflanzen, die sogenannten Adonisgärten⁸⁾, zu ziehen; dieser Gebrauch ist entweder später aufgekommen oder es war doch seine eigentliche Bedeutung später vergessen⁹⁾. Weit unsicherer ist natürlich die Vorstellung, die wir uns von den noch weniger bekannten Festen dieser Art machen können. Allgemein üblich waren wohl die zur Totenklage (o. S. 911 f.) gehörigen Kasteiungen: Zerraffen (oder Ab-

der Griechen zur Erinnerung an Triptolemos, der Io gesucht. Auch hier lebt wahrscheinlich auf eine griechische Heroine übertragen, ein alter Ritus fort, bei dem eine verlorene Göttin gesucht wurde.

¹⁾ Tyrhener sollen das samische Hera-bild geraubt, Admete es gefunden haben, Athen. XV 12 S. 672 c.

²⁾ Diod. 5⁵¹.

³⁾ GREVE, *De Adonide* 32—46.

⁴⁾ Plut. *Alk.* 18. εἰδωλα, wie sie hier für Athen erwähnt werden, sind an verschiedenen Stellen gef.; vgl. *Mus. Gregor.* IXCIII 1; DE WITTE, *Mem. d. i.* II 115.

⁵⁾ Sappho fr. 62; Arstph. *Lys.* 397; Plut. *Nik.* 13. Anderes bei GREVE 331. — Die Klagen galten als Nachahmung von Aphrodites Schmerz, Ov. *M.* 10¹²⁶; MOVERS, *Phön.* I 201.

⁶⁾ Man bezieht hierauf vielleicht m. R. Hsch. καθεδρα· θυσία Ἀδωνιδος. — S. jedoch GREVE S. 34. Vgl. auch o. [912¹⁰] und u. [§ 300], ferner über καθεδρα 'Totenmahl' Phot. *bibl.* s v; BEKKER, *An.* I 268¹⁹ ff.; ROHDE, *S.* I² 233². Jedoch hatte das am Boden Kauern noch mancherlei andere Zwecke, z. B. in der Mantik [925²] und im Befruchtungszauber [§ 294].

⁷⁾ Theokr. 15¹⁸²; Sch. z. d. St. und im *prooim.*

⁸⁾ Suid. Ἀδωνιδος κήποι· ἐκ θριδακίων

καὶ μαράθρων, ἅπερ κατέσπειρον ἐν ὁσπρά-
κοις; Sch. Theokr. 15¹¹² εἰσθασι γὰρ ἐν τοῖς
Ἀδωνίαις πυροῖς καὶ κριθαῖς σπείρειν ἐν ται
προαστείαις. καὶ τοῖς φρυγθεντίας κήποις
Ἀδωνείους προσαγορεύειν; Zenob. 14⁹ ἐκφρέ-
ρονται δὲ ἅμα τελευτῶντι τῷ θεῷ καὶ ὀπ-
τοῦνται εἰς κρήνας. Vgl. Eur. fr. 514; Plat.
Phaidr. 61 S. 276 b; Theokr. a. a. O.; Theophr.
h. pl. VI 7³; c. pl. I 12³; Plut. *ser. num.*
vind. 17; Philostr. v. *Ap.* 7³²; Iul. *conv.* S. 329 c
(423¹¹ H.); Diogen. 1¹²; Eust. 2 590 S. 1701⁴⁶
u. aa.; ENGEL, *Kypr.* II 548; GREVE, *Adon.*
37—41. Dass sich Ies. 17¹⁰ f. auf Adonis-
gärten beziehe, ist von verschiedenen be-
hauptet worden (z. B. von ONNEFALSCH-RICH-
TER, *Kypr.*, Bib. u. Hom. 139), aber nicht
wahrscheinlich. Scherben nahm man statt
der Töpfe vielleicht einfach aus Oekonomie;
dass das Zerbrechen der Töpfe einst eine
religiöse Zeremonie war, vermutet dagegen
DÜMMLER bei PAULY-WISSOWA I 389 unter
Vergleichung der Sage von den Töchtern
des Staphylos, denen Schweine die Gefässe
zerbrachen (Diod. 5⁶³); vgl. BOEHLAU, *Philol.*
LX 1901 327. ERSILIA CAETANI-LOVATELLI,
Ant. Denkm. u. Gebr. 14 ff. macht auf die sar-
dinischen erme oder neneri aufmerksam, in
denen die antike Sitte fortzuleben scheine.

⁹⁾ Ursprünglich dachte man wohl das
Numen in den Pflanzen wohnhaft.

schneiden) der Haare, Schlüge, Schlafen auf blosser Erde; oft scheint den Frauen Enthaltung von den Freuden der Liebe¹⁾, den Mädchen bisweilen Prostitution vorgeschrieben gewesen zu sein. Schon in der boiotischen Kultur bildete man wahrscheinlich das gestorbene Wesen nach und liess die Trauergesänge an seiner Bahre erschallen; dies musste dazu führen, die Festlegende darzustellen. Man versteckte Puppen, die gesucht, gefunden und bestattet oder ins Wasser getragen wurden; manchmal wurden vielleicht auch Menschen so getötet, wie der Gott gestorben sein sollte. Dann war mit der Festfeier Zauberei verbunden, wie gewiss auch sonst oft: da die Feste dieser Art meist im Frühling oder Sommer gefeiert wurden, richtete sich der Zauber fast immer auf die Erlangung von Regen oder Tau.

II. Die Ausbildung der griechischen Religion durch die Kunst.

279. Vorbemerkung. Die bisher geschilderten Vorstellungen sind der Stoff, aus dem die griechische Religion der Blütezeit gebildet ist; gestaltet, beseelt wurde dieser Stoff durch die Kunst. Wir können fast sagen: allein durch die Kunst; denn die Philosophie, der ein gewisser Anteil an dieser Ausgestaltung zufiel, bediente sich nicht allein, soweit sie hier in Betracht kommt, überwiegend der poetischen Form, sondern sie war beinahe Kunst. In Griechenland ist der Mensch wirklich durch das Morgen-
thor des Schönen in der Erkenntnis Land gedrungen. Als Kunst hat die Philosophie in ihren Anfangsstadien auch die religiösen Vorstellungen umgestalten helfen, nicht anders als alle Künste. Durch die Kunst wurde nach Ausscheidung der verächtlichsten unter den überlieferten Riten und Legenden den übrigen ein Geist eingehaucht, der den empfänglichen Gläubigen die abgeschmackten von der Religion geforderten Verrichtungen vergessen liess. Zwar ist natürlich die griechische Religion nicht Kunst, aber ohne Kunstgefühl kann sie nicht verstanden werden: das ist ihre Grösse zugleich und ihre Schwäche. Der Unglückliche, in dessen Ohr des Sängers Lied nicht tönt, dessen Auge schönheitsblind ist, wird nie begreifen, dass der Glaube an Homers und Pheidias' Götter Menschen hat beseligen können. Und doch war dies der Fall: die edelsten Menschen, selige Geschlechter, sind von den schönen Wesen aus dem Fabelland durch das Leben geführt worden. — Die Bewegung, durch welche die abergläubischen Dienste, die noch in der boiotischen Zeit vorherrschten, den hochgespannten Empfindungen grosser Menschen angepasst wurden, haben wir nun zu schildern. Es ist eine der grössten und folgenreichsten Bewegungen in der Geschichte aller Zeiten. Und doch bedeutet sie nur die Entwicklung eines einzigen Volkes. Denn obgleich der Einfluss des Orients auf die religiösen Vorstellungen auch in dieser Zeit nicht aufgehört, vielmehr noch im sechsten Jahrhundert eine entscheidende Umgestaltung herbeigeführt hat, so haben die Tendenzen doch nur in Griechenland zu diesem Ergebnis geführt; die religiösen Vorstellungen, die den Gedichten des Homeros, Pindaros oder Sophokles zu Grunde liegen, können daher als das eigenste Werk griechischen Geistes betrachtet werden. — Wie alles ganz Grosse

¹⁾ Vgl. o. [858.].

steht auch diese religiöse Entwicklung in der Geschichte beispiellos da. Zwar haben die Künste fast überall, wo sie erblühten, sich in den Dienst auch der Religion gestellt, aber auch, wo sie am höchsten standen, sind sie nirgends ausser in Griechenland ihre Lehrmeisterin¹⁾ gewesen. Michel-Angelo und Phaidias — man braucht die Namen nur zusammen zu nennen, um den fundamentalen Unterschied der Bedeutung zu fühlen, die beide für die Religion gehabt haben. In der Poesie ist der Abstand noch bedeutender. Nach Herodot²⁾ haben bekanntlich Hesiod und Homer den Griechen ihre Götter gegeben, indem sie Namen und Gestalt, Ehren und Künste der einzelnen festsetzten: niemand würde auf den Gedanken kommen, Milton oder Dante einen gleichen Einfluss für die Entwicklung der christlichen Vorstellungen zuzuschreiben. Zwei Hauptunterschiede liegen auf der Hand. Die überlieferten religiösen Vorstellungen waren erstens, als die Entwicklung der griechischen Kunst begann, der Umgestaltung unendlich viel bedürftiger als die christlichen zu irgend einer Zeit. Die abscheulichen kirchlichen Übelstände im XIV. und XV. Jahrhundert erscheinen dem sittlich reiner Empfindenden immerhin noch erträglich, verglichen mit den Teufeleien des altgriechischen Kultus mit seinen rituellen Morden, seiner religiösen Prostitution, mit seiner Verehrung von Dämonen, auf die die Menschen nur die eigene Niederträchtigkeit konzentriert hatten. Eine gewisse Sittlichkeit fehlte zwar natürlich auch diesem Fetischismus nicht; die religiöse Furcht vor dem Jenseits hatte für einige primitive Moralvorschriften eine religiöse Form geschaffen (S. 862 ff.). Aber selbst diese sittlichen Forderungen mussten bei dem rapiden Steigen der gesamten und also auch der ethischen Kultur bald eher als hemmend denn als förderlich erscheinen. Eben daher fehlte es aber auch dieser Religion an einem sittlichen Halt gegenüber aufstrebenden weltlichen Mächten, sobald diese sich auf die aufblühende neue Kultur stützten. Die Religion war also zweitens viel umgestaltungsfähiger. Dogmen, welche diese Entwicklung hätten aufhalten können, besass sie nicht; ihre ganze Überlieferung bestand in Kulturn und Kultlegenden. Ersterer hatte zwar durch jahrhundertlange Gewöhnung und vielleicht auch eben durch die Strenge seiner Forderungen, die bei tiefer stehenden, urteilslosen Menschen den Anschein hohen Wertes erweckt, grosse Kraft; gleichzeitig war aber im Orakel eine nahezu unbeschränkte Möglichkeit der Umgestaltung gegeben. Dass die neue Kultur trotz ihres Widerstreites mit der Religion, trotz ihrer Überlegenheit über dieselbe doch in einem Grade wie sonst nie wieder religiöse Formen annahm, ist wesentlich dem Umstand zuzuschreiben, dass die Gottheit jederzeit durch den Mund ihrer Propheten oder Priester verkündigen konnte, dass man sie bisher nicht auf die richtige Weise verehrt habe. Fast regelmässig hat sich in Griechenland die priesterliche Gewalt der weltlichen

¹⁾ Dass der Dichter der Lehrer und Erzieher seines Volkes sei, ist von den Griechen der besten Zeit oft ausgesprochen (vgl. z. B. Arstph. *παίρ.* 1055; Isokr. 415a); der pädagogische Wert konnte daher den Massstab für die Beurteilung eines Kunstwerks bilden;

vgl. ROHDE, Ps. II² 223.

²⁾ Hdt. 253, nicht mit RITZ, *De Homero religionis auctore et varia deorum quos finxit origine* I Hersf. 1862 im Sinne des Euhemerismus zu verstehen. — Vgl. auch NÄGELSBACH-AUTENRIETH, *Hom. Theol.* 3427 108.

gefügt. So erklärt sich die beispiellose Erneuerungsfähigkeit der griechischen Religion, die zwar nicht erst aufhörte, als der griechische Geist erlahmte, höhere Ideen zu produzieren, aber doch nicht lange vorher; von Anfang an abscheulich, hatte die älteste griechische Religion doch das grosse negative Verdienst, sich keinem Aufschwung hemmend entgegenstellen zu können. Zwar hat es natürlich nicht ganz an Reibungen zwischen der priesterlichen und weltlichen Gewalt gefehlt; Delphoi z. B. ist öfters den weltlichen Anmassungen entgegengetreten. Aber fast immer waren dies Fälle, wo politische Rücksichten gegen einander standen; der Priester erklärte sich nicht gegen die politische Macht im ganzen, sondern für eine einzelne gegen eine andere. Zu einem Widerstreit kam es schon deshalb ziemlich selten, weil eine Priesterkaste sich kaum irgendwo entwickelt hatte, vielmehr die weltliche Gewalt grundsätzlich zugleich die geistliche beanspruchte und des Priesters oder Sehers sich nur wie eines sachverständigen Ratgebers bediente. Die Priester sind mindestens z. T. schon bei Homer von der politischen Macht eingesetzt¹⁾. Abhängig von machtvollen Fürsten und Gemeinden, waren die Befragten im allgemeinen darauf bedacht, ihre Ratschläge den Wünschen und Anschauungen ihrer Auftraggeber anzupassen.

Die Bewegung, die wir im folgenden zu schildern versuchen, ist keine einheitliche: nach verschiedenen Gesichtspunkten lässt sie sich verschieden einteilen. Nach dem Kreis, an den die Kunst sich wendete, sind vier Abschnitte zu unterscheiden. Zuerst singt der Dichter an den Festversammlungen der Adelsbünde: das ist die Blütezeit der minyischen, opuntischen und südthessalischen Dichtung. In Argos und in mehreren der Staaten, die seine Erbschaft antraten, stellte sich die Kunst — und zwar auch bereits die bildende Kunst — in den Dienst mächtiger Tyrannen. Als im sechsten Jahrhundert bürgerliche Verfassungen eingeführt waren, wollten die durch den politischen Umschwung emporgekommenen Geschlechter in der Kunstpflege hinter dem alten Adel nicht zurückstehen: wir können diese Bewegung zwar direkt nur in Attika verfolgen, dürfen aber aus verschiedenen Anzeichen, deren wichtigstes später zur Sprache kommen wird, folgern, dass auch anderwärts und insbesondere in Ionien seit dem Ende des VII. Jahrhunderts ein begüterter Bürgerstand an den Werken des Dichters und der übrigen Künste den grössten Anteil nahm und durch seinen Geschmack die Entwicklung der Kunst bestimmte. Endlich in der vierten Periode hat eine ganze Bürgerschaft, durch das Gesetz für adlig erklärt und im Besitz einer Bildung, die bis dahin ein Vorrecht der höheren Klassen gewesen war, die Verkündigungen seiner tragischen Dichter gehört. — Nach den Künsten ferner, welche die Bewegung leiteten, kann diese in drei Phasen zerlegt werden. Zuerst herrscht ausschliesslich die Dichtkunst, langsam entwickeln sich die bildenden Künste, die schliesslich ein Jahrhundert lang, nachdem die ältere Schwester verstummt, allein die Bewegung weiter führen. Die erste Einteilung würde eine allgemeine griechische Kulturgeschichte, die letztere die spezielle Geschichte der

¹⁾ Vgl. z. B. Z 300 von Theano τὴν γὰρ Τρωῆς ἔθνησαν Ἀθηναίης λέγειαν.

Künste bei den Griechen zu Grunde legen können. So sicher es ist, dass der Kreis derer, für die die Kunst schafft, und dass die Mittel, mit denen sie schafft, auch den Inhalt ihrer Schöpfungen, also auch die in ihnen enthaltenen religiösen Ideen beeinflussen müssen, so empfiehlt sich doch für die religionsgeschichtliche Betrachtung weit mehr ein dritter Gesichtspunkt. Wir scheiden zunächst eine Periode der Vorbereitung ab, in der die Künste zwar schon entscheidend die Vorstellung mitgestalteten, selbst aber noch im Dienste materieller Interessen standen. Während dieser Periode, welche die minyisch-lokrisch-thessalische und die argivische Blütezeit umschliesst, dient die Kunst anfangs der Verherrlichung mächtiger Adelsvereinigungen, dann einer kraftvollen Monarchie. Später hören zwar diese Tendenzen nicht ganz auf, die Kunst mitzubestimmen; namentlich patriotische Zwecke treten auch in den Werken der höchsten Blütezeit hervor. Gleichwohl gibt es daneben höhere, völlig tendenzlose Kunstwerke, die nichts weiter darstellen wollen, als was den Gegenstand aller Kunst bildet: menschliches Empfinden und Leiden. Dieser grösste Schritt auf dem Wege der griechischen Kunstentwicklung konnte natürlich nur gethan werden, weil die allgemeine Gesittung so gesteigert war, dass ein genügend grosser Teil des Publikums das Schöne nur um seiner selbst willen schauen oder hören mochte; unterstützend aber kam der Umstand hinzu, dass erhebliche Bestandteile dieses Publikums nicht das Recht und auch nicht die Lust hatten, in den Mythen Verherrlichung ihrer eigenen Vorfahren zu sehen. — Diese Periode, in der die Kunst, wesentlich ihren eigenen Gesetzen folgend, die Entwicklung der religiösen Vorstellungen bestimmt, muss in drei Abschnitte zerlegt werden. Gleich im ersten, der Periode, der das ionische Epos angehört, erreicht die Dichtkunst die höchste Form, die dieser einseitigen Religion der Kunst überhaupt beschieden war. Allerdings drängt sich bei dieser vollendetsten und deshalb einseitigsten Ausgestaltung der soeben gekennzeichneten Art von Religion eine Frage, die gegenüber dieser ganzen Entwicklung aufgeworfen werden könnte, besonders lebhaft auf: die Frage, ob Vorstellungen von den Göttern, die in einem so hohen Grade wie die homerischen aus den Gesetzen der Kunst verstanden werden müssen, überhaupt noch als religiös zu bezeichnen seien. Wohl stimmt auch hier eine Vielheit in ihren Ansichten über die letzten Fragen überein; aber diese Übereinstimmung scheint nicht sowohl, wie dies bei der Religion der Fall zu sein pflegt, durch eine Tradition aufrecht erhalten zu werden, sondern sich unaufhörlich durch die Bedingungen der Kunst zu erneuern, wie ja in der That auch später noch, als die griechische Kunst längst untergegangen war, grosse Dichter zu ähnlichen Anschauungen gelangt sind. Zweitens haben die Aoiden, denen — wie wir sehen werden — die Götterwelt das Mittel geworden ist, die vorausgesetzte schöne Einheitlichkeit der Welt als möglich erscheinen zu lassen, ihre Ansichten in einem bestimmten Gegensatz gegen bestehende Gottesvorstellungen gewonnen. Dieser Einwand lässt sich auch nicht durch den Hinweis auf die angebliche Naivität dieser Dichter beseitigen. Insofern können sie allerdings naiv genannt werden, als sie an die von ihnen geschilderte Einheitlichkeit und Schönheit des Weltganzen wirklich glauben, also die

Bedenken nicht kennen, welche diesen Glauben bei fortschreitender Einsicht in das Weltgetriebe zu erschüttern pflegen. In dem Sinne dagegen, der hier allein in Frage kommen könnte, sind die Dichter des ionischen Epos durchaus nicht naiv. Sie stehen auf der Höhe der Bildung ihrer Zeit, überschauen deren reiches Leben wie von einer hohen Warte und wissen das Geschaute in einem einzigen Bilde zusammenzufassen. Die Bild kommt nicht allein durch einen Reflex des Lebens, sondern zugleich durch eine Reflexion über das Leben zu stande. Es ist ganz ausgeschlossen, übrigens auch in einzelnen entscheidenden Fällen bestimmt zu widerlegen, dass die Umgestaltung, die nach und nach mit den überlieferten Gottesvorstellungen vorgenommen wurde, den Dichtern verborgen geblieben sei. Diese älteren Vorstellungen lebten ja noch in zahlreichen Kulthandlungen fort, und schon die Konsequenz, mit der die Dichter sie ignorieren, beweist, dass sie und der Hörerkreis, für den sie singen, nicht allein in Widerspruch zur Volksreligion stehen, sondern sich dieses Widerspruchs auch bewusst sind. Nichtsdestoweniger sind Homers Vorstellungen von den Göttern, abgesehen von den wenigen, in denen er weder den Ansichten seiner Zeit folgt noch die der Folgezeit bestimmt, als religiös zu bezeichnen, wie dies auch allgemein geschieht. Zunächst sind die einzelnen Dichter nicht selbständig zu diesen Anschauungen gelangt. Obwohl die homerischen Gottesvorstellungen durch die Bedingungen des Liedes mitbestimmt werden, so ist dieser Einfluss doch ganz allmählich gewesen; der jüngere Sänger hat seine Gottesvorstellungen immer zum grössten Teil von früheren empfangen können. Es stand daher zweitens auch der Dichter, so sehr er sich vom Volksglauben entfernen mochte, nicht in einem Widerspruch zu aller Überlieferung; ja er konnte sich als den Vertreter der besseren, von den Abergläubischen falsch verstandenen religiösen Überlieferung betrachten. So frei die Dichtung mit den alten Göttern umging, so hat sie doch wenige selbst erfunden; gerade die am meisten hervortretenden stammen aus dem Volksglauben, so dass, was das Epos erzählte, als dessen unverfälschte Quelle gelten konnte. Religiös ist der in den Epen niedergelegte Gottesglaube drittens auch seiner Wirkung nach: der mit ihm in allem Wesentlichen übereinstimmende spätere griechische Volksglaube ist Religion, nicht Ersatz für sie. Religiös ist endlich und vor allem dieser Glaube deshalb, weil er zugleich den praktischen Gottesdienst bestimmt hat. Die homerischen Gedichte selbst zeigen unzweifelhaft, dass dieselben Götter, die in die Handlung eingreifen, auch durch Opfer versöhnt und im Gebete angerufen wurden. Wir sind daher nicht allein berechtigt, sondern auch verpflichtet, die in diesen Gedichten gegebenen Antworten auf die Fragen, welche die Religion zu lösen unternimmt, in ihrer Gesamtheit als eine Phase der griechischen Religion zu bezeichnen, so sehr sie sich von allem, was sonst Religion genannt zu werden pflegt, unterscheiden. -- Die in dem ionischen Epos vorausgesetzte Harmonie der bunten Mannichfaltigkeit des Lebens ist nicht lange unangefochten geblieben. Bald nachdem sie in den homerischen Gedichten ihren reinsten Ausdruck gefunden hatte, drang auch nach Griechenland die Lehre, dass das Mannichfaltige des Weltgetriebes widerspruchsvoll und abscheulich sei: man strebte aus dieser

bunten, immer wechselnden, also immer sterbenden Welt hinaus nach dem einzigen ewig Gleichen, also wahrhaft Lebenden, was man hinter ihr annahm. Man strebte nicht nur danach, man suchte mit dem Einen eins zu werden: die Bewegung war also mystisch, sie war auf die Vereinigung mit dem Absoluten gerichtet¹⁾. Diese Lehre hat bekanntlich in Indien vorübergehend den alten Glauben nahezu unterdrückt; in Griechenland waren die durch die Kunst geschaffenen Vorstellungen so fest gewurzelt, dass die neue Lehre von dem All-Einen von vornherein erhebliche Eindränkungen machte. Sie nahm selbst künstlerische Form an: das ist die zweite Phase in der Entwicklung der Religion der Kunst. Die Religion ist hier das Mittel, der Welt, die man sich nicht mehr als einheitlich und schön vorzustellen vermag, zu entfliehen. Aber selbst in ihrer Anpassung an die Religion der Kunst hat diese Lehre nicht unmittelbar triumphiert. Sie hat zwar etwa seit dem zweiten Drittel des sechsten Jahrhunderts immer weitere Kreise für sich gewonnen und Werke hervorgebracht, die unbedenklich den tiefsinnigsten Schöpfungen der entsprechenden indischen Bewegung, des Buddhismus, an die Seite gestellt werden können. Aber diese Werke sind frühe vergessen worden; von keinem besitzen wir unmittelbare Kenntnis. Nach den Perserkriegen ist die ganze Bewegung, oberflächlich betrachtet, wie verschwunden: der ganze Volksglauben wird beherrscht von den Vorstellungen, die das Epos hervorgebracht. Natürlich konnte eine Bewegung, die so tief das Gemüt auch des Hellenen aufgeregt hatte, nicht verschwinden, ohne dass sich dem schärferen Blick zahlreiche Spuren zeigten. Der Mensch hatte das verschleierte Bild zu Sais gesehen, er konnte sobald nicht wieder ganz froh werden. So einheitlich und schön wie dem alten ionischen Sänger konnte die Welt dem gebildeten Athener des V. Jahrhunderts nicht mehr erscheinen. Durch den lauten Festjubiläum dringt deutlich bald wie ein halb unterdrückter Seufzer bald wie ein lauter Klageruf der Satz, dass das Leben voller Widersprüche sei, dass der Lebensdrang dem Lebensgenusse nicht entspricht, dass der Mensch nicht bloss geboren ist, zu leiden, sondern dass er nicht einmal im Stande ist, Grund und Zweck seiner Leiden zu erkennen. Diese Stimmung begünstigte das Emporblühen der höchsten tragischen und der höchsten komischen Dichtung, je nachdem der Dichter die eigenen wehmütigen Gefühle gegenüber den tief empfundenen Widersprüchen des Lebens in dem Hörer zu erwecken oder sich in übermütiger

¹⁾ Denn dies ist doch das wesentliche Merkmal des Mystizismus. Rohde, Rel. d. Gr. 24 meint, zu jedem Mystizismus gehöre eine transscendentale Gottesauffassung: 'der unentstellte Pantheismus der Stoa und der Spinozischen Lehre kennt keine Erlösung und keine Mystik; wohin könnte auch die Seele entfliehen aus dieser Welt, die alles reale Sein umfließt und selbst die Entfaltung Gottes ist, des einzig Seienden?'. Diese Ansicht setzt bei dem Mystizismus eine Begriffsklarheit voraus, die keineswegs immer besteht: thatsächlich sind auf Spinozismus

und Stoizismus unzweifelhaft mystische Lehren aufgebaut worden. Für den alten Hylozoismus, der einen ungetheilten Rest des Urwesens neben der gesonderten Welt annahm, trifft der Einwand vollends nicht zu. Nicht bloss nach der Stimmung ihrer Anhänger, sondern auch im eigentlich wissenschaftlichen Sinn sind die Bewegungen des VI. Jh.'s als mystisch zu bezeichnen, obwohl natürlich der hylozoistische Mystizismus sich von dem deistischen, theistischen oder christlichen stark unterscheidet.

Laune über sie hinwegzusetzen, vielleicht auch hinwegzutauschen suchte. Nebenher liefen freilich auch Strömungen ganz anderer Art. Der Mystizismus des VI. Jahrhunderts hatte unvergängliche sittliche Werte geschaffen, hatte Ideale aufgestellt, neben denen die homerische Götterwelt verbleichen musste. Indem man beide verglich, musste man die letztere entweder von ihren Fehlern zu läutern suchen oder sie ganz verwerfen. Auch das letztere ist geschehen: ja schliesslich hat die äusserlich so schnell unterdrückte Lehre vom All-Einen den Untergang der griechischen Volksreligion mittelbar herbeigeführt. Wir sehen daher während der Blütezeit des griechischen Lebens, im V. und IV. Jahrhundert neben den verschiedenen Schichten älterer religiöser Vorstellungen sehr ungleichartige neue Tendenzen vordrängen. Ein gemeinsames Merkmal für die so mannichfachen Richtungen ist schwer aufzustellen: betrachtet man als das Wesentliche die Weiterentwicklung der angefangenen Bewegung, so werden wir diese letzte Phase in der Geschichte der Religion der Kunst als die Zeit bezeichnen, in welcher der Mensch aus der Religion gegenüber den schwer drückenden Widersprüchen des Lebens Trost und Kraft der Resignation schöpft. Als solche tritt uns die überlieferte Religion eigentlich nur bei Sophokles entgegen, dieser spricht aber, was auch den grossen Beifall seiner Zeitgenossen erklärt, Gedanken aus, welche im Herzen des edlen athenischen Volkes schon vorbereitet waren.

Wir werden nun zunächst diese vier Abschnitte gesondert betrachten, und dann die einzelnen Gottesgestalten durchgehen, um zu sehen, wie diese Entwicklung eine jede derselben verändert hat.

a) Charakteristik der einzelnen Perioden der künstlerischen Ausgestaltung der Religion.

1. Blütezeit der minyisch-lokrisch-thessalischen Adelsverbindungen und der argivischen Monarchie. — Die Religion im Dienste weltlicher Mächte.

280. Was gewöhnlich als religiöse Veranlagung bezeichnet zu werden pflegt, ist in Wahrheit vielmehr eine bestimmte Form des Gesellschaftsinstinktes: weil der Mensch den Kampf ums Dasein in Gesellschaft siegreicher führt, als vereinzelt, weil ferner die durch religiöse und sittliche Bande zusammengehaltenen Gesellschaften den übrigen überlegen sind, weil also unter den unzähligen möglichen Vorstellungen diejenigen, welche die Bildung von Religionen ermöglichen, ihren Trägern einen Vorsprung geben, so haben bei übrigen gleichen Bedingungen Menschen, welche religiöse Vorstellungen produzieren oder in sich aufnehmen, grössere Aussicht im Kampf ums Dasein Sieger zu bleiben als andere; und indem sich die Ausrottung dieser letzteren von Geschlecht zu Geschlecht fortsetzt, entsteht eine zwar keineswegs unüberwindliche, immerhin aber starke Neigung der menschlichen Gesellschaften, sich auch religiös zu organisieren. Die Bethätigung dieses Triebes wird natürlich auch durch die allgemeinen Denkgesetze geregelt, aber nicht ausschliesslich, ja nicht einmal vorzugsweise durch sie; selbst widersinnige religiöse Vorstellungen können mit grosser Zähigkeit von einer Gesellschaft festgehalten werden, wenn sie ihr einen Vorsprung im Kampf um

Dasein geben. Es besteht demnach ein Zusammenhang zwischen den religiösen Vorstellungen und den Lebensbedingungen der Gesellschaft, bei denen sie auftreten: jede menschliche Gemeinschaft, die überhaupt zu eigenen religiösen Ideen gelangt, produziert diese absichtlich oder unbewusst möglichst so oder wählt sie unter den verschiedenen an sie herantretenden so aus und formt sie so, wie es ihr am förderlichsten ist; und da nach demselben Prinzip auch die Gesellschaftsform geregelt wird, so besteht immer ein mittelbarer und da, wo die Anpassung bewusst geschehen ist, oft sogar ein unmittelbarer Zusammenhang auch zwischen der Gesellschafts- und der Religionsform. Er ist natürlich, da sowohl die Gesellschaftsordnung als auch die Gestaltung der religiösen Vorstellungen noch durch andere Faktoren bestimmt wird, nicht allein massgebend; äusserlich tritt er sogar gewöhnlich wenig hervor, denn die Anpassung pflegt sich langsam zu vollziehen. Von den Religionsphasen des geschichtlichen Griechenlands zeigt nur die alexandrinische Zeit diesen Zusammenhang deutlich: die religiösen Neuschöpfungen dieser Periode stehen fast alle im Dienste der grossen Reiche, die sich auf den Trümmern von Alexanders Monarchie erhoben. Aber die griechische Religion ist damals in ihrer rückläufigen Bewegung auf einem Standpunkt wieder angelangt, den sie bereits in vorhistorischer Zeit einmal eingenommen hatte. Auch in den mächtigen Kolonialreichen am malischen, euboischen und pagasaiischen Meerbusen und in der argivischen Kontinentalmacht ist die Entwicklung der Religion deutlich und bewusst durch politische Tendenzen bestimmt gewesen. Der Ausgangspunkt dieser Entwicklung ist eine soziale und politische Umgestaltung: das Aufkommen von Mächten, bei denen der Überschuss der Hilfsquellen über das unmittelbare Bedürfnis die Form der Kultur angenommen hatte, das Emporblühen eines Adels und eines Fürstentums, die nicht allein nach Macht, sondern mehr noch nach Ruhm strebten und zu der Überzeugung erzogen waren, dass der Ruhm nicht der blossen Macht folge.

Etwas ganz Neues ist nun freilich die Benutzung der Religion zu politischen Zwecken natürlich nicht gewesen. Zwar lässt sich weder die Art der Benutzung für die Dienste der kretischen und der euboisch-boiotischen Kultur aus der Überlieferung entnehmen noch vermutungsweise ein politisch-sozialer Zustand erschliessen, für den diese Dienste adäquat gewesen wären: dass indessen auch in ihr wie das ganze Privat- so auch das öffentliche Leben durch die Religion reguliert war, lässt sich schon aus der religiösen Benennung der πόλεις und der γένη, die sicherlich bereits in jener Zeit überwog, erschliessen. Es war demnach nur die Fortsetzung einer alten Sitte, wenn die Ritterbünde und die Monarchien sich ebenfalls eine religiöse Weihe gaben und sich ein heiliges Zentrum schufen. Ein wesentlicher Unterschied bestand nur darin, dass die Bedeutung der Kultstätte jetzt gerade umgekehrt wurde: hatte sie bisher als eine Stätte gegolten, die die Dämonen sich erkoren hatten und an der sich die Menschen diese Dämonen unterwürfig machten, so galt sie jetzt als ein Platz, den die Menschen ausgewählt hatten, um sich den göttlichen Wesen zu unterwerfen. Freilich ist selbst dieser Unterschied nur langsam und nie

vollständig ausgebildet worden; noch in der Blütezeit finden sich politische Zentralheiligtümer, die ursprünglich dämonische Stätten gewesen waren. Indessen musste schon die blosse Thatsache, dass ein Heiligtum Mittelpunkt einer grossen politischen Macht wurde, natürlich seine bisherige Bedeutung wesentlich verändern, das Religiöse hinter dem Politischen zurücktreten lassen. Es kam aber noch hinzu, dass die einzelnen Glieder der politischen Vereinigung dazu übergingen, sich des Schutzes der gemeinschaftlich verehrten Gottheit auch in den nicht gemeinsamen Angelegenheiten zu versichern; begünstigt von den leitenden politischen Mächten, die darin natürlich eine Stärkung der Zentralisation erblickten, erhoben sich in den unterworfenen oder verbündeten Gemeinden Filialen des Zentralheiligtums. Einen weiteren Anreiz zur Gründung von Kultfilialen bildete die Kolonisation. Schon während der Vorherrschaft des Dämonenglaubens hatten die Ansiedler, wenn sie in der Fremde Naturerscheinungen fanden, die mit den für dämonisch gehaltenen ihrer Heimat übereinstimmten, in jenen dieselben Mächte angenommen wie in diesen; war aber mit dem Grundsatz gebrochen, dass jede Gottheit nur an einer Stelle verehrt werden könne, so konnten die heimischen Kulte unbegrenzt in den Kolonien fortgesetzt und umgekehrt die in diesen vorgefundenen älteren Kulte in die Mutterstadt übernommen werden. Dass es wirklich geschah, wurde wiederum durch praktische politische Erwägungen empfohlen: das Gefühl der Zusammengehörigkeit zwischen Mutter- und Tochterstadt musste durch die Kultgemeinschaft wesentlich verstärkt werden. Thatsächlich sind denn solche Filialen schon zu Anfang der uns jetzt beschäftigenden Periode gegründet worden: der Ausgangspunkt der troischen Sage ist eine Überlieferung, durch welche die gleichen ilischen und opuntischen Athena- und Apollonkulte in Verbindung gesetzt wurden. Diese Filialen waren nun nicht mehr immer durch die Natur bestimmt; immer mehr — wenngleich nie vollständig — kam die Überzeugung auf, dass nicht sowohl das natürliche Mal als das von Menschen erbaute Heiligtum, der Tempel, das Wesentliche für die Kultstätte sei. Durch die Schönheit und Pracht des Gotteshauses suchte man die Heiligkeit zu ersetzen, die bis dahin die dämonische Natur der Örtlichkeit gegeben hatte. Es war nur die Konsequenz davon, dass der Fetisch an die Stelle des Gottesbildes trat. Wahrscheinlich hat man auch diesen Schritt schon während dieser Periode gethan, wenngleich zögernd und so allmählich, dass die Vorstellung der Beseeltheit durch die Gottheit von dem Fetisch auf das Gottesbild übergehen konnte. Denn diese sich auch bei den Semiten¹⁾ findende, später wieder mehr hervortretende, von den Philosophen²⁾ und den Kirchenvätern³⁾ bekämpfte, aber trotzdem auf die christlichen Heiligenbilder⁴⁾ übertragene Vorstellung⁵⁾ muss während des ganzen klassischen Altertums geherrscht haben⁶⁾: man hielt deshalb die Götterbilder für

¹⁾ v. BAUDISSIN, *Stud. zur sem. Religionsgesch.* I 80–96.

²⁾ Sen. *ep.* 41 (IV 12)₁; *fr.* 120.

³⁾ Z. B. Klem. Alex. *protr.* 4₂₂ S. 46 Po. Daraus z. T. Arnob. 614–23; vgl. 139; Lact. 21. Athenag. s. 22 S. 116 Otto sucht eine

Erklärung dieser Beseeltheit des Bildes zu geben.

⁴⁾ Für die neugriechische Sitte vgl. z. B. SCHMIDT, *Volksl. d. Neugr.* 49.

⁵⁾ Vgl. NÄGELSBACH, *Nachhom. Theol.* 5.

⁶⁾ NÄGELSBACH-AUTENRIETH, *Hom. Theol.*

wunderthätig¹⁾ und heilig, bezeugte ihnen Verehrung, indem man ihnen opferte²⁾, sich vor ihnen niederwarf³⁾ und sie küsste⁴⁾. Versündigungen gegen das Kultbild galten als gegen die Gottheit selbst gerichtet⁵⁾; Sophokles schildert, wie die Götter mit den Statuen auf ihren Schultern aus Troia kurz vor dessen Eroberung abziehen⁶⁾, und allgemein ist der Glaube ver-

188 meint, dass diese Vorstellung noch Homer fremd gewesen sein müsse, da sie seiner ganzen Auffassung von der Beweglichkeit der Götter widerspreche. Aber ein noch weit grösserer Widerspruch ist es, dass ein und dasselbe göttliche Wesen in einer Vielheit von Statuen wohnen, unter einer Menge von *ἑπωνυμίας*, und zwar unter jeder als ein anderes Wesen verehrt werden sollte (NAGELS-BACH, Nachh. Theol. 122 f.). Und doch fordert Hermes (Arstph. *Plut.* 1153 ff.) den Karon nacheinander auf, ihn als *Στροφαῖος*, *Δόλιος*, *Ἡγεμόνιος*, *Ἐραγώνιος* zu 'errichten'; die Vorstellung ist also, dass derselbe Gott, der eben wie im Epos eine sich frei bewegende Persönlichkeit hat, doch zugleich in allen ihm von Menschenhand errichteten Statuen wohnt. Das ist keineswegs bloss komische Verdrehung; vielmehr hat das nicht nur das Heidentum von seinen Göttern und Heroen, sondern auch der katholische Volksglaube von seinen Heiligen angenommen: diese Götter Heroen und Heiligen sollten in ihren Statuen und Bildern, aber auch im Himmel wohnen und auf Erden ihren Schützlingen helfen. Bei Dichtern vollends darf aus solchen Widersprüchen gar nichts gefolgert werden; namentlich die griechischen haben sich nie vor ihnen gescheut, sofern sie die Kunstwirkung nicht beeinträchtigten. Hätte man sie auf den Widerspruch aufmerksam gemacht, so wären sie schwerlich um ein Mittel verlegen gewesen, ihn zu heben, sie hätten z. B. sagen können, dass die Götter zwar überall frei umherschweiften, aber doch mit Vorliebe ihren Aufenthalt in den ihnen ähnlichen Statuen nehmen, wie sie willkürlich ja auch zeitweilig in ihren Tempeln wohnen, § 362; η 81; Hom. *h.* 2169; 528; 302. — Ueberliefert ist freilich die primitive, den geläuterten Vorstellungen der Dichter nicht mehr recht entsprechende Auffassung im ionischen Epos begreiflicherweise ebensowenig als im Drama (Eur. *fr.* 1130, wo sie bekämpft wird, gilt als christliche Fälschung); aber das ist kein Grund, das hohe Alter dieser ganzen Vorstellung, welches durch die mit den Gottesbildsäulen vorgenommenen Riten erwiesen wird, zu bezweifeln.

¹⁾ Vgl. die wunderthätigen Bilder z. B. der Athena in Siris, Str. VI 114 S. 264 (über das troische Palladion s. auch *VA* 2173 u. o. [*S.* 693]), der Hera am argivischen Heraion (Hdt. 632), der messenischen Artemis (Paus. IV 131) und des Adranos, das schwitzte (dies ist auch sonst Zeichen bei Götterbildern, vgl.

z. B. Cic. *div.* I 34,74 [Herakles in Sparta]; Hdt. 7140 u. s. w.) und dessen Lanze zitterte, während Timoleon die Karthager schlug (*Plut. Timol.* 12 a. E.), und das Gnadenbild des Neryllinos in Troas (Athenag. s 26 S. 138 f. Otto). Die Aigineten schickten den Thebanern (Hdt. 580 f.) und den bei Salamis versammelten Griechen (ebd. 864; 83 f.) den Aiakos und die Aiakiden, d. h. deren Kultbilder zu Hilfe. Oft heisst es, dass Statuen sich gedreht haben; vgl. z. B. Athen. XII 21 521 e nach Herakl. Pont. *FHG* II 199 b (Hera in Sybaris, als an ihrem Altar die Anhänger des Telys gemordet sind); Dion Kass. 54; (Athena auf der Akropolis; vgl. was derselbe 3920 von dem *πρὸς Ἡρας* und 4633 von der Augustusstatue erzählt). Wenn Götterbilder bisweilen durch Maschinerien beweglich gemacht wurden (BACK, *Graec. caerim., in quibus hom. deorum vice fungeb.* S. 9 f.), so hatte dies wahrscheinlich oft den Zweck, Scheinwunder hervorzurufen. Wachstafeln, auf denen Gelübde verzeichnet waren, wurden bisweilen den Statuen ans Knie geheftet, Iuv. 1035 u. aa. Von einer zauberhaften Statue spricht Luk. *Philops.* 19, ebd. *deor. conc.* 12 von einer Statue des Athleten Polydamas in Olympia, die Fieberkranke heile, und die ebd. erwähnte Statue des Theagenes auf Thasos muss ebenfalls als von ihrem Heros bewohnt gedacht worden sein, da derselbe durch ihr Herabfallen einen Nebenbuhler, der die Statue geprügelt hatte, getötet haben soll (Dion Chrys. 31 S. 37710); vgl. WEICKER, *De Siren.* S. 43 ff. Andere Beispiele sammeln BÖRTCHER, *Tekt.* 1852 B. IV Anm. 58 auf S. 126; FRIEDLÄNDER, *Sittengesch.* III 1871 502 f. Ganz allgemein sagt Iustin. *resurr.* fr. 5 S. 518 Otto, den *εἰδωλα* (= *θεοί*) sei nach heidnischem Glauben alles möglich. — Ueb. das Baden der Götterbilder s. o. [8212].

²⁾ Dies geschah mit den *θεοὶ ἐξ Ἀργεὺς*, d. h. Poseidon, Herakles, Zeus und Athena, in Aigion, Paus. VII 2311; über die Statue des Neryllinos in Troas s. Athenag. *suppl.* 26.

³⁾ Aisch. *ἐπτ.* 95 (vgl. 211); LASAULX, *Stud. d. klass. Altert.* 154100.

⁴⁾ Nach Cic. *Verr.* IV 4394 war die Statue des Herakles in Akragas schon etwas abgeküsst.

⁵⁾ So Sulla's gegen das Bild der Athena in Alalkomenai, Paus. IX 336. Paulus wird es als Frevel ausgelegt, dass er die Göttlichkeit der Götterbilder leugnet, *acta ap.* 1926.

⁶⁾ *fr.* 414.

breitet, dass die Götter bei drohendem Unheil¹⁾ oder auch durch Zaubersprüche gelockt aus den Tempeln weichen, also doch wohl aus den Statuen, durch deren Fesselung man daher die Gottheit an der Stätte festhalten²⁾, durch deren Misshandlung man die Götter bestrafen³⁾ zu können glaubte. Auch solche Gebräuche wie der, dass man vor dem Bilde der Gottheit würfelte⁴⁾, und Legenden wie die von der antiochenischen Artemisstatue, die gefordert haben soll, dass man sie an die alte Stelle zurückbrächte⁵⁾, beweisen, dass man das Kultbild nicht bloss als Symbol oder Abbild der Gottheit, sondern geradezu als Fetisch, als ihren Sitz betrachtete. Man erklärte sich die Möglichkeit dieser Erfüllung theils durch die Zeremonie der *ἐπίκλησις* oder Consecratio, durch die das göttliche Wesen in das Bild hineingezaubert werde⁶⁾, theils aber — und dies entspricht weit mehr den Anschauungen der neuen Zeit — durch die Annahme, dass die Gottheit besonders gern in solchen Statuen weile, die ihr ähnlich seien⁷⁾. Der Künstler, in dessen Seele die Gottheit sich hinabsenkt und der wiedergibt, was in ihm lebendig gewesen ist, wurde also im eigentlichen Sinn ein Gottesmacher⁸⁾. Der Vorgang ist für diese Religion der Kunst typisch.

Aber nicht allein die Kultstätte, auch der Kult selbst änderte den Charakter. Sich demütigenden Bussübungen zu unterwerfen, Weiber und Töchter zu prostituieren, mit Hilfe von Zauberei dem Feinde zu schaden, verspürte dieser thatenfrohe, ehrliebende und aufgeklärte Adel begreiflicherweise sehr wenig Neigung. Die umständlichen und düsteren Sühne- und Reinigungsvorschriften wurden, soweit sie nicht die für die Feste und

¹⁾ So z. B. Aisch. *ἐπρ.* 218; Eur. *Tr.* 25.

²⁾ Enyalios und Aphrodite Morpho [§ 300] in Sparta, Paus. III 15, u. 11; Dionysos in Chios und Artemis in Erythrai, Polemon *FHG* III 146⁹⁰; Eurynome in Phigaleia, Paus. VIII 41; Aktaion in Orchomenos, Paus. IX 88; vgl. die rhodische (Eust. Dion. P 504) und die tyrische (Plut. *qu. Rom.* 61) Sitte und im allgemeinen Lobeck, *Agl.* 275. Curtius, *Mem. dell' inst.* II 1865 S. 374 hält die Ketten der Morpho für ein missverständenes orientalisches Symbol. — Vgl. auch M. Mayen, *Gig. u. Tit.* 42⁸⁶.

³⁾ Pan wird in Arkadien mit Zwiebeln geworfen; Theokr. 71⁹⁰; über ein hölzernes Hermesbild s. Babr. 119 und im allgem. L. Schmidt, *Eth. d. alt. Gr.* II 64.

⁴⁾ Vgl. Welckers Bemerkungen (AD III 1–24; Würfelorakel vor Pallas Athene und vor der Palmo Apollons) bei der Besprechung zweier allerdings nicht sicher hierher gehörigen Vbb. — Als orakelgebend erscheinen die Statuen auch sonst oft; viele der o. [S. 981] gesammelten Wunder sind Vorzeichen. Vgl. noch, was Paus. VII 22; von Hermes in Pharai [§ 299] und Macr. S 1 31; von den Fortunae in Antium erzählen. An der Statue des Neryllinos scheinen Heil-orakel eingeholt zu sein; vgl. Athenag. *suppl.* 26; Deussen, *Incub.* 10. — Ueber eine verwandte arabische Sitte (Pfeilorakel) s. Wellhausen, *Reste arab. Heident.* 132 f.

⁵⁾ Liban. 11 (I 306 R.). Dasselbe wird ebd. (S. 308 R.) von Zeus Kasios erzählt.

⁶⁾ Min. Fel. 23¹³; 27¹; Tert. *apol.* 12; *idol.* 15; *spect.* 13. Auch die assyrischen Priester scheinen eine besondere Zeremonie gehabt zu haben, durch welche das von Menschenhand gefertigte göttliche Bild selbst göttlich wurde; vgl. die von Ball, *Proceed. soc. bibl. archaeol.* XIV 1892 153–162 besprochene und übersetzte Urkunde.

⁷⁾ Durch einen mystischen Zusammenhang zwischen Bild und Idee suchen auch Plotin (IV 3¹¹ Porph. = 26¹¹ Kirchn. Zeller V² 626) und Iamblichos *περί ἀντικειμένων* vgl. Io. Philop. bei Phot. 215 S. 173 b. Zeller V 697) die Beseeltheit der Statue zu erklären.

⁸⁾ Es wird dies nicht allein von heidnischen und christlichen Gegnern der Ansicht von der Beseeltheit der *εἰδωλα* als absurde Konsequenz derselben direkt ausgesprochen, sondern liegt versteckt in vieler Aeusserungen, die keineswegs polemisch sind z. B. Quint. XII 10 vom olympischen Zeus des Pheidias: *cuius pulchritudo adieciisse aliquid etiam receptae religioni videtur; adeo maiestas operis deum aequavit.* — So erklären sich auch die Ueberlieferungen von Statuen, die nach einem Traumbild geschaffen seien, wie die des Sosipolis (Paus. VI 25) und der Demeter Melaina (Paus. VIII 42).

das Gebet vorgeschriebene geistige und körperliche Reinheit¹⁾ betrafen oder als hygienische Massregeln weiter in Gebrauch blieben²⁾, grossenteils vergessen; in den homerischen Gedichten kommen sie überhaupt nur noch als accessorische, fast symbolische Riten³⁾ neben der neuen Art der Gottesverehrung vor; ernstliche Bedeutung haben sie hier nicht mehr, der Totschläger Theoklymenos kommt anstandslos zu dem opfernden Telemach⁴⁾. So aufgeklärte Ansichten herrschten freilich nur in den geistig am höchsten stehenden Kreisen, und zwar, wie es scheint, vorzugsweise in Ionien. In den Sagen, die im Mutterland entstanden, sind die Mordsühne und die übrigen Reinigungen noch höchst bedeutungsvolle Zeremonien; und als solche hat sie hier auch das Publikum aufgefasst, so dass, als man sich später, im VI. Jahrhundert, zeitweilig vom Epos abkehrte, neue Religionsformen sich an diese Reste des alten Aberglaubens anknüpfen konnten. Aber die Zauberei trat auch hier zurück; die Zeremonien wurden ethisch umgedeutet. Opfer und Gebet wurden wieder die Hauptsache im Kultus. Freilich war auch in dieser Beziehung die Periode des überwiegenden Dämonenglaubens nicht vorübergegangen, ohne tiefe Spuren hinterlassen zu haben. Dass rituelle Mängel den Erfolg des Gebetes beeinflussen, ist noch in der Zeit der höchsten Blüte die zwar nicht unangefochtene, aber doch im ganzen herrschende Vorstellung gewesen⁵⁾. Aber alles in allem ist das Gebet nicht ein Mittel, die Götter zu zwingen, keine Zauberformel. Dem Dämon hatte man überwiegend als einem Feinde gegenübergestanden, den man schwer und nur durch schimpfliche Demütigungen sich geneigt machen, eher überlisten und bezwingen konnte. Jetzt bestand ein ethisches Verhältnis zwischen Mensch und Gottheit: so gross der Machtunterschied empfunden wird, so paktieren sie doch auf gerechter Grundlage. Denn einen praktischen egoistischen Zweck verfolgt auch der Opferer: er leistet dem Gott ein Opfer und stellt im Gebete die Gegenforderung auf, die er freilich nur von der Gnade und höchstens, so zu sagen, von dem Anstandsgefühl der Gottheit erhofft. Das Opfer gilt, abgesehen von einzelnen Ausnahmen, die als Reste einer untergehenden Anschauung fortbestehen, als Nahrung der Gottheit⁶⁾; es wird als Geschenk dargebracht, wie der Arme dem mächtigen Gebieter Lebensmittel bringt, um sich seine Gunst zu erhalten. Die Griechen sprechen dies auch direkt aus: *δῶρα θεοῦς πείθει, δῶρ' αἰδοίους βασιλῆας*⁷⁾. Statt der Opfer konnten auch andere Geschenke dargebracht werden; die Tempel schmückten sich mit

¹⁾ Reinen Sinn und reine Hände verlangen *ἐκ τῆς 337* zum Gebet: *ἀνῶς καὶ καθαῶς*. Ueber körperliche Reinheit vgl. *Il.* 9, 171; *II* 230; *Ω* 302 ff.; *β* 261; *μ* 336; *ρ* 48 (*ἰοφραμένη καθαρά χροὶ εἰμαθ' ἑλοῖσα*). Dem ironischen V. *ξ* 406 liegt die Vorstellung zu Grunde, dass der Frevler nicht zu den Göttern beten dürfe. Vgl. auch Xenophon. I 13 ff., wo freilich schon jüngere Vorstellungen mitsprechen können.

²⁾ Ueber die Reinheitsvorschriften der klassischen Zeit s. L. SCHMIDT, *Eth.* I 118 ff.

³⁾ Vgl. das *ἀπολυμαίνεσθαι*, *A* 313 ff., und die Schwefelreinigung des Hauses nach

dem Freiermord, *χ* 494.

⁴⁾ o 257. Die *Aithiopsis* kennt die Blutsühne des Achilleus für Thersites' Tod; auch eine bald nach 590 gedichtete Form der Ixionsage setzt die Blutsühne voraus.

⁵⁾ Vgl. z. B. Hsd. *ξ κ η* 726.

⁶⁾ S. z. B. *A* 317; *Θ* 549 ff.; *α* 26. Vgl. Hom. *h* 3131 *ὁδμῇ γάρ μιν ἔειρε καὶ ἀδύνατόν περ εἶναι*. — Ausnahmen sind besonders die symbolischen Opfer der Weinspende, *Γ* 300, und das Eberopfer beim Eide Agamemnon's, *T* 268.

⁷⁾ Hsd. *fr.* 247. Um die Unüberwindbarkeit des Todes zu bezeichnen, sagt Aisch.

Weihgeschenken: so sehr ist die Überzeugung durchgedrungen, dass nicht durch Zauberei, sondern nur durch die Anbahnung eines sittlichen Verhältnisses die Huld der Götter gewonnen werden könne. Ganz durchgeführt wurde freilich auch diese Anschauung nicht¹⁾, und die Sittlichkeit nach dem Grundsatz des *Do ut des*, diese prahlerische Frömmigkeit, die in den Weihgeschenken sich selbst, ja noch mehr, den materiellen Überfluss des Gebers zur Schau stellte, ist noch recht kindlich. Aber gegenüber den unsittlichen Empfindungen der Furcht und der Hoffnung auf Betrug war diese, wenn auch niedrigere Sittlichkeit, ein grosser Fortschritt; und wenn die neue Auffassung auch weder in dieser Zeit noch später ganz zur Anerkennung kam, so hat sie doch alle religiösen Neubildungen beherrscht. — Aber das Opfer war nicht die einzige Beschäftigung des Adels, der sich an den Festtagen auf dem geweihten Platze zusammenfand. Hatte man den Göttern geopfert, so rüsteten sich die Ritter zum Turnier, ihre Kriegstüchtigkeit sowohl zu üben als zu zeigen. Auch diese Kampfspiele hatten religiöse Bedeutung; ja, oft haben sie die lugubren Riten ersetzt, mit denen man früher die Unterirdischen zu besänftigen suchte. Als Sühne für die gesteinigten Phokaier wurde in Agylla ein *ἀγών* gestiftet²⁾: ähnliche Gründe haben aller Wahrscheinlichkeit nach oft Anlass zu Kampfspielen gegeben. Die grossen Festspiele, deren Stiftung ein charakteristisches Merkmal dieser Periode ist, haben sich wenigstens z. T. aus alten Trauerzeremonien entwickelt. Deshalb wurde es auch üblich, das feierliche Begräbnis mit Festspielen zu beschliessen. Auch hier ersetzen dieselben ohne Frage die demütigenden Gebräuche, mit denen man einst die Psyche des Verstorbenen davon abzuhalten suchte, seinen Angehörigen zu schaden. — Aber fast noch wichtiger als diese Kampfspiele wurde für die Ausgestaltung der Religion ein anderes Spiel, das anfangs das Opfermahl würzte, später aber ein eigener Teil des Agon wurde: zum Fest gehört auch des Sängers Lied. Er trägt die alte Legende vor, aber in einem ganz anderen Geist. Die Männer, von denen einst überliefert war, dass sie die Gnadengaben von den Dämonen bekamen oder sie ihnen abzwangen, erhielten die Züge ihrer kriegerischen Nachkommen: sie wurden kühne Streiter, die den Ruhm ihres Hauses begründet. Häufig trat auch eine wesentliche materielle Veränderung der alten Überlieferung ein: indem die Kulte nach politischen Rücksichten übertragen und mit anderen verschmolzen wurden, entstand eine Vermischung auch der zu ihnen gehörigen Legenden: aus mehreren alten wurde eine ganz neue gebildet. Das ist der Ausgangspunkt aller Sagenkreise. Diese neue Sage wurde ebenso geglaubt, wie die alte Legende: denn der Dichter sang begeistert von der Muse³⁾, sie oder andere Götter

fr. 161: Alle Götter lieben Geschenke, nur Thanatos nicht.

¹⁾ Am reinsten ist sie es bei Homer; s. NAGELSDACH-AUTENRIETH, *Hom. Theol.* 323. Die Götter fordern hier Vertrauen (z. B. P 361; Y 100; q 364; v 38–51) und deshalb auch Gehorsam (A 216; Q 139 f.) freilich noch nicht als oberste Leistung, aber doch als etwas für den Erfolg dieser letzteren,

des Opfers, Wesentliches.

²⁾ Hdt. I 167.

³⁾ Z. B. B 485 *ἔσπετε νῦν μοι Μοῦσαι . . . ἡμεῖς γὰρ θεαὶ ἐσμεν, πάρεστέ τε, ἵστε τε πάντα, ἡμεῖς δὲ κλέος οἷον ἀποποιέμεν οὐδέ τι ἴδμεν*. Bis zum Ausgang des Altertums kommt diese Anschauung immer wieder zum Ausdruck; vgl. z. B. Dion Chrys. I (I S. 12 f. Ddr.) und 36 (II 59 Ddr.). — Etwas

haben ihm den Gesang gelehrt¹⁾: er heisst *Θέσπις*²⁾, *Θεῖος ἀοιδός*. Seine einzige Beglaubigung war aber die Schönheit seines Gesanges: deutlich spricht sich auch hier aus, dass die Religion von der Kunst gestaltet, dass die Kunstgesetze das eigentlich regulierende Prinzip in ihr waren. Wie der bildende Künstler, so wurde auch der Dichter, und zwar er anfangs in noch weit höherem Grade, ein Gottesschöpfer. Hierbei waren nun wieder dieselben Fürsten sein Modell, nach denen er auch die Heroen geformt hatte; das war um so natürlicher, da die Götter ebenfalls Ahnherren dieser Fürsten sein sollten. Denn es ist für diese Religionsstufe charakteristisch, dass die Ritter und Fürsten sich alle auf einen Gott, und zwar in letzter Linie alle auf Zeus zurückführten³⁾. Der Himmelsvater wurde das Urbild der weltlichen Herrscher, die Götterfamilie auf dem Olympos eine idealisierte ritterliche Hausgenossenschaft. Es kann nicht bezweifelt werden, dass die später zu beschreibende Organisation des Götterrates als freies Gebilde der schaffenden Dichtkunst in allen wesentlichen Punkten in dieser Zeit entstand.

Gestalten dieser Art sind nicht mehr rein intramundan; mit einem Teil ihres Wesens müssen sie, wo nicht über, so doch hinter der Natur stehen. Es gibt etwas in ihnen, was dem Menschen nur durch eine Offenbarung zu Teil wird. Vom Standpunkt des Dämonenglaubens — der aber, wie gesagt, ganz rein in Griechenland nie bestanden hat — gibt es, genau genommen, keine Offenbarung: die Naturerscheinungen, die man durch Zauberei herbeiführen oder beseitigen will oder deren man sich beim Zauberebedient, sind entweder die Gottheiten selbst oder deren unmittelbare physische Wirkung, von einer Offenbarung kann aber erst da die Rede sein, wo Gottheitsbegriff und Naturvorstellung einander gegenüber gestellt werden können. Dazu bedarf es bei primitiver Begriffsentwicklung schon eines beträchtlichen Abstands. Ohne Frage ist diese Differenz zwischen der natürlichen Erscheinung und dem Göttlichen schon während der boiotisch-euboiischen und während der kretischen Kultur, ja selbst in noch älteren Perioden der Religionsgeschichte gefühlt worden: in gewissem Sinn enthält die Stiftungslegende dieser Zeiten schon eine Art Gottesoffenbarung. Aber erst durch die Ausgestaltung der Götter zu persönlichen Wesen wurde die Offenbarung der Gottheit eines der wichtigsten Gebiete der Religion. Dichter und Künstler, welche die Gottheit offenbarten, sind schon deshalb als die hauptsächlichsten Begründer der neuen Religion zu betrachten. Indessen verkündeten sie überwiegend nur das Wesen der Gottheit, wie sie es in den Begebenheiten der Vergangenheit und in den Erscheinungen der Gegenwart erkannten. Innerlich begründet ist diese Beschränkung freilich nicht: dieselbe göttliche Macht, die dem Dichter den Schleier von der Vorzeit und Gegenwart lüftet, hätte ihm auch die

anders ist die Auffassung bei Pind. N 39 *τὰς ἀφθονίαν ὅπαζε μήτιος ἀμᾶς ἀπο*. Vgl. SEEBECK, Rh. M. n F. III 1845 513.

¹⁾ Z. B. § 43; vgl. Hsd. fr. 217 *Μουσῶν, αἵ τ' ἀνδρα πολυπραδέοντα τιθεῖσι | Θέσπιον, αἰδήντα und § 480 οὐκ' ἄρα σφῆας | οἶμας*

Μοῦσ' ἐδίδαξε, γίλησε δὲ φῦλον ἀοιδῶν.

²⁾ Z. B. § 385 u. o.

³⁾ Daher heissen die *βασιλεῖς διογενεῖς, διοτρεφεῖς* (att. *διοτρεφής*), *πρὶ φίλοι*: A 279; B 197; Z 159; I 38; 98; P 251.

Zukunft erschliessen können¹⁾. Vereinzelt sind auch wohl schon in dieser Zeit die Vates-Sänger zugleich Vates-Propheten gewesen. Aber im allgemeinen hat die Kunst dieses Gebiet nicht betreten; nur insofern als die Orakel oft äusserlich metrische Form hatten, zeigt sich auch hier ein gewisses Übergreifen. Desto deutlicher wird hier wieder, dass das treibende Element bei der Bildung der neuen religiösen Vorstellungen die Kunst war. Während die Gottesvorstellungen und die eine Seite der praktischen Religion, der Verkehr der Menschen mit der Gottheit, sich unter dem Einfluss der Kunst völlig änderten, blieb ihre andere Seite, der dem Einfluss der Kunst beinahe vollständig entzogene Verkehr der Gottheit mit den Menschen wesentlich auf die Formen beschränkt, die im alten Dämonenglauben aufgekommen waren²⁾. Ja es sind, abgesehen von der eigentlichen Nekromantie, die — jedoch erst nach unserer Periode — in der allgemeinen Orakelform der Inkubation aufgegangen ist, keine Arten der Gottesbefragung für die ältere Zeit zu erschliessen, die nicht auch in öffentlichen Kulte noch der Blütezeit vorkämen. Wohl werden Zweifel gegen die Wahrheit der Wahrsagungen laut³⁾; gerade dasjenige Gebiet der antiken Mantik, nach dem diese heisst, die enthusiastische Prophezeiung, tritt in der älteren Aufklärungszeit, bei Homer, entschieden zurück⁴⁾. In Träumen⁵⁾, Vogelzeichen⁶⁾, Donner, in ungewöhnlichen Naturerscheinungen wie dem 'Blutregen'⁷⁾, ja selbst in gewöhnlichen körperlichen Ausscheidungen wie dem Niesen⁸⁾ erkennen auch die aufgeklärten Dichter der ionischen Epen unbedenklich *σῆματα* oder *τέρατα*, in denen die Gottheit, wenngleich keineswegs immer zuverlässig, ihre Beschlüsse kundthut. Orakelstätten selbst mit so skurrilen Massregeln der Gottesbefragung wie Delphoi und Dodona werden öffentlich anerkannt; hier verstummt selbst die Kritik des Epos⁹⁾. Delphoi, das doch in den Perserkriegen eine bedenkliche Rolle gespielt hatte, wird in der Tragödie¹⁰⁾ oft als wahrhaft gepriesen und selbst von dem strengen Thukydides, der sonst über die Seher sehr ungünstig urteilt¹¹⁾, mit Achtung erwähnt¹²⁾. Zweifellos ist es in allen diesen Fällen die lokrisch-minyisch-thessalische Periode, die Zeit des politischen Heldenliedes, deren Urteil in dieser Beziehung die

¹⁾ Dem Hsd. (Θ 31) geben die Musen zu singen *τὰ ῥέσσόμενα προ ῥέοντα*. Andere Stellen, in denen die Musen als Verkünder der Zukunft erscheinen, sammelt DECHARME, *Mus.* 43.

²⁾ Neu scheint jedoch die Eingeweideschau, die von Theogn. 545 und Aisch. *Prom.* 498 erwähnt wird. Vgl. RIESS, *Transact. Am. Journ. phil.* XXVII 1896 22 f. Unter den national gewordenen griechischen Kultformen der Blütezeit ist dies wahrscheinlich die zuletzt aus dem Orient entlehnte.

³⁾ Z. B. Hsd. *fr.* 197 *μάρτυς δ' οὐδ' ἐν τις ἐστὶν ἐντυχονίων ἀνθρώπων, ὅς τις ἄν εἰδείη Ζηνὸς ἰών αἰγυχοῖα*.

⁴⁾ Ueber Theoklymenos s. o. [9262 ff.]. Häufiger sind Ahnungen; z. B. des sterbenden Patroklos, II 851, des sterbenden Hektor, X 358, des Amphimomos, σ 154.

⁵⁾ A 62; B 22; E 149 (Eurydamas *ὄνειρονόλος*); Φ 65; δ 796; ε 495; τ 535.

⁶⁾ M 200 ff.; N 821; β 158; ο 160 ff.

⁷⁾ A 53; II 459; vgl. Hsd. *ἀσπ.* 384.

⁸⁾ ρ 541; vgl. NÄGELSBACH, *Nachhom. Theol.* 166 u. o. [887a].

⁹⁾ Dodona's Eiche wird ε 327; τ 296; Delphoi I 405; β 79 erwähnt. — Dass auch diese Orakel oft keine rechte Auskunft wissen, war natürlich nicht unbekannt; Hom. h 354i erklärt es damit, dass nur derjenige, der mit guten Vorzeichen zum Orakel kommt, d. h. wahrscheinlich, wer richtige Fragen stellt (NÄGELSBACH, *Nachhom. Theol.* 187), eine ihm nützliche Antwort erhält.

¹⁰⁾ Z. B. Aisch. *Eum.* 615; *Choeph.* 559; *Pers.* 800 ff.; *fr.* 350s; vgl. Eur. *Ion* 1544.

¹¹⁾ Klix, Thuk. u. die Volkerelig. 28.

¹²⁾ Ebd. 10.

klassische Zeit beeinflusst hat und, soweit es sich um private Prophezeiungen handelt, den Aberglauben noch heute beeinflusst.

2. Die Blütezeit des ionischen Epos. Höhepunkt der Beeinflussung der Religion durch die Dichtkunst.

Die Zeit des ionischen Epos ist die erste griechische Periode, die wir aus gleichzeitigen Quellen kennen; aber es ist nicht möglich und auch nicht nötig, sie nur nach diesen zu beurteilen. Religiöse Ideen, die infolge der persönlichen Lebensansichten der Dichter der *Ilias* und *Odyssee* oder auch infolge eines blossen Zufalls in den beiden erhaltenen Gedichten sich nicht finden, können in anderen ausgesprochen gewesen sein, und da diese Epen nachweislich einen sehr tiefen Eindruck auf das griechische Leben gemacht haben, so werden vielleicht auch später Vorstellungen laut, die in der religiösen Vorstellung des Epos wurzeln und nur aus dieser zu verstehen sind. Sophokles z. B. steht nicht allein selbst in vielen Beziehungen auf dem Standpunkt des Epos, sondern er stellt viele seiner Helden auf diesen Standpunkt, für den er deshalb ein wichtiger Zeuge ist, zumal er, schon in einer Zeit gärender Zweifel lebend, gar manches ausspricht, was die alten Epiker als selbstverständlich voraussetzen. Aber auch bei Aischylos, bei den Lyrikern, ja selbst bei Euripides finden sich wertvolle Winke für das Verständnis der dem Epos zu Grunde liegenden Vorstellungen, obgleich bei diesen Schriftstellern, namentlich bei dem letzteren, daneben andere weit jüngeren Ursprungs stehen, die nur durch Kombination gesondert werden können. Es ist ein wesentlicher Mangel vieler Arbeiten über die religiösen Ansichten Homers, dass sie diese Beziehungen ignoriert und sogar Gegensätze angenommen haben, die nicht existieren.

Der grössere Teil der neueren Litteratur besteht aus Monographien über einzelne Gebiete der homerischen Götterlehre und ist daher bei der Besprechung dieser Gebiete aufzuführen. Von den älteren Gesamtdarstellungen ist höchstens HAUPT, Hom. vom Standp. d. Entwickel. d. allgem. relig. Id. aus betrachtet und erklärt, Zeitschr. f. Altertumsw. III 1836 1161—1173 zu nennen; die übrigen sind durch die beiden grossen Hauptwerke C. F. NÄGELSBACHS [1] Homer. Theologie. Nürnberg. 1840; 3. Aufl. bearbeitet von G. AUTENRIETH 1884; 2) Nachhomerische Theologie, Nürnberg. 1857] veraltet. Beide Werke, namentlich das erstere, enthalten sorgfältige Sammlungen des Materials, aber in dessen Verwertung hat NÄGELSBACH einen der schlimmsten Fehler nicht vermieden, der in einem derartigen Werk gemacht werden konnte: er legt fortwährend den Massstab moderner religiöser Ideen an und überträgt so mittelbar, an manchen Stellen aber auch geradezu moderne Begriffe in die antiken, die er deshalb vielfach nicht nur nicht versteht, sondern bisweilen sogar fälscht. Dieser Fehler wurde früh erkannt und rief mehrere Gegenbearbeitungen hervor, unter denen TEUFFEL, Die homer. Theol. u. Eschatologie, Einladungsschr. d. Stuttg. Gymn. 1848 = Stud. u. Charakt. 1—44 relativ die beste ist; im allgemeinen haben auch diese Arbeiten die Frage nur wenig gefördert, weil die Forderung der Fernhaltung moderner Begriffe zwar theoretisch leicht aufzustellen, aber erst nach sehr umfangreichen Vorstudien zu erfüllen ist. Diese hat auch J. GIRARD, *Le sentiment rel. en Grèce d'Homère à Eschyle*, Par. 1869 nicht angestellt. Weit verdienstvoller sind mehrere der 'populären Aufsätze' von K. LEHRs, Leipzig 1856 und besonders viele einzelne Beobachtungen in ROHDES 'Psyche' (2. Aufl. 1898) und in desselben Forschers Rede 'Die Religion der Griechen', Heidelberg. 1895. Seitdem erschienen zwei Schriften über Homers Religion im allgemeinen: TROOST, Das sittliche Bewusstsein des homer. Zeitalters, Frankenst. i. Schl., Progr. 1896; H. HAAS, Der Zug zum Monotheismus in den hom. Epen und in den Dichtungen des Hsd., Pind. und Aisch., Arch. f. Religionswissenschaft. III 1900 52 ff., die wenigstens an dieser Stelle erwähnt sein mögen.

a) Die Weltordnung. Moira.

281. Das politische Heldenlied hatte Göttergestalten gebildet, die unendlich viel schöner waren, als alle religiösen Gebilde der boiotisch-euboiischen Zeit. Freilich, geschaffen für die Grossen dieser Welt und nach ihnen, konnten diese Himmlischen auch nur von ihnen wahrhaft verehrt werden. Diese Götter verlangten Opfer, viele Opfer, wie sie nur der Begüterteste darzubringen vermochte: nach dem Werte der dargebrachten Opfer richtete sich die himmlische Gnade; der Arme hatte wenig Hoffnung darauf, er hatte überhaupt kein Verhältnis zu den Göttern¹⁾. Auch inner-

¹⁾ TEUFFEL, Stud. u. Char. S. 16.

lich waren ihm diese fremd: sie entsprachen der Stimmung ihrer Nachkommen, denen sie in ungebrochener Genussfähigkeit und Willenskraft gleichen; den Niedrigen konnten sie nicht aufrichten. Von religiösem Standpunkt aus ein Mangel, und nicht der einzige. Bei fröhlichem Becherklang und Waffenklirren wird sich das letzte Geheimnis, das einer Zeit zu ergründen bestimmt ist, nicht enthüllen, wer nie sein Brot in Thränen ass, die himmlischen Mächte nicht kennen. Die Griechen sind über diese Stufe hinausgekommen. An die Stelle des Adelsbundes, des Fürstenhauses ist die politische Gemeinde getreten: die Kunst hat das Vaterland im Heros und in der Gottheit idealisiert. Athena ist dem Athener des fünften Jahrhunderts unter manchem anderem auch der Ausdruck von allem dem gewesen, was Athen gross gemacht hat.

Unterdessen aber hatte in Ionien die Kunst und die von ihr bestimmte Religion einen anderen Schritt gethan, der beiden eine weitere Aussicht erschloss. Die Vaterlandsliebe kann ein Mittel sein zur Erreichung eines hohen Zieles, aber, als Ziel aufgefasst, ist sie nicht das Höchste, am wenigsten in der Kunst und in der Religion. Hier steht über dem Vaterland und dem Volkstum die Menschheit. Die griechische Dichtung erklimmte die höchste ihr beschiedene Stufe, als sie ihre Aufgabe darin fand, im Individuellen das allgemein Menschliche darzustellen. Dies Ziel haben bereits die Dichter der beiden grossen Epen nicht allein sich gesteckt, sondern auch erreicht. Die Heroen, die Gottheiten sind universelle Menschheitsideale geworden, der Ausdruck für das Unerfüllbare, das der Mensch ersehnt, für das Unbegreifliche, das er verstehen will.

Der künstlerisch empfindende Mensch sucht in der natürlichen und sittlichen Welt Ordnung; aber nicht überall findet er sie, die klügste menschliche Berechnung kann fehlschlagen, und Schuld und Sühne entsprechen sich in der Welt nicht immer so, wie es das sittliche Bewusstsein verlangt. In diese Lücken des physischen und ethischen Kausalitätszusammenhanges hat die Dichtkunst die Gottheit gestellt. Die wunderbare Regelmässigkeit der siderischen Bewegungen und des Lebens auf der Erde, das noch wunderbarere Eintreten von Naturerscheinungen, die diese Regelmässigkeit durchbrechen, findet in der Gottheit nicht weniger seine Erklärung wie das Bestehen des Sittengesetzes und die Nichterfüllung der aus dem moralischen Bewusstsein sich ergebenden Forderungen. Die Gottheit segnet die Erde, indem sie den Sonnenwagen heraufführt, und zerstört den Segen, indem sie die Erde erbeben lässt; sie lehrt die Menschen nach der Tugend streben und lässt doch den edlen Hektor untergehen. Uns sind diese aus den griechischen Dichtungen sich ohne weiteres ergebenden Vorstellungen so geläufig geworden, dass manche Neuere diese Entwicklung als die naturgemässe, ja notwendige angesehen haben. Ganz werden sie freilich nirgends fehlen, weil es vollkommen unkünstlerische Menschen nicht gibt; ausgebildet aber haben sie sich nur bei dem Griechen, und zwar nur bei dem Griechen der mit dem ionischen Epos beginnenden Blütezeit. Ihm, aber auch nur ihm, ist die Gottheit das wechselnde Unbekannte, das zu jedem *γάρρηνον* hinzugethan werden muss, damit die reale Welt der idealen, die in dem Gemüt des Künstlers vorhanden ist,

gleich werde. Die griechische Gottheit ist nicht in der Natur, wie man gesagt hat; im Gegenteil, sie ist das, was der Natur fehlt, um Kunst zu sein. Die griechische Gottheit während der Blütezeit ist auch nicht die idealisierte Natur oder die idealisierte Menschheit; aber sie macht beide zu Idealen. Sie ist der Überschuss der Dichterseele über die Natur.

Die ideale und die reale Welt, zu einer höheren Einheit verbunden, sind den Griechen, für die die ionischen Epen gedichtet sind, ein grosses Kunstwerk. Sie sind als Ganzes vollkommen: das wird zwar begreiflicherweise nirgends gesagt, aber es ist der Ausgangspunkt und die Voraussetzung von allem dem, was im folgenden darzustellen ist. In alter und neuer Zeit ist behauptet worden, Homer habe sich zum Begriff des Absoluten nicht erhoben: das ist ein folgenschwerer Irrtum. Natürlich ist es nicht die Aufgabe des Dichters, Begriffe zu entwickeln, am wenigsten den des Unendlichen, da nur das Beschränkte Objekt der künstlerischen Darstellung sein kann; aber etwas in sich Vollkommenes kennen die Aoiden; nur liegt es nicht da, wo man es fälschlich sucht, in der Gottheit. Das Absolute bei Homer ist die Welt. Seine Welt ist durch sich selbst, und sie ist so beschaffen, dass sie, obwohl in ewiger Veränderung begriffen, nie in einen Zustand kommen kann, in dem sie aufhören müsste, zu sein. In jedem Augenblick herrscht physische und sittliche Ordnung im ganzen, so sehr auch die einzelnen Teile davon abweichen mögen¹⁾, so sehr selbst die Ordnung im ganzen bedroht sein oder wenigstens erscheinen mag: ihrem innersten Wesen nach muss sie immer und ewig triumphieren. Diese Gesetzmässigkeit in der unendlichen Fülle der Erscheinungen, die Regelmässigkeit in der Mannichfaltigkeit, die zwar Geschöpfe und Schicksale in ewiger Abwechselung bildet, immer aber das Ähnliche aus dem Ähnlichen, Geziemendes aus Geziemendem hervorgehen lässt, ist dem Griechen dieser Zeit das Merkwürdigste an der Welt: immer wieder heben die Theogonien es hervor und suchen es in ihrer primitiven Weise zu erklären (o. S. 425 f.). Die Dichter der Ilias und Odyssee haben Hesiod nicht gelesen; wenn sie trotzdem völlig in dieser Weltanschauung mit ihm übereinstimmen, so ist diese nicht die eines einzelnen Mannes, sondern die gemeinsame Überzeugung der Gebildeten dieser ganzen Zeit.

Die Ordnung des Schicksals ist die *Moira* oder *Aiōa*. Schon im Kult des überwiegenden Dämonenglaubens hatte diese Macht eine bedeutende Rolle gespielt²⁾, die damals entstandenen mythischen Formen wirken in unserer Zeit noch nach. Aber daneben gibt es jetzt eine Auffassung der *Moirai*, die in ihr die Summe des Weltgetriebes findet³⁾. Frei-

¹⁾ Dieser im V. Jh. oft ausgesprochene (vgl. z. B. Hdt. 3.108; Xenoph. mem. I 46; vgl. II 318) Gedanke liegt unausgesprochen zwar, aber gewiss nicht unbewusst der Weltanschauung Homers zu Grunde.

²⁾ S. o. [880 f.].

³⁾ Ueber *Moirai* vgl. z. B. K. O. MÜLLER, Proll. 247; BUMKE, *De fato Homericō*, Braunsb. 1828; SCHMALFELD, *De fato Homericō*, Eisleben 1836; NÄGELSBACH-AUTENRIETH, Hom. Theol. 3 116—141 (vgl. NÄGELSBACH, Nachhom.

Theol. 143); TEUFFEL, Stud. u. Char. 26 ff.; HAENTJES, Ueb. die Schicksalsidee bei Homer und den Tragikern, Progr., Köln 1848; WELCKER, Gr. Götterl. I 182 ff.; A. CHRIST, Schicks. und Gotth. bei Hom., Innsbr. 1877; CERRATO, *Del fato nelle poesie Omeriche*, Tur. 1879. Weitaus die meisten dieser und der übrigen (teils von NÄGELSBACH-AUTENRIETH a. a. O. S. 426; CERRATO a. a. O. 123—125 aufgeführten, teils unten [§ 291] aufzuführenden) Untersuchungen, bekämpfen den von mir im fol-

lich kann diese Vorstellung nicht streng festgehalten werden: erstens wird die Moira, die ihrem Wesen nach unpersönlich und abstrakt sein sollte, in dieser Zeit, die sich selbst den Chronos als persönlich und materiell vorstellt, doch zugleich als Substanz und Person aufgefasst¹⁾, zweitens werden Begriffsumfang und Inhalt noch nicht streng geschieden. Wie etwas später *κόσμος* einerseits die Summe, den Inhalt der Welt, andererseits aber auch den sie umfangenden Himmel bezeichnet, so ist die Moira, die nichts als die Welt, von einer einzelnen Seite her, als Getriebe, aufgefasst, bedeutet, zugleich die Macht, die dieses Getriebe begrenzt. Wie der Kosmos als Himmel nach der späteren Auffassung durch seinen Umschwung Ursache aller Bewegung wird, so verursacht die *Μοῖρα* als Schicksalsmacht das gesamte Weltgetriebe. In beiden Fällen ist aber die Verursachung mittelbar. Das Eintreten des Schicksals wird durch die Götter vermittelt und verbürgt²⁾. Im allgemeinen zwar ist diese Vermittlung nicht zu merken und nicht einmal notwendig³⁾: was geschehen muss, vollzieht sich von selbst. Aber wie die Welt so ist auch ihre Moira, obschon zum ewigen Bestand und Sieg⁴⁾ bestimmt, doch fortwährend bedroht. Öfters heisst es bei Homer, dass leicht etwas *ὑπέρμορον*, *ὑπὲρ μοῖραν*, *ὑπὲρ αἴσαν* hätte geschehen können⁵⁾, ja vorübergehend kommt sogar die Schicksalsmacht wirklich ins Wanken: *ὑπὲρ αἴσαν* sind die Achaier eine kurze Zeit im Vorteil⁶⁾, und Aigisthos hat *ὑπὲρ μόρον* des Agamemnon Gattin gefreit⁷⁾; dann eben tritt das Walten der Götter und, wenn wie im letzteren Fall der Thäter gewarnt ist, das göttliche Strafgericht ein⁸⁾.

genden verteidigten Standpunkt, zu dem NÄGELSBACH in den späteren Auflagen seiner homerischen Theologie gelangt war; so insbesondere auch die neueste gründliche Arbeit von BONSE, Die Moira bei Hom., Berl. 1893, Progr., die eine ausführlichere Widerlegung verdiente, als sie an dieser Stelle gegeben werden kann.

¹⁾ Moira z. B. T 87 *ἀλλὰ Ζεὺς καὶ Μοῖρα καὶ ἡγεροῖσιν Ἑβρύς*; 410 *θεὸς τε μέγας καὶ Μοῖρα κραταί*; vgl. auch II 849; Φ 82. Ueb. *Αἴσα* vgl. Υ 127 *Αἴσα . . ἐπένυε λίνω*, s. auch δ 197, wo sie mit den *Κλώθες* zusammensteht. Den Griechen liegen diese Personifikationen so nahe, dass sogar die *Περικλέην* (z. B. Isokr. 14) persönlich gefasst werden konnte.

²⁾ Dass die Menschen Werkzeuge in der Hand der Götter sind, wird im V. Jh. oft hervorgehoben (z. B. von Aisch. *Ag.* 525; *Eum.* 457; Eur. *Alk.* 593 f.); der Mensch handelt *κατὰ τοῦ θεοῦ* (Hdt. 7.139), d. h. er ist der unmittelbare, die Gottheit aber der mittelbare, der eigentliche Thäter. Unausgesprochen liegt diese Vorstellung bereits im homerischen Epos vor.

³⁾ Lys. 623 setzt in diesem Sinne das *αἰρώμενον* den Göttern gegenüber. Die spätere Zeit, die sich mit Uebergangung der Götter direkt an die Schicksalsmacht wendet, hat daher einen Kult der *Αἰρωαῖα*.

Nach Plut. *Timol.* 36 hat ihr Timoleon in seinem Haus ein Heiligtum errichtet.

⁴⁾ Z 486 f. Vgl. Pind. *P.* 1230 *τὸ μόρον οὐ παρρυκτόν*; fr. 232 *τὸ περρωμένον οὐ πὲρ οὐ αἰδῶριον σχίσαι τεῖχος*; Theogn. 817. Anderes bei NÄGELSBACH, Nachhom. Theol. 145.

⁵⁾ H 155; Υ 30; 336; Φ 517; ε 436.

NÄGELSBACH-AUTENRIETH, Hom. Th.³ 131 ff. Nach BUMKE a. a. O. S. 7 ist *ὑπὲρ μόρον* ein hyperbolischer Ausdruck, wie *faire l'impossible*; nach BONSE a. a. O. S. 9 kommt hier die Vorstellung einer allmächtigen *Μοῖρα* gar nicht in Frage; alle Stellen sollen sich auf das dem Menschen verhängte Schicksal beziehen. — Vgl. auch CERRATO a. a. O. 93—103. In ähnlichem Sinne wie *ὑπὲρ μόρον* heisst es *P.* 327 *ὑπὲρ θεόν* (= *ὑπὲρ Αἰὸς αἴσαν* ebd. 321). Die Entstehung dieses Ausdrucks erklärt sich aus Stellen wie α 33 f.

⁶⁾ II 780. BONSE a. a. O. S. 8 muss diese Stelle einem gedankenlosen Compiler zuschreiben und überdies *αἴσα* auf das der Thetis von Zeus gegebene Versprechen beziehen.

⁷⁾ α 35. Hermes hatte ihm den Willen des Schicksals verkündet.

⁸⁾ Dies wird T 783 ausdrücklich gesagt und α 43 wenigstens angedeutet; es ist daher schwer verständlich, wie TEUFFEL a. a. O. 26 aus diesen Stellen folgern konnte, dass ihr Dichter sich überhaupt keinen wesent-

Denn die Götter haben zwar das Schicksal so wenig gemacht wie die Welt — das würde der Konsequenz dieser ganzen Weltauffassung widersprechen und wird auch ausdrücklich in Abrede gestellt¹⁾ —; aber ihr Rat stimmt mehr oder minder mit dem Verhängnis überein. Je mächtiger ein Gott, desto mehr ist er in Einklang mit dem Verhängnis. Darin gerade beruht vornehmlich Zeus' Grösse, dass seine Gedanken und sein Wille beinahe immer dem Schicksal gemäss sind. Daher ist für den Menschen der Götter und besonders Zeus' Wille gleichbedeutend mit Schicksal²⁾, das daher auch *Διὸς αἵσα* genannt wird³⁾. Es tritt daher an zahlreichen Stellen Zeus und die Gottheit überhaupt geradezu für Schicksal ein⁴⁾; der von Achilleus ergriffene Lykaon nennt in einem Atem die

lichen Zusammenhang zwischen Gottheit und Schicksal vorgestellt habe.

¹⁾ Z. B. γ 237; ι 532. Vgl. Hdt. I⁹¹ *τὴν πεπωμένην μοῖραν ἀθανάτω φεῦγειν καὶ θεῶν* (s. dazu HOFFMEISTER, Sittl. relig. Lebensans. d. Hdt. S. 12; die Stelle ist nicht als rhetorische Uebertreibung [WELCKER, Griech. Götterl. II 188⁵¹] zu fassen; s. KITZ, *Quae ac quanta sit inter Aesch. et Herodotum sim.* 43⁶⁸); Eur. IT 1454 *τὸ γὰρ χρεῶν σου τε καὶ θεῶν κρατεῖ*. Dass die Gottheit das Schicksal nicht wenden kann, sondern unter ihm steht, gibt Anlass zu tragischen Situationen: Σ 433 klagt Thetis *ἔτλην ἀνέρος εὐνήν | πολλὰ μάλ' οὐκ ἐθέλουσα*.

²⁾ *Διὸς δ' ἐτελείετο βουλή*, d. h. 'das Schicksal vollendete sich', sagt ein alter epischer V. (A 5; λ 297; Kypr. fr. 17). *Ζηνὸς πυκνόφρονα βουλήν* nennt Hom. h 3⁵³⁸ das Schicksal, das nur Apollon kennt. — Zwei Fässer stehen nach Ω 527 ff. in Zeus' Palast, aus denen er nach Willkür Gaben sendet.

³⁾ P 321; Pind. O 9⁴². Vgl. *Διόθεν αἶσα* N 613; *θεοῦ μοῖρα* O 221; *τὸ μῦθον Διόθεν πεπωμένον ἔκφερον*, N 4⁶¹. — Aus den hier u. o. [A. 2] angeführten Stellen folgt keineswegs, dass der Dichter sich die Moira als dem Zeus untergeordnet vorstellte. TEUFFEL, Stud. u. Char. 29 fand diese Anschauung besonders in der *Odyssee* und in den letzten jüngsten Teilen der *Ilias* und betrachtete sie als eine Spur der Entwicklung zum Monotheismus. Das ist ganz trügerisch.

⁴⁾ Z. B. δ 236 *ἀτὰρ θεὸς ἄλλοτε ἄλλω | Ζεὺς ἀγαθὸν τε κακὸν τε διδοῖ | δύναται γὰρ ἅπαντα*. T 90 *θεὸς διὰ πάντα τελευτᾷ*. Eur. *Androm.* 1240 *τὸ γὰρ πεπωμένον | δεῖ σ' ἐκκομίζειν*. *Ζηνὶ γὰρ δοκεῖ τάδε*. — Es wird daher das *ἐπιχρῶσθαι* von der Moira auf die Götter übertragen, Ω 525; α 17; δ 208; θ 579; λ 139; π 64; ν 196 (vgl. *Κλώσματα θεῶν* auf einer Versinschrift aus Amorgos *bull. corr. hell.* VIII 1884 448), natürlich nicht im eigentlichen Sinne des Wortes. Wahrscheinlich aus dieser Vertauschung der Begriffe Gott und Schicksal erklärt sich der Sprachgebrauch von *δαίμων*. Es ist allerdings etymologisch möglich, diesen N., über

den POTT, Etym. Forsch. II² 1 947; UKERT, Abh. SGW I 1850 139—219; WELCKER, Götterl. I 138 ff.; LEHRs, Pop. Aufs. 1856 166—174; NÄGELSBACH-AUTENRIETH, Hom. Theol.³ 74; KREJCI, Zs. f. Völkerpsych. 1887 161—175; REGNAUD, *Rev. de l'hist. des rel.* XV 156; C. FRIES, Rh. M. LV 1900 28 ausführlich gehandelt haben, als *Nomen agentis* im Sinne von 'Zuteiler' zu fassen, wie ich selbst (gr. Kulte u. Myth. I 120^s) gethan habe. Hierfür scheint zu sprechen, dass *δαίμων* im Sinne von 'Schicksal' im Epos (KRÖCHER, Der homer. Dämon, Staatsrealgymn. Stettin 1876) nur Θ 166, wo es von Aristarch und Zenodot als unhomerisch verworfen wurde, auch in der Lyrik nur selten (z. B. Pind. I 7⁴³) und erst im Drama, namentlich bei Sophokles (REICHENBERGER, Die Entw. d. metonym. Gebr. v. Göttern, Karlsruhe 1891 S. 67) häufig verwendet wird. Letzteren Gebrauch könnte man mit REICHENBERGER 49 für metonymisch halten, was sich sogar empfehlen würde, wenn LEHRs, Pop. Aufs.¹ 168 m. R. behauptete, dass *δαίμων* 'Schicksal' nur als thätige Macht anzusehen sei. Aber dies ist falsch. Thatsächlich weisen sämtliche Komposita, *λακεδαίμων* [161^e], *ὀλβιοδαίμων* (Γ 182; von LEHRs 166* fälschlich als 'götterbeseligt' gedeutet) *εὐδαίμων*, *βαρυδαίμων*, *δυσδαίμων* (vgl. *δύσμορος*, *δύσμοιρος*), *κακοδαίμων* (= *κακόμοιρος*) eher auf die Bedeutung 'Schicksal' im passiven Sinn hin. Es müsste daher mindestens angenommen werden, dass *δαίμων* neben der aktiven Bedeutung 'Zuteiler', 'Gott' auch die passive 'Schicksal' von Haus aus gehabt habe. Unmöglich ist dies nicht, aber der Umstand, dass alle Komposita aus der zweiten Bedeutung sich mindestens weit leichter erklären lassen, legt die Frage nahe, ob diese nicht als die ursprünglich alleinige zu betrachten sei, aus der sich die erste sekundär so entwickelt hat, wie es LÜBKER, Die sophokl. Theol. u. Eth. I 16 für Sophokles als begrifflich möglich gezeigt hat und wie es auch für andere Schriftsteller gezeigt werden kann. Wenn Herakleitos in seinem berühmten Ausspruch den Charakter

Μοῖρα 'όλοι und Zeus' Hass Schuld an seinem Unglück¹⁾. Und weil die Götter das, was sie in Übereinstimmung mit dem Schicksal wollen, auch ausführen, sind sie Vollstrecker des Schicksals²⁾, Schützer der heiligen Ordnung. In zahlreichen mythischen Formen hat die Dichtung es ausgesprochen, dass Zeus' und des Schicksals Wille im allgemeinen gleich sind³⁾. Freilich ist diese Gleichheit nur relativ⁴⁾. Nicht allein bei den grossen Weltkatastrophen, sondern selbst bei kleineren Begebenheiten, wo das Urteil der Gottheit durch persönliche Affekte getrübt ist, versagt der Ratschluss sogar des Zeus. Er ist entweder selbst unsicher über das, was geschehen muss, und holt sich dann beim Orakel Rat⁵⁾, wie die

des Menschen *δαίμων* (ZELLER, Gr. Phil. I⁵ 726.) nennt, so ist ihm letzteres natürlich zunächst 'Schicksal', aber es wird dies zugleich als eine im Menschen wirkende, menschlich empfindende Macht [*s. u.*] gedacht. Vgl. auch Xenoph. *Kyrup.* VII 5²¹ *ὁ δαίμων ἡμῖν ταῦτα συμπαρασκευάσεν*, ferner Isokr. 9²⁵; Eur. *Alk.* 578; *IA* 1137; NÄGELS-BACH, Nachhom. Theol. 411 ff. — Wie von der individuellen *μοῖρα*, so spricht man auch von dem *δαίμων* eines einzelnen Menschen (Pind. *O* 13²⁰; Eur. *Andr.* 98; *hik.* 592; *Ion* 1377; vgl. L. SCHMIDT, *Eth. d. alt. Gr.* I 153 ff.) oder eines ganzen Geschlechtes (Aisch. *Ag.* 1477), woraus sich dann später, als man den Zusammenhang zwischen dem Schicksal und dem inneren Wesen des Menschen erkannt hatte, der Sprachgebrauch entwickelte, auch dies letztere oder die des Schicksals dunkle Knäuel flechtende, dem Menschen selbst unerforschliche Macht in seinem Herzen als *δαίμων*, *δαμόνιον* (Lat. *genius*) und schliesslich die Seele als den *συγγενῆς δαίμων* (SCHNEKEL, Philoa. d. mittl. Stoa 256) zu bezeichnen. — Wie *μοῖρα* hat auch *δαίμων* die Neigung, sich zum Ausdruck für die böse über dem Menschen waltende Schicksalsmacht zu spezialisieren (z. B. *Θ* 166; Aisch. *Ag.* 1174; Soph. *Aias* 504; 534); daher spricht man, wo dies nicht gemeint ist, vom *Ἀγαθὸς δαίμων* (vgl. GERHARD, *Abh. BAW* 1847 416 ff.; s. u. [*§ 290*]).

¹⁾ *Φ* 82. Auch sonst wird oft Zeus einträchtig neben Moira genannt, z. B. *T* 87; Aisch. *Eum.* 1045. Die Künstler geben öfters Zeus die Moiren auf die Hand; STEPHANI, *Compte rendu*. 1881 *T.* v. 18 S. 118 f.

²⁾ So erscheinen als Schicksalsvollstrecker in den beiden erhaltenen Epen Zeus (*Y* 30; *ε* 41 f.), Athena (*O* 613; *ε* 436), Hera (*B* 153) und besonders Apollon (*H* 698; *P* 322; *Φ* 516; 544), der Kenner und Ausführer von Zeus' Ratschluss. — Man hat immer wieder die klar bezeugte Vollstreckung des Schicksals durch die Gottheit weginterpretieren wollen, weil sie der Konsequenz der übrigen Anschauung zu widersprechen schien. Bousset findet (a. a. *O* S. 11) einen Widerspruch darin, dass die Götter deren Eingreifen nur

persönliche Ziele verfolgt, deren Willen kein 'zielsetzlicher' sei, 'im Sinne einer göttlichen Vorsehung, die das Schicksal der Menschen nach einem festen Plan geordnet hat', wirken sollen, und da er diesen Widerspruch nicht ganz wegzuleugnen vermag, so meint er *S.* 19 ff., dass da, wo die Moiren selbständig erscheinen, Reste einer älteren volkstümlichen Vorstellung erscheinen, die nicht wie Homer die Götter, sondern die Moira das menschliche Los bestimmen liess: die vorstehenden Ausführungen werden, wie ich hoffe, dargethan haben, dass die Konsequenz der homerischen Auffassung diesen vermeintlichen Widerspruch vielmehr geradezu fordert. — Die homerische Auffassung beherrscht Aisch. (z. B. *Ag.* 365), Sophokles (z. B. *Phil.* 197 ff.) und überhaupt alle Späteren, sofern sie sich nicht bewusst von der überlieferten Religion entfernen oder unfähig sind, diese ganz zu verstehen. Es sind allerdings auch hier zahlreiche Versuche gemacht, diese nur scheinbar anstössige Vorstellung wegzuinterpretieren (z. B. von MEUSAS, *Neid d. Gött.* 7 bei Hdt.), jedoch m. E. nicht mit Erfolg.

³⁾ Vgl. Zeus Moiragetes [*426*], Morios [*879*], Enaisimos (Hsch. s. r: in Koroneia). Bisweilen steht neben Zeus und den Moiren Apollon, z. B. in Delphoi [*426*]; vgl. das Orakel von Telmessos *IBrM* IV 196. Anderes bei ULRICH, *Reisen* I 89²⁸. Neben Zeus nennt auch Pind. die Moiren, wenn er durch diese Themis (*Ιδὸς παρέδροσ, O* 8²²) dem Göttrv. zugeführt werden lässt (*fr.* 301). Vgl. o. [*A.* 1].

⁴⁾ Dies haben die älteren Forscher richtig erkannt; die meisten Neueren behaupten die absolute Gleichheit von Zeus' Willen und der Moira.

⁵⁾ So sagen Uranos und Gaia dem Zeus, dass ihm von Metis der neue Weltherrscher geboren werden würde, Hsd. *Θ* 891 ff. Hierher gehören auch die vielumstrittenen *ἄνδρες ἰαλάρτα* (*H* 658, bei Sarpedons Tod), oder *χαρταῖα ἄνδ.* (*Θ* 69, vor der Wendung des Kampfes zu Ungunsten der Achäer; *X* 209, vor Hektors Tod; vgl. o. [*681*]; Nachahmung bei Triphiod. 506, vor Iliens Eroberung) nach der wahrscheinlichsten, z. B. von WELCKER, *Gr.*

Menschen, oder er bäumt sich gegen das Verhängnis auf, freilich nur, um sich sofort seiner Schranken bewusst zu werden¹⁾.

β) Die Götter.

282. Die Schranken des göttlichen Wesens. Die Götter des ionischen Epos sind beschränkt. Wie sollte es auch anders sein, da die Darstellung des Unendlichen und Absoluten nicht Gegenstand der Kunst sein kann? Alle Schönheit beruht auf dem richtigen Verhältnis und der wechselweisen Bedingtheit aller Teile; das Unendliche aber steht in keinem Verhältnis zum Endlichen, und das Absolute kann zwar anderes bedingen, nicht aber selbst bedingt werden. Die griechische Dichtung hat bedingte und beschränkte Götter vorgefunden und diese nach ihren Gesetzen folgerichtig verwendet; wäre ihr aber auch eine über der Endlichkeit und der Bedingtheit des Seins stehende Gottheit gegeben gewesen, so hätte sie diese entweder in die Welt zurückführen müssen, wie es die christlichen Dichter thun, die sich des antiken epischen Stiles bedienen, oder sie hätte den transscendenten Gott nur an die äusserste Peripherie stellen können, wie sie es thatsächlich mit der über und hinter den Göttern stehenden Maira gethan hat. Eine Ausnahme von der Beschränktheit der Götter scheint es allerdings zu sein, dass sie häufig αἰὲν ἔόντες, αἰγιονέται, ἀθάνατοι, ἀγήραοι genannt werden: es ist dies zugleich der einzige absolute Unterschied zwischen Menschen und Göttern, die daher einander unzählige Mal als Sterbliche und Unsterbliche entgegengestellt werden. Ewig sind aber auch die Götter nicht. Sie sind zunächst nicht von Ewigkeit her, auch nicht einmal so alt, wie das All; vielmehr sind sie in dem bereits fertigen All geboren. Von Alter und Tod zwar sind sie befreit, aber auch dies nicht kraft ihrer Natur, sondern weil sie Nektar und Ambrosia geniessen²⁾: auch der sterblich Geborene kann durch den Genuss der Götternahrung unsterblich werden, wie es Odysseus³⁾, wenn er gewollt, und Tydeus⁴⁾, wenn er nicht durch seine Wildheit den Lohn verwirkt hätte, geworden wären und wie es Herakles⁵⁾, Leukothea⁶⁾, Glaukos⁷⁾ u. aa.

Götterl. I 190 aufgestellten Erklärung. Andere Deutungsvorschläge, z. B. der von BUMKE, *Fat. Hom.* S. 6; NÄGELSBACH-AUTENRIETH, *Hom. Theol.* 2 125; BOHSE a. a. O. u. aa. gebilligte, dass Zeus den Göttern ein Zeichen hinsichtlich des bevorstehenden Entscheidungsmomentes geben wolle, lassen sich mit der Situation kaum vereinigen, noch weniger der von HAENTJES, *Schicksalsidee* S. 8 u. aa. vortragene, dass Zeus selbst nach gerechter Abwägung den Menschen ihr Schicksal zuteile.

¹⁾ Z. B. bei Sarpedons Tod, II 434, bei Hektors Tod, X 167 ff. (vgl. auch 178; II 440). M. R. sagt A. CHRIST, *Schicks. u. Gotth.* bei Hom. S. 58: „Zeus ist allmächtig als Weltordner und Schicksalspender, insofern er eben das will, was zur Aufrechterhaltung der Weltordnung nötig ist; insofern er aber auch seinen persönlichen Willen hat, der jenem widerspricht, hört seine Allmacht auf.“

²⁾ NÄGELSBACH-AUTENRIETH, *Hom. Theol.* 3

46 ff.; 391³⁷, deren Ansicht ROSCHER, *Nekt. u. Ambr.* 51 ff. m. R. gegen BERGK, *Phil. Jbb.* LXXXI 1860 377 ff. verteidigt. Anders COMPARETTI, *Philol.* XXXII 1873 249. Durch den Genuss der Ambrosia findet eine Veränderung der körperlichen Substanz statt: wer Brot und Wein zu sich nimmt, hat Blut, wer von Ambrosia lebt, *ἔχωρ*, E 340. Tithonos genießt *αἶς* und *ἀμβροσίη*, Hom. *h* 4²³²; danach scheint es fast, als ob diese letztere Unsterblichkeit, Nektar aber ewige Jugend gibt. — Vgl. üb. Nektar u. Ambr. o. [397]. — Dass der Gott, der bei der Styx falsch schwört, der Unterwelt verfallen sei, nehmen NÄGELSBACH-AUTENRIETH, *Hom. Theol.* 3 43 an; doch ist dies zw.

³⁾ ε 135; vgl. 209.

⁴⁾ S. o. [534 f.].

⁵⁾ S. o. [472].

⁶⁾ ε 384; vgl. u. [§ 300].

⁷⁾ S. o. [S. 694]. Vgl. BERGK, *Philol. Jbb.*

thatsächlich geworden sind. Noch weniger als ewig sind die Götter ihrer Natur nach allgegenwärtig, obgleich sie freilich auch nicht in dem Sinn wie die Menschen an die Schranken des Raumes gebunden sind, vielmehr mit ihren Wahrnehmungen¹⁾ sowohl als auch mit ihren Wirkungen²⁾ bis zu einem gewissen Grad Entfernungen überspringen und sich auch selbst mit zauberhafter Schnelligkeit fortbewegen³⁾. Hieraus ergibt sich, dass im ionischen Epos auch das Wissen und die Macht der Götter zwar sehr gross, aber doch nicht absolut ist. Zwar heissen an zahlreichen Stellen die Götter allwissend⁴⁾, aber das widerspricht nicht allein der Grundauffassung der Sänger, die in unbewusstem, aber konsequentem Empirismus das Wissen von der sinnlichen Wahrnehmung abhängen lassen, sondern es steht auch in Widerspruch mit vielen einzelnen Zügen der Sage⁵⁾. Ähnlich verhält es sich mit der Macht der Götter: sie reicht soweit, als ihre Kraft, den Raum zu überschreiten. Es wird allerdings vielleicht an einigen Stellen den Göttern Allmacht zugeschrieben⁶⁾; aber wenn es der

LXXXI 1860 385 f.

¹⁾ So hört z. B. Thetis Achilleus' Klage, Σ 35, Hera die Hoffnung, die Hektor ausspricht, Θ 198, Poseidon das Prahlens des Aias, δ 505, ebenso, ϵ 536, das Gebet des Polyphemos, von dessen Blendung er aber vorher so wenig etwas weiss als Ares, N 521, von dem Tode seines Sohnes Askalaphos. Absolut ist also die Wahrnehmung der Gottheit nicht; das von Hephaistos gefertigte Netz sieht keiner der Götter (ϑ 280), Ares erblickt Athena in der Hadeskappe nicht (E 845), von Koronis' Untreue erfährt Apollon erst durch den Raben ($Hed. fr.$ 148), selbst der allsehende Helios vermag die Wolke des Zeus nicht zu durchdringen (Σ 344), wie er ja auch den Rinderraub nicht sieht, vielmehr erst durch Lampetie benachrichtigt werden muss, μ 374. Uebertreibend heisst es also Π 515 von Apollon: $\delta\iota\kappa\alpha\sigma\alpha\iota\ \delta\epsilon\ \sigma\upsilon\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\omicron\varsigma\ \acute{\alpha}\kappa\omicron\iota\epsilon\iota\nu$.

²⁾ Athena, die E 132 die Schlacht verlassen, lenkt doch 290 Diomedes' Geschoss; Apollon soll Π 515 selbst von Lykien dem verwundeten Glaukos helfen; vgl. γ 281 $\eta\epsilon\iota\alpha\ \theta\epsilon\acute{o}\varsigma\ \gamma'\ \epsilon\delta\iota\lambda\omega\nu\ \kappa\alpha\iota\ \epsilon\eta\lambda\acute{\alpha}\theta\epsilon\nu\ \acute{\alpha}\nu\delta\rho\alpha\ \sigma\alpha\upsilon\iota\sigma\alpha\iota$. Auch Aisch. *Eum.* 64 f. kennt die Hilfe des abwesenden Apollon. Namentlich aber wirkt Zeus, der höchst selten persönlich in die epische Handlung eingreift, oft in die Ferne, z. B. O 242 (bei der Erweckung des Hektor) = ω 164 (bei Odysseus' Erregung zum Freierrord); O 463 (beim Zerreißen v. Teukros' Bogensehne); ξ 310 (er gibt dem Od. den Mast).

³⁾ So heisst es z. B. E 770 $\eta\acute{\upsilon}\sigma\sigma\omicron\nu\ \delta'\ \eta\epsilon\rho\omicron\epsilon\iota\delta\epsilon\ \acute{\alpha}\nu\eta\rho\ \iota\delta\epsilon\nu\ \acute{\alpha}\theta\eta\lambda\alpha\mu\omicron\iota\sigma\iota\nu\ \eta\mu\epsilon\omicron\varsigma\ \epsilon\nu\ \sigma\kappa\omicron\tau\eta\iota$, $\lambda\epsilon\upsilon\sigma\sigma\alpha\nu\ \epsilon\pi\iota\ \alpha\iota\omega\tau\alpha\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\omicron\nu$, $\iota\acute{\omega}\sigma\sigma\omicron\nu\ \epsilon\pi\iota\theta\eta\rho\acute{\omega}\sigma\kappa\omicron\nu\alpha\iota\ \theta\epsilon\acute{\omega}\nu\ \epsilon\psi\chi\eta\epsilon\iota\varsigma\ \iota\alpha\pi\omicron\iota$. — Die Schnelligkeit der Götter ergibt sich schon aus ihrer Grösse (LASSING, Laokoon XII S. 239 c BLUMS.; NAGELBACH-AUTENRIETH, Hom. Theol.² 20): Ares bedeckt 7 Plethren, φ 407, unter Heras und Hymnos' Tritten erzittert der Wald, Σ 285. Vgl. das E 744

über Athenas Helm, N 20 über Poseidons Schritte und das Σ 519 über Ares u. Athena. Bemerkte. Auf ausserordentliche Grösse lässt es auch schliessen, dass Ares (E 860) und Poseidon (Σ 148) so laut schreien wie 9000 — 10 000 Männer, wogegen freilich die Gottheiten oft auch in menschlicher Grösse erscheinen und (E 837) Athena mit Diomedes auf demselben Wagen fährt.

⁴⁾ Z. B. δ 379; 468 $\theta\epsilon\omicron\iota\ \delta\epsilon\ \tau\epsilon\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\omicron\iota\ \iota\omega\sigma\alpha\iota\nu$; ξ 119 heisst es von etwas gänzlich Unbekanntem $\text{Zeus } \gamma\acute{\alpha}\rho\ \pi\omicron\nu\ \iota\omicron\gamma\epsilon\ \iota\omicron\iota\delta\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\theta\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\iota\ \theta\epsilon\omicron\iota\ \acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\iota$. Auch hier tritt Zeus stark hervor; vgl. N 355 $\acute{\alpha}\lambda\lambda\acute{\alpha}\ \text{Zeus } \pi\rho\acute{o}\tau\epsilon\rho\omicron\varsigma\ \gamma\epsilon\gamma\acute{o}\nu\epsilon\iota\ \kappa\alpha\iota\ \pi\lambda\epsilon\iota\omicron\nu\alpha\ \eta\delta\eta$ (als Poseidon); $\epsilon\ \chi\ \eta$ 267 $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\ \iota\delta\omega\nu\ \Lambda\iota\omicron\varsigma\ \sigma\phi\acute{\alpha}\lambda\mu\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\ \nu\omicron\iota\sigma\alpha\varsigma$; ν 74 $\delta\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \iota\epsilon\iota\ \iota\omicron\iota\delta\epsilon\nu\ \acute{\alpha}\pi\alpha\nu\tau\alpha$; Theogn. 375 $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omega\nu\ \epsilon\iota\ \iota\omicron\iota\sigma\theta\alpha\ \nu\omicron\omicron\nu\ \kappa\alpha\iota\ \theta\eta\mu\omicron\nu\ \epsilon\kappa\alpha\iota\sigma\tau\omicron\nu$, wo freilich schon jüngere Vorstellungen einwirken können. Denn später nahm man allerdings wirkliche Allwissenheit an (z. B. Sokr. bei Xenoph. *mem.* I 1₁₉) und suchte sich die homerische Vorstellung, wenn man sie nicht ganz verworfen aus dem paraenetischen Zweck der Dichtung (Isokr. 13₂) zu erklären.

⁵⁾ Selbst die prophetischen Götter werden überlistet, wie Nereus von Menelaos, φ 450 ff., Apollon von Cassandra [\S 296] und mehrmals sogar der Göttervater (z. B. durch seine Gattin auf dem Ida, Σ 148—351, und bei der Sendung der Iris, Σ 185).

⁶⁾ Jedoch besagen die Stellen des Epos die dafür angeführt zu werden pflegen grossenteils (z. B. δ 237; ξ 445) nur, dass der Mensch gegenüber den Göttern, d. h. den von ihnen verwalteten Schicksal machtlos sei, während andere ebenso wie viele jüngere Stellen (Pind. *I* 10₄₈ ff.; Soph. *At.* 86; *Eu. fr.* 397), eigentlich nichts weiter behaupten als dass jedes Naturgesetz durch die Gottheit zeitweilig ausser Kraft gesetzt werde.

Fall sein sollte, so ist es wenigstens für das ionische Epos nicht wörtlich zu verstehen. Die Götter sind zwar ausserordentlich mächtig, und daher ist ihre Hilfe dem Menschen unentbehrlich¹⁾; aber diese Macht ist doch durch verschiedene Schranken eng begrenzt. Zunächst steht, wie wir gesehen haben, hinter der gesamten Götterwelt die Moira. Zweitens beschränken die Götter sich gegenseitig; sie bilden zusammen, wie wir sehen werden, einen gemeinsamen Staat, in welchem die Olympier eine Art Senat bilden. In diesem Staat hat jeder, sei es durchs Los²⁾, sei es infolge eines Streites³⁾ durch den Willen des Zeus⁴⁾, sei es durch Schiedsrichterspruch⁵⁾ oder durch freiwillige Übereinkunft⁶⁾, sein bestimmtes Machtgebiet, das die anderen Gottheiten nicht überschreiten dürfen. Eine dritte Beschränkung der göttlichen Wirksamkeit ergibt sich daraus, dass diese, wie wir gesehen haben, nicht völlig unabhängig von dem Aufenthaltsort der Gottheit ist. Dagegen weiss das Epos allerdings von der Umgrenzung der Göttermacht durch das Naturgesetz nichts. Im Gegenteil ist die Durchbrechung der natürlichen Regel, das Wunder, das eigentliche Wirkungsgebiet der Gottheit. Freilich macht das Epos von ihm einen weisen und sparsamen Gebrauch. Die Wunder der Ilias und Odyssee sind fast alle von der Art, wie sie das Künstlerrage in der Welt findet: wo etwas dem gewöhnlichen Verstande Unbegreifliches geschieht, da schaut das Auge des Sängers das Walten der Gottheit. So übersieht der Mensch oft, was vor ihm steht: der Sänger

könne, was, wie wir sehen werden, zu allen Zeiten griechischer Glauben gewesen [995 f.] ist. Deutlicher sind freilich andere Stellen der Tragiker — fr. Aisch. 464 ist jedoch gefälscht —; aber hier werden Ansichten laut, die nicht mehr vollkommen auf dem Boden Homers stehen. Eher könnte an α 306; Semon. 11 erinnert werden. Wunderbar wäre es keinesfalls, wenn das Epos zeitweilig die Schranken, die auch der göttlichen Macht gesetzt sind, ignorierte: ein derartiger Widerspruch ist oben hinsichtlich der göttlichen Allwissenheit konstatiert worden und könnte leicht auch in vielen anderen Beziehungen nachgewiesen werden. — Dass die die Allmacht der Götter hervorhebenden Stellen sich etwas zahlreicher in der *Odyssee* finden, kann leicht Zufall sein; schwerlich ist daraus mit TEUFFEL, Stud. u. Char. S. 10 zu folgern, dass die *Ilias* auf einem anderen Standpunkt stehe, insofern als sie überall die Schranken, die Diesseitigkeit der Götter mehr betone.

¹⁾ Z. B. γ 48; Eur. fr. 1025; Isokr. 11 42. Die Götter, bes. Zeus, erhöhen und erniedrigen die Menschen, ϵ α 5; Archil. 56; Pind. P 251.

²⁾ Lyk. *Leokr.* 26.

³⁾ Gewöhnlich unterliegt Poseidon, z. B. in Aigina dem Zeus, in Naxos dem Dionysos; vgl. Plut. *qu. conv.* IX 6, wo auch andere derartige Geschichten gesammelt sind.

⁴⁾ Hsd. Θ 74; 885; Aisch. *Prom.* 229 f. Vgl. Hsd. Θ 348 von den Okeaniden *ἄνδρες χορρίζουσι σὺν Ἀπόλλωνι ἄνακτι καὶ Ποταμοῖς, ταύτην δὲ Αἰὼς πάρα μοῖραν ἔχουσι.*

⁵⁾ So sollen der Streit der Athena und des Poseidon um Athen (Hdt. 8 55; Eur. fr. 360⁴⁶ N.²; Xenoph. *memor.* III 510; Kallim. fr. 384; Hegesias bei Str. IX 117 S. 396; Apd. 3178; Plut. *Them.* 19; *quaest. conv.* 9a; *frat. am.* 18; Paus. I 265; 272; Luk. *salt.* 39; Nonn. D 43125; Prokl. h 623 ff.; Hsch. *Αἰὼς θάνατος*; Suid. *Αἰὼς ψήφος* Apostol. *prov.* 620; Varro bei Aug. c d 189; Ov. *M* 611 ff.; Plin. n h 16240; Lact. *Stat. Th.* 7185; 12632 [irrtümlich von Theb.]; Hyg. f. 164; Serv. VA 8125; G 112; Intp. Serv. VA 4377; G 118; Myth. Vat. I 2; II 119; III 54; 106; Geopon. 91; andere litterarische Zeugnisse bei STEPHANI, *Compte rendu* 1872 64; in der älteren Kunst fehlend, was nach J. HARRISON, *Myths and mon.* XXVI kein Zufall ist; später nicht selten; über Gemmen s. BABELON, *Cat. cam.* 1827), mit dem die Schaffung des Oelbaumes und des Rosses oder des Salzquells auf der Burg [2511] in Verbindung gebracht wurde, durch Kekrops und Kranaos oder durch Erysichthon oder durch die 12 Götter, der Streit des Poseidon mit Helios um Korinth durch Briareos [13210], der mit Hera um Argos durch Phoroneus (Paus. II 155) entschieden sein. Zeus bestimmt, dass Poseidon und Athena Troizen gemeinschaftlich besitzen sollen (Paus. II 306; vgl. o. [1934]).

⁶⁾ So tauscht z. B. Apollon mit Poseidon Kalaureia gegen Delphoi [o. 1912]; Apollon und Hermes vereinigen sich (Hom. h 3463 ff.), dass ersterer die Gabe des Saitenspiels, letzterer die Viehzucht empfängt.

Welt dagegen, welche die Dichter schildern, fehlt es zwar auch an solchen Wundern, an dem sichtbaren Eingreifen der Gottheit nicht ganz, aber fast ausnahmslos tritt diese Unterbrechung der natürlichen Wahrscheinlichkeit wie bei Shakespeare vor den grössten Katastrophen, in den Momenten der höchsten seelischen Erregung ein, wo der Mensch empfänglicher für den Wunderglauben zu sein pflegt¹⁾. Mit wenigen Ausnahmen, in denen besondere Verhältnisse bestimmend sind²⁾, treten die Götter im Epos verwandelt³⁾ und nur dem geschärften Auge kenntlich⁴⁾ auf; hinsichtlich der Gestalten, die sie ihren Göttern leihen, folgen die Dichter oft älteren Überlieferungen⁵⁾, weil mehr Glauben findet, wer an anderes anknüpft. Wo sie einmal frei erfinden⁶⁾, zeigen sie eine ausserordentliche Kraft, Illusionen zu schaffen. Ihr Ziel ist, Wunder wahr erscheinen zu lassen.

Aus alledem ergibt sich, dass die Gottheit nicht prinzipiell durch das Naturgesetz beschränkt ist, dass dieses also kein konstitutives Element der homerischen Weltordnung bildet, dass es aber trotzdem nur in ziemlich engen Grenzen zu Ausnahmen kommt. Die Götter sind sogar für ihre Person bis zu einem gewissen Grade dem Naturgesetz unter-

Odyssea cum hominibus commercium faciant, Kiel 1894, will nachweisen, dass erst in den jüngeren (?) Teilen der Dichtung (z. B. σ 1—43 Athena vor Telemach.; σ 190—197 vor Penelope) die Götter unverwandelt auftreten.

¹⁾ Bei V A 2608 ff. nimmt Aphrodite bei der Zerstörung Troias, in wahrer Gestalt erscheinend, dem Aineias die sterbliche Schwachheit von den Augen, und nun gewahrt er statt der menschlichen Vorgänge göttliche: Poseidon erschüttert mit dem Dreizack die Mauern, Hera hat das skaiische Thor besetzt, Athena die Burg, und Zeus selbst haucht den Danaern Mut ein. Die Anschauung entspricht der des ionischen Epos; freilich würde ein solches sein Kunstprinzip schwerlich so deutlich verraten haben.

²⁾ In höchster Aufregung sieht Achilleus, und nur er, Athena, wahrscheinlich in göttlicher Gestalt, A 198; einem Weibe gleichend *αἰὲρ τε μεγάλη τε καὶ ἀγλαὰ ἔργα ἰδοῖν* ν 289; vgl. π 157), also wohl in ihrer wahren Gestalt erscheint Athena dem verzweifelnden Odysseus, aber dieser klagt, seit der Fahrt von Troia habe er sie nicht mehr gesehen ν 319; ähnlich beschwert sich Aineias, V A 2608 *quid natum totiens crudelis tu quoque alsis ludis imaginibus? cur dextrae iungere laetram non datur ac veras audire et reddere voces?*

³⁾ Gewöhnlich erscheinen die Gottheiten als Menschen, z. B. als Helden Poseidon und Athena dem von Skamandros bedrohten Achilleus, Φ 285; Poseidon auch dem Agamemnon, Ξ 136, wie er auch ebd. 384 ff. den Griechen mit blitzgleichem Schwert voraufliegt und in Andraimons Gestalt den Idoneus zum Kampf mahnt, N 215 ff. Auch Athena erscheint oft als Mann, in der *Odyssee* gewöhnlich als Ithakesier Mentor (β 267;

401 ff.; χ 206; ω 503; 548; s. u. [\S 295]), aber auch als unbekannter Jüngling (ν 222), in der *Ilias* nimmt sie u. a. Phoinix' (P 555) Laodokos' (A 87 ff.), Deiphobos' (X 227; s. o. [678]) Gestalt an. Seltener erscheint sie als Frau, z. B. der Nausikaa als T. des Dymas, ζ 20; als Jungfrau mit dem Krüge dem Odysseus, η 20. Apollon rettet die Troer, indem er in Agenors Gestalt den Achilleus hinter sich herlockt, Φ 545, in Phainops' Gestalt ermahnt er Hektor, P 583, als Herold Periphas den Aineias, P 324, als Thraker Akamas ermutigt Ares die Troer, E 461, dem Stentor gleich ruft Hera, E 785. Triton erscheint in Eurypylos' Gestalt [577₁₀], als alte Frau Aphrodite vor Helena (I 390), Demeter in Eleusis (Hom. h 510₁), Hera vor Iason (Ap. Rh. 372).

⁴⁾ Nur Achilleus sieht Athena, A 198.

⁵⁾ Das ist gewiss weit öfter der Fall, als wir nachweisen können. P 73 erscheint Apollon Hektor als Kikonenführer Mentès; α 105; 180 Athena dem Telemachos als Taphier Mentès: schwerlich ist das Zusammentreffen zufällig; beide Dichter ahnen vermutlich dieselbe Vorlage nach, deren Sinn wir aber nicht ahnen. Oft scheinen ältere, aus dem Kult stammende Vorstellungen benutzt zu sein, z. B. wenn Apollon falkengleich fortgeht, O 237, Leukothea als Möve [844s] erscheint, Athena als Vogel verschwindet (α 320) und mit Hera Tauben gleich durch die Lüfte fliegt, E 778.

⁶⁾ Sehr schön ist z. B. erfunden, dass Achilleus in dem aus dem Meer emporwallenden Nebel die Mutter zu erkennen glaubt, A 359. Und doch folgt der Dichter auch hier der Ueberlieferung wenigstens insofern, als die Meeresgöttin passend aus dem Meer aufsteigt. Ähnlich hat er sich in dem ergreifenden Bild der tosend beim Griechen-

worfen. Die so oft hervorgehobene¹⁾ Leichtigkeit des Lebens und Wirkens der Götter ist nur im Verhältnis zu den Menschen gemeint; auch die Götter ermüden²⁾ und werden von anderen Beschwerden des Lebens geplagt³⁾. Überhaupt sind die Götter, wenn ihnen auch das höchste Leiden, der Tod, erspart ist, darum keineswegs von allem Leiden befreit; und zwar müssen sie nicht nur ertragen, was ihnen andere Götter⁴⁾, sondern sogar, was Menschen ihnen zufügen⁵⁾; sie sind unter Umständen verpflichtet oder freiwillig erbötig, Menschen zu dienen⁶⁾. Sind die Götter ihren Thaten nach weit mehr als Menschen, so sind sie dagegen im Leiden nichts als Menschen. Trotzdem sind Homers Götter vollständig frei von dem Fluche, der auf dem Menschen lastet, wenn er, aus seiner Sphäre hinausgehoben, nur noch durch das Schmerzgefühl an seine Menschlichkeit erinnert wird. Sie sind wohl gesteigerte Menschen, aber in all ihrem Empfinden durchaus Menschen; alles Menschliche umfassen sie mit menschlicher Teilnahme. Sie leiden, weil Schmerz zum vollen Lebensgenuss gehört; aus dieser Fülle des Lebens quillt ihnen ein unerschöpflicher Glücksborn. Glückseligkeit ist die eigenste von allen Eigenschaften der griechischen Götter; unzähligemal heissen sie *μακάρες*; wenn gesagt worden ist, dass die Menschen durch Tugend den Göttern am nächsten kommen, so können wir mit einem antiken Schriftsteller dem Gedanken des Epos noch näher kommen, indem wir an die Stelle der Tugend die *εὐδαιμονία* einsetzen⁷⁾. Und nun werden wir eine andere Seite der homerischen Götterwelt begreifen, an der wir gewohnt sind, ihren grössten Mangel zu finden; so weit die Gottheiten des Epos von den tückischen Dämonen der früheren Zeit entfernt sind, so liegt doch die Liebe als solche durchaus nicht in ihrem Wesen. Sie sind geboren in Stunden, wo

heer vorüberziehenden Wolke, in der er Apollon mit den rasselnden Pfeilen erkennt, A 47, gewiss an einen Volksglauben angeschlossen, wonach solche Wolken Pestilenz verbreiten.

¹⁾ Z. B. § 348; 357; π 198 (= ψ 185); 211. Von Zeus ε * η 5; von Apollon O 356; Y 444; von Poseidon N 90; von Kirke x 573.

²⁾ Z. B. Hermes auf dem Wege zu Kalypto, ε 100 ff. Die Eumeniden (Aisch. *Eum.* 68) und selbst der Göttervater (Σ 253; 853) sinken in Schlaf.

³⁾ Σ 170 erscheint Hera beschmutzt. A 27 spricht sie von dem Schweiss, den sie vergeblich vergossen. Ἀργαλέον δὲ πάντων ἀνθρώπων θάνατον γενέσθαι τε τόκον τε sagt (O 140) Athena zu Ares, und dieser selbst beschwert sich (E 873 f.), dass die Götter das Schlimmste leiden, wenn sie den Menschen helfen wollen.

⁴⁾ So wird z. B. Hephaistos von Zeus nach Lemnos (A 590), von Hera ins Meer (Σ 394 ff.) geworfen, Zeus zürnt *ἀντιόχων κατὰ δόξαν θεῶν*, O 257; Hera *junt.* § 222; 298; sowie Ares und Aphrodite (Φ 296) werden durch Hephaistos gefesselt. Hera ist von Zeus mit zwei Ambosen an den Füssen aufgehängt worden, O 18. Zeus selbst

wird durch Thetis von den Fesseln, die ihm Poseidon, Athena und Hera anlegen wollen, befreit, A 397 ff. Athena schlägt Aphrodite vor die Brust, dass sie taumelt, Φ 424 f. Hera ohrfeigt Artemis, Φ 488 ff.

⁵⁾ Ares ist z. B. durch Otos und Ephialtes gefesselt, E 385 ff. Aphrodite leidet Schmerz wegen der Wunde, die ihr der sterbliche Diomedes geschlagen, E 361. Lykurgo jagt Dionysos ins Meer, Z 135; Idas erhebt gegen Apollon den Bogen, II. 9¹⁵⁰, Herakle kämpft gegen Poseidon und Hades (A 756; gegen Thanatos [488 e], den Sisyphos fessel [u. 1021 i], gegen Apollon [475 e; 486 z], Helios (s. o. [468 e]; vgl. Saviogni, *Journ. Hell. stud.* XIX 1899 265 ff. T. IX: rf. Vb.) u. Halios Geras [471 i]. Diomedes verwundet, freilich um Athenas Hilfe, den Kriegsgott selbst (E 853 ff. Vgl. die Aufzählung bei Panyas, fr. 16 τλή μὲν Ἀρημῆτος, τλή δὲ κλεινὸς Αὐργυρέας, τλή δὲ Ποσειδάων, τλή δ' Ἀργυροτοῖος Ἀπύλλω ἀνδρὶ παρὰ θνητῷ (dem Laomedon: μισθὸν ἐνὶ οὐτῷ, Φ 442 ff., Apollon auch dem Admetos, s. o. [119 z; 488 e], Hermes dem Dryop [? Hom. h 19 a]) θητενέμεν εἰς ἐναυτῶν. τλή δὲ καὶ ἄρρηκτοῖσιν Ἀρεν ἐπὶ πατρός ἀναγκῆς

⁶⁾ Φ 442. Vgl. o. [A. 5].

⁷⁾ Str. X 3 S. 467. Vgl. Plut. *stois. re*

dem Menschen der stärkste Wille zur kraftvollen That und damit zum höchsten Genuss wird: die Empfindung solcher Stunden intensiver Lebensbejahung halten sie fest und überliefern sie minder kraftvollen, minder glücklichen Geschlechtern. Aber man erwarte von einer Stunde nicht alles! Es gibt im Leben des Menschen andere nicht minder fruchtbare Momente, wo ihn des Lebens ganzer Jammer anfasst, wo der Widerspruch zwischen Sollen und Können ihn erbeben macht, wo er bereit ist, das Leben nicht etwa als wertvollstes Opfer für eine hohe persönliche Aufgabe einzusetzen, sondern es hinzugeben in hoffnungsloser, entsagender, unpersönlicher Liebe. Nur in einer solchen Stunde konnte der Gott der Liebe ganz empfunden werden.

283. Die Sittlichkeit der Götter. Als die Auffassung des ionischen Epos nicht mehr die Gemüter der Besten erfüllte, hat man diesem zum Vorwurf gemacht, dass es falsche sittliche Ideale aufstelle; noch später, als die griechische Welt bescheidener geworden war und ihre Ideale herabgespannt hatte, haben die Apologeten der bestehenden Religion Homer gegen den Vorwurf der Unsittlichkeit in Schutz genommen. Beide Auffassungen legen an die Dichtungen einen fremden Massstab. Wohl steigert jeder wahre Künstler, indem er uns auf eine höhere Stufe der Weltbetrachtung erhebt, zugleich unser sittliches Empfinden; auch der Lichtpfad, auf dem die Schöpfer der herrlichen ionischen Dichtungen wandeln, mündet in die Sonnenbahn der Sittlichkeit. Aber noch niemals ist die moralische Erhebung Zweck der höchsten Kunst gewesen. Auch die Aoiden wollen keine Tugendprediger sein: sie bessern die Menschen, aber unwillkürlich und unmerkbar. Wird auch der Hörer in dem Zustand der ästhetischen Erhebung, die sie ihm schenken, sich neue Pflichten klar machen, sich neue sittliche Ideale bilden, die Dichter selbst thun direkt nichts dazu; sie stellen weder Gesetze auf noch führen sie ihm reine Tugendbilder vor Augen. Auch die homerischen Götter sind sittlich nicht frei von Flecken; wie dem Leiden, so sind sie auch den Leidenschaften unterworfen. Ihr Herz wird von Affekten bewegt, und diese Affekte entspringen, auch wenn sie an sich nicht tadelnswert sind, nicht immer aus sittlichen Motiven. So kennen die Götter, wenn auch nicht immer¹⁾, Erbarmen²⁾, aber sie haben es nicht mit dem Unglücklichen als solchem, sondern nur im einzelnen Fall; wir wissen schon, dass sie der Liebe an sich nicht fähig sind, sie lieben nicht die Menschheit, sondern den Menschen³⁾. Ihre Liebe entspringt nicht aus ihrem Wesen, sondern aus einem Affekt; sie beruht auf einer parteiischen Auswahl, sie ist im Grunde sinnlich, nicht sittlich. Das ist natürlich nicht aus dem vermeint-

40 ἡ τῶν θεῶν ἔννοια περιέχεται τὸ εὐδαιμον καὶ μακάριον καὶ αὐτοτελές.

¹⁾ Vgl. γ 147 οὐ γὰρ τ' αἶψα θεῶν τρέπεται νόος αἰὲν ἔόντων. Namentlich bei Soph. wird die Erbarmungslosigkeit der Götter oft betont, LÜBKER, Sophokl. Theol. I 12.

²⁾ Vgl. Soph. OK 1267 ἀλλ' ἔστι γὰρ καὶ Ζηρὶ σὺν θανάτῳ θρόνων αἰδώς (d. h. Rücksicht gegen den hilfesuchenden Bedrohten) ἐπ'

ἔργοις πᾶσι.

³⁾ Vgl. z. B. Pind. P 5¹²² Διὸς τοι νόος μέγας κυβερνᾷ δαίμον' ἀνδρῶν φίλων. Ganz nach Belieben verteilen die Götter ihre Gaben, z. B. die Weissagekunst, Xenoph. Kyru p. I 646; memor. I 19; Hipp. 99. Was hier ausdrücklich ausgesprochen wird, entspricht genau der den Epen überall zu Grunde liegenden Auffassung.

lich niedrigen Standpunkt der homerischen Ethik zu erklären¹⁾; vielmehr besteht ein grosser und ohne Frage den Dichtern selbst deutlich bewusster Abstand zwischen dem ihnen vorschwebenden Sittlichkeitsideal und der Sittlichkeit der Götter. Auch geradezu verwerflichen Affekten unterliegen die Götter, z. B. der Rachbegier²⁾, der Furcht³⁾ und vor allem dem Neide⁴⁾. So sehr sie aber auch hinter dem von den Griechen dieser Zeit vorausgesetzten ewigen Sittengesetz zurückbleiben, so hoch stehen sie andererseits auch in moralischer Beziehung über dem Menschen. Ja, mehrere der eben hervorgehobenen selbststüchtigen Triebe werden sogar selbst in eigentümlicher Weise insofern in das sittliche Gebiet emporgehoben, als eine der wichtigsten ethischen Aufgaben des Menschen darin gefunden wird, sich den Göttern unterzuordnen. Dadurch werden selbst an sich so hässliche Neigungen wie der Neid und die Rachsucht geheiligt: sie erscheinen als die Gefühle gerechten Zornes über die Übertretung der sittlichen Ordnung⁵⁾, deren Schützer und Verwalter die Götter ebenso sind, wie wir sie auf dem physischen Gebiete als Verteidiger und Vollstrecker der Moira gefunden haben. Denn diese, die physische Ordnung, wird ganz ebenso aufgefasst, wie die sittliche⁶⁾; ja, beide sind nur verschiedene

¹⁾ Es ist daher falsch, wenn TEUFFEL, *Stud. u. Charakteristik*. 13 ff. selbst Ehebruch, Betrug und Tücke (wie Ψ 383; 774) nicht als sittliche Verschuldungen der Götter gelten lässt.

²⁾ So sagt Zeus, Δ 34, zu Hera $\omega\mu\acute{o}\nu$ βεβρωτοῖς Πριάμον Πριάμοιο τε παῖδας; ἄλλους τε Τρώας, τότε κεν χόλον ἔξακέσαιο.

³⁾ Dionysos fürchtet sich vor Lykurgos, Σ 136, alle Götter vor Aigaion, Δ 406.

⁴⁾ Diese aus dem alten Dämonenglauben stammende und deshalb sehr weit verbreitete (TECHMANN, *Mémos*. IV 1893 103 ff.) Vorstellung findet sich nicht allein in der *Ilias* (6 473 θεὸς Λαοκooία μερήσας; vgl. H 446 ff. Poseidons Zorn über die Mauer der Achäer) und *Odyssee* (Poseidon zürnt den Phaiaken ob ihrer Schifffahrtskunde, θ 565; ν 162, die er ihnen doch selbst gegeben, η 35), sondern auch bei vielen Späteren; z. B. Pind. *I* 730; *P* 1011; Aisch. *Pers.* 362; *Ag.* 947; Eur. *Alk.* 1138; Hdt. *I* 132; 340; Xenoph. *Kyrn* p. V 128 (δαίμωνος ἐπιβουλῇ), Demosth. *18* 35; (Demosth.) 61 33. Es bezieht sich auf diese Vorstellung der Ausdruck προσκυεῖν τὸν φθόρον (τὴν Νέμεσιν, τὴν Ἀδραστείαν) z. B. Soph. *Phil.* 776 ([Demosth.] 25 31); vgl. Eur. *Rh.* 230; 457 οὐκ ἔστιν Ἀδραστείῃ δακρυῶ; O. JAHN, *Ber. SGW* 1855 54; NAGELSBACH, *Nachhom.* Theol. 47 f.; LÜBKEN, *Sophokl.* Theol. I 58. S. auch u. /1001 zu 1000 c/. Aber allerdings empfand man den Widerspruch zwischen diesem Neide und der geläuterten Gottesvorstellung, zu der man gelangt war: Plat. (*Phaidr.* XXVI 247 a; *Tim.* VI 29 e), Aristl. (*met.* I 2 S. 982 b 33) u. aa. (vgl. ERMHOF [s. u.] S. 14) verwerfen daher den Glauben an den Neid der Götter; andere — vielleicht schon ionische Epiker — suchten ihn ethisch umzudeuten. Der φθό-

ρος θεῶν wurde die Nemesis für den über seine Sphäre hinausstrebenden Menschen (ROUDE, *Rel. d. Griech.* 20; für Hdt. bes. JÄGER, *Diap. Herodoteas duae*, Gött. 1828 S. 43 f.; MEUSS S. 19); der Mensch soll nicht sagen: 'dies wird nicht geschehen', θεοὶ γὰρ το νεμεσῶσ', οἷσιν ἔπεται τέλος (Theogn. 659). Vgl. Hdt. VII 104 γιγνέει γὰρ ὁ θεὸς τὰ ὑπερέχοντα πάντα κολοῦναι; Paus. IX 17 ε ἐπιφθοροὶ δὲ αἰεὶ πῶς παρὰ θεῶν αὐ ὑπερβολαὶ τῶν τιμωριῶν εἰσι (sehr ähnlich schon Hdt. 4 208). Ungemessenes Glück ward als eine Krankheit betrachtet, von der man sich läutern müsse: das bewahrt den Menschen vor der ὕβρις im Glück und vor der Verzweiflung im Unglück (HOFFMEISTER, *Sittl. rel. Lebensans. d. Hdt.* 44). — Vgl. im allgem. DÜNTZER, *Zs. f. Altertumsw.* 1836 1052; ERMHOF, *Ueber einige religiösa. Sittl. Vorstell.* im klass. Altert., Progr. Duisb. 1846 [glaubt drei Vorstellungsstufen unterscheiden zu können I. Neid als Eifersucht der menschlich gesinnten Götter; II. Neid als Bewachung der dem Menschen gesetzten Grenzen; III. Neid als wahrhaft sittliche Macht, als Ahndung der Ueberhebung]; NAGELSBACH, *Hom. Theol.* 36; nachh. Theol. 50 ff.; LEHRS, *Pop. Aeth.* 35—50; HOFFMANN, *Aesch. u. Hdt. über den φθόρος θεῶν*, Philol. XV 1860 224—236; TOURNIER, *Némésis et la jalousie des dieux*, Par. 1863; KEKULÉ, *Strenua festosa afferta a G. HENZEN*, Rom 1867 S. 9 ff.; L. SCHMIDT, *Eth. d. alt. Gr* 1 79 ff.; H. MEUSS, *Der sogen. Neid der Götter bei Hdt.*, Liegn., Progr. 1888. DAV. HALPERT, *Der Neid d. griech. Gött.*, eine psychol. Stud., Bresl. 1888.

⁵⁾ Vgl. o. [A. 4].

⁶⁾ Daher können auch dieselben Mächte als Schützerinnen beider gedacht werden

Seiten der allgemeinen Weltordnung. Wie mit der Moira, so fließt die Gottheit oder ihr Wille auch mit der Sittlichkeit zusammen: der Frevler ist, gegen wen er sich auch vergangen haben möge, zugleich ἄθεος¹⁾ oder δύσθεος²⁾. Wie die Götter die *Μοῖρα* schützen, indem sie das *ὑπέρομον* verhindern, so beseitigen sie die Übertretung der sittlichen Schranken, die ἔβρις³⁾: ἔβρις und ὑπέρομον sind wiederum nur zwei Seiten der Gefahr, welche die Weltordnung beständig bedrohen, ohne doch sich je zu verwirklichen. Denn wenn man die Welt als ein grosses Kunstwerk fasst, dessen Schönheit, ja, dessen Bestand von dem richtigen Verhältnis aller Teile abhängt, so gibt es nur eine Gefahr und deshalb auf sittlichem Gebiet nur eine Verschuldung: die Verschiebung dieses fest bestimmten Verhältnisses⁴⁾. Die ἔβρις kann gegen den Bestand der menschlichen Gesellschaft gerichtet sein, deren Ordnung nur ein Teil der allgemeinen Weltordnung ist⁵⁾; übermässige Grausamkeit⁶⁾, ja selbst die rücksichtslose Ausnützung eines an sich rechtmässigen Vorteils, überhaupt jede für die Gesellschaft schädliche Einseitigkeit, z. B. die Vernachlässigung der ehelichen Pflichten, auch jede widernatürliche Befriedigung des Geschlechtstriebes⁷⁾, kann in diesem Sinne als ἔβρις erscheinen. Die Übertretung

Vgl. Plut. *exil.* 11 ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα, φησὶν δ' Ἡρακλείδης, εἰ δὲ μή, Ἑρινύες (über die Varianten s. ZELLER, Phil. d. Gr. I⁵ 6672) μιν, Δίκης ἐπικούροι, ἐξενοήσουσιν. Ueber die Erin. als Schützerinnen des Gleichgewichtes in der Ordnung der Welt vgl. TOURNIER, *Némésis et la jalousie des dieux* 93 u. o. [764₅]. — Der Erinyes steht, wie vielleicht ursprünglich [764₈], so auch in der Ausbildung dieser Seite der Gottesvorstellung Nemesis nahe; vgl. z. B. Pind. (*O* 8₈₀); *P* 10₄₄; Eur. fr. 1040₄; Hdt. 1₄₄; Kallim. h 6₅₆; s. auch o. [S. 1000₄]. Auch Adrasteia, die später mit Nemesis zusammengeschmolzen ist, wird von Aisch. *Prom.* 936; Eur. *Rh.* 330 ff.; Dem. 25₃₇ als Rächerin der Selbstüberhebung bezeichnet. Auch diese Göttin sorgt zugleich für die Innehaltung der physischen Gesetze.

¹⁾ Z. B. Aisch. *Eum.* 151; Soph. *OT* 1360; ἄθεα φρονήματα, Aisch. *Pers.* 808.

²⁾ Z. B. Aisch. *Choeph.* 525 f.

³⁾ Vgl. z. B. *q* 487 (die Götter gehen durch die Städte ἀνθρώπων ἔβριον τε καὶ εὐνοοῖν ἐφορῶντες; vgl. o 351); *ξ* 262 = *q* 431 ἔβριε εἰκάντες, ἐπισπόμενοι μένει σφῶ (vgl. o 183). In demselben Sinn heisst es *v* 143 = *σ* 139 βίη καὶ καρτεία εἰκων. Einen verwandten Begriff enthält *ξ* 83 οὐ μὲν σέτλια ἔργα θεοὶ μάκαρες φιλέουσιν, ἀλλὰ δίκην τίουσιν καὶ αἵμα ἐργ' ἀνθρώπων. Vgl. *χ* 413 und über ἔβρις LEHR'S, *Popul. Aufs.* 51–66.

⁴⁾ Oft wird der Frevel der Selbstüberhebung erwähnt, der Schein dieser Verschuldung abgewehrt. Vgl. z. B. Theogn. 659; Aisch. *hik.* 80; Soph. *Ai.* 133; *Antig.* 127; Eur. *Rh.* 330; 444; Hdt. 8₁₀₉; Thuk. 7₁₇; Demosth. 19₃₀₅.

⁵⁾ Alles Gesetz ist deshalb ein εὖρημα καὶ δῶρον θεῶν (Demosth.) 25₁₆; Zeus hat

es den Menschen verliehen und sie damit vor allen übrigen Wesen ausgezeichnet, *ξ* *π* *η* 279. Vgl. auch Eur. *Hipp.* 97; *Ion* 454. Es gilt dies unmittelbar von den allgemein gültigen (κοινὸν) und daher nicht gesetzlich fixierten Satzungen den νόμοι ἀγραφοί (z. B. Xenoph. *mem.* IV 4₁₉; NÄGELSBACH, *Nachhom.* Th. 81; LÜBKER, *Soph. Theol.* I 49 und bes. HIRZEL *ἀγραφος νόμος*, Leipz. Abh. SGW XX 1900; vgl. auch u. [1004₁]), mittelbar aber auch von der gesamten Gesetzgebung.

⁶⁾ Als ἔβρις konnte z. B. auch Achilleus' Grausamkeit gegen den toten Hektor, die deshalb Zeus zu strafen droht, *Ω* 112, erscheinen. — ENGEL, *Zum Rechte der Schutzfliehenden bei Homer*, Passau 1899 will nachweisen, dass der Ικέτης den Anzuflehenden gewissermassen überrumpeln müsse, da er, wenn dieser ihn einmal gefangen genommen oder auch nur die Feindseligkeit eröffnet habe, den religiösen Schutz verliere, den er sonst selbst in der Schlacht beanspruchen dürfe. Die Praxis, die der Dichter schildert, mag bisweilen mit solchen Unterscheidungen begründet und entschuldigt worden sein; die Ansicht der Dichter selbst aber ist ohne Frage auch hier weit aufgeklärter gewesen.

⁷⁾ Wenn Platon *Phaidr.* 31 S. 251a den παρὰ φύσιν ἡδονήν διώκων als einen ἔβριε προσομιλῶν bezeichnet (vgl. auch TOURNIER, *Jalousie des dieux* S. 721), so entfernt er sich nicht von der homerischen Vorstellung. Oft ist daher von der Nemesis in der Liebe die Rede; vgl. z. B. *AP* V 273₇; XII 140₃; 141₆; Alkiphr. *ep.* 1₃₇. Vgl. O. JAHN, *Arch. Beitr.* 150 f. Ueb. Nemesis' Verhältnis zu Aphrodite s. KEKULÉ, *Weibl. Gewandst.* a. d. Werkst. d. Parthenongiebelfig. 14, tb. Urania Nemesis u. [S. 290; 300].

kann aber zweitens auch direkt gegen die Weltordnung im ganzen gerichtet sein, indem der Mensch die ihm durch diese gesteckte Grenze überschreitet und sich anmass, was der Gottheit vorbehalten ist. Denn diese Religion, welche die ihr ohnehin nur relativ verschiedenen Welten der Götter und Menschen durch zahlreiche Zwischenglieder noch näher verknüpft und theoretisch den Unterschied beider nahezu aufhebt, hält praktisch diesen Abstand rigoros aufrecht: wer ihn vergisst, begeht in den Augen des Griechen, der unter dem Einfluss des Epos denkt, den schwersten Frevel¹⁾. — Beide Übertretungen, sowohl die gegen die menschliche Ordnung wie die gegen die Götter gerichtete, werden von den Göttern geahndet; ja es ist dies neben der Abwehr des *ὑπέροχον* die eigentliche Aufgabe der Götter in der homerischen Weltordnung²⁾. Während aber das *ὑπέροχον* meistens verhindert wird, bevor es eintritt, wird die *ὑβρις* gewöhnlich bestraft³⁾, nachdem sie in die Erscheinung getreten ist. Die Übertretung der in der Weltordnung festgesetzten Schranken zu ahnden, ist die höchste sittliche Pflicht der homerischen Götter⁴⁾, ja fast ihre einzige. Denn, wie in primitiver Rechtsordnung meistens, erscheint es auch in der Ordnung, die diesen Dichtern vorschwebt, weit wünschenswerter, dass kein Schuldiger unbestraft bleibt, als dass kein Unschuldiger bestraft wird; und da die Postulate der herrschenden Sittlichkeit als in der Welt erfüllt vorausgesetzt werden, so ergibt sich von selbst, dass für die Dichter der ionischen Epen und überhaupt für die Griechen der Blüte-

¹⁾ Besonders ist es strafbar, mit den Göttern wetteifern zu wollen wie Kaineus mit Apollon (Sch. Argon. 151), Kassiopeia mit den Nereiden [§ 300], Stentor mit Hermes (Sch. E 785 Al.), Misenos mit Triton (VA 6119). Viele andere Beispiele von Strafen, die deswegen verhängt wurden, sammelt L. Schmidt, *Éth. d. alt. Gr.* II 11 ff.

²⁾ Auch später herrscht diese Anschauung, und zwar in solchem Masse, dass die Bestrafung der Schuldigen oft als Beweis für die Existenz der Götter hingestellt wird, z. B. Eur. *Bakch.* 1315.

³⁾ S. u. [1004 f.]. Für die Art dieser Bestrafung bestehen (TOURNIER, *Jalousie des dieux* 711) gewisse Typen. Wenn nicht getötet, wird der *ὑβριστής* gewöhnlich geblendet, wie Thamyris (H 599) durch die Musen, Lykurgos (Z 139) durch Zeus, Rhoikos (Char. von Lamp. *Flüg* I 35¹²) und Daphnis [364¹²] durch Nymphen, die sich ihnen hingeben, Stesichoros durch Helena, Phineus (Ap. Rh. 2118 ff.) und viele andere (vgl. z. B. Hdt. 1.74; 2.111; 7.17 f.; Suid. *ἐνὶ σαρπὶ τὴν ἀκλυσὴν κατέλασε*). S. auch Fries, *Rh. M.* LVII 1902 265—277. Bestimmte Bedeutung hat das schwerlich: rätselhaftes, plötzliches Erblinden legte den Glauben an einen unmittelbaren Eingriff der göttlichen Strafgewalt nahe; auch kann eine berühmte Form dieses Typus (z. B. die auf einen siderischen Vorgang bezügliche Lykurgossage) eine gewisse Attraktion ausgeübt haben, wie dies in solchen Fällen fast

immer geschehen ist. Vgl. auch o. [952 f.] aber auch u. [1006¹].

⁴⁾ Neben den olympischen Göttern gibt es noch besondere Schützer der sittlichen Ordnung. Die 'vor Zeus göltige, allen Satzungen vorausgehende uranfängliche Naturordnung' (NÄGELSBACH, *Nachhom. Theol.* 348) vertreten die Erinyen (vgl. o. 767 f.). Sie sind später ein symbolischer Ausdruck einerseits der gerechten Weltnotwendigkeit, daher Eur. fr. 1022 sie der Tyche, Nemesis, Moira und Ananke gleichsetzt, andererseits der Gewissensangst (Eur. *Or.* 388; vgl. 284 f.; Cic. *Rosc.* 24⁶⁷); aber im Epos und noch bei Aischylos werden sie als objektiv vorhandene göttliche Wesen aufgefasst, deren Wirkung sich freilich u. a. auch in Gewissensbissen äussern kann. Aisch. *Eum.* 778 stellt sie als Vertreter der uranfänglichen Sittlichkeit den jüngeren Göttern gegenüber (die nach den evolutionistischen Ansichten des Dichters offenbar für eine höhere Ethik kämpfen). — Sie bilden gewissermassen die letzte Reserve im Kampf für die gefährdete sittliche Ordnung, wenn alle anderen göttlichen und auch die menschlichen Strafmittel versagen; so treten sie insbesondere bei Verwandtenmord (vgl. noch Eur. *Hep. μαι.* 1063), wenn ein Bluträcher nicht erstehen kann, ein und rächen den Aelteren an dem Jüngeren, dem eigentlich selbst die Rache zukäme (O 204 *νοσφερέμεσαν ἑπινέες αἰὲρ ἐπινέαι*), und im Notfall überhaupt jeden Frevel, wenn eine *ἀγο*

zeit die Sühne einer Übertretung, wenn auch bisweilen spät¹⁾, so doch unfehlbar²⁾ eintritt. Wenn es nicht anders möglich ist, müssen Unschuldige mit dem Schuldigen büssen³⁾ oder es wird, wenn diese selbst nicht getroffen werden können, die Strafe an den unschuldigen Nachkommen vollzogen⁴⁾. Von einer Belohnung der Frommen vollends ist vor dem grossen Umschwung im VI. Jahrhundert nur selten die Rede⁵⁾, und dann

eintritt (I 453; 566; β 135). Vgl. auch ρ 475 ἄλλ' εἴ ποιν πτωχῶν γε θεοὶ καὶ ἑρινύες εἶσιν, und im allgem. NÄGELSBACH, Hom. Theol. 240; KLAUSEN, Theol. Aesch. 48—56; HAYM, *Rer. div. ap. Aesch. cond.*, Halle 1843 26 ff.; 56 f.; DRONKE, Phil. Jbb., Suppl. IV 1861 45 ff.; L. SCHMIDT, Eth. d. alt. Gr. I 150 ff.; E. ROHDE, Rh. M. L 1895 6—22.

¹⁾ Vgl. bes. die erhaltene Schrift Plutarch's περὶ τῶν ἐπὶ τοῦ θείου βραδείας τιμωρομένων. Den berühmten V. ὅψ' ἐθεὼν ἀλέουσαι μύλοι, ἀλέουσαι δὲ λεπτά überliefert Sext. Empir. *adv. math.* 1287; Orig. *Cels.* 840 (Mr. XIS.1575) u.aa.; vgl. auch LEUTSCH-SCHNEIDEW. zu *Paroem.* I 444₄₃; Zenob. 411; L. SCHMIDT, Eth. d. alt. Griech. I 69. — Wie man sich die Langsamkeit der Strafe erklärte, zeigt z. B. Caes. b. G. I 14₅ *consuesse enim deos immortales, quo gravius homines ex commutatione rerum doleant, quos pro scelere eorum ulcisci velint, his secundo interdum res et diuturniorem impunitatem concedere.* — Selten ist von der schnellen Bestrafung, wie man sie im Leben bisweilen zu beobachten glaubte, die Rede; s. z. B. Soph. *Ant.* 1104; Arstph. *Thesm.* 686.

²⁾ Wie manche Fundamentalsätze der homerischen Weltordnung wird auch dieser ausdrücklich erst von Späteren ausgesprochen; vgl. das Orakel, Hdt. 556, οὐδεὶς ἀνθρώπων ἀδικῶν τίον οὐκ ἀποτίσει; s. auch ebd. 2120 (BÖTTICHER, *De Oeio Herodoteo* S. 12); Aisch. *Ag.* 1563; Soph. *El.* 249; fr. 209 (Vgl. Aisch. *fr.* 456). — Das Schweigen der beiden Epen ist hier nicht etwa daraus zu erklären, dass der Satz den Dichtern noch nicht zum Bewusstsein gekommen sei; eher könnte man sagen, dass sie die Möglichkeit des Gegenstands nicht begriffen haben.

³⁾ So kommen die Achäer auf der Rückfahrt um (γ 133), ἐπεὶ οὔτι νοήμονες οὔτε δίκαιοι πάντες ἔσαν. τῷ σφεων πολέες κακὸν οἶον ἐπέσπον. Vgl. ε κ η 240 πολλὰ καὶ ἐρύματα πόλις κακοῦ ἀνδρὸς ἀπήντα. Nach diesem Grundsatz verfährt die göttliche Strafjustiz im Mythos durchaus; so sendet z. B. Zeus Regenströme zur Bestrafung der ungerechten Menschen (II 384 ff.), Apollon die Pest wegen der Verletzung des Chryses (A 10 f.). Theben wird wegen der unwillkürlichen Verschuldung des Oidipus mit Misswachs und Seuche (Soph. *OK* 25 ff.), Thera wegen der Nichtbeachtung eines Orakels mit Regenlosigkeit bestraft (Hdt. 41₅₁). Anderes anzuführen, erscheint nicht als nötig. An-

schaunungen, wie sie uns aus *Genes.* 18_{23—33} entgegneten, wird man in der älteren griechischen Litteratur vergeblich suchen. — Vgl. im allgem. L. SCHMIDT, Eth. d. alt. Gr. I 67.

⁴⁾ Poseidon droht (Φ 460), die Troer sollten untergehen πρόχην κακῶς, σὺν παῖσι καὶ αἰδοῖς ἀλόχοισι. Vgl. Δ 160 ff.; ε κ η 282 (für Meineid; ähnlich das Orakel, Hdt. VI 863); Solon 19₂₀; Theogn. 205; Aisch. *hik.* 434 ff.; *Eumen.* 934; Soph. *Antig.* 585; Eur. *Hipp.* 1371; *fr.* 980; (Lys.) 620; Lykurg. *L.* 79; Isokr. 11₂₅ (Meineid). Kroisos, den fünften Abkömmling des Gyges, trifft die Strafe für die Schuld seines Ahnherrn, Hdt. 11₁₃; 91. S. auch NÄGELSBACH, *Nachhom.* Theol. 34 ff.; DÜMMLER, *Delph.* 7; ROHDE, *Ps.* II² 2281.

⁵⁾ Vgl. u. [1006 zu 1005]. § 83 heisst es von den Göttern δίκην τίονσι καὶ αἵματι ἑγ' ἀνθρώπων: von einer Vergeltung wird hier jedoch wenigstens nicht ausdrücklich gesprochen. ε κ η 225—237 wird der Lohn der Gerechtigkeit geschildert, aber nicht eines einzelnen, sondern einer ganzen Stadt. Δ 249 tadelt Agamemnon, dass sich die Griechen auf die Hilfe der Götter verlassen. Deutlicher kommt der Gedanke, dass dem Gerechten Gott hilft, bisweilen bei den Tragikern zum Ausdruck (z. B. Aisch. *hik.* 403; *Eumen.* 725; Soph. *OK* 279 ff.), doch sind die meisten dieser Stellen aus dem Zusammenhang, nicht als Ansicht des Dichters zu verstehen. Im allgemeinen wurde der Lohn der Tugend auch später als zw. betrachtet: NÄGELSBACH, *Nachh.* Th. 43; LEOP. SCHMIDT I 47 hat in diesem Punkte die Ansichten der Dichter nicht richtig erfasst. Freilich muss man sich bei der Beurteilung dieser wie vieler anderer Ansichten, die uns in den Dichtungen entgegneten, immer vor Augen halten, dass die Dichter möglicherweise weniger ihre persönliche Auffassung als das aussprechen, was für ihre Dichtung am wirksamsten ist: Mitleiden ohne Abscheu, Teilnahme mit dem untergehenden Helden und zugleich Befriedigung über seinen Untergang zu erwecken, ist eine weit schwierigere und weit lohnendere Aufgabe als darzustellen, wie sich die Tugend zu Tisch setzt und das Laster sich erbricht. Aber hier kommt viel weniger in Betracht, was die Dichter persönlich gedacht; alles, was sie einst auch als sterbliche Menschen gewirkt haben mögen, verschwindet doch neben dem Einfluss, den sie als Künstler ausgeübt haben.

erscheint sie mehr als eine freiwillige persönliche Gnade der Gottheit, denn als ein Anspruch, den der Tugendhafte erheben könnte: von dem Wahne, dass das buhlende Glück sich dem Edeln vereinigen werde, ist der Grieche der homerischen und überhaupt der ganzen Blütezeit freigeblieben¹⁾. Ganz im Gegenteil ist es nach der Anschauung dieser Dichter das Los des Schönen auf der Erde, früh untergehen zu müssen. Die Tugend trägt nicht allein ihren Lohn in sich selbst, sondern es ist geradezu ein Glück, gut sein zu dürfen: dass es für dies Glück noch einen Lohn geben müsse, erscheint als so wenig notwendig, dass gerade umgekehrt die vorangegangene Tüchtigkeit als Entschädigung für den folgenden Sturz betrachtet wird²⁾.

γ) Der Mensch.

284. Die Verschuldung und ihre Sühne; die menschliche Hilflosigkeit. Haben die Götter die Aufgabe, die verletzte sittliche Ordnung zu rächen, so befassen sie sich dagegen ebenso wenig wie im allgemeinen die antiken Gesetzgebungen damit, der Verletzung dieser Ordnung vorzubeugen³⁾. Diese Aufgabe erfüllt vielmehr eine im Innern des Menschen selbst thätige Macht, die *αἰδώς*⁴⁾. Dieser deutsch nicht wiederzugebende Ausdruck bezeichnet, wie es scheint, die im Innern des Menschen sich regende Stimme, die ihm sagt, was recht ist⁵⁾, also das Gewissen; dann aber auch die Scheu vor Göttern⁶⁾ und Menschen. Indirekt geht freilich auch diese Macht auf die Götter zurück, die später sogar als die Urheber der dem Menschen ins Herz geschriebenen Pflichtgebote gelten⁷⁾; direkt haben jedoch die Götter so wenig mit der Verhütung ihrer Überschreitung, der *ὑβρις*, zu thun, dass sie vielmehr zu dieser, die ohnehin im Wesen des Menschen begründet ist⁸⁾, noch an-

¹⁾ Es steht damit natürlich nicht im Widerspruch, dass ungewöhnliches Unglück die Vermutung nahe lege, dass der davon Betroffene gottverhasst, frevelhaft sei (x 73; r 363 ff.) und dass unter Umständen, jedoch keineswegs so allgemein, wie L. SCHMIDT, Eth. d. alt. Gr. I 73 glaubt, der Erfolg auch in moralischer Beziehung als ein wichtiger Wertmesser für die Beurteilung der menschlichen Handlungen gelten konnte.

²⁾ So sagt Zeus, P 206, von Hektor *ἀνίπτοι νῦν γε μέγα καί τις ἐγγυαλίξω, | τῶν ποιεῖν ὅ τοι οὐκ μάχης ἐκ ροστήσαντι δέξεται Ἀρδραμάχη κλυτὰ τεύχεα Πηλεΐδου*.

³⁾ Damit ist natürlich nicht ausgeschlossen, dass bisweilen die göttliche Weltregierung in sittlicher Beziehung prophylaktisch wirkt. So hat z. B. der Neid der Götter, indem durch ihn allzugrosses Glück zerstört und damit die aus ihm oft hervorgehende *ὑβρις* unmöglich gemacht wird, tatsächlich unter Umständen die Folge, eine Uebertretung der sittlichen Ordnung zu verhüten. Vgl. TEUFFEL, St. u. Char. 15. Aber ein Mittel des Weltregimentes ist das nicht.

⁴⁾ Vgl. z. B. o 561; u 44 und über ihre Personifikation u. /S 290/. Unter anderen Namen werden die im folgenden unterschie-

denen drei Quellen des Pflichtbewusstseins p 64 ff. aufgeführt: *νέμεσις θητε καὶ αὐτοὶ, ἄλλους δ' αἰδέσθηντε περικλόνιας ἀνδρῶν ποικ.* οἱ περὶ ναϊεταῖοι: θεῶν δ' ὑποδείσαντε μήνη.

⁵⁾ Auf diese Stimme horchend, scheut man sich (*ἀλγεῖναι*, Z 167), etwas Böses zu thun. — Die Bettler, Hilfesuchenden, Heimatlosen, deren wichtigster Schutz diese im Herzen ihres Wirtes sich erhebende Stimme ist, heissen von der *αἰδώς αἰδοῖσι*; vgl. o 373. NÄGELSBACH, Nachhom. Theol. 271 ff.

⁶⁾ u 503.

⁷⁾ Der Chor Soph. OT 865 ff. spricht von der *ἀγρεία λόγων ἔργων τε πάντων, ὧν νόμοι πρόκεινται ἐπιπόδες, οὐρανίαν δ' αἰθέρα τεκνωθέντες, ὧν Ὀλύμπιος πατήρ μόνος, οὐδ' ἐν θανάτῳ γένεσις ἀνθρώπων ἔκικεν οὐδ' ἐν λάθῃ κατακοιμήσθ.* — So stehen insbesondere die Schwachen und (NÄGELSBACH-AUTENRIETH, Hom. Theol.³ 228) Alten, an denen sich die *αἰδώς* besonders bethätigt, zugleich unter dem Schutze der Götter; ja die Götter verleihen, wie alle guten Gaben, auch die *αἰδώς*, Pind. o 13¹¹⁵ (und die Frömmigkeit, Aisch. hik. 704; anderes bei NÄGELSBACH, Nachhom. Theol. 213). Vgl. auch o. /10013/.

⁸⁾ Hom. h 2363 *ὑβρις θ' ἢ θάμης ἐστὶ καταδυνήτων ἀνθρώπων*. Vgl. Soph. Antig.

stacheln. Wie sie die Menschen überhaupt täuschen, um sie unglücklich zu machen¹⁾, so verblenden sie sie bisweilen²⁾, dass ihnen das sittlich Schlechte als gut erscheint³⁾. Diese sittliche Bethörung, die als *ἄτη*⁴⁾ dem zwar eigentlich normalen, thatsächlich aber nur selten eintretenden Zustand der *σωφροσύνη* entgegengestellt wird, ist die Ursache aller Verschuldung⁵⁾. Man mag diese Herleitung der Schuld aus einer Verführung

1024; anderes bei NÄGELSBACH, Nachhom. Theol. 323 f.

¹⁾ Z. B. Athene den Hektor in Deiphobos' Gestalt, X 226—299. Vgl. den Betrug des Apollon, *Ψ* 884, der Athena, *Ψ* 774; s. auch *π* 194 f.

²⁾ Ja nicht etwa immer. Nur diejenigen Verschuldungen werden auf die Götter zurückgeführt, die der Mensch in scheinbar unbegrifflichem Widerspruch mit seinem sonstigen Wesen begeht. Das Abhängigkeitsgefühl tritt, wie TEUFFEL, Stud. u. Char. 18 m. R. bemerkt, in die Lücken des Freiheitsbewusstseins ein.

³⁾ Die Götter verleiten Achilleus zur Starrheit (I 636), Helena zum Ehebruch, *δ* 261; *ψ* 222 [1006₂]; Athena soll *α* 66 f. die Troer zum Meineid anstiften; die *ἔρις* ist ein von den Göttern verordnetes Leiden, Hsd. *ε* x *η* 14. — Als Verführer wird besonders Zeus genannt (Z 234; I 377; P 176; T 95; 137; 270; *φ* 102); *θεῶν δασυλήτης Ἐρινός* *ο* 234; vgl. T 88; Athene noch *Σ* 311; öfter wird der Verführer unbestimmt ein Gott genannt (z. B. M 234; P 469; *λ* 61; *ε* 178; 488; *ψ* 11 f.; 222). — Von homerischen Stellen lassen sich noch H 69 (*ὄρνια μὲν Κρονίδης ἐπιζυγὸς οὐκ ἐτέλεσσαν*); *λ* 276 (Oidipus herrscht *θεῶν ὄλοός διὰ βουλᾶς*); *τ* 396 (Hermes hat Autolykos Diebstahl und Meineid gelehrt) vergleichen, bei denen allerdings andere Vorstellungen mitspielen. Oft findet sich die Bethörung durch die Götter bei den Tragikern; vgl. z. B. Aisch. *fr.* 156 (trotz DRONKE, Phil. Jbb., Suppl. IV 1861 36 wohl die Ansicht des Dichters selbst wiedergebend); Soph. *El.* 199 f.; *TGF*² 927⁴⁵⁵; üb. die *Oresteia* s. u. [1008 u. 1055]. Nach dem delphischen Orakel hat Demeter als ihre Priesterin Timo den Miliades ins Unglück verlockt, Hdt. 6.135; andere Fälle der *θεοβλάβεια*: Hdt. 1.122; 7.12—18). — Die Auffassung von der Verführung durch die Gottheit widerspricht der modernen Denkweise so sehr, dass man sie wenigstens aus den Tragödien des frommen Sophokles zu bannen gesucht hat. LÜBKER, Sophokl. Theol. I 9 folgert aus *Ai.* 53 ff.; 118 ff., dass die Verblendung durch die Gottheit erst eintrete, wenn der Sinn der Menschen schon durch Leidenschaft geblendet und von der Achtsamkeit auf göttliche Winke hinweggewendet ist, wobei dann freilich die Mitwirkung der Götter ganz überflüssig wäre; MÄRKER, Prinz. d. Bös. 267 liest gar aus *Antig.* 135 heraus, dass bei Sophokl. nur noch der Mensch Urheber alles Bösen sei. Thatsäch-

lich hält Sophokl. auch in dieser Beziehung treu am alten Glauben fest, wie zahlreiche, vergebens weginterpretierte Stellen zeigen; so spricht z. B. der Chor in den Worten *οἷς γὰρ ἄν σείσθῃ θεοῖσιν δόμος, ἅτας οὐδὲν ἐλλείπει γενεᾶς ἐπὶ πλήθος ἔρπον* (*Antig.* 584 f.; vgl. 621 nach Theogn. 404; *OK* 371) ohne Frage die Ansicht des Dichters aus. Eher wäre an den berühmten Anfang der solonischen Elegie an die Athener (*fr.* 41 ff.) zu erinnern, in welcher der Dichter seinen Mitbürgern vorwirft, dass die Stadt durch ihre eigene Unvernunft, nicht *κατὰ Διὸς αἴσαν* zu Grunde gehe. Hier ist freilich zwischen dem Willen der Gottheit und der Verblendung der Menschheit die Kausalität aufgehoben, aber doch auch nur für einen einzelnen Ausnahmefall, der als solcher die Regel bestatigt.

⁴⁾ *Α* 412; Z 356; I 115; II 274; *δ* 261; *ψ* 223; Soph. *Antig.* 624; 1097; *OT* 1284 u. s. w. Nicht immer von dieser Bedeutung zu sondern ist die verwandte 'Schuld'. T 270 ist wohl schon die auf die Schuld folgende Sühne, die ebenfalls *ἄτη* heisst (I 512; *Q* 480) mitgemeint. Aus der Bedeutung der Strafe hat sich dann weiter die Bedeutung 'Unglück', auch 'unheilvoller Gegenstand' entwickelt, die sich besonders bei Sophokles, jedoch stets 'mit dem Nebenbegriff irgend einer Verschuldung' (LÜBKER, Soph. Theol. I 55) findet. Ate ist auch als Göttin personifiziert; bes. T 91 ff. *Πρόβα Διὸς θυγάτηρ Ἄτη, ἣ πάντας ἀτατα | οὐλομένην | τῇ μὲν δ' ἀπᾶλοι πόδες | οὐ γὰρ ἐπ' οὐδὲν | πύλνεται, ἀλλ' ἄρα ἦγε κατ' ἀνδρῶν κράτα βαίνει* [...]. *καὶ γὰρ δὴ νῦν ποτε Ζεὺς ἄσαστο*. (es folgt die Bethörung durch Hera bei Herakles' Geburt). Vgl. üb. Ate de MAURY, *Hist. I* 282 f.; F. A. MÄRKER, Das Prinzip des Bösen nach den Begr. des Altert. 1842 S. 73 u. o.; EICHHOFF, Ueber einige rel.-sittl. Vorst. des klass. Altert., Duisb., Progr. 1846 15—26; LEHRS, Rh. M. I 1842 593—600 = pop. Aufs. 1856 223—230; NITZSCH, Sagenpoesie 511 ff.; F. J. SCHERER, *De Graecorum aetis notione atque indole I* (über Hom. u. Hsd.) Diss., Münst. 1858; II (über Soph.) Progr., Münst. 1866. Ueber Ate bei Aischylos s. DRONKE, Phil. Jbb., Suppl. IV 1861 37.

⁵⁾ Diese Vorstellung, die bekanntlich auch die wissenschaftliche Ethik stark beeinflusst hat, findet sich in den homerischen Epen (NÄGELSBACH-AUTENRIETH, Hom. Theol.² 290) oft. Der so Bethörte heisst *ἄφρον* (*E* 761) oder *ἄφροδής* (*β* 281), die Bethörung

durch die Götter befremdlich finden, sollte aber nicht vergessen, dass sie nach der Konsequenz dieser ganzen Anschauung notwendig war: wie alle anderen unbegreiflichen Vorgänge des Lebens musste auch das dämonische Aufblitzen des sündhaften Gedankens auf eine unmittelbare Einwirkung der Götter zurückgeführt werden. Nun ergab sich freilich aus dieser Ansicht scheinbar ein schwerer Widerspruch. Die Menschen handeln gut aus Furcht vor den Göttern und böse auf Veranlassung der Götter; sie denken von den letzteren besser, als diese thatsächlich sind¹⁾. Die Götter ahnden eben die Schuld, zu der sie selbst angestiftet haben, sie lassen den Menschen erst schuldig werden und überlassen ihn dann der Pein. So bestimmt Helena ihren Ehebruch als eine Verführung durch Aphrodite hinstellt, so empfindet sie doch darüber bittere Reue²⁾. Dieser Widerspruch wird keineswegs vollständig dadurch gehoben, dass die Verblendung selbst wiederum als Strafe für eine voraufgegangene Schuld erscheint. Das ist freilich nicht nur im Mythos oft der Fall, sondern man erklärte sich danach auch die Vorgänge des wirklichen Lebens³⁾; ja, wie wir gesehen haben, dass dem Dichter Tugend und Lohn zusammenfallen, so vereinigt er in demselben Wort *αἴτι*, die Begriffe der Schuld und der Sühne. Neues Unrecht begehen zu müssen, ist die Strafe für altes Unrecht; dass es der bösen That schlimmster Fluch sei, fortzeugend immer Böses zu gebären⁴⁾, das ist ein Satz, den der Einblick in die Tiefen des Lebens die griechischen Dichter eben so gelehrt hat, wie die grossen Dichter aller Zeiten. So bestimmt wie Shakespeare und Grillparzer sprechen es freilich die Griechen nicht aus, aber es liegt doch vielen ihrer Dichtungen die Beobachtung zu Grunde, dass die Erinnerung an begangenen Frevel die moralische Widerstandskraft zu zernagen, den Menschen langsam von seinem besseren Ich zu trennen pflegt. So aufgefasst, kann nun allerdings die Verblendung durch die Götter als verdiente Strafe, als gerechter Betrug⁵⁾ erscheinen. So wichtig aber auch die Vorstellung von der Bethörung als des Beginnes der hereinbrechenden Strafe ohne Frage ist, für die Entstehung dieser merkwürdigen Anschauung von der Verführung der Menschen durch die

ἀφροδίτη (χ 287), *ἀφροδίτη* (ω 761) oder *αἴτι* [s. o.], bei den Tragikern auch *ἀμαθία* (Eur. *Bakch.* 479; *El.* 970; *Her.* μ. 1241), *μῆτι* (Aisch. *Ch.* 918; *hik.* 820), *μῆτις* (Aisch. *Eum.* 337; *hik.* 229). Vgl. auch Eur. *Or.* 815 *ἀσέβεια μαινώλης κακοσφρόνων τ' ἀνδρῶν παρὰ νόμιμα*. Umgekehrt ist der Verständige (*νοήμων*, β 281) zugleich gerecht und fromm (ε 421), denn Frömmigkeit bringt Vorteil (z. B. ε 425; Eur. *fr.* 256; vgl. o. /1003;/) oder bewahrt wenigstens vor Schaden.

¹⁾ Agam. erwartet δ 166 von demselben Zeus, der den Eidbruch veranlasst hat (δ 70), dessen Bestrafung. Vgl. NÄGELSBACH-AUTENRIETH, *Hom. Theol.* 41.

²⁾ Γ 137; 180; 404; Z 345; δ 145.

³⁾ So gehen nach dem Glauben der Alten die Götter irreführende, zum sittlich Verwerflichen ratende Orakel, wenn die Frage selbst einen Frevel enthält, wie der delphische Apollon Glaukos, dem S. des Epi-

kydes, Hdt. VI 86z.

⁴⁾ Aisch. *Ag.* 757 ff.

⁵⁾ Aisch. *fr.* 301 *ἀπάτης δικαίας οὐκ ἀποστατεί θεός*. Vgl. ROME, *Ps.* II² 230z. — Auch der Wahnsinn, der früher als Besessenheit aufgefasst wurde, gilt jetzt sehr häufig als Strafe; in diesem Sinne wird nicht allein in der Heldensage von Athamas, Aias, den Proitiden u. s. w. erzählt, sondern auch innerhalb der Geschichte von Kleomenes (Hdt 67z—4). Kambyses (Hdt. 330 u. aa.); vgl. auch den Fluch Arstph. *Θεσμ.* 680 und im allgemeinen L. SCHMIDT, *Eth. d. alt. Gr.* I 64. Hier kann aber auch die namentlich bei der Ausmalung der Unterweltsstrafen bemerkbare /1018 ff./ Neigung der griechischen Dichter hineinspielen, die Strafe als Enthüllung des schon vorher latent vorhandenen Zustande zu betrachten. Ähnlich mag es sich mit der Blendung als Strafe für Verblendung; /1002z./ verhalten.

Götter ist sie nicht entscheidend gewesen, auch hat man nicht später durch sie, wie dies von Neuern vielfach angenommen wird¹⁾, die überkommene Anschauung annehmbar zu machen gesucht. Zunächst sind auch von den sicher später erdichteten Fällen einer Bethörung durch die Gottheit keineswegs alle als Strafe zu fassen²⁾. Zweitens verfehlt aber die Ate, wenn sie als Sühne für frühere Missethat betrachtet wird, ihren Zweck in der Weltregierung. Sie ist nicht erforderlich als Grund für die Strafe, wenn sie regelmässig nur da eintritt, wo die Bestrafung schon durch den vorher verübten Frevel unabwendbar geworden ist; sie ist aber auch überflüssig und unvernünftig als Strafe, weil diese ja doch ausserdem noch vollzogen wird. Wie der Tugendhafte den Lohn nur in seiner Tugend findet, so müsste folgerichtiger Weise für den Bösen seine Bosheit zugleich die Strafe sein. Vielmehr hat sowohl das Epos als die Tragödie das Problem, das in der That in der Annahme einer Verführung durch die Gottheit liegt, in ganz anderer Weise zu lösen und so jene Annahme von ihrem Anstoss zu reinigen gesucht. Vollständig wird sich uns erst allmählich dieser eigenartige Gedankenkreis erschliessen, wir müssen aber schon jetzt versuchen, uns wenigstens einen Punkt klar zu machen. Dem hellenischen Dichter hebt die Mitwirkung der Götter und überhaupt jede von aussen kommende Beschränkung oder Beeinflussung des menschlichen Willens, sie sei so stark, wie sie wolle, die Verpflichtung des Menschen nicht auf, die Folgen seines Thuns zu tragen³⁾. Odysseus leidet für das Öffnen des Schlauches mit den Winden und für die Antastung der Heliosherden, obgleich er, während die That geschah, dem Naturzwang des Schlafes erlegen ist; er büsst für die Blendung des Polyphemos, obgleich er im Zwange der Notwehr gehandelt hat. Durch die ganze Scala der dem Menschen auferlegten Nötigungen lässt sich verfolgen, dass der Grieche Leiden für unfreie That nicht als ungerecht oder doch nicht als unvernünftig ansah. Hier sei nur noch auf die Willensbeschränkung durch den Erbfluch hingewiesen⁴⁾. Wer aus einem verfluchten Hause stammt, steht entweder unter dem übermächtigen

¹⁾ Vgl. z. B. für Hdt. MEUSS, Neid der Götter S. 12 f., für Aischylos KITT, *Quae et quanta sit inter Aesch. et Herodotum simil.* S. 52; EICHHOFF a. a. O. 21; DRONKE, Phil. Jbb., Suppl. IV 1861 S. 48. Selbst RODE, Rel. d. Griech. 13 ist in diesen Irrtum gefallen.

²⁾ Dass z. B. für Miltiades [s. o. 1005₂] eine Schuld nicht nachzuweisen ist, muss MEUSS a. a. O. selbst zugestehen.

³⁾ Dass dies in der That homerische Anschauung war, ergibt sich aus den o. [1006₂] über Helena angeführten Stellen mit Sicherheit und wird natürlich dadurch nicht widerlegt, dass um Verzeihung für eine unbesonnene, in der Aufregung begangene Handlung mit der Motivierung gebeten wird, die Götter hätten es so gewollt (z. B. T 86 Agamemnon: ἐγὼ δ' οὐκ αἰνῶς εἰμι, | ἀλλὰ Ζεὺς καὶ Μοῖρα καὶ ἡεροποιῖτις Ἐρινὺς. Vgl. TEUFFEL, St. u. Ch. 33).

⁴⁾ Aufzählung der griechischen Sagen von Geschlechtern, auf denen ein Fluch der

Gottheit lastet, bei NITZSCH, Sagenpoesie 486 ff.; 514. Wenn NITZSCH S. 467 ff. behauptet, dass diese Sagen dem Epos fremd seien, und in ihnen einen Hauptunterschied zwischen diesem und dem Drama findet, so ist dies nicht haltbar; die Tragiker haben die meisten der in Betracht kommenden Stoffe aus Epen geschöpft. Dass die Dichter der *Ilias* und *Odyssee*, denen diese Lieder z. T. schon vorlagen, selbst das Motiv nicht verwenden, ist theils durch ihren Stoff bedingt, theils aber — das kann immerhin zugegeben werden — durch die Scheu, den Hörer durch ein so billiges Mittel aufzuregen. Eine abweichende religiöse Auffassung ist daraus nicht zu konstruieren. Als man später entdeckte, welche Gegensätze sich zwischen dem Charakter des Helden und dem auf diesem lastenden Erbfluch ergeben können, eröffnete sich hier eine neue Quelle poetischer Probleme: darum hat das Drama Stoffe dieser Art wieder hervorgesucht.

Drange, böse zu handeln, oder, wenn sein Eigenwille sich gegen den Fluch aufbäumt, verschärft er nur den Zwang des Schicksals: in beiden Fällen leidet er darum nicht minder für die unheilige That, als wenn er sie gewollt hätte. In einer Zwangslage haben sich weitaus die meisten Helden befunden, die wir im griechischen Mythos leiden sehen; was sie bestimmte, war weniger der innere Drang der Persönlichkeit als eine äussere Nötigung das physische Bedürfnis, das bürgerliche Gesetz oder der herrschende Pflicht- und Ehrbegriff. Das Eingreifen der Gottheit zeigt in solchen Fällen oft auch äusserlich die Bindung der Persönlichkeit an¹⁾. Es wird erst der Wille des Menschen zertrümmert und dann er selbst: für die griechische Tragödie ist dies, seit Goethe es im zweiten der Aufsätze 'Shakspeare und kein Ende' gezeigt hat, allgemein anerkannt: es tritt in ihr auch wirklich deutlicher hervor als im Epos, weil sie schärfer als dieses den Grund für das Leiden ihres Helden aufzudecken pflegt. Aber es ist die Gebundenheit des Helden nicht etwa eine Eigentümlichkeit des griechischen Dramas, weitaus in den meisten Fällen liegt sie vielmehr schon in dem vom Epos geschaffenen Stoff. Gerade umgekehrt finden wir in der Tragödie die niederschmetternde Anschauung von der unfreiwilligen Verschuldung bisweilen fast schon überwunden. Weniger ist dies bei Sophokles der Fall; auch Antigone handelt unter dem Zwange der religiösen Pflicht, der freilich als Zwang nur von einer so grossen und rücksichtslosen Persönlichkeit wie sie empfunden wird, der aber doch nicht aus ihrer Persönlichkeit rein und unmittelbar hervorgeht. Aber Aischylos, auch in dieser Beziehung der modernste der griechischen Tragiker, ist der Vorstellung von dem selbstgeschaffenen Schicksal wenigstens nahe gekommen. Seine Klytaimestra ist blind, wie Oidipus und wie alle Helden und Heldinnen in den ergreifendsten Tragödien: während aber der thebanische König sich frei wähnt und schliesslich belehrt wird, dass er gezwungen gehandelt habe, lernt Klytaimestra am Schluss, dass sie, wenn auch nicht ganz frei, doch viel freier war, als sie geglaubt hat²⁾. Orest, der den Muttermord im Innern verabscheut, wird dieser durch die herrschende Sitte der Blutrache und durch den verschärfend hinzutretenden Befehl des Gottes aufgezwungen; aber sein äusserlich gebrochener Wille triumphiert schliesslich doch; die subjektive Rechtsidee, der subjektive Wille behält Recht gegen den Zwang des herrschenden Rechtszustandes und gegen den Befehl des Gottes. — Das sind bemerkenswerte Ansätze, die zu den modernen Vorstellungen hinüberführen; aber im ganzen hat die griechische Kunstreligion den Menschen als unfreien Urheber seiner Leiden betrachtet. Der Held der griechischen Dichtung leidet im allgemeinen für

¹⁾ Nicht richtig stellt TEUFFEL, Stud. u. Char. S. 14 als allgemeine Regel auf, dass die Götter, die die Menschen verführen, auf sie keinen Zwang ausgeübt, ihre Freiheit nicht beeinträchtigt haben und dass sie daher auch keine Verantwortung trifft. Weit eher liess sich im Gegenteil annehmen, dass im allgemeinen die Einwirkung der Götter als unwiderstehlich gilt.

²⁾ Deutlich sagt dies der Chor, als Klytaimestra ihre That damit entschuldigt, dass nicht sie, sondern der Rachegeist der Atreiden den Agamemnon erschlagen: 1505 *ὡς μὲν ἀνάγκη ἐπὶ τοῦδε γόνου τίς ὁ μαρτυρήσων πῶς πῶς; παρόθεν δὲ συλλήπτωρ γίνουσι ὁ δῶστορ*. Ueber die Bedeutung dieser von NÄGELSBACH missverstandenen Stelle s. bes. DRONKE, Phil. Jbb., Suppl. IV 1861 4513.

etwas, was er nicht konnte oder nicht durfte, was er nicht wollte und doch musste. Das erscheint nun freilich als schroffe Ungerechtigkeit, und zwar um so mehr, da auch das Nichtkönnen und das Nichtdürfen gewöhnlich nicht sittlicher Natur sind. Die Unmöglichkeit des Thuns ist fast immer äusserlich: höchst selten türmen sich im Innern des Helden Schranken auf: die Oresteia steht auch darin dem modernen Empfinden von allen griechischen Dichtungen am nächsten, dass Aigisthos wie Hamlet, Macbeth, Brutus etwas seiner Natur Widersprechendes und deshalb für ihn Unmögliches plant, dass er seinen Willen überspannt. Damit ist aber das Geleise der die griechische Heldensage durchziehenden Vorstellungen verlassen: gewöhnlich rennt der griechische Held nicht gegen eine Mauer, sondern wird willenlos von den Rädern des Schicksals ergriffen. Aber auch da, wo der Held gethan hat, was er nicht durfte, wo er sich den Göttern widersetzte, wird das Notwendige gewöhnlich nicht in dem Sinne, wie wir es erwarten, zum Sittlichen erhoben; gar oft erscheint das verletzte Gebot und das wegen seiner Verletzung verhängte Leiden als eine Laune der Gottheit. Man hat in den Tragödien des Sophokles das Tragische vermisst, da dieses einen solchen Untergang des Menschlichen bedinge, in welchem sich eine volle Rechtfertigung des Göttlichen offenbart, ein höchstes Gesetz oberster Weltführung, das aber die menschliche Vernunft auch als das ihrige begreift und erkennt¹⁾. Auch diesen Vorwurf, wenn es einer wäre, müssten wir auf die griechische Dichtung im ganzen ausdehnen, deren innerste Gedanken Sophokles auch hier am reinsten ausdrückt. Indessen lässt sich die Sache auch anders betrachten. Steht der Glaube an die Gerechtigkeit der Weltordnung im ganzen so fest, wie dies in der griechischen Kunstreligion der Fall war, so braucht nicht in jedem einzelnen Fall ihre Gültigkeit hervorgehoben zu werden: die einzelnen Abweichungen von ihr verstärken die poetische Wirkung, nicht allein, weil das Irrrationale dem natürlichen Weltgetriebe näher steht, also eine höhere Illusion erweckt, sondern auch, weil es der Phantasie grösseren Spielraum lässt. Was dem Glauben überlassen bleibt, stört hier nicht die poetische Wirkung, sondern es steigert sie; der Hörer wird auf ein mystisches Gebiet gezwungen, wo er die Ordnung des Weltgetriebes als sittlich zwar noch ahnt und voraussetzt, aber nicht mehr begreift. Und von dieser Voraussetzung der ewig gerechten Weltordnung aus werden wir auch begreifen, dass diese Kunstreligion Unfreiheit und Verantwortlichkeit oder wenigstens die Zustände, die wir mit diesen Namen bezeichnen würden, für nicht unvereinbar halten konnte. Denn dass der Mensch für gezwungenes Handeln leidet, erscheint nur so lange als der sittlichen Ordnung widersprechend, als das Leiden für eine Strafe angesehen wird. Fasst man es dagegen als Schutz für eine unabänderliche Ordnung auf, so kann man es nicht ungerecht nennen: die niedere Zweckmässigkeit unterliegt der höheren; der niedergeworfene Einzelwille verstärkt die Macht der Ordnung und somit die durch sie bedingte Glücksmöglichkeit der künftigen Geschlechter. Die griechischen Dichter sind hier nicht inkonse-

¹⁾ KLEIN, Gesch. des Dramas I 326.

quenter als die Deterministen, die an der Straffjustiz festhalten. Zugleich ermöglicht diese Auffassung die tiefsten poetischen Wirkungen. Denn offenbar müssen diese da zustande kommen, wo die Verschuldung durch ein Zusammenwirken des verantwortlichen Menschen und einer über ihm stehenden Macht zu entstehen scheint. Bis in die neuere Zeit haben sich die grossen Dichter auf diesen von den Griechen schon im VII. Jahrhundert erreichten Standpunkt zurückversetzt, von dem aus sowohl das Schicksal als verschuldet und deshalb als gerecht und vernünftig erscheint als auch die Sympathie mit dem Helden auf die höchste mögliche Stufe erhoben wird.

Fasst man dies alles zusammen, so wird man nicht sagen können, dass die Dichter unserer Epen die Stellung des Menschen in der Welt optimistisch betrachteten; im Gegenteil, wie alle wahrhaften Künstler, sind sie von dem Ernst des Lebens tief durchdrungen. Hilflos ist der Mensch der Verführung der Götter preisgegeben; erliegt er, der Schwache, der übermächtigen Gewalt, so erwartet ihn erbarmungslos die verdiente Strafe, wogegen er, wenn er sich frei von Schuld hält, höchstens eine unbestimmte Hoffnung auf Lohn hat. Dies sein Schicksal setzt sich auch nach dem Tode fort¹⁾. Die Dichter der beiden erhaltenen Epen haben die alte Vorstellung von dem Hades beibehalten, ihn jedoch durch eine tiefe Kluft von dem Leben der Wirklichkeit geschieden. Alle die Institutionen, durch welche die boiotisch-euboiische Periode das Schicksal der Toten im Hades zu beeinflussen vermeint hatte und von denen doch später noch manche grosse Bedeutung hatten, sind für Homer, dessen Ansichten hier allerdings wahrscheinlich nur von dem aufgeklärtesten Teil seiner Zeitgenossen geteilt wurden, wie verschwunden. Es gibt für ihn ein Elysion, aber der Mensch kann nicht nur nicht durch Zauberei, sondern auch durch Frömmigkeit und Gerechtigkeit nicht hineingelangen; nur die freie Gnade der Götter beruft deren Lieblinge zur Glückseligkeit. So verlängert sich im Hades zwar die strafende Gerechtigkeit — denn auch diese Vorstellung haben die Sänger aus einer älteren Kulturschicht beibehalten —, dagegen findet die Tugend keineswegs nach dem Tode den ihr im Leben versagten Lohn. Die Toten haben Bewusstsein, nur um ihr Leiden zu empfinden, daher auch die Verdammten in höherem Masse als die anderen²⁾, von denen aber doch z. B. Achilleus seines Zustandes sich soweit bewusst ist, um aussprechen zu können, dass das Los der Gestorbenen schlimmer sei als das des unglücklichsten Theten³⁾. So sieht der homerische Grieche hinter dem Elend, in dem er zu leben meint, ein noch grösseres ewiges

¹⁾ Die früheren Arbeiten über die homerischen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode (z. B. TRUFFEL, *Hom. Eschatologie*, Stud. u. Charakterist. 36–44; HAMMER, *Quid Homerus de rebus infernis censuerit*, Zerbst, Progr. 1867; F. SPIELMANN, *Unsterblichkeit u. künftiges Leben nach Homers Epen*, Pr. Brixen 1878; selbst NÄGELSBACH-AUTENRIETH, *Hom. Th.* 351–379) sind durch E. RONDOS *Psyche* veraltet. Was seitdem erschienen ist (z. B. IWANOWITSCH, *Opin. Homer. et trag.*

Graec. de infer. per comparat. excussae, Berl. Stud. XVI 1894 I 25), hat RONDOS Ergebnisse in keinem wesentlichen Punkt erschüttelt.

²⁾ Die Annahme der Zusammenschweissung mehrerer von verschiedenen Vorstellungen ausgehender Lieder in der Nekyia ist daher auch aus dem verschiedenen Grade des Bewusstseins der Toten nicht zu erweisen.

³⁾ 2 489.

in der Zukunft drohend¹⁾, dem er höchstens durch eine äusserst ausnahmsweise Gnade der Götter, nicht aber durch Tugend und Frömmigkeit zu entgehen hoffen darf. Wie man auch sonst über diese Religion der Kunst urteilen möge, die Höhe der sittlichen Auffassung erregt Bewunderung, die fordert, dass das Gute nicht in Erwartung eines Vorteils, sondern nur um seiner selbst willen gethan werde. Fasst man nur das Schicksal des menschlichen Individuums ins Auge, so lehrt diese Religion der Kunst freilich einen tiefen Pessimismus. Von Homer an, der den glückseligen (S. 998) Göttern die *δελιοὶ βροτοὶ* gegenüberstellt²⁾, tönt uns immer wieder in der Litteratur der Gedanke entgegen, dass das Menschenleben beklagenswert³⁾, ein Schatten⁴⁾ sei, dass es das Beste von allem für den Menschen sei, nicht geboren zu werden, demnächst aber, möglichst bald zu sterben⁵⁾. Diesen Gedanken spricht der gefangene Silenos⁶⁾ aus; er liegt auch der Sage von Kleobis und Biton⁷⁾ zu Grunde. In der That kann man vom Standpunkt der homerischen Dichtung, wenn man konsequent weiter denkt — was aber natürlich nicht immer geschehen ist — zu einer anderen Auffassung nicht gelangen. Der Mensch erliegt einer Verantwortung, die er nicht tragen kann; er büsst für eine Schuld, die er nicht allein begangen, und darf doch den Göttern nicht zürnen, die ihn haben fallen lassen, um ihn bestrafen zu können. Er darf es nicht einmal ungerecht finden, wenn die Götter ihn, wie Kreon sagt⁸⁾, auf das Haupt geschlagen⁹⁾. Auf dem Haupte der Menschen schmiedet die Gottheit die ewige Gerechtigkeit.

285. Die Auflösung des menschlichen Leidens. Natürlich hat diese Religion der Kunst versucht, die geschilderten Widersprüche in einer höheren Einheit zusammenzufassen. Die nächste Lösung wäre gewesen, den Segen, der dem Einzelnen versagt blieb, sich wie einen aufgespeicherten Schatz auf die Nachkommen vererben zu lassen. Diesen Weg — freilich nicht nur diesen — hat das Judentum eingeschlagen, das, da es den Aus-

¹⁾ Es haben daher die homerischen Helden ein oft (z. B. *I* 173; 454; *I* 159; 312 = *ξ* 156; *II* 47; anderes bei TEUFFEL, St. u. Char. 34) ausgesprochenes Grauen vor dem Tode, das sie freilich nicht abhielt, im allgemeinen mutig ihre Pflicht zu thun und selbst bisweilen in der Bitterkeit des Lebens sich nach dem Tode zu sehnen (*Σ* 34; 98; *α* 59; *κ* 50; 497 u. ö.), wie dies *v* 61 auch Penelope thut.

²⁾ Nach *Ω* 526 gaben die Götter den Menschen zum Los *ζῶειν ἀχρυνμένους, αὐτοὶ δὲ τ' ἀχρῶδες εἰσίν*. Vgl. Simon. *fr.* 39; Pind. *N* 63.

³⁾ Semon. *fr.* 1 u. 3; Mimn. *fr.* 2; Aisch. *fr.* 399; Eur. *fr.* 444; 449 u. viele andere. Nach Pind. *P* 381 f. mischen die Götter dem Guten immer zwei Uebel bei; nach Diphil. 106 (*II* 574₁₀₇ Ko.) giesst das Schicksal in einem Schöpfkrug drei Uebel mit einem Guten zusammen. Vgl. auch Eur. *hik.* 198; L. SCHMIDT, *Eth.* I 79.

⁴⁾ Pind. *P* 869; Soph. *Ai.* 126 u. aa.

⁵⁾ Z. B. Soph. *OK* 1225; *cert. Hom. et Hesiodi* 72 Rz. (über die La. *ἀρχήν*, nicht *πάντων* s. NIETZSCHE, *Rh. M.* XXVIII 1873 212 ff.). Vgl. Bakchyl. 5160; Eur. *fr.* 285; 908 und die von Cic. *Tusc.* I 48₁₁₄ ff.; Plut. *cons. ad Apoll.* 27 zitierten Schriftsteller. Bei Aisch. *fr.* 401 wird der Satz auf die Unglücklichen eingeschränkt. — Tod als Erlösung z. B. Aisch. *fr.* 353; Soph. *fr.* 636.

⁶⁾ Max. Tyr. XI 1 S. 182. Anderes o. [2136; 9104]. Theopomp verlegte die Sage vielleicht nach Makedonien; vgl. RONDÉ, *Griech. Rom.* 204s.

⁷⁾ Hdt. 131.

⁸⁾ Soph. *Antig.* 1272.

⁹⁾ Weise und gerecht ist es auch, im Unglück *μη τεθνῆμῶσθαι θεοῖς*, Eur. *fr.* 1078. Fromme Menschen zeigt uns daher der Dichter voll Resignation gegenüber den Göttern, Hom. *h* 514₁ *θεῶν μὲν θάρα καὶ ἀχρυνμένοι περ ἀνάγκη | τέλειμεν ἀνθρώποι· δὴ γὰρ πολὺ φέριεροι εἰσιν*.

gleich im Jenseits leugnete, vor demselben Problem gestanden hat, wie das Griechentum. Auch finden sich bei diesem Ansätze zu der Vorstellung, dass nicht allein der Fluch, wie wir bereits gesehen haben (S. 1003; 1007), sondern auch der Segen im Geschlecht forterbt¹⁾; allein die Lösung des Problems ist auf diesem Wege, soweit wir wissen, nicht versucht worden. Einen zweiten Ausgleich findet das Judentum in dem Segen, der auf dem auserwählten Volke ruht. Mag der Gerechte leiden, sein Trost ist, dass der Samen Abrahams triumphieren soll über alle Völker. Zu einem solchen Glauben fehlte es in Griechenland an einer nationalreligiösen Gemeinschaft, aber der Stadtpatriotismus konnte in der Blüte der Gemeinde den schönsten Lohn für die unbelohnt gebliebenen Grossthaten der Vorfahren sehen oder erhoffen. Auch dies ist geschehen, aber die Dissonanz des Lebens hat man auch auf diesem Wege nicht zu lösen versucht. Dies geschieht vielmehr, wie angedeutet, durch den Glauben, dass der Mensch ungerecht leidet, damit eine höhere Gerechtigkeit zum Siege geführt werde. Diese oberste Justiz zu enthüllen, ist die heilige Aufgabe des Sängers: er zeigt, dass der Held leiden müsse, damit ein höherer Gedanke triumphiere. Schiller bezeichnet als den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen die uns vom Dichter vermittelte Einsicht, dass das Leiden des Helden um einer höheren Zweckmässigkeit willen nötig sei: bei den Griechen ist dies nicht allein in der Tragödie, sondern schon im ionischen Epos der letzte Zweck der Dichtung. Ja, es verschmilzt geradezu in der Vorstellung das Lied mit dem in ihm entwickelten weisen Weltplan: der Mensch scheint zu leben und zu leiden, *ἵνα ᾗσι καὶ ἐσσομένοισιν ἀνδρὶ*²⁾. Die Dichtung wird hier fast geradezu als Weltzweck gesetzt. — Die Zweckmässigkeiten, deren Sieg uns das Epos enthüllt, können sehr mannichfacher Art sein. Bisweilen dient das Leiden dem Leidenden zur Besserung: der christliche Gedanke, dass Gott die Menschen durch Unglück erziehe, ist dem Griechen wenigstens nicht vollständig fremd geblieben³⁾. Aber viel häufiger ist es die göttliche Ordnung, deren Unverletzlichkeit aus dem Leiden des Helden hervorstrahlt. Weitaus die meisten in der Blütezeit entstandenen Sagenstoffe sprechen diesen Gedanken aus. Bisweilen ist es nur die physische Ordnung, zu deren Aufrechterhaltung die Helden leiden. Die Zahl der Menschen hatte sich so vermehrt, dass die Erde sie nicht mehr tragen konnte, da beschloss Zeus einen grossen Krieg zu erregen: so begründen die Kyprien den troischen Krieg⁴⁾. Gewöhnlich aber ist es eine Verletzung der ethischen Ordnung, um deren willen der Held erliegt. Laios soll, weil er sich gegen die Gebote der Ehegöttin vergangen, keine Nachkommen haben⁵⁾; trotzdem wird Oidipus geboren, der nun dem Unter-gang geweiht ist. Er frevelt nicht; aber dass er lebt, ist ein Frevel. Den schönsten griechischen Sagen liegt fast ausnahmslos die Sühne für eine sittliche Verschuldung zu Grunde, die freilich, wie bemerkt, nicht

¹⁾ So heisst es *ἐκ τῆς* 285, nachdem die Ausrottung des Geschlechtes eines Meideigen in Aussicht gestellt ist, *ἀνδρῶς δ' εἰσέρον γένει μετόπισθεν ἀμείναν.*

²⁾ 9 580. Vgl. 2 358; ω 197.

³⁾ Vgl. z. B. Aisch. *Ag.* 176 ff. (*αἰδέομαι μάθος*) u. 250; L. Schmidt, *Eth. d. alt. Gr.* I 78.

⁴⁾ *fr.* 1.

⁵⁾ S. o. [S. 520/].

immer von dem begangen ist, der büsst. Nur sprechen freilich die grossen Dichter, eben weil sie dies und nicht Moralprediger sind, die Moral ihrer Dichtung gewöhnlich nicht aus. Das sittliche Urteil setzen sie oft voraus, und den moralischen Zusammenhang zeigen sie uns gleichsam nur zwischen den Maschen eines gewöhnlichen Zusammenhanges, wie ihn uns das Leben bietet. Achilleus hat gefleht, dass die Troer alle Achaier um die Schiffe zusammendrängen¹⁾. Der Wunsch enthält, obwohl der Dichter nicht für nötig hält, es auszusprechen, einen Frevel, und wegen dieses Frevels muss der Held bitter leiden: Patroklos zieht in den Tod, nur weil Zeus den Willen des Peleiden erfüllt hat. Geht auch nicht unmittelbar der Schuldige unter, dessen Tod ja freilich durch die Rache für Patroklos, durch Hektors Untergang indirekt ebenfalls herbeigeführt wird²⁾, so ist der innere Zusammenhang doch evident, denn eben durch die Gewährung der frevelhaften Bitte vollzieht sich das furchtbare Strafgericht; trotzdem bildet diese moralische Kausalität nur den Hintergrund für das Drama der Ilias. Unvergleichlich schön zeigt uns der Dichter der Antigone hinter dem irdischen Zusammenhang die göttliche Gerechtigkeit: eben der äussere Konflikt, in dem die edle Tochter des Oidipus zu Grunde geht, ergibt sich mit Notwendigkeit aus ihrer gegen die göttliche Weltordnung verstossenden Erzeugung. Weil sie aus dem gottverfluchten Hause stammt, muss selbst ihre Frömmigkeit Frevel werden. Schon Aristoteles war diese Vorstellungsweise fremd geworden, und die Dichtung ist ja so unerschöpflich tief, dass man ihr auch von anderen Seiten Schönheiten abgewinnen kann; aber des Dichters letzter Zweck war, zu zeigen, dass seine Heldin schuldlos und doch gerecht untergehe, ebenso wie Oidipus und Patroklos und so viele andere Helden und Heldinnen. Die Harmonie des Kosmos ist hier alles: der einzelne Mensch ist vor dem Richtstuhl der göttlichen Vorsehung nicht ein Subjekt, ja kaum ein Objekt des Rechtes, und das Mitleiden, auf das er rechnen darf, ist nicht das praktische des Richters, der Gnade für Recht ergehen lässt, sondern das ästhetische des Zuschauers im Theater, der zugleich mit dem Helden durch dessen zermalmendes Schicksal gehoben wird.

Es drängt sich hier die Frage auf, ob eine Religion mit einer solchen Lösung die Fähigkeit besessen habe, das zu leisten, was gewöhnlich als Hauptaufgabe der Religion bezeichnet wird: ihre Anhänger besser und glücklicher zu machen oder wenigstens den Schein davon zu erwecken. Bei der Beurteilung dieser Frage muss man sich immer der schon öfter hervorgehobenen Thatsache erinnern, dass diese Religion der Kunst nie zur ausschliesslichen oder stark überwiegenden Macht gelangte. Der Grad von Aufklärung, den die homerische Idealwelt zeigt, hat in der Wirklichkeit wohl nirgends bestanden: abergläubische Riten, die aus älteren Schichten stammten, dauerten fort und erschienen, obgleich sie thatsächlich den neuerworbenen Vorstellungen widersprachen, doch mit den letzteren, weil diese allmählich, ohne entscheidenden äusseren Kampf emporgekommen waren, vereinbar. Man verehrte die neuen Götter und übertrug

¹⁾ A 409 f.| ²⁾ Z 96.

auf sie die Vorstellungen, die man von den alten Dämonen gehabt hatte. Ein grosser Teil der Erlösung und der Hoffnung, die die klassische Religion bot, stammt aus jenen überwundenen Religionsstufen; auf diesem Gebiete hat die Religion der Kunst, wie dies bei der Art ihres Ursprungs sich leicht begreift, am wenigsten Eigenes geschaffen. Man konnte zwar zu den Göttern um Vermeidung der Verfehlung und ihrer Folgen beten, eine Gewährung dieser Bitte stellte aber die Religion nicht in Aussicht. — Gleichwohl leben die homerischen Helden gewiss nicht im Zustand der sittlichen Verwahrlosung, Gebrochenheit und Verzweiflung, und, im ganzen genommen, bietet der Glaube an die Götterordnung Homers dazu auch keinen Anlass: es ist psychologisch und historisch gleich falsch, zu meinen, dass diese fehlenden und büssenden Gottheiten den Menschen nicht reinigen, erlösen, trösten konnten. Zunächst wird von dem Menschen nichts Übernatürliches verlangt. Lebt auch, wie wir gesehen haben (S. 989), das Göttliche in dieser Religion nicht in der Natur, so steht es doch noch weniger mit ihr in Widerspruch. Wie die Gottheit die Erfüllung der Natur ist, so dient ihr am besten, wer die in ihrer Gesamtheit als gut vorausgesetzten natürlichen Triebe in sich ausreifen lässt. Keinen in dem Menschen liegenden Trieb will die Gottheit verkümmert sehen, auch nicht die auf Sinnenglück zielenden. Auch sie sind für das Kunstwerk des Kosmos unentbehrlich, sie haben ihre eigenen Gottheiten: wer den Freuden der Liebe entsagt, verletzt Aphrodite. Wenn nun auch die vollkommen gleichmässige Ausbildung aller Triebe natürlich ebenso unerreichbar ist wie ein Zustand absoluter physischer Gesundheit, so steht doch dies sittliche Ideal dem Menschen unendlich viel näher als ein solches, das erst nach Unterdrückung starker Triebe erreicht werden kann. Der Mensch stand nicht hoffnungslos vor des Gesetzes Grösse. War aber die Verfehlung trotzdem geschehen, so bot die Religion dem Thäter, wie wir gesehen haben, zwar keinerlei sichere Aussicht, ihren Folgen zu entgehen, aber andererseits verschärfte sie diese Folgen auch nicht durch künstliche Erweckung von Gewissensqualen. Im Gegenteil, indem sie die Verschuldung als die Folge einer Krankheit, einer *παράνοια*, hinstellt, thut sie, was sie kann, die Qual, die aus der zu späten und deshalb unfruchtbaren Einsicht in das Unrechtmässige einer Handlung stammt, zu lindern. Hier kommt auch die praktische Bedeutung der Vorstellung von der moralischen Unvollkommenheit der Götter in Betracht. Man sucht zwar seit den Kirchenvätern die praktischen Folgen dieser Ansicht in einer ganz anderen Richtung: da die Götter sittliche Ideale seien¹⁾, sollten sie den Abscheu gegen das Laster abstumpfen. Es wird ja natürlich vorgekommen sein, dass eine Buhlerin ihre Sünden mit dem Ehebruch Aphroditens entschuldigte; aber das liegt in der Konsequenz der homerischen Gottesvorstellung, der das Absolute nicht in dem Göttlichen, sondern über dem Göttlichen liegt, die also auch sittliche Forderungen über die Sittlichkeit der Götter hinaus erhebt. Auf demselben Grunde ist freilich auch die umgekehrte Ansicht zu verwerfen, dass die Fehlbarkeit der Götter insofern zur Tugend angespornt habe, al-

¹⁾ Es wird dies — natürlich immer nur für einzelne Tugenden — an vielen Stellen

gesagt, z. B. für die Versöhnlichkeit, II. 940.

sie erreichbare, mögliche Ideale aufstellte. Für die Sittlichkeit selbst fällt diese moralische Schwäche der Götter im ganzen weder befördernd noch verringernd ins Gewicht. Aber desto grösser ist ihre Bedeutung für das Schuldgefühl nach der Verfehlung. Die Beschämung, die der Thäter nach der unrechten That empfindet, verliert z. T. wenigstens ihre lähmende Wirkung, wenn er sich erinnert, dass die Götter selbst in Schuld gefallen sind. Das ist auch ein Trost für den Bedrängten, freilich ein ganz anderer, als ihn das Christentum seinen Gläubigen bietet. Dieses erlöst durch die Reue, die griechischen Götter, wie Goethes Iphigenie, von der Reue. — Wie in der Gewissensangst, so trösten die Götter den Sterblichen aber auch in jedem anderen Leiden. Jeder menschliche Schmerz fand in der idealen Götterwelt sein verklärtes Abbild. Diese Unsterblichen müssen über geliebte Tote trauern, Lieblingswünsche werden ihnen versagt, selbst für das, was sie besitzen, müssen sie sorgen. Kein wahrhaft grosses Leid konnte den Menschen treffen, das nicht auch ein Olympier getragen: immer wieder wird in der Dichtung das Götterleiden dem Menschen zum Troste hingestellt. Der Gläubige weiss nicht nur, dass sein Schmerz, und wäre es der grösste, nur ein kleiner Teil des grossen Leids ist, das keinem Wesen, auch den Göttern nicht, erspart bleibt, sondern er darf auch hoffen, dass diese Götter, da sie demselben Schicksal unterworfen sind, Mitleiden mit ihm haben. Apollon fühlt mit dem Verbannten, hat er doch selbst das Los des Elends getragen¹⁾. Ist auch die Hoffnung auf das Erbarmen der Götter, wie wir gesehen haben, oft trügerisch, weil sie nach unverbrüchlichem Gesetze zu regieren haben und auch bisweilen statt durch Sympathie durch Antipathie geleitet werden, so darf doch der Grieche zu ihnen das Vertrauen haben, dass sie weit eher Liebe und Erbarmen als Hass gegen den Unglücklichen empfinden und ihm die Wohlthat des ewigen Gesetzes, wo es möglich ist, nicht vorenthalten. Die Götter sind den Menschen vertraute Freunde, sie machen ihm auch die Natur, hinter der sie stehen, vertraut und freundlich; diese Wirkung hat keine andere Religion erreicht, weil nur die Kunst, die Schöpferin der griechischen Götterwelt, diese Zauberkraft besitzt, ein geistiges Band zwischen dem dargestellten Objekt und dem betrachtenden Subjekt zu knüpfen. Daraus erklärt sich endlich auch die überaus grosse Innigkeit, mit der der Grieche der klassischen Zeit an seinen Göttern hängt. Wohl rächt er sich gelegentlich für die übertriebene Ehrfurcht, die sie ihm abnötigen, durch derbe Satiren, denn er hält sie für zwar mächtige, aber doch im Grunde gutmütige Herren, die über einen Witz lieber mitlachen, als ihn verderben. Aber Mangel an Frömmigkeit ist aus dergleichen Possen schon deshalb wenigstens nicht mit Notwendigkeit zu erschliessen, weil sie z. T. von Männern verfasst sind, über deren Gottesfurcht ein Zweifel nicht erlaubt ist. Noch im V. Jahrhundert, wo doch schon andere Richtungen sich geltend machen, steht, wie nicht allein zahlreiche Litteraturstellen, sondern auch Inschriften beweisen, der Grieche in einem zarten, innerlichen Verhältnis zu seinen Göttern.

¹⁾ Aisch. *hik.* 215. Vgl. u. [§ 296].

3. Weltflucht und Mystizismus des VI. Jahrhunderts.

a) Delphische und thebanische Lieder aus dem Anfang des VI. Jahrhunderts.
Abkehr von den Freuden der Welt.

286. Die Entwicklung des Heldenliedes war eine wesentlich griechische Bildung gewesen; allein die merkwürdigste Seite der in ihm niedergelegten Weltbetrachtung, die eigentümliche Hervorkehrung des Gegensatzes zwischen der Regelmässigkeit und Gerechtigkeit der Welt im ganzen und der Rechtlosigkeit des menschlichen Individuums innerhalb der Welt, scheint den Griechen von aussen gegeben gewesen zu sein. Was die Schönheit des Kosmos anbetrifft, so stimmen diejenigen griechischen theogonischen Mythen, die sie hervorheben und erklären, höchst auffällig mit den allerdings keineswegs unverfälscht überlieferten, aber gewiss nicht ganz gefälschten theogonischen Berichten überein, die Philon aus phönizischen Theogonien zusammengestellt hat; und da es aus vielen Gründen unmöglich ist, dass erst Philon selbst oder ein hellenistischer Vorgänger von ihm alle diese übereinstimmenden Punkte interpoliert habe, so muss die griechische theogonische Litteratur in diesem Punkte mannichfache Anregungen aus dem Orient empfangen haben (o. S. 419 ff.). Dass auch die Ansicht von der Hilflosigkeit des Menschen nicht erst durch griechische Dichter des VIII. oder VII. Jahrhunderts aufgestellt ist, darf mit Sicherheit daraus erschlossen werden, dass diese Ansicht im VI. Jahrhundert in mehreren orientalischen Litteraturen ebenso wie in der griechischen eine vollständige Umwälzung des Denkens herbeiführte.

Denn auf die Dauer konnten natürlich die wenn auch in der Kunst zu einer höheren Einheit verbundenen Gegensätze nicht bestehen bleiben. Gelang es nicht, die Vollkommenheit des Makrokosmos auf den Mikrokosmos zu übertragen, so musste man notwendig dazu kommen, auch die Welt im ganzen unvollkommen zu finden. Sowie der Gedanke klar geworden war, dass die Unbeständigkeit des menschlichen Schicksals notwendig bedingt sei durch die unendliche Mannichfaltigkeit und ewige Veränderlichkeit der ganzen Welt, so musste der Schmerz, den das Gefühl jener erweckte, sich auch bei dem Gedanken an diese regen. Dass diese Mannichfaltigkeit aus einem einzigen, sich Gleichen hervorgegangen sei, hatten bereits die älteren Theogonien gelehrt: es war die Konsequenz der neuen Betrachtungsweise, dass dies Eine, in dem das All noch nicht differenziert gelegen hatte, jetzt als das allein Vollkommene betrachtet wurde. Wie der Mensch aus der gesonderten Welt heraus zu dem All-Einen gelangen, mit ihm eins werden könne, ist das Problem, das die Denker des VI. Jahrhunderts sich stellen (S. 427 f.). Es ist eine tiefgehende Bewegung, die den Orient, besonders das ferne Indien durchzittert. Griechenland, wo die Dichtung die ältere Anschauung in unvergänglichen Meisterwerken niedergelegt hatte, wurde zunächst weniger von der geistigen Bewegung berührt, und, wo es dieser folgte, zeigt es sich weit mehr als in der vorhergegangenen Periode vom Orient abhängig. Weil aber der Ausgangspunkt der ganzen Bewegung in Griechenland ebenfalls vorhanden war, so tritt dieser fremde Ursprung äusserlich nicht hervor: so sehr die neuen Vorstellungen den alten widersprechen, so sind sie doch mit ihnen

zugleich nahe verbunden und lassen sich bis zu einem gewissen Grade begrifflich aus ihnen herleiten. Ja, so gross auch der Gegensatz war zwischen der älteren Weltanschauung, die eine nur ästhetische Lösung des Rätsels vom Leiden brachte, und der neuen, auf Grund deren eine Erlösung vom Leiden erstrebt wurde, so muss dieser Gegensatz den Anhängern der neuen Richtung nicht gerade erheblich erschienen sein: sie bedienen sich der Sprache und der Kunstform des Epos, und von den Mächtigsten unter ihnen, dem Hause des Peisistratos, steht fest, dass sie zugleich neben dem neuen auch das alte ionische Lied begünstigten.

Eben dieser enge Anschluss an die Bestrebungen der voraufgegangenen Periode hat zur Folge, dass die äussere Geschichte dieser geistigen Umwälzung weit weniger sich erschliessen lässt, als es trotz des fast vollständigen Verlustes der Originallitteratur für diese Zeit erwartet werden müsste. Ihre ersten Spuren finden wir im östlichen Hellas, das jetzt noch einmal die geistige Führung übernimmt. Freilich treten statt der einst so einflussreichen Gemeinden an der Euboia gegenüberliegenden Küste jetzt andere mehr südlich gelegene hervor: Delphoi und Theben. Die Anfänge der Bewegung lassen sich dort wenigstens bis in die ersten Dezzennien des VI. Jahrhunderts hinauf verfolgen. Es handelt sich hier besonders um die Oidipodie und um eine oder mehrere Hadesbeschreibungen. Jene, wahrscheinlich in Theben, aber mit Beziehung auf das delphische Orakel gedichtet, enthält genau genommen nichts, was nicht auch in einem ionischen Epos hätte stehen können; der dargestellte Mythos ist ja ziemlich unverändert aus älteren Sagen herübergenommen, und sogar das Lied selbst scheint etwas älter als die Odyssee (o. S. 501 f.). Aber die einseitige Hervorhebung der menschlichen Gebrechlichkeit, die aus der Darstellung des Sophokles entgegentritt und wahrscheinlich schon aus dem Epos, wenn wir es besässen, entgetreten würde, scheint dieses doch von den ionischen beträchtlich zu unterscheiden. Noch ist mit keinem Worte angedeutet, dass dem Dichter eine Erlösung des Menschen vom Leiden vorschwebte; aber es liegt auf der Hand, dass eine Zeit, die von der Grösse dieses Leidens so tief durchdrungen war und dabei diese Ansicht so einseitig aussprach, bald auch vermeintliche Mittel der Erlösung finden würde. — Erste Anklänge an die Weltfluchtsgedanken vernehmen wir ferner in den Resten einer vielleicht in Delphoi¹⁾ verfassten Beschreibung der Leiden, welche im Hades die Frevler gegen Leto, die Letoiden und die ihnen beigesellten Gottheiten erdulden. Es ist die Minyas, die von Amphion²⁾, dem Verletzer der Leto, Orion³⁾, dem Feinde der Artemis, Thamyras⁴⁾, dem Frevler an den Musen, endlich von dem durch Apollon getöteten Meleagros⁵⁾ erzählte. Aus diesen Mythen selbst ist allerdings kein Schluss zu ziehen, denn auch sie sind älteren Überlieferungen entlehnt, und die Vorstellung von den Büssern im Hades gehört sogar zu den ältesten, die wir in Griechenland nachweisen können (862 ff.); aber in den Kreis dieser Mythen gehört auch die Bestrafung des Tityos,

¹⁾ DÜMLER, Delph. 19.

²⁾ *fr.* 3.

³⁾ *fr.* 6.

⁴⁾ *fr.* 4.

⁵⁾ *fr.* 5.

des Frevlers gegen Leto, die der Dichter der Odyssee¹⁾ entweder der Minyas selbst oder doch einem verwandten Gedicht entnommen hat. Zwei Geier nagen dem Tityos an der Leber, dem Sitze der Begierden, das weist schon bestimmt auf die Grundauffassung des späteren Mystizismus hin, dass die ewig sich erneuernde Begehrlichkeit die Ursache alles Leidens sei²⁾: denn, wie wir es bei vielen Mythen dieser Art finden werden, besteht offenbar auch hier die Strafe darin, dass der Zustand, in dem der begehrende Mensch sich während seines endlichen Daseins, ohne es zu merken, befunden hat, sich in fühlbarer Weise nach seinem Tode verewigt; was als Vergeltung erscheint, ist eigentlich nur die Enthüllung des Zustandes während des Frevels³⁾. Zunächst wenigstens handelt es sich noch um eine Übertretung, *ὑβρις*, im homerischen Sinn, aber allerdings liegt im Mythos schon der Keim zu der Vorstellung, dass alles Begehren als solches verderblich sei. Nun findet sich freilich auch zu diesem Satze bei Homer die Vorstufe. Die Glückseligkeit der Götter besteht in dem Wissen des Weltgesetzes und in der Übereinstimmung mit demselben: der Affekt trübt dieses Wissen und stört daher vorübergehend den Glückszustand (o. S. 992). So nahe es nun auch lag, dies zu verallgemeinern, so ist dies doch in der Welt Homers noch nicht geschehen; und insofern beruht die unbegründete⁴⁾ Athetese der Odysseestelle über die Büsser im Hades auf dem richtigen Gefühl, dass hier ein Geist spricht, der mit dem sonst im Epos herrschenden nicht mehr völlig im Einklang steht. Die Anfänge der Bewegung fallen eben schon in den Anfang des VI. Jahrhunderts, in die Zeit, da das delphische Heiligtum reorganisiert ward; die Sieger des heiligen Krieges haben ihre Gegner unter dem Bilde des Phlegyas(?)⁵⁾,

¹⁾ *λ* 576 ff.; vgl. VA 6596; *Cul.* 235; Prop. IV 4 (III 5) 42; Ov. *M.* 4 457; *a* III 1235; *Ib.* 179; Sen. *ep. mor.* 24 (= III 3) 18; *Herc. Oct.* 1070; Stat. *Th.* 4 538; II 12; Claud. 35 (*rap. Pros.* 2) 289; Lact. *inst.* 7 21 u. viele aa. (ZINGERLE, Kl. phil. Abh. III 70). Dass Tityos schon ursprünglich ein Frevler war, könnte aus dem N. gefolgert werden, wenn dieser (mit KRETSCHMER, Gr. Vaseninschr. 204; *an titoi, titis* [nach Phot. = *γυναικείων μορίων*], wovon auch *Titár* [*§ 302*] kommen soll, erinnert KABEL, GGN 1901 490) als der 'von Heiligkeit Schwellende' zu deuten wäre; aber das ist zw.; BRUGMANN, Grundr. II 1892 S. 93 stellt *Titros* zu altind. *tutamás* 'kräftig'. — Apollon u. Tityos (sf. u. rf Vb.), PRELLER, *Mon. ed. ann.* 1856 40—44; GERHARD, Trinksch. u. Gef. T. C 1 S. 24.

²⁾ So deuteten die Epikureer, die die Existenz der Seele nach dem Tode bestritten, die Tityossage, z. B. Lucr. 3 992 *sed Tityos nobis hic est, in amore iacentem | quem colueres lacerant atque exest anxius angor | aut alia quavis scindunt cuppidine curae*. Vgl. Serv. VA 5296. — Wir werden auch bei den übrigen Büssern mannichfache Spuren dieser auch ausserhalb der epikureischen Schule nachweisbaren, von August. *gen.* 12 22 (XXXIV S. 481 Mr.) bekämpften Anschauung finden, die, sei es durch Ueberlieferung, sei

es durch glückliche Interpretation, die wahre Bedeutung dieser Mythen gibt.

³⁾ Vgl. o. /10062/ u. unt. /10211/.

⁴⁾ S. u. /65110 f.; 8633/.

⁵⁾ Weil er sich gegen Apollon vergangen hat, liegt er *subter cavea saxa* nüttern, und die *torva Megæra aeterno premit accubitu dapibusque profanis | instimulat, sed mixta famem vestigia vincunt*. Stat. *Th.* 1 113 ff. Ähnlich Val. Fl. 1 193 *inferni qualis sub nocte barathri | accubat attonitum Phlegyan et Thesea iuxta | Tisiphone succasque dapes et pocula libat | tormenti genus et nigris amplexititur hydrys*. Ausserdem ist Phlegyas vielleicht VA 6618 genannt, wo aber Phlegyas auch den Phlegyer bezeichnen und ausserdem mit Serv. gezweifelt werden kann, ob Phlegyas Nom. oder Acc. sei. Die von Val. Fl. u. Stat. genannte Strafe wird VA 6602 beschrieben mit der Anknüpfung *quo* (oder *quas*? Die Ueberlieferung ist nicht festzustellen) *super*, was ein Teil der antiken Ausleger auf die vorher genannten *Ixiona Pirithoumque* (s. Serv. zu v. 606 f.), andere, was O. RIBBECK, *Proleg.* 1 S. 62; ZINGERLE, Kl. philol. Abh. III 65 u. aa. billigen, auf Tantalos /10224/, wieder andere, was aus dem jetzigen Text nicht entnommen werden kann, was sich aber aus den o. angef. Versen des Val. Fl. und Stat. und noch deutlicher aus Myth.

Ixion¹⁾, Peirithoos²⁾ in der Unterwelt leiden lassen. Von diesen Mythen enthält wenigstens der von Ixion offenbar denselben Gedanken, wie die Tityossage: denn stammen auch das Verhältnis zur Nephele und die Strafe auf dem feurigen Rade aus der Legende³⁾, so sind sie doch hier sicher umgedeutet; jene soll das Nichtige alles irdischen Genießens, diese die Qual der in der Sinnenlust herumgetriebenen menschlichen Seele darstellen, während die Schlange, die ein Bericht erwähnt⁴⁾, wahrscheinlich die Reue versinnbildlicht, die der Lust schon während des Genusses beigesellt ist. Hiermit sind wenigstens die Keime der im Laufe des VI. Jahrhunderts mächtig aufschliessenden Lehren schon für die Zeit der Umgestaltung des delphischen Heiligtums wahrscheinlich gemacht. In gewissem Sinne kann man sogar den Kampf um Delphoi zu Anfang des VI. Jahrhunderts als ein Vorspiel des grossen geistigen Kampfes bezeichnen, der jenes ganze Jahrhundert erfüllt: die rein weltlichen Mächte, die bisher an dem Heiligtum dominiert hatten, wurden gebrochen, es wurde hier, wie ungefähr zur

Vat. III 65 ergibt, auf Phlegyas bezogen. Hieraus folgert HAVET, *Le supplice de Phlegyas*. *Rev. de phil.* XII 1888 145—172, dass v. 616—620 hinter 601 einzurücken sei; BELLING, *Stud. üb. die Kompositionskunst Vergils* S. 6 schiebt einen Halbvers 601^a an *memorem Phlegyan*? ein. Die Entscheidung ist um so schwieriger, da Ixion Phlegyas' S. (Eur. *fr.* 424; Sch. Pind. *P* 239; Sch. Ap. Rhod. 362) Peirithoos also Phlegyas' Enkel ist und deshalb allenfalls selbst als Phlegyas, d. h. als Phlegger, bezeichnet werden konnte, übrigens vielleicht auch wirklich von VA 6518, wo Phlegyas neben Theseus genannt wird, nach der Ansicht der ältesten Vergilkommentatoren genannt worden ist; von diesen können dann Val. Fl., der Phlegyas ebenfalls neben Theseus erwähnt, und auch Statius, der freilich den Phlegger Peirithoos durch Phlegyas, den Frevler gegen Apollon, missverständlich oder auch in freier Mythenänderung ersetzt haben müsste, abhängen. In diesem Falle wird nun Phlegyas als Büsser im Hades zw., wenn die alten Kommentatoren Recht hatten; hat dagegen Vergil wirklich an den delphischen Frevler Phlegyas gedacht, was BELLING, *Wschr. f. kl. Phil.* XVIII 1901 551 vertritt und was auch ohne Textänderung nicht unmöglich ist, so liegt kein Grund vor, diese mit anderen Angaben [*o. S. 106*] vereinbare Ueberlieferung zu bezweifeln, denn es ist sehr bedenklich mit HAVET a. a. O. 168 anzunehmen, dass Vergil hier nur von einem Freskobilde abhängt, und in dessen Vorlage mit MARTHA (*Rev. de phil.* XIII 1889 97—117) den N. *φλεγίας* als eigentlich auf den Geier des Tityos bezüglich aufzufassen. — Phlegyas ist eine nicht für diesen Mythos erfundene, sondern aus älteren Legenden stammende Gestalt. Der N. bedeutet nicht, wie oft erklärt wird, den 'in Sinnenlust oder Begierde Brennenden'; s. o. [7414].

¹⁾ Ixion [8305] wird auf einem feurigen

Rad herumgedreht (Pind. *P* 221 ff.; Diod. 469; Luk. *deor. dial.* 6; Sch. Eur. *Phoin.* 1185; Sch. Ap. Rh. 362; Sch. *q* 303; Stat. *Th.* 850; Sen. *Herc. Oct.* 946; 1069 u. aa.); seine Schuld, die in den gln. Tragödien des Aischylos (*TGF*² S. 29), Sophokles (? ebd. 194274), Eurip. (ebd. 490; Vogel, *Sc. eurip. Trag.* 114 ff.), Timotheos (Suid. s v) erzählt war, bestand darin, dass er erst Deioneus, den V. seiner Gattin Dia, tötete und dann, von Zeus als *Ιξείριος* (vgl. PANOFKA, *Abh. BAW* 1853 S. 285 ff.) begnadet und zu den Göttermahlen zugelassen, Hera zu verführen trachtete und sogar wirklich der in ihre Gestalt verwandelten Wolke beiwohnte. Dass die Strafe im Hades erfolgte, ist nach dem Sinne des Mythos nicht notwendig und wird auch von den älteren Quellen (Pind. *P* 222; Soph. *Phil.* 678; Eur. *Ho. μ.* 1285; *Phoin.* 1192) nicht gesagt; die Befügung des Rades bei Pind. (vgl. Sch. Eur. *Phoin.* 1185 u. Vb. bei CEC. SMITH, *Class. rev.* IX 1895 277—280) scheint auf die Luft zu weisen, wohin auch Philostr. *v. Ap.* 640 S. 128 = 251; vgl. 712 S. 134 = 263 und Vbb. (KLUEGMANN, *Ann. d. i.* XLV 1873 93—98 [sf.]; vgl. *Mem. d. i.* II 1865 388—392) Ixions Strafe zu versetzen scheinen (mit Rücksicht auf das Sonnenrad; vgl. Stat. *silv.* V 117). Der erste sichere Zeuge für Ixions Strafe in der Unterwelt ist nicht, wie v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Hom. Unters.* 2034 a. E. glaubt, Diod. 469, sondern (vgl. ERRIE, *Acherunt.* 318 zu 3172) Ap. Rh. 362; später ist diese Lokalisierung häufig (z. B. Tib. I 373; Prop. V [IV] 1123; VG 338; VA 6601; Ov. *M* 4461), und da die übrigen Büsser der delphischen Lieder in der Unterwelt leiden, so ist sie vielleicht doch auch alt, obgleich jetzt allgemein das Gegenteil angenommen wird (vgl. noch USENER, *Rh. M.* LIII 1898 346).

²⁾ S. o. [S. 591; 608].

³⁾ S. o. [8305].

⁴⁾ VG 338.

selben Zeit in Lebadeia, der Versuch gemacht, ein grosses Heiligtum mit einer bloss geistigen Macht zu gründen. Wahrscheinlich hat Delphoi beträchtlichen Einfluss auf die Entwicklung der neuen Ideen ausgeübt¹⁾. Vorn an dem delphischen Tempel standen später und vielleicht auch schon während des VI. Jahrhunderts Lebenssprüche²⁾, die der Tempelbesucher mit nach Haus nehmen sollte. Der erste Eintritt in den Tempel war hier gewissermassen als Eintritt in ein neues Leben gedacht³⁾: eine Symbolik, verständlich in einer Zeit, da von dem Heiligtum aus sich eine eigentümliche Gedankenwelt verbreitete. — Als Urheber dieser Gedanken stellt man sich gewöhnlich die delphische Priesterschaft vor; aber Verbreitung religiöser Ideen ist in Griechenland nie Aufgabe des Priestertums gewesen, und man verkennt auch die ganze Bewegung, wenn man sie für hierarchisch hält. Im Gegenteil hat sie wesentlich dazu beigetragen, die noch vorhandenen Ansätze zu hierarchischen Bildungen, z. B. die privilegierten gentilischen Kultgenossenschaften, teilweise durch freie religiöse Vereinigungen, die Verbindungen der Orgeones, die Thiasoi, zu ersetzen⁴⁾. Viel wichtiger war jedenfalls in Delphoi der Einfluss der Dichter, welche in den von ihnen vorgetragenen Hymnen die neuen Gedanken aussprachen.

Nachdem sich herausgestellt hat, dass mehrere Mythen von Büssern im Hades beim ersten Auftreten der neuen Weltentsagungslehren ihre spätere Form erhalten haben, lohnt es sich, die anderen Mythen dieser Art nach Spuren derselben Tendenz zu durchforschen. Auszuscheiden ist hier zunächst die Sage von dem Frevler Salmoneus, der sich unterfing, Blitz und Donner

¹⁾ Ueb. delphischen Einfluss auf Eleusis s. ZIEBEN, Ber. d. deutsch. Hochstiftes 1899 212 ff. S. auch Plat. *róu.* VI 7 S. 259^c.

²⁾ GÖTTLING, Ber. SGW I 1848 298—321 = *ges. Abh.* I 221—250 hat die Sprüche, indem er metrische Fassung (s. dagegen F. SCHULTZ, Philol. XXIV 1866 208) voraussetzte, folgendermassen rekonstruiert *εἰ* (vgl. Plut. *de Ei apud Delph.*). *θεοὶ ἦρα [χοῦρε]. παρὰ τὸ νόμισμα χάραξον* (über den Sinn vgl. PERCY GARDNER, *Cl. rev.* VII 1893 436 ff.). *γρῶθε σεαυτῶν, μηδὲν ἄγαν, ἔγγρα, παρὰ δ' αἶν.* ROSCHER, Philol. LIX 1900 21 ff.; LX 1901 88 ff., der sich i. g. an GÖTTLING anschliesst, ergänzt den ersten V. so: *εἰ, θεοὶ ἦρα, νόμισμα τεῖνον γείνον τε χοῦρον*. Vgl. auch SCHMIDT, *Eth. d. Griech.* I 377. Die Sprüche werden später mit vielen Varianten oft zitiert (vier, denen ein stifter später hinzugefügt ist, gibt eine thessalische Inschr. des IV. Jh.'s *IG I III 1020*); sie galten gewöhnlich als Aussprüche der 7 Weisen (BRUNCO, *De diet. VII sap. a Demetrio Phalereo collectis. Acta sem. Erlang.* III 1884 299—397; vgl. bes. 383 ff.; von Jos. MIKOLAJCZAK's Untersuchung *de septem sapient. fab.* [Brasl. phil. Abh. IX 1902] ist mir der hierher gehörige Teil noch nicht zugänglich, doch wird auch ein Neokor Labys genannt (für den Spruch *γρῶθε σεαυτῶν*, den aber Antisth. bei Diog. Laert. I^o der Phemonoe zuschreibt; noch andere Vt. nennen Porphy. bei Stob. *flor.* I

S. 332 MEIN. u. aa.), und PERDRIZET, *Rev. ét. gr.* XI 1898 248 meint, dass die Sprüche bis zum Anfang des IV. Jh.'s auf Apollon selbst zurückgeführt wurden.

³⁾ Dass dies in der That der Sinn war, scheint der erste Spruch (denn als solchen muss man ihn doch wohl trotz ROBERT, *Herm.* XXXVI 1901 490 anerkennen) zu erweisen: *εἰ* 'gehe' (= *ἔρε*; so namentlich ROSCHER a. a. O. und [gegen die Bedenken von O. LAGERCRANTZ, *Herm.* XXXVI 1901 411—421] ebd. 470—489); denn man kann nach dem Ort, wo der Spruch stand, und nach dem Zusammenhang kaum anders ergänzen als: 'in den Tempel und in das Leben der Erkenntnis'. Der letzte Spruch, über dessen Sinn schon die Alten schwankten (BRUNCO S. 397), befremdet, vielleicht hat er eine uns unbekannte Beziehung. — Ein Verhältnis der Sprüche zu den Ideen, die in Delphoi zu Anfang des VI. Jh.'s ausgesprochen wurden, ist nicht nachweisbar, obwohl mehrere Sprüche (*γρῶθε σεαυτῶν, μηδὲν ἄγαν* u. s. w.) sich mit ihnen leicht vereinbaren lassen.

⁴⁾ Wahrscheinlich kamen sie schon in den solonischen Gesetzen vor (Suid. *ὁγγ.*). — Vgl. über sie FOUCART, *Assoc. relig.*, Par. 1873; v. WILAMOWITZ MÜLLENDORFF, *Arist.* u. *Ath.* II 266 ff.; KOERTE, *Ath. Mitt.* XXI 1896 306 ff.; ZIEBARTH, *Das griech. Vereinswesen* 1896, bes. S. 33—69. — Wenngleich die Orgeones z. T. die Einrichtung des öffentlichen

nachzuahmen, dafür aber dem Strahl des Zeus erlag¹⁾: die Schuld ist eine ὕβρις im Sinne des ionischen Epos; ja wahrscheinlich gehört der Mythos sogar einer noch älteren Schicht an, er ist vermutlich nach dem Untergang der mittelgriechischen Kolonisation in der westlichen Peloponnes entstanden; den Büssern im Hades scheint Salmoneus erst nachträglich zugesellt worden zu sein. Ähnlich verhielt es sich ursprünglich auch mit Tantalos und Sisypchos; die verschiedenen Mythen von ihrer Verschuldung²⁾ liegen noch innerhalb der homerischen Weltanschauung. Aber die Strafe, die über sie nach der Nekyia der Odyssee im Hades verhängt wird, ist wie die Strafe des Tityos und Ixion nur verständlich als Bild der Qualen, denen der strebende und begehrende Mensch unterworfen ist. Sisypchos wälzt einen Berg hinauf einen Felsblock, der immer wieder, wenn er fast oben ist, herabrollt³⁾: das ist der Mensch, der nutzlos nach dem ewig Unerreichbaren ringt. Auch Tantalos, der schmachmend vor den Früchten und im Wasser steht⁴⁾, ist der begehrende Mensch, der in das

Kultus nachahmten, den sie für die von ihm Ausgeschlossen ersetzen mussten, und obgleich die vornehmeren Thiasoi, wie die Mysterienklubs in den kleinasiatischen Gemeinden (ZIEBARTH 205), nachträglich fast als staatliche Veranstaltungen gelten konnten, so liegt doch der Ursprung der Institution unzweifelhaft in dem Gefühl der Nichtbefriedigung mit den offiziellen Kulte.

¹⁾ Aus dem mythologischen Handbuch (BETHE, *Quaest. Diod.* 56 f.) stammen Apd. 189; Diod. 6 fr. 9; Hyg. f. 61. Vgl. noch Val. Fl. 1682 ff.; Max. Tyr. VI 2 S. 85 R; Nonn. Abb. ad Greg. c. Iul. 27 XXXVI S. 1037 Mr. In der Unterwelt erscheint Salm. VA 6585—594. Die Stelle ist dunkel; namentlich *dum* 586 macht Schwierigkeit. Grammatisch liegt am nächsten die Annahme, dass S. noch in der Unterwelt Fackeln wirft und donnert; das müsste Bedingung, Mittel, Teil oder Schärfung seiner Strafe sein. Unmöglich ist das nicht; es hätte z. B. an anderen Sagen [10183] Parallelen, wenn Salmoneus auch noch in der Unterwelt donnern und Fackeln schleudern sollte, aber jetzt, was latent schon vorher der Fall war, zu seinem offbaren Verderben, indem er etwa sich selbst verbrannte und zermalmte. Aber eine sichere Entscheidung ist nicht möglich, so lange die Sage unbekannt ist. Den V. mit O. RIBBECK, BELLING, Kompositionskunst Vergils S. 4 u. aa. zu streichen, liegt kein Grund vor. Vgl. üb. Salm. HEYNE, *Exc.* 12 zu VA 6. Als Frevler kennt Salmoneus bereits Hsd. fr. 275; seine Schuld erinnert an einen Regenzauber [o. 8206].

²⁾ Ueber die Schuld des Tantalos s. o. [6564]. Sisypchos' Strafe wurde damit begründet, dass er die Pläne der Götter ausplauderte (Serv. VA 6816; von Tantalos erzählt das Nonn. Abb. ad Greg. Naz. c. Iul. 27 XXXVI 1056 Mr.) oder dem Asopos die Entführung seiner T. Aigina durch Zeus mitteilte (Apd. 185; Paus. II 51; Sch. A 180 B)

oder den Thanatos fesselte (Sch. Z 153 AD, *subscr.* Pherekr. — Parallelen zu der Ueberlistung des Todes [in neueren Märcen meist mit der Vorstellung vom Lebenslicht [84810] verbunden] bei G. MEYER, *Ess. u. Stud.* I 242—276), oder damit, dass er, auf die Oberwelt gesendet, nicht wieder in den Hades zurückkehren wollte und erst durch das Alter hinabgeführt werden musste (Eust. 2 592 170151 ff.). — Aus Stellen wie Diod. 78 lässt sich folgern, dass auch seine über das Mass des Menschlichen hinausgehende Kenntnis der Zukunft als Ursache seiner Busse betrachtet wurde; nicht unmöglich ist auch, dass ein Dichter, was WELCKER, *Gr. Götterl.* I 819 für den eigentlichen Sinn des Mythos hält, in Sisypchos den vergeblich nach Erkenntnis ringenden Menschen darstellen wollte. Ob aber diese Weisheit schon im N. des Sis. (vgl. σοφός) ausgedrückt war, ist zw.; σίους, σίοντα, σίοντρον u. s. w. (Hsch. s. vv.) sind Bezeichnungen des Ziegenfells; vielleicht stammt der N. S. = Σίον-φόρος aus einem Zauber, bei dem Ziegenfelle verwendet wurden.

³⁾ 2 593—600 (Sch.; Eust. 170150; RHDDE, Ps. 12 63; Cic. *Tusc.* I 510 (nach Lucil. ?); (Verg.) *cul.* 241; Prop. V (IV) 1123; vgl. VA 6816; Ov. *Ib.* 189; Stat. *Th.* 4537 u. die aa. von ZINGERLE, *Kl. phil. Abh.* III 1882 74 ff. aufgezählten römischen Dichter; Sen. *ep. mor.* 24 (III 3)13; Hyg. f. 60 u. s. w. — Wb. des Polygnot in der delphischen Lesche, Paus. X 3110. Sf. u. rf. Vbb. zeigen den Sisypchos den Stein wälzend oder tragend (INGHIRAMI, *Pitt. vas. Etr.* II XXXV; GERHARD, *Auserl. Vbb.* II LXXXVI f.). Auf unteritalischen Unterweltbildern treibt ihn bisweilen eine Erinyis mit geschwungener Geißel an (WINKLER, *Darst. d. Unterw.* 7; vgl. 17; 25). — Nach Th. REINACH, *Rev. de phil.* XIII 1889 78 ff., der HAVETS Umstellung [1019 zu 10186] billigt, hat Verg. das Steinwälzen auf Peirithoos übertragen.

⁴⁾ Diese Version hält COMPARETTI, *Philol.*

Nichts greift, wenn er die Hand nach den lockenden Genüssen ausstreckt. In diesem vielleicht thebanischen¹⁾ Mythos ist mindestens schon der Ausgangspunkt der späteren Vorstellung gegeben, dass Geniessenwollen Qual und dass ein Genuss nicht möglich ist, weil in dem Augenblick, wo er eintritt, die Begierde schwindet²⁾. Nicht mit der gleichen Sicherheit vermögen wir einen diesem Gedankenkreis angehörigen Gedanken in den zweiten Mythos von Tantalos' Bestrafung nachzuweisen. Dieser, ursprünglich nicht im Hades spielend³⁾, lässt Tantalos unter einem Stein beim Mahle sitzen⁴⁾: vielleicht sollte er, der Gott gleich sein wollte, durch die Gewährung dieser Bitte bestraft werden, indem er ewig die Qual seiner Sterblichkeit empfindet⁵⁾. Es wird freilich dieser Sinn weder bei der Schuld noch der Strafe hervorgehoben, und im Grunde ist Unsterblichkeit und Furcht vor dem Sterben nicht ein Gegensatz, sondern ein Widerspruch: allein jenes könnte bei der immerhin lückenhaften Überlieferung ein Zufall sein, und ein gewisser Widerspruch wird sich einem symbolischen Mythos schliesslich fast immer nachweisen lassen. Gleichwohl erschöpft diese Deutung, die zu einem vollständig der homerischen Vorstellungsweise entsprechenden Gedanken führt, schwerlich den Sinn dieses Mythos. Da in der anderen Mythenfassung das Mahl des Tantalos ein symbolischer Ausdruck für die Sinnenlust ist, so liegt es am nächsten, diese Bedeutung auch hier anzu-

XXXII 1873 243 für eine freie Erfindung des Dichters von 2 582 ff. Die übrigen sehr zahlreichen Belege bei HYLÉN, *De Tant.* 63 — 83, der auch auf eine indische Parallele (OLDENBERG, *Rel. d. Veda* 561) aufmerksam macht. Sprüchwörtlich wurde *Ταντάλου δίψα*, *Ταντάλου κίψος* oder *δένδρα*. Ueber die Zeugnisse der römischen Dichter vgl. auch ZINGERLE, *Kl. philol. Abh.* III 1882 64 ff. S. auch Fulg. *m* 215. — Diese Form des Tantalosmythos bezieht Macr. *s. Sc.* I 1013 auf diejenigen, *quos magis magisque adquirendi desiderium cogit praesentem copiam non videre et in affluentia inopes egestatis mala in ubertate patiuntur nescientes parva respicere, dum egent habundis*. — Die Verbindung dieser Strafe mit der des Steines kannte schon Polygnot (Paus. X 3112); den Mythographen (Hyg. *f* 82; Apd. *ep. Vat.* 21; Suid. *Tantalos*) ist sie geläufig. — Vb. bei WINKLER, *Darst. d. Unterw.* S. — Tantalos' Schicksal erinnert in dieser Mythenform ein wenig an das des Phineus, den daher DÜMMLER, *Delph.* 18 diesem Kreise der Büsser zurechnet. Vgl. Prop. IV 4 (III 5) u.

¹⁾ Wenigstens hat Tantalos als V. der Niobe auch für die thebanische Geschichte Bedeutung. Da die Oidipussage wahrscheinlich macht, dass die den Mystizismus vorbereitenden Ideen in Theben einen starken Widerhall erweckten, ist das Zusammenreffen, das ja freilich leicht Zufall sein kann, immerhin der Erwähnung wert.

²⁾ Banaler deutet freilich Petr. *s* 82 S. 9713 Bf. die Strafe des Tantalos: *divitis haec magni facies erit, omnia cernens qui tenet et siccio concoquit ore famem*. Hat man im

I. Jh. n. Chr. VA 6610 auf Tant. bezogen?

³⁾ Dass nicht allein Alkm., sondern auch Pind. an den u. [A. 4] erwähnten Stellen die Strafe in den Himmel oder zwischen Himmel und Erde versetzten, kann als sicher gelten. Dasselbe nehmen für die *Μηρ. καὶ θοδ.* WELCKER, *Rh. M.* X 1856 243 f. und COMPARETTI, *Philol.* XXXII 1873 242 wahrscheinlich m. R. an; da in diesem Gedicht, wie es scheint, eine Nekyia vorkam, so hat es vermutlich, wie nach seinem Beispiel die *Odyssee*, die Strafe des Tantalos in der Unterwelt erzählt, ausserdem aber bei dieser Gelegenheit auf den früher spielenden Mythos von seiner Qual beim Göttermahl hingewiesen. — Nach WELCKER a. a. O. hat Tant., an seine Sterblichkeit erinnert, den Zeus selbst gebeten, ihn zu den Irdischen zurückkehren zu lassen. — Die Strafe des Sitzens oder Liegens in der Unterwelt hat ein Analogon daran, dass Tantalos unter den Sipylos gestürzt sein sollte (WELCKER a. a. O. 252 ff.), was wiederum mit seinem titanenhaften Wesen [S. 656] in Beziehung zu stehen scheint.

⁴⁾ Alkm. fr. 87 (WELCKER, *Rh. M.* X 1856 242 — 254). Lied von der Rückkehr der Atreiden, Athen. VII 14 S. 281 b; Pind. *O* 157 (COMPARETTI, *Philol.* XXXII 1873 227 — 251); *I* 80; Eur. *Or.* 6; 975; Agath. bei Phot. *bibl.* 443 a11; Tz. *Chil.* 5432, wo *βωλος* gewöhnlich (s. aber DECHARME, *Eur. et l'espr. de son théâtre* 37) im Sinne des Anaxogoras auf die Sonne bezogen wird; Dichter bei Cic. *Tusc.* IV 1635; Nonn. *Abb. ad Greg. Naz. c. Ind.* 23; XXXVI S. 1056 M.; vgl. Claud. 5207. — Ueber VA 6602 s. o. [10183].

⁵⁾ V. WILANOWITZ-MÖLLENDORFF, *Hom.*

setzen. Wahrscheinlich ist Tantalos auch hier ein Bild des geniessenden Menschen¹⁾, der sich im Taumel der Lust im Himmel wähnt, dem aber dieser Wahn selbst eine Quelle neuer Qual wird, weil er — nur in der Sinnenwelt lebend — mit um so ängstlicherem Grauen an den beständig drohenden Tod denkt²⁾. Ist dies richtig, so gehört auch diese Form des Mythos zu den Sagen, in denen sich bereits der Beginn des geistigen Umschwungs im VI. Jahrhundert ankündigt. Fast mit Sicherheit kann dies ferner von dem Danaidenmythos angenommen werden³⁾: der Dichter fand allerdings in der Legende fast alle Züge vor (S. 831 f.); allein neben den anderen Büssern im Hades können die Danaiden kaum anders aufgefasst werden wie als ein Bild des nutzlosen Strebens innerhalb der Sinnlichkeit⁴⁾. Denselben Gedanken spricht endlich der Mythos von dem ebenfalls in die Unterwelt versetzten Oknos wenigstens in seiner einen Form aus, in der er ein Seil dreht, während ein Esel das andere Ende desselben abfrisst⁵⁾. — Vollständig sicher ist nun freilich von den Gedanken, die wir bisher

Unters. 201. In diesem Sinn legt COMPARETTI a. a. O. 239 Pindar *Ol.* 156 ff. aus, indem er v. 60 den *τέταρτος νότος* auf die Unsterblichkeit (neben Hunger, Durst und Angst vor dem Felsen) bezieht.

¹⁾ So hat offenbar auch die Quelle des Athen. VII 14 S. 281 b den Mythos in der *Αἴρ. καθ.* gefasst, da Ath. ihn *φιλήθρονον* und *πρὸς τὰς ἀπολαύσεις ἀπληστῶς διακειμένον* nennt. — Eine Umdeutung ist es, wenn Lucr. 3984 ff. Tantalos zum Bilde des gottesfürchtigen, abergläubischen Menschen macht. Näher steht dem Richtigen Macr. s. Sc. I 1013 [1021₃].

²⁾ Diese Vorstellung von dem über dem Haupte des Menschen hängenden Tod hat auch Simon. 393; vgl. Cic. *fin.* I 1860 *mors, quae quasi saxum Tantalos semper impendit*. Mimnerm. 55 lässt *γῆρας*, Theogn. 206 *αἶψα* über dem menschlichen Kopf aufgehängt sein. — Eine freie Nachbildung der Tantalossage ist die von Dion Chrys. VI S. 216 R. = 107 DDF.; Macr. s. Sc. I 1015; Sidon. *Apollin. ep.* 213 mit ihr verglichene von Damokles (z. B. Cic. *Tusc.* V 2161 f.; Philon bei Euseb. *pr. ev.* VIII 1424 HEIN.), die jedoch eine andere Spitze, gegen die Tyrannis, hat.

³⁾ Unter dem namentlich bei den Römern (ZINGERLE, Kl. phil. Abh. III 1882 73 f.) häufigen N. Danaiden erscheinen die wasserschöpfenden Büsserinnen noch nicht bei Plat. *Gorg.* 47 S. 493 a; *pol.* II 6 S. 363 c, wohl aber bei (Plat.) *Axioch.* 13 S. 371 e. Vgl. o. [S. 1682; 1807]. Da aber auf den unterit. Vbb. (vgl. WINKLER, Darst. d. Unterw. S. 16; 18; 27; 44; 79) die Wasserschöpfer sicher weiblich sind und auf den älteren Vbb. (z. B. INGHIRAMI *Illoxxyv*) wenigstens weiblich sein können, so ist trotz v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Hom. Unters. 202; ROHDE, Ps. I² 326 ff.; DIERICH, Nek. 701 wahrscheinlich DÜMMELER (Delph. 17—22 bes. 211) Ansicht richtig, dass der N. der Danaiden in diesem Mythos ursprünglich sei.

⁴⁾ In einem allerdings vielleicht jüngeren, wahrscheinlich orphisch-pythagoreischen Mythos wird die begehrende Seele selbst als ein leckes Fass bezeichnet, wahrscheinlich eben mit Beziehung auf die Büsser im Hades: Plat. *Gorg.* 47 S. 493 a *καὶ τοῦτο ἄρα τις μυθολογῶν κομψὸς ἀνὴρ, ὥσως Σικελὸς τις ἢ Ἰταλικὸς, παρὰ γὰρ τῷ ὀνόματι διὰ τὸ πιθάνον τε καὶ πιστικὸν ὀνόμασε πίδακον, τοὺς δὲ ἀνοήτους ἀμνηστους*. Vgl. HIRZEL, *Comm. in hon. Momms.* 11—22; ZELLER, *Griech. Phil.* I² 4504. Platon *rep.* II 6 S. 363 d zitiert Musaios für die Ansicht, dass die Unfrommen im Hades Wasser in einem Siebe schöpfen.

⁵⁾ So hatte ihn Polygnot in der delphischen Lesche dargestellt, Paus. I 291, und so kennen ihn mehrere Spätere, z. B. Prop. V (IV) 321 und wahrscheinlich auch Arstph. *βάρ.* 186, wo mit MEINEKE und wahrscheinlich mit Aristarch *ὄκνον πλοκάς* statt *ὄκνον πόκας* (Phot.; Hsch. *ὄκνον πόκα;*; Zenob. 538) zu schreiben ist. Eine zweite Form der Sage gibt wahrscheinlich Apul. *M.* 618 u. 20, wo schon O. MÜLLER, *Hdb. d. Arch.* 3 626 die von O. JAHN, *Arch. Beitr.* 12510 gelegnete Beziehung auf Oknos erkannt hatte: Oknos ist hier ein hilfloser Greis, der seinem unter einer Last zusammengebrochenen Esel nicht aufzuhelfen vermag. So stellt ihn wahrscheinlich schon ein sf. sicilisches Vb. (*Arch. Ztg.* XXVIII 1870 42 f. T. 31₂₂; vgl. FURTWÄNGLER, *Arch. Anz.* V 1890 24 f. u. o. [872₂]) dar. — Vgl. über Oknos noch Kratin. bei KOCK I 114348, das Gem. des Nikophanes, Plin. *n. h.* 35137 und von Neueren ROBERT, *Nek.* 62 f. u. bes. ROSSBACH, *Rh. M.* XLVIII 1893 596—599. Die Nachricht von einem libyschen Feste, an dem die Oknossage nachgebildet wurde (Diod. 197; vgl. BACHOFEN, *Muterr.* 148; Cook, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 96), ist vielleicht apokryph, ROSSBACH a. a. O. 599. — Ocnus, der Gründer Mantuas (VA 10198 f.), hat mit unserm Oknos wohl nichts zu thun.

gefunden zu haben glauben, keiner: es sind ja Mythen, in denen sie ausgedrückt sind, und diese Mythen sind nicht frei als Ausdruck für diese Gedanken gedichtet, sondern nachträglich mit ihnen erfüllt worden. Indessen stimmen die erschlossenen Ideen vollständig zusammen, und sie sind als Vorstufe für die Vorstellungen, die die zweite Hälfte des VI. Jahrhunderts bewegen, so notwendig, dass sie mit hoher Wahrscheinlichkeit in Mythen der solonischen Zeit erwartet werden können.

Ausser den in den Hades versetzten Gestalten gibt es einen Gott und einen Heros, dessen Schicksal Gedanken der hier geschilderten Art erweckt. Der Gott ist, wie wir bereits wissen, Prometheus, ein alter, schon in den Legenden der mittelgriechischen Kultur viel genannter Dämon¹⁾, der Schöpfer²⁾ oder wenigstens als Deukalions Vater der Stammvater³⁾ des Menschen und deshalb sehr geeignet, prototypisch des Menschen Gebrechlichkeit und seiner Begierden Eitelkeit darzustellen. Und so scheint sich in der That am Anfang des VI. Jahrhunderts eine Fülle von Sagen dieses Sinnes an ihn geknüpft zu haben; denn was in der hesiodeischen Theogonie und in den Werken und Tagen über ihn und seinen Bruder Epimetheus überliefert wird, ist nur verständlich als die oberflächliche Zusammenfügung mehrerer auf einander Bezug nehmender, sich gegenseitig überbietender und steigernder Sagenfassungen⁴⁾. Man scheint ihn, um die Schwachheit der menschlichen Gedanken zu bezeichnen, Epimetheus umgenannt zu haben; in den beiden hesiodeischen Berichten⁵⁾ heisst so allerdings Prometheus' Bruder; da aber auch Epimetheus Pandoras Gatte genannt wird, so ist die Differenzierung wahrscheinlich erst durch die Sammlung der Varianten entstanden. Pandora und ihr Fass⁶⁾, die beide dem ältesten Legendenvorrat angehören, scheinen nun in einer Symbolik, die freilich, weil sie in eine gegebene abweichende Überlieferung hineingetragen werden musste, nicht so klar ist, als man sie wünschen

¹⁾ S. o. [417; 419].

²⁾ S. o. [441 f.].

³⁾ Hsd. fr. 21.

⁴⁾ Weiske, Prom. und sein Mythenkreis 295 ff., der dies verkannt hat, bestreitet deshalb überhaupt, dass in der hesiodeischen Prometheussage ein tieferer Sinn liege. — Ueber Prom. muss es später noch Sagenfassungen gegeben haben, die in der Ueberlieferung verschollen sind; das beweist z. B. der vielbesprochene Skphg. mit der Bildung des Menschen, der trotz Welcker (AD II 286—295), Conze (*Ps. imag.* 18—29) u. aa. noch nicht vollständig erklärt ist. Es ist aber die Frage, ob die Kenntnis dieser vielleicht jungen Sagen die Entstehung der alten besser verstehen lehren würde.

⁵⁾ Hsd. © 507—616; vgl. v. 511; ε x η 43—105 (wo 85 Epim. offenbar auch Prom. Br. ist). Dass Epimetheus die altkorinthische Entsprechung des sikyonischen (Hsd. © 536) Prometheus war, ist aus seiner T. (Sch. Ap. Rh. 4122) oder Gemahlin (Eum. fr. 1 ἀνὸ Τηλέμαχος Πανδρῶν καὶ Τηθύας, γυναικὸς δὲ γενναίας Ἐπιμηθέως; StB. Kōpivθos 373.16 ἀνὸ Τηλέμαχος τῆς Μικωνίας, τῆς Ἐπιμηθέως γυναικός; vgl. o. [441a]) Ephyra nicht mit

Sicherheit zu folgern, so ansprechend die Vermutung erscheint. Ist sie richtig, so ist fast die notwendige Folgerung, dass auch politische Beziehungen in die Sage übertragen wurden, und dass Korinth eine Zeit lang unglücklich mit Sikyon rivalisierte, was zwar beides möglich, aber doch nicht bezeugt ist. Eher ist glaublich, dass, nachdem Epim. u. Prometh. Brüder geworden waren, beide verwertet wurden, um den von der Dichtung des VI. Jh.'s so stark betonten mythischen Zusammenhang von Sikyon und Korinth noch höher hinaufzutracken.

⁶⁾ Ueb. die älteste litterarische Gestalt und die bildlichen Darstellungen d. Mythos s. Hüb. Schmidt, *Dissert. Hal.* XII 1894 117 ff. Vgl. auch Schoemann, *Opusc.* II 264—304. Auf eine ganz isolierte Form des Mythos weist ein soeben veröffentlichtes schönes rf. Vb. (Gardner, *Journ. Hell. stud.* XXI 1901 1—9 T. 1), das zugleich ein neues Licht auf die o. [827.] erwähnten Darstellungen fallen lässt: ΕΤΙΜΕΘΕΥΣ empfängt die mit geöffneten Armen aus der Erde emporsteigende ΠΑΝΔΟΡΑ, die er offenbar mit dem von ihm noch getragenen Hammer herausgeschlagen hat.

könnte, benutzt zu sein, um die Irrtümer und Leiden der Menschheit darzustellen: jene, unter dem Namen *ἐλπίς*, das soll wahrscheinlich 'Wahn' heissen¹⁾, zusammengefasst, bleiben in dem Fasse zurück, während diese herausfliegen, um von aussen den Menschen zu schaden. So²⁾ verfiel ein Dichter wahrscheinlich aus dem Kreise von Delphoi — denn hier³⁾ ist die Prometheussage vorzugsweise zu Haus gewesen — auf den Gedanken, in dem alten Titanen die Menschheit darzustellen, wie sie sich müht und leidet in dem faustischen Drang nach Erkenntnis, Genuss und Thätigkeit⁴⁾. Auch bei ihm ist die Strafe nur die Offenbarung dessen, was der begehrende und vorwärtstrebende Mensch leidet: auch ihm wächst die Leber, d. h. die unstillbare Begierde, ewig nach, nur ihm zur Pein, weil sie durch Zeus' Adler, Aithon⁵⁾, wie er wohl mit Rücksicht auf die brennende Sinneslust heisst, ewig zerstört wird⁶⁾. Die Anschauung blieb nicht unangefochten; gleich

¹⁾ *ἐ* x *ῆ* 96. *Ἐλπίς* muss nach dem Zusammenhang etwas Schlimmes sein, und so erscheint sie auch vielen Späteren (NÄGELSBACH, Nachhom. Theol. 383); Aisch. (*Prom.* 252) und Aisop. (f. 132 HALM), bei dem die Menschen das ihnen von Zeus verliehene Fass voll guter Gaben öffnen und so das Entweichen derselben bis auf die Hoffnung veranlassen, haben die Sage korrigiert.

²⁾ Wie mir scheint, braucht man sich die Frage nach der Priorität unabhängig von der Ueberlieferung, deren Schweigen doch in diesem Fall, wo sie so lückenhaft ist, unmöglich etwas beweisen kann, nur vorzulegen, um sich zu überzeugen, dass der aischyleische Prometheus nicht, wie z. B. KONITZER, *De fabulae Prometheae in arte litterisque usu*, Königsb. 1885 S. 10 meint, die Voraussetzung für den Mythos von der Menschenbildung ist, sondern umgekehrt.

³⁾ S. o. [S. 97]. WEISKE, *Prom.* u. sein Mythokr. 507 meint freilich, den Anlass zu der Dichtung von Prometheus, dem Menschenbildner, habe die Verehrung des Prometheus in Athen durch die dortigen Töpfer, die selbst *Προμηθεΐς* hiessen (Luk. *Prometh.* 2), gegeben; er erinnert auch an den *πυροφόρος θεός Τῆτιν Προμηθεΐς* von Kolonos (Soph. *OK* 55). Hieran ist richtig, dass sich in Athen, wie so oft, die sonst verschollenen mittelgriechischen Legenden erhalten haben; aber schwerlich sind sie von hier aus in die Litteratur gekommen, in der sie wahrscheinlich älter sind als Athens Einfluss.

⁴⁾ Im Altertum ist vereinzelt der Prometheusmythos euemeristisch gedeutet worden; er sollte ein skythischer König gewesen sein, den seine Unterthanen fesselten, weil der Fluss Aetos die Fluren verwüstet und eine Teuerung verursacht hatte, Herakles aber sollte den Fluss abgedämmt und den König befreit haben. So ungefähr berichten zwei im Grund wahrscheinlich identische Sagenfassungen, die bei Sch. Ap. Rh. 2,1248 unter dem N. des Agroitas (*FHG* IV 295₆) und Hdr. (ebd. II 34₂₃) überliefert sind; letzterer

beruht jedoch als Quelle für diese Version wahrscheinlich auf Textverderbnis (*'post vocem Ἡρόδοτος lacuna statuenda est'*: STENDER, *Argon.*, Diss., Kiel 1874 S. 67). Abgesehen von solchen kindischen Erklärungen der Sage hat jedoch die antike Mythendeutung (vgl. über sie auch myth. Vat. I 1) gewöhnlich Prom. als menschliche Vernunft (vgl. Korn. 18 S. 97 Os.) gefasst; nur hat sie vielfach diese Thätigkeit auf bestimmte Gebiete des menschlichen Wirkens, z. B. auf die Philosophie (Theophr. bei Ap. Rh. 2,1248) oder Astronomie (Intp. Serv. *VE* 642) oder auf bestimmte Erfindungen, z. B. die der Buchstaben (BEKKER, *Anecd.* II 781₂₉) oder des Feuers (Hyg. f. 144 u. aa.) bezogen. Letzteres beruht offenbar auf einem alten, von diesen mystischen Sagen unabhängigen Mythos, der aber schwerlich lemnisch und wohl nicht erst von Aisch. (vgl. *Prom.* 252) mit den übrigen Prometheussagen in Verbindung gesetzt ist, wie FLACH, *Philol.* Jbb. CXXIII 1881 817—823 glaubt. Diese speziellen Begründungen schliessen übrigens die allgemeine nicht notwendig aus. — Der Mythos betont, wie es schon der N. nahelegte, das Denken; Begehrlichkeit als Grund der Bestrafung des Titanen tritt in der Ueberlieferung nicht hervor. Nach Duris bei Sch. Ap. Rhod. a. a. O. (*FHG* II 474₁₉) erfolgt sie zwar, weil er Athena beehrte; aber dies hat schwerlich symbolische Bedeutung; doch deutet Petron. fr. 25 die Leiden des Prometheus auf *livor* und *luxus*, für welches letztere nicht notwendig mit SCALIGER *luctus* einzusetzen ist. — Die Kyniker haben in Prom. den Kulturmenschen gefunden, der trotz aller Klugheit und Fürsorge aufs schlimmste daran sei: BILLETER, *Griech.* Ansch. 25.

⁵⁾ Hyg. f. 31.

⁶⁾ In diesem Sinn, der zu der einzig möglichen Auslegung des Tityosmythos stimmt, haben auch die antiken Mythendeuter die Strafe des Prometheus gefasst; vgl. z. B. Sch. Hsd. Θ 522 τὸν δὲ αἰτὸν τίς βω-

nachher hat ein anderer Dichter, ein Gegner der neuen Anschauungen, den Adler des Zeus durch Herakles überwinden lassen und damit den Gedanken ausgesprochen, dass die Lust zu handeln etwas Stärkeres sei als die Lust zu genießen¹⁾. Es ist ein merkwürdiger Einblick, den der Zufall uns hier in die reiche Gedankenwelt dieser grossen Zeit thun lässt. — Einen ähnlichen Sinn hat nun aber zweitens wahrscheinlich auch die euboisch-boiotische²⁾ Sage von Narkissos³⁾ empfangen. Wahrscheinlich

τικάς μερίμνας καὶ ἐρημερινάς, αἵτινες συνέχουσι τὸν ἄνθρωπον καὶ ἀναλίσκουσι τὰς ἡμέρας ἐφ' ἡμέραν ὥσπερ καὶ ὁ ἀετὸς τὸ ἥπαρ. Aehnlich Korn. 18. Ueber die Bestrafung des Prom. vgl. o. [382₁₄]; es sind zwei Formen zu unterscheiden: a) die hesiodeische Pfählung (dass zu ἐλάσσας bei Hsd. θ 522 δεσμούς zu ergänzen sei und dass erst die Maler der af. Vbb. *κίονα* als Objekt zu δελάσσας fassten, vermutet H. SCHMIDT, *Quaest. arch. Diss. Hal.* XII 1894 127 nicht wahrscheinlich) und b) die aischyleische Fesselung (die SCHMIDT a. a. O. 129 für ursprünglich hält; vgl. BERCK, *Kl. Schr.* II 640; HAUPT, *Diss. Hal.* XIII 1896 112; 120 ff. — Neue Sagenweiterungen, die jedoch mit der symbolischen Bedeutung des Mythos nichts zu thun haben, knüpfen sich an den Adler des Zeus; vgl. Hyg. p a 215. Hephaistos sollte ihn gefertigt und Zeus beseelt haben, oder er galt als S. der Ge und des Tartaros oder des Typhon und der Echidna. Letztere Genealogie, die wohl mit der Sagenfassung zusammenhängt, dass Prometheus auf dem typhonischen Kaukasos leidet, stand bei Pherekr. (Sch. Ap. Rh. 2₁₂₄₈). — Für Darstellungen des blässenden Prom. in der bildenden Kunst sind ausser dem o. [382₁₄] Angeführten auch GERHARD, *Anserl. Vbb.* II LXXXVI S. 20; WELCKER, *AD* III 192–200 und die Bemerkungen von HOLLEAUX, *Bull. corr. hell.* XVI 1892 351 und H. SCHMIDT a. a. O. zu vergleichen. Auf einem Spiegel (GERHARD II LXXXVIII = Wiener Vorlegebl. D X₄) steht neben Prom. Kastor; nach HAUPT, *Diss. Hal.* XIII 1896 S. 122 f. wurde dieser bei Aisch., nachdem die Sendung des Apollon gescheitert war, mit besserem Erfolg als Vermittler zu Prom. geschickt.

¹⁾ S. o. [498 f.]. In die hesiodeische Theogonie scheinen zwei Lieder verarbeitet, von denen das eine Prometheus' Strafe als ewig annahm (618–616), während das andere (526–534) Herakl. als seinen Befreier kannte; s. Griech. Kulte u. Myth. I 579. — Umgestaltet wurde die Sage von Prom.' Befreiung in Aisch. *Ἥυπο λυόμενος* [1054 zu 1053₁₁]. Nach HAUPT, *Diss. Hal.* XIII 1896 122 f. sendet Zeus zuerst vorgeblich Apollon, dann Kastor (vgl. *etr. Sp.* Wiener Vorlegebl. D x; s. o. [vorige Anmerkung]) als Vermittler zu Prometheus, um das Orakel zu erfahren; nachdem die Versöhnung erfolgt ist, wird Prom. durch Hephaistos gelöst (HAUPT 124),

er behält aber, da Zeus geschworen, dass er nie befreit werden solle, einen Ring aus Stein und Metall, woher die Sitte der Menschen, Ringe zu tragen, stammt (Plin. n M. 372; Intp. Serv. VE 642; Hyg. p a 215 S. 5413 u. s. w.; HAUPT 126), wie auch der Gebrauch der Kränze aus *λύγος* mit diesem Mythos in Verbindung gebracht wird (Athen. XV 13 S. 672ef; HAUPT 125 f.). — Dass Prom. gelöst wird, um Zeus das Schicksal seiner Ehe zu verkünden (vgl. Aisch. *Prom.* 947 ff.), ist nach H. WEIL, *Rev. ét. gr.* VI 1893 304 eine Neuerung des Aischylos.

²⁾ Ueber Narkissos in Eretria, Tanagra und auf dem Helikon vgl. o. [744–5]. Auf dem letzteren lässt ihn Claud. 35 (*rapt. Pros.* 2)₁₃₄ geboren werden; nach Thespiat versetzen ihn Kon. 24; Lact. *Stat. Th.* 7440 u. aa. Donakon bei Thesp. nennt Paus. IX 317, dort soll eine Quelle des Nark. gewesen sein. Leiriope heisst bei Vibius Sequ. *font.* S. 11. Burs. die Quelle des Nark., vgl. die Nymphen Leiriope, Ov. M 3443, oder Leirioessa, Eust. B 498 S. 2668, die M. des Narkissos von Kephisso. Letzterer wird auch sonst öfters (z. B. Hyg. f. 271) als V. des Nark. genannt; Spercheios ist wohl ein Versehen des Lact. zu *Stat. Ach.* 239, ebenso vielleicht der N. der M. Alkiope bei Myth. Vat. II 180. Zum Lakonier machen ihn Tz. *Chil.* I 234; 448 u. aa.; vgl. WIESELER, *Nark.* 42.

³⁾ Diese ist in zwei alexandrinischen Fassungen bekannt: a) Ov. M 3403–510 stellt die quälende Selbstliebe als Strafe für die verschmähte Liebe der Echo hin; b) h. Kon. 24 wird Nark. gestraft, weil er der ihn liebenden Ameinias höhnisch ein Schwergeschick hat, mit dem dieser sich tötete. Ein dritter Bericht, der die Liebe des Nark. zu sich selbst aus der Liebe zu einer ihr sehr ähnlichen Zwillingsschwester erklärt (Paus. IX 31a), kann nicht als selbständige Sagenfassung gelten. Die zahlreichen sonstigen Erwähnungen (vgl. noch Philostr. *εἰκ.* I 23 WESTERMANN, *App. narr.* 50; Geopon. I 23 MEYER, *AL* 242 ff. [Pentadius]; 666 ff.; Serv. VE 247; VG 4100) ergeben nichts Wesentliches. — Ueber Darstellungen der bildenden Kunst vgl. *Pitt. d'Arc.* VXXVIII–XXXI S. 125–139; HELBIG, *Kamp. Wandgem.* 1348–1367 a. auch *bull. d. i.* 1879 36 f. (Tet.). Ob der schwermütig zur Erde blickende Jüngling, der in einer Reihe von Exemplaren (vollständigste Aufzählung bei WINNEFELD, *Hypno*

bezog sich die Legende, der er angehört, ursprünglich auf einen Regen-zauber und verlief den Sagen von Adonis¹⁾, Hyakinthos²⁾, Linos³⁾ und Hylas ähnlich. Aber der Mythos von dem Jüngling, der dahinsiecht, indem er in der Quelle sein eigenes Bild betrachtet, lässt sich weder aus dieser alten Legende erklären, noch aus der Naturgeschichte der Narzisse. Vielmehr scheint der thebanische Dichter, der wahrscheinlich im VI. Jahrhundert diesen Mythos behandelte, wirklich das in ihn hineingelegt zu haben, was das spätere Altertum⁴⁾ und Neuere⁵⁾ darin gefunden haben: die Ansicht, dass der Sinnengenuss eitel sei⁶⁾ und dass der ihm ergebene Mensch nur sein eigenes Schattenbild in der Tiefe liebe, worüber sein wirkliches Ich, das einer anderen Welt angehört, dahinsiecht.

30) erhalten ist und, wie es scheint, bisweilen als Grabstatue gedient hat, den Narkissos darstellt, wie WIESELER (*Mon. ed. ann.* 1856 97 ff.) und FURTWÄNGLER (*Bull. d. i.* XLIX 1877 159; anders 40. Berl. Wpr. 1880 S. 29, wo er an Hyakinthos, und Mw. 483, wo er an Adonis denkt) meinten, ist sehr zw. — Vgl. über N. im allgem. WIESELER, Narkissos, Gött. 1856, der ihn S. 76 ff. als Todesdämon fasst. Eine ähnliche Geschichte wie von Nark. erzählt Plut. *qu. conv.* V 74 von Entelidas.

¹⁾ Als Variante zur Adonissage fasst MOVERS, Phön. I 217 den Narkissosmythos.

²⁾ Hyakinthos und Narkissos vergleicht PRELLER, Dem. u. Perseph. 253.

³⁾ Linos und Narkissos vergleicht z. B. AMEROSCH, *De Lino* 19; s. o. [962].

⁴⁾ Ungefähr sagt dies Plotin. Ivi 8 S. 56 = I 8 S. 10 KIRCHH.; vgl., was CREUZER dazu vergleicht, und die von MÉNARD, *Hermès trism.*, Par. 1866 LII besprochenen Stellen der hermetischen Litteratur. S. auch Anon. *περὶ ἀνίσταων* 9 (WESTERMANN, *Myth. Gr.* S. 323). — Andere bezogen die Nark.sage auf die kalte Selbstliebe; vgl. WIESELER, Nark. 31; 741.

⁵⁾ Z. B. CREUZER, *Symb.* IV 191 ff., der in diesem Fall den Spott WELCKERS (AD IV 174 Anm.) nicht verdient. Sehr schlecht ist die von WELCKER a. a. O. 173²⁰ gebilligte Vermutung KANNE's, der Dichter, ein Freund der Päderastie, habe durch den Mythos grausame Knaben warnen wollen.

⁶⁾ Wegen ihres betäubenden und, wie man glaubte, die Glieder lähmenden (Klem. *paid.* II 871 212 Po.) Duftes, der ihm auch den N. gegeben hat, galt der *νάρκισσος* als Blume der Toten und Erinyen, Korn. 35 S. 216 Os.; ausserdem bezeichnete der N. wahrscheinlich das schöne Trugbild des Regenbogens [833]. Beide Vorstellungen machten die Gestalt des Narkissos sehr geeignet für einen Mythos, der das Trügerische des den Menschen in Todesbanden haltenden Sinnengenusses schildern sollte. Dazu passte aber ferner auch die Verknüpfung des Narkissos mit einer anderen Truggestalt, der Nymphe Echo (WIESELER, *Die Nymphe Echo*, Gött. 1844), die aus Liebe zu ihm sich zu einem

Schall verflüchtigt. Allerdings findet sich diese Geschichte nur bei Ov. *M.* 3³³⁹—401 und seinen Ausschreibern (z. B. Auson. *epigr.* 99; *Myth. Vat.* I 185; II 180), und HAUPT (zu v. 339) hält sie für eine freie Erfindung des Ovid., indessen erschliesst WIESELER, *Nymphe Echo* S. 15 aus einem pompej. Wb. eine von diesem unabhängige Sagenfassung (Eros giesst auf Aphrod.'s Veranlassung dem ermüdeten Jäger Badewasser in ein Gefäss; in diesem erblickt sich N. und siecht dahin). Dass aber Arstph. *Θεσμ.* 996 mit *Κεθαίρωνος ἡχώ* an die Nymphe gedacht habe (die *APL.* 4156 wegen ihrer Beziehung zu Pan eine arkadische Nymphe nennt), ist nicht erweislich und nicht wahrscheinlich, obwohl freilich auch die Nymphe, wie dies von der *ἡχώ* bei Arstph. geschieht, bisweilen neben Dionysos genannt wird; noch weniger lässt sich aus der angeblich boiotischen Heimat der Nymphe alte Beziehung zu Narkissos folgern. — Sich im Spiegel zu betrachten, bedeutet nach weitverbreitetem Aberglauben Tod (Beispiele bei HABERLAND, *Zs. f. Völkerps.* XIII 1882 344; RIESS, *Rh. M.* LIX 1894 185; J. v. NEGELEIN, *Arch. f. Religionswissenschaft.* V 1902 1—37). Dionysos blickt in den Spiegel, als die Titanen ihn zerreißen, Nonn. *D.* 6173; sicher spielte der von Hephaistos gefertigte Spiegel des Dionysos in orphischen Mysterien eine bedeutende Rolle (vgl. CREUZER, *Symb.* III¹ 407 ff.; LOBECK, *Agl.* I 702). Er wurde symbolisch gedeutet; vgl. Prokl. *Tim.* 163 F.: *διὸ καὶ τὸν Ἡρακλεῶνα ἑσποτρὸν φασὶ ποιῆσαι τῷ Διονύσῳ, εἰς ὃ ἐμβλέψας ὁ θεὸς καὶ εἰδὼλον ἑαυτοῦ θεασάμενος προσέειπεν εἰς ὅλην τὴν μεριστὴν δημιουργίαν.* Parallele Vorstellungen finden sich in der indischen Litteratur, HABERLAND a. a. O. 3271. Ein Zusammenhang dieser Vorstellungen mit der Narkissossage liegt nahe, ist aber bis jetzt nicht zu erweisen. — Ferner kommt für die Erklärung der Narkissossage noch eine andere ebenfalls weitverbreitete (v. NEGELEIN a. a. O. 28 ff.) Vorstellung in Frage: im Spiegel erblickt man das Bild der Geliebten. — Ganz auszuscheiden ist bei der Deutung des Mythos die von USENER, *Rh. M.* XXX 1875 216 f.

b) Der Mystizismus in der zweiten Hälfte des VI. Jahrhunderts. Die Orphiker.

So wenig wie die Anfänge der Weltabkehrung, kennen wir deren Höhepunkt unmittelbar aus den Werken, in denen die mystischen Lehren vornehmlich ausgesprochen waren; auch diese für das geistige Leben Griechenlands und damit für die gesamte Kultur wichtige Bewegung lässt sich nur aus den sehr tiefen Spuren erschliessen, die sie hinterlassen hat. Es kommen eine grosse Reihe von Zeugnissen in Betracht, die sich in folgende Gruppen zerlegen lassen:

1) Goldplättchen: a) von Petelia und Umgegend aus dem III. Jh. v. Chr. (COMPARETTI *Not. degli sc.* 1879 156 ff.; 1880 155 ff.; SMITH, *Journ. Hell. stud.* III 1882 111 ff.; O. KERN *Aus der Anomia* 87—95; *IGSI* 638; 641 ff.; vgl. A. DIETRICH, *De hymnis Orphicis* 30—41; Nek. 34—108). Sie belehren in hexametrischen Versen den Toten, dem sie ins Grab mitgegeben wurden, wie er den Mächten des Hades antworten müsse, um der Erlösung theilhaft zu werden; bestimmt waren sie für die Mitglieder einer Sekte (*καθαροί* oder *εὐαγείς*), deren Symbolen die der erlösten Seele in den Mund gelegten Prosaworte *ἐρίγος* (d. i. wahrscheinlich der dem Bock — Dionysos gleichgesetzte erlöste Tote) *ἐς γὰρ ἔπειον* gewesen zu sein scheinen. — Die Verse der unteritalischen Goldplättchen entstammen wahrscheinlich einem in Kroton entstandenen eschatologischen Gedicht, das sich mit der in Kroton [423/4] gedichteten ältesten orphischen Theogonie in den Mythen berührte und wahrscheinlich ebenfalls, wie viele jüngere Gedichte dieser Art als orphisch galt. Den Urkunden von Petelia steht nahe b) ein in einem kretischen Grab gefundenes Goldplättchen aus dem II. Jh. n. Chr., JOUBIN, *Bull. corr. hell.* XVII 1893 122 ff., das jedoch nicht direkt aus demselben Gedicht, sondern, wie sich aus der durch das Metrum für das überlieferte *νίε* verlangten dialektischen Form *νίει* ergibt (vgl. ROSCHER in CURTIUS, *Stud.* IV 1871 194 ff.; KRETSCHMER, *Gr. Vaseninschr.* 195), aus einer attischen Bearbeitung stammt, die dem krotoniatischen Original nicht fern gestanden haben kann. Von solchen wahrscheinlich schon im VI. Jh. beginnenden attischen Umformungen haben wir weitere indirekte und vielleicht sogar — ohne es zu wissen — unmittelbare Reste 2) in den orphischen Fragmenten; bes. fr. 153 ff.; 221 ff. Auch hier herrscht noch mehrfach, wie vereinzelt in den orphischen Hymnen, z. B. 77 a, Uebereinstimmung mit den unteritalischen Goldplättchen; vgl. z. B. Orph. fr. 224 a mit *IGSI* 642. — Ferner kommen als Quelle in Betracht 3) gelegentliche Anspielungen bei Dichtern, bes. des V. Jh.'s, z. B. Pind. *O* 256 ff.; fr. 133 (den Threnos rekonstruiert DIETRICH, Nek. aus Andeutungen bei Plut. *occ. vir.* 7, mit denen [Plat.] *Arioch.* 13 S. 371 c ff. z. T. übereinstimmt), jedoch auch bei späteren, z. B. VG 4222 ff.; VA 6724 ff. (nicht, wie HIRZEL, *Unters. zu Cicero phil. Schr.* II 125—31 glaubte, durch Vermittlung Zenons, dessen Lehre Laert. *inst. dir.* VII 20 keineswegs rein vorträgt, aus Platon, aber wahrscheinlich auch überhaupt nicht aus dem letzteren, wie SCHMEKEL, *De Ovidiana Pythagoreae doctrinae adumbratione*, Greifsw., Diss. 1885 S. 60 und BELLING, *Stud. über die Kompositionskunst Vergils* S. 79 ff. mit mehreren antiken Auslegern annehmen, sondern eher aus einem jüngeren orphischen Gedicht; vgl. Griech. Kulte u. Myth. I 664; NORDEN, *Hermes* XXVIII 1893 360 ff. und — gegen DIETRICH, Nek. 1512 — ebd. XXIX 1894 313; Val. Fl. 1844. Fast die wichtigste Quelle sind aber 4) die Philosophen, die freilich die durch die Dichtung gegebenen Anregungen selbständig fortführen. Unter ihnen kommen als Quellen für unsere mystische Richtung besonders in Betracht a) Pythagoras und Pythagoreer s. ZELLER, *Griech. Phil.* I² 449 ff. Das Verhältnis dieser krotoniatischen Philosophenschule zu der oben vorausgesetzten krotoniatischen Sekte ist zw. Schon ein halbes Jahrhundert nach seinem Tode wurde Pythagoras als Urheber der orphischen Mystik gefasst, deren Lehren er aus Aegypten mitgebracht habe: denn trotz ZELLER, *Gr. Phil.* I² 305, kann nur dies von Ildt. 2³¹, der hier wahrscheinlich den Verfasser der *ἱερῶν* folgt, gesagt sein. Auch später wirkt diese Ansicht vielfach weiter: wie die orphischen eschatologischen Vorstellungen in der Form einer Hadesfahrt ausgesprochen waren, so wusste man später auch von einem Abstieg des Pythagoras in die Unterwelt zu berichten (Hieronimos von Rhod. bei Diog. Laert. 8²¹; ERTIE, *Acher.* 288 ff.; RONDE, *Ps.* II² 418 bestreitet, dass es ein besonderes Werk über diese *καταβάσις* gab). Ganz unmöglich ist es nun zwar nicht, dass in Herodots Angabe eine wirkliche Ueberlieferung über die Verbreitung einer der merkwürdigsten und wichtigsten Lehren, die in der Geschichte des menschlichen Denkens auftreten, vorliegt; wahrscheinlich aber ist die Notiz nur erschlossen, z. B. aus der Wahrnehmung, dass in der griechisch-ägyptischen Mischkultur des V. Jh. den pythagoreischen ähnliche Lehren umflogen, oder aus echten Angaben über eine ägyptische Reise des Pythagoras. Die Eschatologie steht innerhalb der übrigen pythagoreischen Lehren wie etwas Fremdes da, das weit eher aus älteren heimischen Lehren beibehalten, denn als etwas Neues importiert zu sein und als Ausgangspunkt neuer Lehren gedient zu haben scheint; ausserdem knüpft die orphische Mystik, wie wir gesehen haben, deutlich an ältere krotoniatische Gedichte an. Es hängen daher wahrscheinlich die Pythagoreer hier von

aus Hom. *h* 5 a unter Vergleichung von Ov. *F* 523; Fest. *ep.* 97 a erschlossene, übrigen

sehr zweifelhafte Bedeutung der Narzisse im Befruchtungszauber.

älterer krotoniatischer Mystik ab, wie sich denn auch Philol. bei Klem. str. III 316 S. 518 Po. wirklich auf Theologen und Wahrsager beruft. b) Empedokles (ZELLER, Gr. Phil. I^s 806; irrig behauptet derselbe ebd. 601, dass Orph. fr. 222 f. durch Empedokl. beeinflusst sei; dass Emped. fr. 127 DIELS = 448 MULL. auch Orph. zugeschrieben wird, ist wahrscheinlich nur Zitatfehler eines Scholiasten zu Aphth.) könnte unmittelbar durch das krotoniatische Lied des Orpheus oder auch durch Pythagoreier angeregt sein (ZELLER a. a. O. 811), da indessen in dem an einen andern Akragantiner, Theron, gerichteten Gedicht Pind. O 2 [s. o.] ganz ähnliche Gedanken auftreten, so hat, falls nicht Pindar auf Empedokles selbst hinweist — was der heute herrschenden Chronologie widerspricht [10341] —, der akragantinische Philosoph wahrscheinlich Lehren adoptiert, die sich früher von Kroton aus nach seiner Heimatstadt verbreitet und deren Anhänger sich daselbst zu einer Art von Mysteriengemeinde zusammengeschlossen hatten. — c) Platon. a) Stellen, in denen auf Orpheus (z. B. *Krat.* 17 S. 400 c, wo HIRZEL, *Comment. in hon. Momms.* 17 die Worte *οἱ ἀμφὶ Ὀρφέα* aus einem nicht zureichenden Grunde streicht) oder auf den *ἐν ἀπορρήτοις λεγόμενος λόγος* (*Phaidon* 6 S. 62 b) oder auf die Mysterien (*Phaid.* 13 S. 69 c; 29 S. 81 a; *vôμ.* IX 10 S. 870 d) oder auf die Priester und Priesterinnen, *ᾧσιν μεμῆλκε περὶ ὧν μεταχειρίζονται λόγον οἷος τ' εἶναι διδόναι* (*Men.* 14 S. 81 a), oder auf 'alte Reden' (*Phaid.* 8 S. 63 c; 15 S. 70 c) oder auf alte Priester (*vôμ.* IX 12 S. 872 c) verwiesen wird. Die Neoplatoniker haben viele, vielleicht alle diese Stellen auf dasselbe Werk des Orpheus bezogen, der in der That bei Platon mit den hier angeführten und ähnlichen Wendungen bezeichnet zu werden pflegt; auch kann dieser wirklich gemeint sein, sicher ist dies jedoch nicht, da Plat. (*rep.* II 6 363 c; II 7 364 e) sich ausser auf O. auch auf Musaios und seinen S., d. h. Eumolpos beruft, freilich in verächtlichem Ton, den er an den anderen Stellen nicht anschlägt. β) Die übrigen eschatologischen Stellen Platons: *Phaidr.* 25 S. 246 ff.; *Phaid.* 62 S. 113 d ff.; *Gorg.* 79 S. 523 a ff.; *rep.* X 13 S. 614 b ff. Trotz einzelner Abweichungen, aus denen bestimmte Phasen zu konstruieren K. THIEMANN (Die platon. Eschatol. in ihrer genet. Entwicklung, Berl., Progr. 1892) m. E. nicht gelungen ist, kann nicht bezweifelt werden, dass allen diesen meist mythisch gehaltenen Stellen eine wesentlich gleiche Anschauung zu Grunde liegt (vgl. DROHSE, *Narratio eorum, quae Plato de animi humani vita ac statu ante ortum et post mortem corporis in mythis quibusdam docuit*, Cöslin, Progr. 1861; DÖRING, Arch. f. Gesch. d. Phil. VI 1893 475 ff. und DIETERICH, Nek. 112 ff.) und dass dieselben im allgemeinen in den Kreis der hier zu besprechenden Quellen gehören; trotzdem ist es nicht gestattet, mit DIETERICH a. a. O. (s. dagegen die Bemerkungen in ROSCHERS ML III 1126 f. und KNAPP, Orpheusdarst. 16) diese Mythen direkt zur Rekonstruktion eines bestimmten orphischen Gedichtes zu benutzen, vielmehr kann Platon die empfungenen Anregungen teils ganz frei umgestaltet, teils aber auch andere Quellen als orphische (z. B., wie es scheint, Empedokles oder auch Pythagoras) benutzt haben. — Dies sind die wichtigsten Zeugnisse, die die griechische Philosophie für den Mystizismus erhalten hat; aber der Einfluss desselben macht sich weit über den hier umschriebenen Kreis hinaus geltend; er reicht vom VI. Jh. an, wo z. B. Parmenides auch durch ihn angeregt ist, durch die gesamte griechische Philosophie und verschwindet nur für kurze Zeiten vollständig. Diese Einflüsse zu verfolgen, ist eine der lohnendsten Aufgaben in der Geschichte der griechischen Philosophie; die jetzt darüber verbreiteten Ansichten bedürfen m. E. auch jetzt noch, nachdem E. ROHDE, Ps. II² 263 u. aa. die früheren Vorstellungen wesentlich berichtigt haben, im einzelnen mannichfacher Korrekturen, von denen jedoch auch die wichtigsten an dieser Stelle nicht alle angedeutet werden können, da diese Frage ausserhalb des Bereiches der griechischen Religionsgeschichte fällt. — Dagegen muss hier noch ein Wort über die Kunstform gesagt werden, in der diese Lehren dargestellt zu werden pflegten, bevor sie Eigentum der wissenschaftlichen Philosophie wurden. Diese Form war die altüberlieferte des im epischen Versmasse vorgetragenen Mythos; und zwar fingierte gewöhnlich der Dichter im Hades gewesen zu sein. Es hängt dies wahrscheinlich damit zusammen, dass eine alte Legende von der Hadesfahrt des Sängers erzählte, von dem die ältesten Gedichte gesungen zu sein vorgaben: Orpheus sollte in die Unterwelt hinabgestiegen sein, um seine Gattin Agriope (Hermes bei Athen. XIII 71 S. 597 b) oder Eurydike (Mosch. 3126 und die meisten Späteren) zu holen (ausführlich VG 4452 ff.; danach Ov. M 101 ff.; nach beiden Sen. *Herc. Oct.* 1061—1099; unzähligmal in der späteren Litteratur erwähnt, z. B. Diod. 425; Apd. 114; Kon. 45; Paus. IX 306; Luk. *dial. mort.* 23.; [Virg.] *Cul.* 266; 290; Hor. c III 1115 ff.; Manil. *astr.* 5328. Anderes in ROSCHERS ML III 1157 ff.). Schrieb man erstens dem Orpheus philosophische Gedichte zu, und war zweitens die Hadesfahrt des Orpheus überliefert, so lag es sehr nahe, diese letztere zur mythischen Einkleidung für philosophische Lehren zu verwerten, die die Erlösung von den Schrecken nicht allein der Welt, sondern auch des Hades verkündeten. Wir wissen mindestens von einem orphischen Gedicht *κατάβαιος εἰς Ἅδου* (ABEL fr. 153 ff.), wahrscheinlich aber gab es mehrere, die des Sängers Hadesfahrt zur Einkleidung benutzten. Dass in allen Gedichten dieser Art Eurydikes Tod als Ursache des Abstiegs festgehalten wurde, ist nicht sicher; die Sage von Orpheus und Eurydike steht mit den mystischen Ideen des

VI. Jh.'s nicht in Zusammenhang, und es findet sich nicht einmal eine Spur des Versuches, sie nachträglich ihnen anzupassen. Später hat man nach dem Muster des Orpheus auch andere Männer hinabsteigen lassen, z. B. den Thraker Zalmoxis — das scheint sich aus Hdt. 4.24 f. zu ergeben — und sogar /S. 1028/ Pythagoras, der im V. Jh. als Urheber dieser mystischen Lehren galt. Noch Platon (*rep.* X 13 S. 614b ff.) benutzt in Mythos von Er die Einkeidungsform der Hadesfahrt, die er freilich wie andere jüngere Nachahmer der alten Form, nach ERTIG a. a. O. 289 auch der VI. der pythagoreischen Hadesfahrt (vgl. Luk. *Oreop.* 18), nicht mehr lebendig und körperlich vornehmen lässt. Jedenfalls ergibt sich hier neben einer gewissen Konstanz der Kunstform und der in ihr niedergelegten Ideen eine ähnliche Reichhaltigkeit einzelner litterarischer Produktionen wie für die mystische theogonische Litteratur /o. S. 426 ff./; schon deshalb ist der Versuch, ein einzelnes Werk herzustellen, hoffnungslos.

Die bildende Kunst scheint die mystischen eschatologischen Mythen nicht dargestellt zu haben; wenigstens haben die bisherigen Versuche derartige Stoffe in der Kunst, namentlich der keramischen (vgl. z. B. STEPHANI, Schlangenf. 21 f. und noch kürzlich KUNERT, Arch. Jb. VIII 1893 104—113; Philol. LIV 1895 193—294; dagegen MILCHHÖFER, Philol. LIII 1894 385—399; 1894 751 ff.) zu erweisen, überzeugende Ergebnisse nicht gehabt. Andere mystische Mythen finden sich jedoch auf den Vbb. vom Kabeirion und vielleicht auf athenischen Vbb. (Cec. SMITH, *Journ. Hell. stud.* XI 1890 343—351; vgl. ROSENER, ML III 1142 f.).

Eine den heutigen Ansprüchen genügende zusammenfassende Darstellung des älteren Mystizismus existiert nicht. Die Untersuchung von J. GIRARD, *Le sentiment rel.* 211—363 geht mehr in die Breite als in die Tiefe. Auch CAMPBELL, *Rel. in Gr. litt.* 245 ff. hat das eigentliche Problem nicht erfasst.

287. Die Weltanschauung, die uns im wesentlichen noch, wenngleich schon im Absterben begriffen, aus den Werken des beginnenden VI. Jahrhunderts entgegentritt, hatte gelehrt, dass aus dem Einem, Ungeordneten die geordnete Mannichfaltigkeit hervorgegangen ist, in der freilich der Mensch als Einzelwesen rechtlos dasteht. Ein unerträglicher Widerspruch liegt in diesem Gegensatz zwischen dem vollkommenen Ganzen und dem unvollkommenen Einzelnen nicht; dass kräftige und mutige Geister ihn gelassen hinzunehmen vermögen, zeigen alle grossen Perioden des menschlichen Denkens. Insofern trug also die alte Vorstellung keinen Entwicklungsreiz in sich; aber wie so oft hat auch bei diesem entscheidenden Wendepunkt in der Geschichte des Denkens nicht die Logik der Verständigen und Uneigennützigten, sondern die Angst der selbstischen Thoren den Anreiz zur Umgestaltung gegeben — freilich nur den Anreiz; denn fortgeführt wurde auch diese Bewegung durch überragende, geniale Männer. Wie sie hiessen, ja welches Volkes sie waren, meldet die Geschichte nicht; dass aber das, was sie schufen, nicht allein zu dem Folgeschwersten, sondern auch zu dem Grossartigsten gehört, was Menschen hervorgebracht, das muss auch dem klar werden, der nur die europäische Welt ins Auge fasst; und doch waren die Bewegung selbst und ihre Folgen in Asien noch gewaltiger als im Abendland.

In Griechenland, aber auch nur hier, vermögen wir wenigstens die begriffliche Entwicklung der neuen Vorstellungen vollständig zu überschauen. Die Buchführung der Welt ist in Unordnung, so seufzt der selbstgerechte Egoist, wenn meine Verdienste nicht gehörig notiert werden. Die Führer der Bewegung haben natürlich so kleinlich nicht gefolgert; aber was sie lehrten, kam auf denselben Pessimismus hinaus: die Weltregierung vermag den gegenwärtigen Zustand der Sonderung nur aufrechtzuerhalten, indem sie den lebendigen Wesen Begierden, vor allen den mächtigen Eros einflösst, eben diese Begierden sind aber die wahre Ursache aller Ate, alles Unheils; folglich ist der Zustand der mannich

faltigen Welt nicht allein einzelnen Folgen, die er gelegentlich herbeiführt, sondern seinem Wesen nach, das notwendig und allgemein Leiden herbeiführen muss, schlecht. Gut war vielmehr der Urzustand, in dem es keine Verschiedenheit, also auch keine Affekte gab, in dem mithin reines Erkennen herrschte. — Ein so grundsätzlicher Pessimismus pflegt nicht gelehrt zu werden oder wenigstens nicht Glauben zu finden, wenn nicht zugleich das Mittel gezeigt wird, durch das der Jammer der Welt aufgehoben wird. Durch den Tod kann dies nicht geschehen: zwar behielt man die homerische Vorstellung vom Hades, in dem die Seelen ohne Begierden hausen, bei, aber diese Schatten entbehrten selbst der Möglichkeit der Erkenntnis, in der die Erlösung besteht, sie waren also dieser sogar noch ferner als die Lebendigen. Ausserdem konnte der Zustand im Hades nicht ewig dauern, denn es ist ja der Fluch von allem, was dem All-Einen sich entfremdet hat, sich ewig ändern zu müssen; auch hätte schliesslich, wenn die Geister im Hades geblieben wären, alle Geistsubstanz in die Unterwelt hinabsinken müssen. Dies führte notwendig zu dem Gedanken, dass der Aufenthalt daselbst nur eine gewisse Zeit dauere, nach welcher die Seelen in das Leben, in menschliche oder auch tierische Leiber¹⁾ zu neuen Leiden zurückkehren. Vielmehr kann die Erlösung vom Leiden nur eintreten, wenn seine Ursache, die Summe der Affekte, der Lebenstrieb, wie wir sagen könnten, aufgehoben wird. — So hatte die Erlösung zum dritten Mal innerhalb der griechischen Religionsgeschichte einen neuen Inhalt erhalten. In der ersten Periode zwingt der Mensch den Dämon, ihm Linderung von den Leiden zu gewähren, die ihn im Leben bedrängen und auch nach dem Tode nicht verlassen werden. In der Periode, deren vollendeter Ausdruck das Heldenlied ist, besteht diese Art Erlösung zwar noch fort, aber nicht als eine sichere Anwartschaft, sondern als eine schwache Hoffnung auf Götter, die zwar im Grunde gütig sind, aber keineswegs immer helfen wollen und, auch wenn sie es wollen, nicht immer können. Der einzige sichere Trost war der ästhetische Genuss, den die vollendete Schönheit des Weltganzen dem denkenden Betrachter gewährt. Der Mystizismus hat das Erlösungswerk verinnerlicht: alles Leiden, lehrt er, kommt von Leidenschaften, denen alles gesonderte Leben unterworfen ist, um bestehen zu können: wer die Persönlichkeit in sich ertötet, ist erlöst, er gelangt zum leidenschaftlosen, leidlosen Anschauen der reinen, ewigen Wahrheit. Sofern die Erlösungslehre der eigentliche Mittelpunkt jeder Religion ist, sind diese Anschauungen als Ansätze zu einer neuen Religion zu bezeichnen. Sie sind in Griechenland nicht durchgedrungen, aber sie haben doch die alte Religion dauernd unterhöhlt. Die Götter, die schon in der Blütezeit des Heldenliedes nicht im Mittelpunkt des Weltgetriebes standen, sind nun völlig bei Seite gedrängt, sie sind ja nur Teile der schlechten, mannichfaltigen Welt, aus

¹⁾ Plat. *Phaidr.* 31 S. 81 e; *Tim.* 14 S. 42 bc; *Phaidr.* 29 S. 249 b; *rep.* X 15 S. 618^a u. aa. An den letzteren beiden Stellen ist von Los und Wahl die Rede; das fehlt *VA* 6749 ff.; *Orph. fr.* 222 f., ist aber, da es sich an zwei

Stellen des Philosophen findet, kaum dessen freie Zuthat. — Ueber die griech. Seelenwanderungslehre handelt vom religiösen Standpunkt aus z. B. L. SCHMIDT, *Eth. d. alt. Gr.* I 99 ff.

der der Mensch hinausstrebt. Die Erlösung vollzieht sich im Innern des Menschen durch die Überwindung seiner selbst, der Gott ist dabei nicht beteiligt; dabei macht es keinen Unterschied, ob die homerischen Götter durchaus verworfen oder ob ihre Namen verwendet werden, um die verschiedenen Formen des geteilten Seins zu bezeichnen. In beiden Fällen ist der Gegensatz gegen die alte Vorstellung klar¹⁾. Es ist eine Religion ohne Götter, die — in Griechenland freilich zunächst vergebens — den alten Götterglauben zu stürzen trachtet.

Ist es möglich, begrifflich die Entwicklung des Mystizismus verhältnismässig deutlich zu erkennen, so sind dagegen über die äussere Geschichte seiner Verbreitung nur unsichere Vermutungen gestattet. Sei es von Ägypten aus, wie die litterarhistorische Forschung des V. Jahrhunderts annahm²⁾, sei es aus den Euphratländern, wo einige³⁾ Bestandteile der neuen Lehre seit alter Zeit in anderem Zusammenhang gelehrt wurden, gelangte die neue Lehre im zweiten Drittel des VI. Jahrhunderts nach Ionien, wo sich die ersten, unsicheren Spuren bei Anaximandros⁴⁾, weit deutlichere bei Pherekydes, dem ersten griechischen Vertreter der Seelenwanderungslehre⁵⁾, finden. Auch die folgenden ionischen Philosophen, vor allen der Grösste unter ihnen, Herakleitos, zeigen sich vielfach durch den Mystizismus angeregt. Setzen sie nun auch diesen voraus, so können sie doch, abgesehen von Pherekydes, der wenigstens eine Mittelstellung einnimmt, nicht selbst den Mystikern zugerechnet werden, und es findet sich von solchen in Ionien auch keine Spur, wenn nicht vielleicht — was nicht unwahrscheinlich, aber nicht erweislich ist — die in den milesischen Kolonien am Pontos entstandenen mystischen Reisebeschreibungen⁶⁾ auch Lehren dieser Art vortrugen und die mannichfachen Angaben über solche mystische Anschauungen der Thraker⁷⁾ und anderer wirklicher oder mythischer Nordvölker⁸⁾ aus dieser Litteraturgattung stammen oder sich

¹⁾ Vgl. Diog. L. 8₂₁ *ἡσὶ δ' ἰερώνυμος κατέλιπον αἰώνος* (Pythagoras) *εἰς ἕδον τὴν μὲν Πανίδου ψυχὴν ἰδεῖν πρὸς κίον χαλκῷ δεδεμένην καὶ τριζοῦσαν, τὴν δὲ Ὀμήρου προημαμένην ἀπὸ δένδρον καὶ ὄψεαι περὶ αὐτὴν αἰετὸν ὡς εἶπον περὶ θεῶν*. Die Quelle ist nicht einwandfrei, aber in der That müssen die Vorkämpfer der neuen Lehre mit solchen Empfindungen den Dichtern der Heldenlieder gegenübergestellt haben, wie sie hier durchblicken.

²⁾ Hdt. 2₁₂₂, wo *οἱ μὲν πρότερον* nicht mit ZELLER, Griech. Phil. I² 61₂ auf die Orphiker, was Hdt. 2₉₃ widersprechen würde, sondern wahrscheinlich direkt auf Melampus (vgl. Hdt. 2₆₃), *οἱ δὲ ὑστερον* dagegen (ZELLER a. a. O. I 306₂) auf die Pythagoreer, die Hdt. für VI. der Orphika hält, zu beziehen sind.

³⁾ Es fehlt jedoch für einen der wichtigsten Teile der zusammenhängenden Lehren, die im folgenden darzustellen sind, für die Seelenwanderungslehre, an einem Zeugnis in der assyrisch-babylonischen Litteratur. Wohl findet sie sich in deren Nachfolgerin, der chaldaisierenden griechischen

Litteratur (z. B. den Orakeln, KROLL, *Or. Chald.* 62), aber in diese kann sie auch aus der griechischen Mystik eingedrungen sein.

⁴⁾ Dahin gehört 1), dass das *ἀπειρον*, der alles umschliessende und alles lenkende (Arsttl. *phys.* III 4 S. 203 b₁₀) Urstoff, aus dem sich die Welt durch Ausscheidung entwickelt (ZELLER, Griech. Phil. I 218₄) und das nicht mit HIRZEL, Unters. zu Cic. *philos. Schr.* III 73₁ als *χρῶς* zu fassen ist, als die Gottheit bezeichnet wird; 2) der Satz, dass die Dinge, indem sie in das zurückkehren, woraus sie entstanden sind, für ihre Ungerechtigkeit büssen (ZELLER a. a. O. 207₂; 229₁).

⁵⁾ Vgl. Suid. *Φερεξ.*; Porph. *a n* 31; s. auch o. [428₂] und ZELLER a. a. O. I 58₂.

⁶⁾ Vgl. die von RÖHDE, *Ps.* II 89 ff. zu sammengestellten Schriften.

⁷⁾ Also z. B. das, was sich an den N. Zalmoxis (Hdt. 4₉₄) schliesst. Vgl. Hdt. 5₄.

⁸⁾ (Plat.) *Arioch.* 12 371 ab beschreibt den Hades nach Aufzeichnungen auf chernen Tafeln, die Opis und Hekaeerge aus dem Hyperboreerland gebracht haben sollten. Die Angaben enthalten selbst nichts Mystisches.

an sie anschliessen. Es scheint, als habe die neue Lehre unter dem heiteren ionischen Himmel früh ihren mystischen Charakter abgestreift. Deutlicher tritt dieser dagegen in Unteritalien hervor, wo wahrscheinlich Kroton, das schon ein oder zwei Menschenalter früher Zentrum der geistigen Bewegung gewesen war, Ausgangspunkt der späteren Formulierungen des Mystizismus wurde. In Kroton selbst ist mit Benutzung der dort früher verfassten alten orphischen Theogonie ein wahrscheinlich ebenfalls dem Orpheus in den Mund gelegtes eschatologisches Werk entstanden, welches im wesentlichen schon die gesamte spätere mystische Erlösungslehre enthielt¹⁾. In Kroton haben sich auch die Anhänger der neuen Lehre zu religiösen Vereinen zusammengeschlossen²⁾, unter denen später die Schule der Pythagoreer wegen der Pflege wissenschaftlicher Philosophie selbständige Bedeutung erlangte; diese stehen dem ursprünglichen Mystizismus zwar näher als Anaximandros und auch als Herakleitos, können aber doch auch nur als durch ihn angeregt bezeichnet werden. Sehr freie Weiterbildungen dieses unteritalischen Mystizismus sind die Lehren der Eleaten, die aber doch, weil eine sonst in Griechenland weniger beachtete Seite desselben, die Theorie von der Irrealität der Sinnenwelt, hier besonders gepflegt ist, auch für unsere Betrachtung wichtig sind. Weit enger

aber sie stimmen zu denen, die in der mystischen Litteratur vorgetragen zu werden pflegten; und ist auch die Notiz selbst wahrscheinlich erfunden, so setzt sie doch das Vorhandensein solcher Pseudepigrapha voraus. — Ueber andere mystische Schriften dieser Art vgl. Roscher, *ML* III 1137 ff. Bei der Verwertung der jüngeren Nachrichten über die Skythen ist grosse Vorsicht geboten, weil auf diese barbarischen Philosophen auch später noch Modetheorien übertragen wurden. So hat z. B. Herakl. Pontik., auf den nach Dyroff, *Philol.* LIX 1900 612 ff. die Idealschilderung bei Himerios (*Phot. bibl.* 374a5 ff.) zurückgeht, den Abaris so benutzt; Anacharsis scheint im Kreise der Kyniker als Muster der Natürlichkeit gefeiert gewesen zu sein; vgl. Cic. *Tusc.* V 32₉₀; Str. VII 38 S. 301; Heinze, *Philol.* L 1891 458—468.

¹⁾ Dies ergeben die in der Umgebung von Kroton gefundenen Goldplättchen [*S.* 1028]. Die hier vorkommenden Verse stammen aus dem altorphischen Gedicht, dessen wichtigste Sätze dem Toten mitgegeben werden, wie bei den Aegyptern das Totenbuch oder Teile desselben. Dass als Dichter Orpheus galt, ist daraus zu entnehmen, dass 1) Orph. wahrscheinlich in Kroton bereits als Urheber eines philosophischen Gedichtes anerkannt war; 2) der Krotoniat, der diese Lehren nach Athen verpflanzt (s. u.), Orpheus heisst; 3) in Athen diese mystische Litteratur unter dem auch später für sie üblichen N. des Orpheus umliet.

²⁾ Noch die 'Frommen', die ihren Angehörigen die Goldplättchen mit ins Grab gaben, bildeten eine Gemeinde [*S.* 1028]. Bis-

weilen erwachsen aus solchen Vereinen vielleicht wirkliche Orden, deren Mitglieder ein gemeinsames mönchsartiges Leben führten. Den nächsten Anlass dazu gaben wohl die Enthaltung von Fleischgenuss (*Eur. Hipp.* 949; *Plat. legg.* VI 22 782c; *Hor. a p.* 391 u. aa.), von wollenen Gewändern (*Hdt.* 2₈₁; vgl. *Lobeck, Agl.* I 244) und sonstige diätetische Vorschriften (vgl. noch *Plut. conv.* II 31; *Paus.* I 374; anderes bei *Bode, Hell. Dichtk.* I 176), die später mit der Seelenwanderungslehre begründet wurden, aber ursprünglich wohl auf Ertötung der Sinnenlust oder auf Abhärtung zielten: diese Vorschriften und überhaupt die Vermeidung der sinnlichen Genüsse konnten natürlich in mönchischer Abgeschlossenheit am leichtesten durchgeführt werden. Aus den Mitgliedern dieser Orden mögen die orphischen Weihepriester, die Orpheotelesten (*Plut. apophth. Lac. Leotychn.* 2a), welche sich nach *Eur. Hipp.* 951; *Plat. rep.* II 7 364e einer Menge Bücher bedienten, hervorgegangen sein. Ist dies der Fall gewesen, so müssen aber die vorangesetzten Orden früh degeneriert sein, und in der That ist auch aus anderen Gründen bestimmt zu folgern, dass solche Gemeinschaften, wenn sie bestanden, jedenfalls im Laufe des V. Jh.'s ihre Bedeutung völlig verloren haben. Von einem grossen orphischen Orden, wie er noch jetzt manchmal in modernen Schriften erscheint, weiss die antike Ueberlieferung nichts; alles, was dafür angeführt zu werden pflegt (z. B. *Paus.* VIII 37s; *Iamb. v. Pyth.* 146) ist selbst dann vollkommen trügerisch, wenn die überlieferten Angaben selbst richtig sind.

schliesst sich an die mystischen Lehren Empedokles an: wahrscheinlich ist er Wortführer einer Vereinigung, die sich in Akragas nach dem Muster der krotoniatischen gebildet hatte¹⁾. Überhaupt sehen wir die krotoniatistische Mystik sich weithin verbreiten; ob die Spuren verwandter Lehren, die sich in Etrurien²⁾ und selbst in Gallien³⁾ finden, von hier ausgegangen sind, müssen wir zwar dahin gestellt sein lassen; überall aber, wo der Mystizismus im VI. Jahrhundert unter dem Namen des Orpheus auftritt, ist sehr wahrscheinlich krotoniatischer Einfluss massgebend gewesen. Dies war nicht allein in Kamarina⁴⁾ und Syrakus⁵⁾, sondern auch in denjenigen Staaten des Mutterlandes der Fall, die schon im Anfang des VI. Jahrhunderts sich am empfänglichsten für die Aufnahme der neuen Ideen gezeigt hatten, in Delphoi und Theben⁶⁾. Weit wichtiger aber wurde für die Entwicklung der Mystik Athen; der vielbesprochenen Angabe⁷⁾ von der Homerkommission des Peisistratos liegt ursprünglich der Versuch zu Grunde, die auffälligen mit Orpheus übereinstimmenden Verse des Homer als Interpolationen der peisistrateischen Redaktoren zu erklären, von denen die drei sicher zu entziffernden, Onomakritos, Zopyros von Herakleia und Orpheus von Kroton als Fälscher orphischer Schriften galten. Mit dem Homertext hat die Angabe, wenn man sie ihrer wertlosen Anwendung entkleidet, nichts zu thun, um so bedeutsamer aber wird die Angabe, dass diese Mystiker wirklich am Hofe des Peisistratos lebten. Wahrscheinlich ist jener 'Orpheus' aus Kroton eben zu dem Zwecke nach Athen berufen worden, um die berühmte orphische Lehre aus seiner Heimatstadt nach Athen zu verpflanzen. War dies die Absicht des Bürgerkönigs, so ist sie vollständig geglückt; eine reiche mystische Litteratur ist in Attika entstanden, die teils unter dem Namen des Orpheus, teils unter dem des Musaios umlief. Wie so viele Gaben der nationalen Kultur haben die späteren Griechen auch diesen Mystizismus aus den Händen Athens empfangen.

Wenn wir uns nunmehr der Darstellung des mystischen Anschauungskreises zuwenden, so hoffen wir nicht, ein bestimmtes Werk zu rekonstruieren, legen darauf aber auch keinen Wert. Die folgenden Gedankenketten stehen nicht allein — abgesehen von einzelnen Varianten, die als solche meist leicht zu erkennen sind — mit einander in Einklang, sondern sie gehören auch unverkennbar zusammen; und es ist verhältnismässig gleichgültig, ob sie so je von einem einzelnen, der, kaum gefunden, doch wieder sofort in der Masse gleichartiger Denker verschwinden würde.

¹⁾ Es ist dies wenigstens in dem Falle anzunehmen, dass die jetzt herrschende (DIELS, Sitzb. BAW 1884 344.) Ansetzung des Empedokles das Richtige trifft. Alsdann kann Pind. in seiner an den Akragantiner Theron gerichteten zweiten olympischen Ode nicht an empedokleische Gedanken anknüpfen: da aber gleichwohl diese Gedanken offenbar seinem akragantinischen Auftraggeber ganz geläufig sind, so stammen sie aller Wahrscheinlichkeit nach aus dem Anschauungskreise einer Gesellschaft, der Theron und später Empedokles angehörte.

²⁾ Der Zusammenhang mit Pindars *209-joc* wird z. B. von MÜLLER-DEECKE, Etr. II 105 behauptet.

³⁾ Caes. b. G. VI 14₅; Diod. 5₂₈ a. E.; Amm. Marc. XV 9 a. E. ZELLER I 64₂ hält die gallische Lehre für unabhängig von der griechischen oder er sucht den Zusammenhang in einer weit älteren Zeit; beides ist wenig wahrscheinlich. Vgl. Gr. Kulte u. M. I 184₄.

⁴⁾ ROSCHER, ML III 1102₅₆ ff.

⁵⁾ ROSCHER, ML III 1132₁₃ ff.

⁶⁾ Vgl. ROSCHER, ML III 1132₃₀ ff.

⁷⁾ Ebd. 1132₄₉ ff.

zusammengedacht worden sind. Unter diesem Vorbehalt also lauten die Grundgedanken der neuen Lehre in ihren Hauptzügen so. Nachdem das sich selbst ewig gleiche, unbewegte, in Griechenland meist als Lichtsubstanz gedachte Urwesen aus Gründen, die der Grieche nicht recht zu deuten weiss, sich in seinem innersten Teil gespalten und hier die gesonderte Welt hervorgebracht hat (o. S. 427 ff.), hört der Sonderungsprozess nicht auf; vielmehr sinken von dem die Welt umgebenden Lichtäther einzelne Partikelchen in die gesonderte Welt hinab¹⁾. Dies Hinabgleiten wird bei Späteren²⁾ häufig mit Zuhülfenahme alter astronomischer Theorien beschrieben; als Gewährsmänner werden bisweilen Chaldaier oder

¹⁾ V. A 6, 24. Vgl. den von Vettius Valens (bei KROLL, Rh. M. LII 1897 339 f.) erhaltenen orphischen V. *ψυχὴ δ' ἀνθρώποισιν ἀν' αἰθέρος ἐρρίσεται*. Angeregt ist durch derartige Vorstellungen auch Plat. *Phaidr.* 26 S. 246de. — Das hängt natürlich mit der alten und weitverbreiteten Vorstellung zusammen, dass die Seelen der Toten im Himmel (z. B. indisch; OLDENBERG, Rel. d. Veda 534; über die ägyptische Anschauung, dass die Toten auf einer Leiter zum Himmel steigen, s. MASPERO, *Rev. de l'hist. des rel.* XV 1897 279) wohnen. In Griechenland findet sich die Vorstellung von der Seele im Äither oder Himmel seit dem V. Jh. oft; vgl. KAIBEL, *Ep.* 21₅ (432 v. Chr.); Eur. *Hel.* 1014 f. (vgl. PARMENTIER, *Eur. et Anaxag.* S. 95); *hiket.* 532 ff.; 1148; *El.* 59; *Or.* 668 (*ποτωμένην ψυχὴν ὑπὲρ σοῦ*, wo IWANOWITSCH, *Opin. Hom. et trag. Gr. per comp. exc.* 74 *πονομένην* vorschlägt); 1087; fr. 839 (angeblich nach ANAXAG.); 971; *Aristil. pepl.* 50 = 1577 a₃₇ d. Berl. Ausg.; KAIBEL, *Ep.* 41 (IV. Jh.); 225₃; 261 [Seele im Olympus in den *δομάτα ἐπουράνια*]; 312₆; 462₁₃ [= *CIGS* I 117₂]; *Diog. Laert.* AP VII 96₁ (*ἐν Ἀόε*); 133; *Diod.* AP VII 370; Orakel bei *Stob. ecl.* I 414₆ S. 304 M.; *Prop.* V (IV) 11₁₀₁ f.; *CIL* VI 3 21521₂₇ (*nam me sancta Venus sedes non nosse silentium iussit et in caeli lucida templa tulit*). Vgl. auch MAASS, *Orph.* 276₀₅. *Stat.* s IV 6₁₅ nennt geradezu den Himmel *Elysiae sedes*. — Oft heisst es in demselben Sinne, dass die Seele bei den Göttern wohne (AP VII 61₂; 570₄; 673₂ f.; *IGSI* 1420; 2117 = KAIBEL, *Ep.* 654₄; *Plut. def. or.* 10; *fac. in orbe lunae* 28 ff.); vgl. *Empedokl. fr.* 147 D. = 457 M. (ZELLER, *Gr. Phil.* I⁵ 806 ff.) und im allgemeinen RICHDE, Ps. II² 255. Wie in Indien (OLDENBERG, Rel. d. Veda 564) werden auch in Griechenland die Toten unter die Sterne versetzt (z. B. KAIBEL, *Ep.* 324₃; AP VII 64₄; *bull. corr. hell.* VIII 1884 S. 448 no. 12₆; XI 1887 416 f.); und zwar werden gewisse Sternbilder bevorzugt, z. B. die Pleiaden (*CIG* 2892 = KAIBEL 223₄) und besonders die Milchstrasse, die als Seelenpfad gilt (s. u. [S. 1037]f.) und in welcher nach Manil. I 758—804 die Seelen der Heroen fortleben; vgl. auch *Placid. gloss.* (aus

unbekannter Quelle; in den sonst übereinstimmenden Erklärungen bei *Isid. or.* III 461; XIII 57 fehlen die wichtigen Worte): *lacteus circulus . . . , quem alii dicunt animis heroum antiquorum refertum esse et merito respicere*.

²⁾ Besonders bei den Neuplatonikern [s. u. 1036f.], die, wie schon Kelsos 622 (MIGNE XI 1324) dies bei Platon wiederfanden. Das ist nun freilich ein Irrtum; die geflügelten Göttergespanne bei Plat. *Phaidr.* 28 S. 248 sind nicht siderisch zu deuten; auch ist die befiederte Seele nicht ein Teil des Vollkommenen, sondern es wird ihr nur vergönnt, es eine Zeit lang zu schauen und sich von dem Anblick zu nähren (26 S. 246d). Aber die Grundanschauung, dass die Seele von den Grenzen der Welt zur Erde hinabgleitet, ist allerdings die gleiche, und es ist eine sehr tüble Vermutung, dass die Späteren hier wesentlich durch Platon, der vielmehr ganz wo anders hin gewiesen hätte, beeinflusst seien. Vielmehr folgt Platon sicher, freilich mit der bei ihm gewöhnlichen Freiheit einer älteren, uns unbekannten Quelle. Da nun die Fahrt mit dem von geflügelten Pferden gezogenen Wagen eben den Sterngöttern zugeschrieben wurde, so ist aus diesem in Platons Zusammenhang seltsamen Bild mit hoher Wahrscheinlichkeit zu folgern, dass Platons Vorbild wirklich von den Planetengöttern sprach; darauf weist auch die allein an dem Umschwung nicht teilnehmende Hestia (26 S. 247a), die zwar nicht sicher direkt dem Zentralfener der Pythagoreier (БОЕЧЕН, *Philol.* 95; vgl. o. [723₂]) oder mit Euripid. u. aa. der Erde [o. 723₂; u. § 303] gleichgesetzt werden kann, aber dann doch einer astronomischen Anschauungen bietenden Quelle entnommen zu sein scheint. Nun erscheint aber die Vorstellung von den ineinander geschachtelten Planetensphären in einem zweiten eschatologischen Mythos Platons (*rep.* X 14 S. 616^c ff.); da es sich hier nicht um das erste Hinabgleiten der Seele handelt, so bleibt freilich auch hier ein erheblicher Abstand von der späteren Lehre, die die Seele durch die Planetensphären hinabgleiten lässt; dass diese Vorstellung schon der Mystik des VI. Jh.'s

auch Mathematici bezeichnet, also Astrologen, bei denen daher der wiedererstehende Mystizismus des I. Jahrhunderts v. Chr. diesen Teil seiner Lehre vorgefunden haben muss. Nun enthält der jüngere Mystizismus, in den nach und nach die Mithrasmysterien und andere orientalische Geheimkulte einmündeten, allerdings sehr verschiedenartige, noch keineswegs mit Sicherheit zu sondernde Bestandteile: die Mythen sind aus mannichfachen orientalischen Quellen, aber z. T. auch aus der altgriechischen Mystik geflossen; die Philosophie hat viele Begriffe hergegeben, und mancherlei ist erst bei dem Zusammentreten dieser Elemente neu erwachsen. Letzteres scheint auch hier z. T. der Fall zu sein; doch müssen die jüngeren Mystiker hier zugleich — wie das oft der Fall ist — an Älteres anknüpfen. Bedeutsame Anfänge zu diesem Vorstellungskreis sind jedenfalls schon bei Platon zu bemerken. Aber auch die Abhängigkeit von Platon, bei dem diese Ideen ausser Zusammenhang mit den sonstigen psychologischen Lehren und schwerlich als etwas Neues auftreten, erklärt die Theorie jener Astrologen des I. Jahrhunderts nicht vollständig; vielmehr machen die besonderen Umstände, unter denen die Lehre bei ihnen ausgesprochen wird — eng verknüpft mit sicher altbabylonischen Vorstellungen und eingekleidet in einen babylonischen Mythos —, es weit wahrscheinlicher, dass sie hier Ideen vortragen, die im VI. Jahrhundert in ihrer heimischen Litteratur zuerst ausgesprochen waren und deren Grundanschauungen wenigstens gleich damals in die griechische Mystik und von dort in die platonische Philosophie übergegangen sind. Soweit lässt sich meines Erachtens schon jetzt mit einiger Wahrscheinlichkeit gelangen; sowie man versucht, dies noch sehr allgemeine Ergebnis bestimmter zu fassen, und die verschiedenen Bestandteile im einzelnen zu sondern, so beginnt eine Unsicherheit, die zwar vielleicht mit dem vorliegenden reichhaltigen Material gehoben werden kann, bisher aber noch nicht gehoben ist. Insbesondere sind die Vermutungen über die Einzelheiten, die der spätere Mystizismus neu hinzugefügt hat, z. T. noch sehr ungewiss. Uebrigens hängt die ganze Lehre mit der Grundlage der Vorstellung so eng zusammen, dass es sich, selbst wenn die Sondernung überall möglich wäre, aus praktischen Gründen empfehlen würde, auch die späteren Zuthaten insgesamt schon hier zu behandeln. — Der Eintritt der Aethersubstanz in die Welt und ebenso ihr Austritt aus derselben erfolgt durch die Milchstrasse¹⁾, die daher in einer lange nach-

angehöre, ist unter diesen Umständen zwar möglich, aber nicht zu erweisen. — Eine andere wohl stoisch beeinflusste (SCHMEKEL, *Phil. d. mittl. Stoa* 256) Erweiterung der mystischen Lehre bietet die seltsame Eschatologie bei Plut. *de fac. in orbe lun.* 28: der Mensch besteht aus Leib, Seele, Geist; auf Erden stirbt der Leib, der auch wieder zur Erde wird; Seele und Geist schweben dann eine Weile zwischen Mond und Erde, kommen aber dann gereinigt in den Mond, von wo sie auf die Erde niederzusteigen vermögen, um dort als Retter im Kriege und auf der See, aber auch als Strafgengel zu walten. Sie

sehen die ganze Beschaffenheit des Mondes, wo es drei Schlünde gibt: den grossen *Ἐκάρης μυχός*, wo die Dämonen blühen, was sie als Dämonen verschuldet, und die zwei kleinen, den der Persephone, durch den die Seelen zur Erde, und das elysische Feld, durch das sie zum Himmel aufsteigen. Nach einiger Zeit erfolgt ein zweiter Tod, die Seelensubstanz löst sich in den Mond auf (der auch sonst bisweilen als Seelenstätte gilt, z. B. Plut. *gen. Socr.* 22; *fac. in orbe lunae* 27; 30), der Geist aber schwebt empor zur Sonne.

¹⁾ Damit hängt sehr wahrscheinlich zusammen, dass einzelne Pythagoreer die Milch-

wirkenden Vorstellung als Seelenpfad gilt¹⁾. An den beiden Stellen, wo die Milchstrasse den Zodiakos schneidet, treten die Seelen in diesen ein und ebenso wieder aus ihm heraus: ersteres durch das menschliche Thor, das in den Krebs, letzteres durch das göttliche Thor, das in den Steinbock verlegt wird²⁾. Nach, beziehungsweise vor dem Durchgang durch dieses Thor gleiten die nieder- oder emporfahrenden Seelen auf dem Tierkreis, und zwar beim Abstieg bis zum Löwen, während sie beim Aufstieg bei dem entgegengesetzten Zeichen, dem Wassermann³⁾, in den Zodiakos eintreten. Der Austritt aus diesem, der Eintritt in diesen gelten als Anfang und Ende des gesonderten Daseins der Seele. Dann sinken die Seelen durch die sieben Planetensphären zur Erde hinab⁴⁾. Bei jeder derselben scheint man sich ein Thor gedacht zu haben, durch das die Seele in die nächst niedere Sphäre eintritt; bei den einzelnen Thoren legen die passierenden Seelen einen Teil ihrer ursprünglichen göttlichen Schönheit ab und empfangen dafür einen Teil der Gebrechlichkeit, an der die gesonderte Welt leidet. In den Angaben der Fehler, die die Seele bei dem Durchgang durch die einzelnen Planetensphären annimmt, differieren die Berichte der Späteren⁵⁾; hier lässt sich das Alte noch nicht feststellen; echt scheint die Umdeutung des

strasse als Ausfluss des Feuers des Umkreises fassten; vgl. BOREKH, Philol. d. Pyth. Lehre S. 99; kl. Schr. III 297 ff.; ZELLER, Griech. Phil. I⁵ 435². Platons *πῶς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* (rep. X 14 S. 516 c), in dem die Seelen ihr Schicksal erlosen und wählen, ist wahr-scheinlich ebenfalls die Milchstrasse.

¹⁾ Plac. gloss. bei MAI, Coll. Vat. III 481 [s. o. 1035¹]. Ueber Empedotimos s. ROHDE, Ps. II² 94. Vgl. üb. die Milchstrasse als Geisterweg J. GRIMM, DM I 331 A.; BEREK, Phil. Jbb. LXXXI 1860 411 = kl. Schr. II 708 (s. dag. ROHDE, Ps. II² 213²). Aus den von M. MÜLLER, Beitr. I 245 beigebrachten Zeugnissen ergibt sich der gleiche Glauben bei den Mordwinen.

²⁾ Macr. s. Sc. I 121², der dies über-liefert, schliesst diese Darlegung mit den Worten: *hinc et Pythagoras putat a lacteo circulo deorsum incipere Ditis imperium*.

³⁾ Macr. s. Sc. I 124, der damit die im Zeichen des Wassermanns üblichen Toten-opfer begründet.

⁴⁾ Von dem Durchgang der Seele durch die Planetensphären spricht öfters Porph. (vgl. z. B. Stob. ecl. II 388 S. 109 MEIN.; Prokl. Tim. 311 a; die von ZELLER V³ 658¹ behauptete Abhängigkeit von Plotin IV 7 [= II K₁]¹⁴ ist jedenfalls gering), und andere Neuplatoniker spielen öfters auf sie als etwas Bekanntes an (z. B. Iul. or. 4 S. 152 a; 158 b; 5 S. 172 d), wie denn diese Lehre überhaupt in dem jüngeren Mystizismus eine grosse Rolle gespielt hat (vgl. die ausführliche, aber nicht ganz erschöpfende Darstellung bei BOUSSET, Arch. f. Religionsw. IV 1901 136—169; 229—273); sie findet sich u. a. in den griech. Zauberpapyri, z. B. Denkschr. WAW XLII

1893 66, ferner vielleicht in den chaldäischen Orakeln (KROLL, Or. Chald. 59; 63), sicher im Mithraskult (Orig. contra Cels. 6.32 bei MIGNE XI 1324 f.; vgl. die Abbildungen aus den Mithraei von Ostia und Spoleto, CUMONT, Notes sur un temple Mithriaque, Gand 1891; s. auch ebd. S. 12) und, wie ich trotz BRANDT, Mand. Rel. 74 f. (vgl. Jb. f. protest. Theol. XVIII 1892 416) glaube, in denjenigen chaldäischen Lehren, aus denen sich die Mat-tartälehre der Mandäer entwickelt hat. Schon im jüngeren Avesta treffen wir auf die Lehre von der Auffahrt der Seele durch eine Reihe von Himmelsstationen; BOUSSET a. a. O. 169 hat daraus geschlossen, dass Eran die Heimat jener Mystik gewesen sei, die sich durch die Mithrasmysterien verbreitet habe.

⁵⁾ So erhält die Seele nach Serv. VA 671⁴ beim Saturn *torpor*, beim Mars *iracundia*, bei Venus *libido*, bei Mercur *luci cupiditas*, bei Iuppiter *regni desiderium*, nach Macr. s. Sc. I 124 ff. bei Saturn *λογιστικόν* und *θεωρητικόν*, bei Iuppiter *πρακτικόν*, bei Mars *θυμικόν*, bei der Sonne *αἰσθητικόν*, *φανταστικόν*, bei der Venus *ἐπιθυμητικόν*, bei Mercur *ἐρημνευτικόν*, beim Monde *φνικόν*. Die servianische Aufzählung berührt sich mit der des Kelsos (Orig. contra Cels. VI 22 bei MIGNE XI 1324 = II S. 92¹⁰ ff. K.), wo die Thore der Planetensphären zugleich mit den Metallen in Verbindung gesetzt sind: *ἡ πρώτη τῶν πλῶν μολίβδου, δευτέρα κασσι-τέρου, ἡ τρίτη χαλκοῦ, ἡ τετάρτη σιδή-ρου, ἡ πέμπτη κερασσοῦ νομισματοῦ, ἡ ἕκτη ἀργύρου, χρυσοῦ δ' ἡ ἑβδόμη. τὴν πρώτην τίθενται Κρόνου, τῷ μολίβδῳ τεκμηριούμενοι τὴν βραδύτητα τοῦ ἀστέρος τὴν δευτέραν Ἀφροδίτης, παραβάλλοντες*

Mythos von Istars Höllenfahrt auf die in die gesonderte Welt eintretende Seele. Von älteren griechischen Vorstellungen lässt sich sicher nur die nachweisen, dass die hinabgleitende Seele ihre Flügel verliert¹⁾, was möglicherweise nur der Einfall eines einzelnen ist; vielleicht aber ist auch die Vorstellung alt, dass die Seele hinabsinkend in einen Zustand des Rausches gerät, in dem sie ihre ursprüngliche Herrlichkeit vergisst. Es ist dies allerdings nur bei Späteren bezeugt²⁾, und es scheint um so unzulässiger diese Vorstellung den älteren Mystikern zuzuschreiben, weil diesen eine zwar verwandte, aber doch nicht damit zu vereinigende zugeschrieben wird. Die Orphiker scheinen nämlich, an die uralte Vorstellung von den in gewissen Pflanzen z. B. im Wein (o. S. 787) waltenden Feurädämonen anknüpfend, den von einem herabgesunkenen Teil der Ursubstanz erfüllten und belebten Teil der Materie oder auch den in die Materie hinabgleitenden Teil des Urstoffs als Wein bezeichnet zu haben: wenigstens nennen sie Dionysos, das mythische Bild, unter dem sie die in der gesonderten Welt eingeschlossenen Teile des Urstoffs bezeichnen³⁾, geradezu Oinos⁴⁾ und sprechen von dem Mischkrug des Dionysos, wie es scheint in ähnlichem Sinn wie Platon von dem Mischkrug der Seelen. Diese Vorstellung ist von der Berausung der Seelen verschieden, trotzdem können die beiden Gleichnisse schon in der älteren Zeit nebeneinander gestanden haben, und wahrscheinlich war dies wirklich der Fall: der Vergessenheitstrank, der bei dem Wiedereintritt der Seele in einen Körper hervorgehoben wird (s. u.), konnte bei ihrer ersten Verkörperung nicht gut fehlen. — Die so bis auf die Erde gelangte Seele wird nun in einen Körper eingeschlossen, der ihr Kerker oder auch geradezu ihr Grab heisst⁵⁾. Durch die Verbindung mit diesem wird sie nun weiter so geschwächt⁶⁾, dass sie zunächst noch tiefer, in den Hades sinkt, wo sie ge-

αὐτῇ τὸ γαῖθρῶν τε καὶ μαλακῶν τοῦ κασιτέρον· τὴν τρίτην τοῦ διῶς τὴν χαλκοβάτην καὶ στεφάνην τὴν τετάρτην Ἑρμοῦ, τλήμονα γὰρ ἔργων ἀπάντων καὶ χρηματιστὴν καὶ πολέμητον εἶναι τὸν τε σίδηρον καὶ τὸν Ἑρμῆν· τὴν πέμπτην Ἀρεὸς τὴν ἐκ τοῦ κράματος ἀνώμαλόν τε καὶ ποικίλην· ἔκτην, Σελήνης τὴν ἀργυρᾶν· ἑβδομὴν Ἥλιου τὴν χρυσᾶν, μιμούμενοι τὰς χρῶας αὐτῶν. Lotz, *Hist. sab.* 21 nimmt an, dass die Thore von unten gezählt seien; doch bleiben Schwierigkeiten. — Die Ausgleichung der Planetengötter mit den Metallen spielt in der späteren Mystik und ihren mittelalterlichen Ausläufern (Schrader, *Sprachvergleich. u. Urgesch.* 2 224) eine wichtige Rolle, vgl. z. B. Sch. *Pind.* I 4 (5); *Loebek. Agh.* II 936; J. Bernays, *Arch. Ztg.* XXXII 1874 99. Im einzelnen weichen die Listen beträchtlich von einander ab; in letzter Linie geht diese ganze Symbolik, wie sich aus dem von Brandis, *Herm.* II 1867 265 ff. beigebrachten zu ergeben scheint, auf altassyrische Lehren zurück.

¹⁾ Platon *Phaidr.* 25 S. 246a ff.

²⁾ Macr. s. Sc. I 12a, der damit den *Crater Liberi* zwischen Krebs und Löwe in

Verbindung bringt. Vgl. auch CREUZER, *Symb.* III 411. — Von einer *ληθή* vor oder bei dem Hinabgleiten redet auch Platon *Phaidr.* 28 S. 248 c.

³⁾ Von den dahin gehenden Deutungen der Neoplatoniker (z. B. Macr. s. Sc. I 12a) ist abzuziehen, dass sie den Urstoff nicht mit den Seelen beziehen. Sonst deuten sie den Mythos richtig.

⁴⁾ Orph. fr. 202 ff. Vgl. u. § 290/.

⁵⁾ *παλαιοὶ θεολόγοι καὶ μάντιες* bei Philo Klem. Alex. *str.* III 31; S. 518a (vgl. BORECKI, *Philol.* 181; ZELLER, *Gr. Phil.* I 58a); *Plat. Krat.* 17 (οἱ ἀμφὶ Ὀρφέα; vgl. die Quellen übers. o. [1029]); *Phaidr.* 6 S. 62b (ὁ δὲ ἀποκρίσις λεγόμενος λόγος); *Gorg.* 47 S. 493a vgl. 492e; *Cic. rep.* IV (VI) 1414 im *Somnium Scipionis*. S. auch *Hortens. fr.* 8 (bei ORELLI IVb 486: *ut interdum veteri illi sive rates sive in sacris initiisque tradendis divinae mentis interpretes, qui non ob aliqua scelera suscepta poenarum ludarum causa natos esse dixerunt, aliqui divisisse videntur*); Macr. s. Sc. I 12a; Orph. fr. 221 u. viele aa.

⁶⁾ Dies sagt z. B. VA 6133, wo *hinaus*

läutert wird; und zwar richtet sich diese Reinigung nach dem Masse der aufgenommenen schädlichen Stoffe. Die einzelnen Züge des Läuterungsprozesses werden älteren Vorstellungen von den Büssern im Hades nachgebildet, wie denn überhaupt die Beschreibung dieses sich anfangs im ganzen an die uralte, vom Epos ausgestaltete Unterweltsvorstellung anschloss; manches scheint aus Überlieferungen solcher Kultstätten entlehnt, die sich mit der Erlösung aus den Schrecken der Unterwelt befassten. Dahin dürften z. B. die Vorstellungen von dem Trank der Lethe¹⁾ und dem kühlen Wasser der Seele²⁾, von dem Pfade nach rechts zur Stätte der Glückseligkeit und nach links zum Orte der Verdammnis³⁾, die Ausmalung dieser beiden Stätten, z. B. durch die Züge vom Sumpfe der Verfluchten⁴⁾,

grammatisch weder mit einzelnen Neueren auf *spiritus* 126 noch mit dem Intp. Serv. auf die Verbindung dieses *spiritus* mit dem Körper, sondern nur auf den letzteren, die *moribunda membra* zu beziehen ist. Dem Sinne nach trifft freilich der Intp. Serv. das Richtige: die Leidenschaften würden in der blossen Materie nicht entstehen.

¹⁾ Vgl. z. B. KAIBEL, *Ep.* 204¹¹ οὐκ ἔπιον Ἀθήνης Ἀιδωνίδος ἔρχατον ὕδωρ; vgl. ebd. 414¹⁰. Diese Quelle meint IGS I 638¹ ff. εὐρήσεις ἑὶ Ἀίδαο δόμων ἐν' ἀρίστερά κρήνην παρ' αὐτῆς λευκὴν ἐστηκυῖαν κοπάρισσον αὐτῆς τῆς κρήνης μηδὲ σχεδὸν ἐμπελάσεως. Eine freie Umdeutung ist AP VII 346⁴. — Lethe erscheint erst spät in der Litteratur [o. 403^a]; dass aber die Vorstellung alt ist, scheint mir aus dem o. [817^a] Bemerkten mit Sicherheit hervorzugehen. — Bei VA 614⁹ f. dient die Lethe dazu, den auf die Oberwelt zurückkehrenden Seelen Vergessenheit des unten Gesehenen zu geben.

²⁾ IGS I 638. Ebd. 1842 (*App. Anthol.* 387; KAIBEL, *Ep.* 658) heisst es ψυχρὸν ὕδωρ δοῖν σοι ἀναξ ἐνέρωρ Ἀιδωνεύς. Die Vorstellung findet sich im späteren Osirisglauben; vgl. IGS I 1488; 1705; 1782. S. auch BERGK, *Phil. Jbb.* LXXXI 1860 407; DIETERICH, *Nek.* 95; MAASS, *Orph.* 195³⁹; sie hängt wohl ursprünglich mit der vom Durste der Seele [o. S. 831 f.] zusammen; von der Kühlung der Toten ist auch im Atharvaveda (OLDENBERG, *Rel. d. Veda* 588), von dem frischen Wasser, das dem Toten gereicht wird, in der altägyptischen Litteratur (ROHDE, *Ps.* II² 391¹) die Rede. Mit Recht wird hiernit die Vorstellung vom Lebenswasser [872¹] und vom Jungbrunnen verglichen, die aus der chaldäischen (JEREMIAS, *Babyl.-assyrl. Vorst.* 38; 91; 100) Lehre in die mandäische übergang (BRANDT, *Mand. Rel.* 183), einzelne Spuren in griechischen Mythen hinterlassen hat (vgl. z. B. die ἀθάνατος πηγὴ in einer singulären Fassung der Sage von Glaukos, dem 'S. des Sisyphos und der Merope, *Sch. Plat. rep.* X S. 421 B.; fñ. das Psychemärchen S. ROHDE, *Ps.* II² 390¹; DITZKE, *Philol.* LIX 1900 140) und dann in vielen mittelalterlichen und

modernen Sagen fortlebt (z. B. GRIMM, *DM* I 554**; Märch. III 176 ff.; 328; OPPERT, *Presb. Ioh.* 331). Die griechischen Mystiker scheinen mit dem Gleichklang ψυχῇ-ψυχρὸν gespielt zu haben; s. DIETERICH a. a. O. Im Gegensatz gegen das Wasser der Lethe ist diese 'kühle' Quelle die Μνήμη (vgl. IGS I 638); ein Nachklang findet sich im Gebet an Mnemosyne (*Orph. h.* 77⁹ f.) ἀλλὰ μάκαρα θεὰ μύσαις μνήμην ἐπέειρες| εὐίερον τελεῖς, λήθην δ' ἀπὸ τῶν δ' ἀπόπεμψε. Von dieser 'Erinnerung' scheint nach *Plut. occ. viv.* 7 in den Mysterien gesprochen zu sein, auf die sich wahrscheinlich der pin-darische Threnos *fr.* 130 bezieht; in demselben Sinn wurde dem Pythagoras Erinnerung zugeschrieben (*Diog. Laert.* 84). — Le-badeia, dessen Blütezeit mit dem Aufkommen des Mystizismus zusammenfällt, hatte ein ὕδωρ Ἀθήνης und ein anderes daneben Μνημοσύνης; sie dienten später dem Zweck, den das Orakel Befragenden frühere Gedanken vergessen, das unten Geschehene aber festhalten zu lassen (*Paus.* IX 39^a), standen also ausser Beziehung zu dem hier erwähnten Vorstellungskreis, mit dem sie aber ursprünglich doch wohl zusammengebracht worden waren. — Der Strom der Vergessenheit und der Erinnerung ist nach ROHDE, *Rh. M.* XLVIII 1893 123 ff. von Theophr. in den Strömen ἡδονῆς und λύπης seiner *Meropis* benutzt. Vgl. den Κλαίων und Τελῶν bei Kelainai, *Plin. n. h.* 31¹⁰; ähnlich auf den *Insulae fortunatorum*, *Pomp. Mel.* III [10] 107.

³⁾ Links ist die zu vermeidende Quelle, IGS I 638. Vgl. VA 651⁹ von den zwei Wegen *laeva malorum | exercet poenas*. Bei Val. Fl. 1⁸⁴⁸ führt *porta sinistra* zur Stätte der Verdammnis.

⁴⁾ *Arstph. páro.* 145; *Plat. Phaid.* 13 S. 69c; *rep.* II 6 S. 363d; *Plut. περί ψυχ.* *fr.* 62; *Arstd. Eleusin.* I S. 421 DDF.; *Plot.* I 6 S. 55 = I 6 S. 8 KIRCHH. — Ein aus dem alten Volksglauben entlehnter Zug könnte es auch sein, dass die Frauen, die ihre Kinder abgetrieben, also verhindert haben, dass sie das Licht erblickten, von diesen in der Unterwelt geblendet werden. MAASS, *Orph.* 264 ff.

von den Gelagen der Seligen¹⁾ und anderes gehören. Es lässt sich dies zwar in keinem Fall bestimmt erweisen; indessen haben alle diese Vorstellungen mit dem eigentlichen Wesen der neuen Lehre nichts zu thun und lassen sich in ihr nicht wohl anders denn als vorgefundene Reste älterer Anschauungen erklären. Sie können teils in Kroton, teils an einer der von dorthier beeinflussten Kultstätten, z. B. in Eleusis, mit der Lehre von der Erlösung von dem Leiden des Wiedersterbenmüssens verknüpft worden sein. — Erst später scheint auch in dieser Beziehung ein gewisser Schematismus durchgeführt zu sein, indem man z. B. die Läuterung nach den Elementen, mit denen sie vorgenommen wurde, klassifizierte²⁾. Nachdem die Reinigung bis zu einem bestimmten Grad, den aber nicht alle erreichen, geführt ist, wird die Seele nach rechts hin in das Elysion geführt. Sei es von hier aus, sei es auch direkt aus dem Hades kehrt sie 1000 Jahre³⁾ nach ihrer ersten Scheidung vom Körper wiederum in einen Leib zurück. Zehn solcher Verkörperungen der Seele, ein Cyklus von 10 000 Jahren⁴⁾, gehören zu einem κύκλος (oder τροχός) γενέσεως⁵⁾ oder ἀνάγκης⁶⁾; alsdann darf die Seele, falls sie nicht als unheilbar in den Tartaros geworfen wird⁷⁾, wieder zu ihrem göttlichen Ursprung, dem Aither zurückkehren. Indessen lehren die Prediger der neuen Lehre, dass die Seelen sich unter Umständen schon nach einer dreimaligen Inkarnation, also nach 3000 Jahren⁸⁾, mit dem göttlichen Urwesen wieder vereinigen können: diese Zahl steht wohl in Beziehung oder wurde wenigstens in

hat diesen Zug der orphischen Apokalypthik zugeschrieben.

¹⁾ Platon *rep.* II 6 S. 363c ff. verspottet deswegen Musaios und seinen S., d. i. Eumolpos, Antisthenes (Diog. Laert. 64) einen orphischen Myster, der glaube ότι οἱ ταῦτα μυούμενοι πολλῶν ἀγαθῶν ἐν Ἄιδου μετίσχωσι. Vgl. Plat. *περὶ ψυχ.* fr. 62; (Plat.) *Axiach.* 13 S. 371d, wo Errius, Acher. 313 orphische Einflüsse vermutet; *AP append.* cp. 278. — Vgl. u. [1049]. — Oft ist von den Reigentänzen der Seligen die Rede, z. B. Tib. I 320; VA 6007; Val. Fl. 1345.

²⁾ Vgl. VA 6740 ff.

³⁾ Plat. *Phaidr.* 29 S. 248 e; 249 b; *rep.* X 13 S. 615 a; 16 S. 621 d; VA 6748.

⁴⁾ Plat. *Phaidr.* 29 S. 248 e.

⁵⁾ Zu κύκλος γενέσεως vgl. Prokl. *Tim.* S. 32 d. A. E.; γενέσεως τροχός, Orph. fr. 226. Vgl. LOBECK, *Agl.* II 798; DIETERICH, *Hymn.* Orph. 31. Dem verschiedenen überlieferten orphischen V. entspricht auf den Tafeln von Petelia (*IGSI* 641) κύκλον δ' ἐξέστιν βαρυνπιδόος ἀργαλειό. Vgl. auch u. [§ 290] und κύκλα χρόνιο, Orph. fr. 222/223.

⁶⁾ Vgl. Diog. Laert. 814 von Pythag. πρῶτον τε πᾶσι τοῖσι ἀποθνήσκει τὴν ψυχὴν κύκλον ἀνάγκης ἀμείβουσιν ἄλλοτε ἄλλοις ἐνδεσθῆναι ζῶντι; vgl. Aug. c d 1030 falso igitur a quibusdam Platoniciis est creditus quasi necessarius orbis ab eisdem abeundi et ad eadem revertendi. — VA 6745; 44 hat die Vorstellung vom Kreislauf auf die 1000 jährige

Periode übertragen; ein Zusammenhang mit der orphisch-pythagoreischen Bezeichnung scheint mir trotz BELLING, Kompositionskunst des Verg. S. 83 auch hier vorzuliegen. — Auf den Verfluchungstafeln wird bisweilen ὁ ἐπὶ τὴν Ἀνάγκην genannt. WURNICH, Sethian. Verfluchungst. S. 94, der dies auf Set bezieht, findet hier eine Andeutung des κύκλος ἀνάγκης, die er sich entweder dadurch, dass das Rad der Isis-Nemesis [§ 290] mit dem Rade der Ananke identifiziert wurde, oder noch lieber dadurch gegeben denkt, dass Set als Verfolger der Verbrecherseelen den Auftrag erhält, die Seelen zu fesseln. Die ganze Beziehung ist aber zw. Auch δ' αἰρακτος Ἀνάγκης. Plat. *rep.* X 14 S. 616 d steht mit unserm Rad oder Kreis der Notwendigkeit schwerlich in Beziehung.

⁷⁾ Plat. *Phaidr.* 62 113 d; vgl. VA 6348—637. Plat. *Gorg.* 81 S. 525 c hat dieselbe Vorstellung, ohne den Tartaros zu nennen, über den überhaupt die von den älteren [a. 3992] sehr abweichenden jüngeren Vorstellungen aus einandergehen. — Gebrüll schreckt die Frevler zurück, wenn sie den Ort des Schreckens verlassen wollen, Plat. *rep.* X 14 S. 615 e.

⁸⁾ Platon *Phaidr.* 29 S. 249 a; vgl. Pind. O 208; Emped. fr. 115; DIELS = 6 M.; Hdt. 2123 sagt von dem Durchgang der Seelen durch alle Geschöpfe nach ägyptischer Lehre (2122) τὴν περιήλθαι δὲ αὐτῇ γίνεσθαι ἐς τρισχίλιαις ἔτεσι.

Beziehung gesetzt zu den drei Daseinsformen desjenigen Gottes, dessen Geschichte für das Schicksal der Seele vorbildlich war¹⁾: des Dionysos. Ermöglicht wird diese Abkürzung der Läuterungszeit dadurch, dass die Seele sich während ihrer Verkörperung von Leidenschaften freihält und nur der reinen Erkenntnis lebt²⁾: dadurch wird sie befähigt, vor der Zeit wieder emporzuschweben und geniesst zugleich schon auf Erden die Seligkeit voraus, die ihrer nach der Erlösung aus dem Kreise der Wiedergeburt harret. Zu diesem glückseligen Zustand sollte konsequenter Weise das Eingehen in den allgemeinen Urstoff, also die Vernichtung des gesonderten Daseins, der Persönlichkeit, die nur in der gesonderten Welt möglich ist, gehören; und in der That scheinen auch einzelne griechische Denker sich dieser letzten Konsequenz nicht entzogen zu haben. Aber im allgemeinen haben die Griechen, und darunter selbst so kühne Denker wie Platon, diese für die Entwicklung der indischen Religion so bedeutungsvolle Schlussfolgerung entweder nicht zu ziehen gewagt oder doch nicht für notwendig gefunden, sie bestimmt auszusprechen. Die Persönlichkeit hatte in dem hochgespannten Gefühlsleben der Griechen eine Bedeutung erlangt, dass man ihre Vernichtung nicht für wünschenswert hielt, nicht als lockende Vollendung der Erlösung hinstellen mochte.

4. Die Blütezeit.

In der ersten Hälfte der etwa 150 Jahre, die zwischen den Kämpfen gegen den ersten und dritten Dareios liegen, erreicht die Dichtkunst im attischen Drama die höchste ihr bisher beschiedene Bedeutung als Erzieherin des Volkes; und da von den grossen Tragikern beträchtliche Reste erhalten sind, so scheint hier wenigstens die griechische Religionswissenschaft unmittelbar nach gleichzeitigen Quellen geschrieben werden zu können. Diese Hoffnung bestätigt sich jedoch nur z. T.; vgl. I. BRUNS, Die griech. Tragödie als religionsgeschichtl. Quelle, Akad. Vortr., Kiel 1894. Zunächst ist es natürlich nicht möglich, durch Zusammenstellung einzelner Aussprüche der handelnden Personen die religiöse Ansicht der tragischen Dichter zu erschliessen; sie müssten sehr schlechte Dichter sein, wenn diese Sentenzen nicht durch den Charakter und die Situation beeinflusst wären. Thatsächlich sind bei ihnen die religiösen Anschauungen einfach Objekte der Darstellung, denen der Dichter nicht anders gegenübersteht wie allem andern, was er schildert: er sucht sie zu erklären, mit anderen Erscheinungen in Verbindung zu bringen, zu bewerten. Aus diesen Deutungen, Verknüpfungen und Urteilen, die sich freilich nur aus dem Stück ergeben, kann die Ansicht des Dichters hervorgehen, dagegen unmittelbar aus den Anschauungen der Helden auch dann nicht, wenn viele unter ihnen gleichartige Aussprüche thun. Nun wird zwar im allgemeinen der ungläubige Dichter mehr geneigt sein, auch den Unglauben darzustellen, als der fromme, und zwar auch dann, wenn der letztere sich nicht gegen die ihr. peinlichen Anschauungen verschliesst; und insofern liegt in dem gewöhnlichen Urteil, dass Sophokles, bei dem sich der Unglaube fast nie äussert, ein frommerer Dichter sei, als Eurip., bei dem dies sehr häufig der Fall ist, ein brauchbarer Kern. Aber selbst im günstigsten Falle lässt sich aus derartigen Anschauungen nur die allgemeine Stimmung des Dichters entnehmen, nicht aber seine Ansicht im einzelnen. — Dem Chor geben die Dichter zwar oft ihre eigenen Ansichten, oft aber lassen sie ihn auch diejenigen volkstümlichen Ansichten aussprechen, die sie berichtigen wollen. Es ist daher unmittelbar aus den Reden und Gesängen der Tragödie die Meinung des Dichters mit Sicherheit nicht zu erkennen. Eher liessen sich aus ihnen die Anschauungen des athenischen Publikums des V. Jh.'s entnehmen; denn da die Tragiker in diesem Punkt wenigstens nicht bewusst nach historischer Treue streben, so legen sie ihren Gestalten im allgemeinen Anschauungen in den Mund, wie sie sie bei Athenern ihrer Zeit wenigstens ausnahmsweise, in tragisch zugespitzten Situationen

¹⁾ Vgl. das o. [1038.] über *οἶνος* Bemerkte u. unt. [§ 304].

²⁾ Die Philosophie bewirkt einen *καθαρμός* (Plat. *Phaid.* XXXII 82d) der Seele, eine *λύσις τε καὶ ἵασις τῶν δεσμῶν καὶ τῆς ἀφρο-*

σύνης (Plat. *rep.* VII 1 515c); sie löst die Seele (Plat. *Phaid.* XXXIII 83a), indem sie zeigt, dass höchster Affekt höchstes Leiden sei (ebd. 83b), u. s. w.

für möglich hielten. Aber hier hemmte sie der Mythos, der meist weit früher aus anderen Anschauungen heraus gedichtet war. Gerade dass die Differenz nicht sehr gross ist, macht es im einzelnen schwer, die Unterschiede sicher festzustellen. Die Dichter verhalten sich sehr verschieden gegenüber dem Widerspruch zwischen den Ideen ihrer Zeit und dem Stoff, an dem sie dieselben darstellen. Vor einer Veränderung der Motive scheuen sie im allgemeinen nicht zurück, ja sie gestalten unter Umständen selbst die überlieferten Fakten um, wenn dadurch die Helden dem Publikum näher gerückt werden. In andern Tragödien und das sind gerade die ergreifendsten, benutzen sie den genannten Widerspruch, um an ihm den tragischen Konflikt herzuleiten. Aber in vielen schönen Sagenstoffen war weder das eine noch das andere möglich: dann mussten sie wohl oder übel ihren Helden Gesinnungen leihen, die sich nicht mehr vollständig mit den im V. Jh. möglichen deckten. Aus diesem Grunde ist es selbst aus dem Gesamtverlauf der Handlung nicht immer möglich, die Ansicht des Dichters festzustellen. Ein warnendes Beispiel dafür bieten die *Bakchen*, über die daher das Urtheil der Neueren merkwürdig geschwankt hat: die einen erklären sie für nicht euripideisch, andere (z. B. LÜBKER, Theol. u. Eth. d. Eurip. 19; DECHARME *Eur. et l'espr. de son théâtre* 90) finden geheime Spuren, aus denen hervorgehen soll, dass Eur. im Innern die Gefühle des Pentheus theilte, ein anderer (NESTLE, Philol. LVIII 1899 362—400) behauptet, die Schuld des Pentheus bestehe nicht im Zweifel, sondern in der Anwendung der brutalen Gewalt, wieder ein anderer (STROBL, Eur. u. die Bedeut. u. s. w. [s. u.]) sieht in den *Bakchen* einen ehrlichen Protest des Dichters gegen diejenigen, die sein Wort zum Deckmantel des Unglaubens und der Unsittlichkeit machen wollten. Thatsächlich ist das Problem, dessen Lösung so versucht wird, nicht vorhanden; der Dichter hat den ergreifenden Stoff vorgetragen, wie er ihm überkommen war. In anderen Fällen war die Ansicht des Dichters zwar ausgesprochen, aber nicht in einem einzelnen Stück, sondern in der Trilogie. Der erhaltene *Prometheus* des Aischylos lässt eine bestimmte Ansicht des Dichters nicht erkennen, obgleich nicht wohl bezweifelt werden kann, dass eine solche ausgesprochen war. — Gehen wir nun zu der übrigen Litteratur über, so finden wir auch dort keineswegs so zuverlässige Angaben über den Glauben der Griechen während der Blütezeit, als es nahe liegt, zu glauben. — Die Philosophie und überhaupt die ganze wissenschaftliche Prosa ist für diese Periode der Religionsgeschichte aus Gründen, die sich später ergeben werden, nur ausnahmsweise als Quelle zu verwenden. Die Rhetorik und die rhetorisch geschmückte Prosa, die in dieser Zeit ebenfalls aufblühte, bietet für unseren Zweck wenig mehr als die ohnehin bekannten Ansichten einer oberflächlichen öffentlichen Meinung. Die bildenden Künste endlich, die weit länger als die Poesie religiöse Vorstellungen entwickelt oder doch gestaltet haben, sind naturgemäss wichtiger für die Geschichte der einzelnen Gottesgestalten als für die Geschichte der Religion im ganzen.

Die neuere Forschung unterschätzt fast durchweg die Schwierigkeiten, die der Verwertung der Quellen hinderlich sind. Eine brauchbare Gesamtdarstellung gibt es nicht. NÄGELSBACHS nachhom. Theologie des griechischen Volksglaubens, Nürnberg 1857 leidet ausser den schon früher [S. 987] hervorgehobenen Mängeln auch an einer falschen Abgrenzung des Stoffes. Von den übrigen Darstellungen grösserer Theile dieses Gebietes seien noch hervorgehoben MÄRKER, Das Prinzip d. Bösen nach d. Begr. d. Griech., Berl. 1842; J. GIRARD, *Le sentiment relig. en Grèce d'Homère à Eschyle, étudié dans son développement moral et dans son caractère dram.*, Par. 1869; 2 1879; L. SCHMIDT, Eth. der alten Griechen, 2 Bände, 1882. — Die Monographien über einzelne Schriftsteller müssen bei dem Fehlen einer allgemeinen Behandlung etwas vollständiger verzeichnet werden, als es sonst im Plan dieses Buches liegt; freilich kann von der unabschbaren Zahl vorhandener Schriften hier natürlich doch nur eine verhältnissmässig kleine Auswahl namhaft gemacht werden: a) Pindar: EBERZ, *Theologumena Pindari lyrici*, Monachii 1829; SEEBECK, Ueb. den relig. Standp. Pindars, Rh. Mus., n. F. III 1845 504—519; CLAUSEN, *Theologumena Pind. lyrici*, Elberf. 1854; DRONKE, Phil. Jbb., Suppl. IV 1861 103—115; E. LUEBBERT, *Comm. de Pindari theol. Orphicae censure Ind. lect.*, Bonn 1888/9; A. RIEDER, Pindarische Theologie, Phil. Jbb. CXL 1890 657—665; CAMPBELL, *Rel. in Greek litter.* 1898 169—180. b) Aischylos: R. H. KLAUSEN, *Theologumena Aeschylí tragici*, Berl. 1829; B. FREUSLOFF, Zeus und die Gottheit bei Aesch., Progr., Lissa 1867; R. HAYM, *De rerum divinarum ap. Aeschylum conditione*, Halle, Diss. 1843; GIRARD, *Le sentim. relig.* 430—545; F. F. C. FISCHER, *De deo Aeschyleo*, Amsterd., Diss. 1892; CAMPBELL, *Rel. in Gr. litt.* 273—280. Vgl. auch WOLFR. KAUSCH, *Mytholog. Aesch.*, diss. phil. Hal. IX 1888 129—312; HOFFMANN, Das Walten der Gotth. im Menschenleben nach Aesch. u. Soph., Progr., Berl. I 1869 19—44; DRONKE, Die religiösen u. sittl. Vorstellungen des Aeschyl (1—56) u. Soph. (57—100), Philol. Jbb., Suppl. IV 1861 71—116; J. KITT, *Quae ac quanta sit inter Aeschylum et Herodotum et consilii operum et religionis* (S. 19—64) *similitudo*, Bresl., Diss. 1869. c) Ueber Sophokles vgl. bes. FR. LÜBKER, Die sophokleische Theol. u. Ethik, Kiel I 1851; II 1855. d) Euripides: JESSEN, Ueb. den relig. Standp. d. Eurip., Flensb. 1843; 1849; SPENGLER, *Theologumena Eurip. trag.*, Köln, Progr. 1863; LÜBKER, Zur Theol. u. Ethik d. Eurip., Parch. 1863; STROBL, Eur. und die

Bedeutung seiner Ausspr. über göttl. u. menschl. Wesen, Wien, Progr. 1876; J. OERI, Götter u. Menschen bei Eur., Einladungsschr. zur Feier des Gymnas., Basel 1889 (mir nicht zugänglich); P. DECHARME, *Eur. et l'esprit de son théâtre*, Par. 1893, bes. S. 59—103 (will Eur. zu einem Atheisten machen; s. dagegen H. WEIL, *Journ. des sav.* 1893 474—486; WECKLEIN, Berl. phil. Wschr. XV 1895 257 ff.); VERRALL, *Eurip. the rationalist*, Cambr. 1895 (will einen rationalistischen Nebensinn in den euripideischen Stücken nachweisen; s. dagegen MOZLEY, *Cl. rev.* IX 1895 407—413); CAMPBELL, *Rel. in Gr. litt.* 303—313; W. NESTLE, Eur. der Dicht. d. griech. Aufklär., Stuttg. 1902 bes. S. 51—152. e) Aristophanes: KOCK, *Arsth.* u. d. Götter d. Volksglaubens, Phil. Jbb., Suppl. I 1857/60 67—109 (will eine gläubige Jugendzeit, ein zwar nicht die Götter leugnendes, aber sie verachtendes Mannesalter, endlich eine zu ersterer Auffassung wieder zurückkehrende Periode der letzten Jahre unterscheiden); J. GIRARD, *La religion dans Arsth. Rev. des deux mondes* 1878 Aug. 589—615; Nov. 396—417 (bestreitet, dass Arsth. eine ausgesprochene religiöse Ueberzeugung hatte). f) Herodot: BÖTTICHER, *De $\theta\epsilon\omega$ Herodoteo*, Berl. 1830, Progr.; K. HOFFMEISTER, Beitr. zur wissensch. Kenntn. d. Geistes d. Alten. II Sittl.-religiöse Lebensans. d. Herodotos, Ess. 1832; LINDEMANN, Ueb. d. Hdt. religiöse Ansicht, Conitz 1833, Progr.; PH. JAK. DITGES, *De fati apud Herodotum ratione*, Progr., Cobl. 1842; RUNGE, Herodots Verhältnis zum griech. Volksglauben, Hildesh. 1856, Progr.; BREDOW, *De Herodoti ratione theologica atque ethica*, Treptow a. R. 1872, Progr.; O. RENTZSCH, Herodots Stellung zum alten Myth., Progr., Dresd. 1892; CAMPBELL, *Rel. in Gr. litt.* 180—188. g) Thukydides: WIGAND, Ueber die relig. Elem. in der Darstellung d. Thuk. 1829; KLIX, Th. u. die Volksrel., Züll. 1854, Progr.; JUNGHAHN, Agosstühne als politische Forderung bei Th. 1^{126—139} Berl., Progr. 1890; MEUSS, Th. u. die religiöse Aufkl., Phil. Jbb. CXLV 1892 225—233. h) Xenophon: ZUCKER, Xen. u. die Opfermantik in der Anabasis, Progr., Nürnberg 1900. i) Redner: H. MEUSS, Vorst. von Gott u. Schicks. bei den att. Rednern, Phil. Jbb. CXXXIX 1889 445—476; H. MEUSS, Vorstell. vom Dasein nach dem Tode bei den attischen Rednern, ebd. 801—815.

a) Die Gläubigen.

288. Nicht leicht kann, was einmal die Seele eines Volkes in seiner Tiefe bewegt hat, spurlos wieder aus ihr verschwinden; am wenigsten ein religiöser Glaube, der seinem Wesen nach durch das Alter an Heiligkeit und Ehrfurcht nur gewinnt. Was wir bisher als ein Nacheinander betrachteten, stellt sich im geschichtlichen Griechenland notwendig als ein Nebeneinander dar. Die Entsühnungen und sonstigen abergläubischen Gebräuche der ältesten Zeiten leben, und zwar, wie die sehr zahlreichen Satiren in der Komödie, die Charakteristik des Abergläubischen bei Theophrast und viele gelegentliche Andeutungen erweisen, nicht bloss bei dem grossen Haufen, sondern selbst in den gebildeteren Teilen der Bevölkerung noch fort, freilich oft missverstanden, aber doch ohne Frage unvergleichlich getreuer erhalten als etwa die religiösen Vorstellungen der alten Germanen im heutigen Volksaberglauben. Denn eine gewaltsame Zerstörung der alten Vorstellungen hatte höchstens insofern stattgefunden, als der Staat bisweilen kraft seiner Polizeigewalt der Gesamtheit schädliche oder dem verfeinerten sittlichen Gefühl widerstrebende Kulte untersagte oder verfallen liess; der Einfluss, der von der Litteratur, von den Kulturen an den neugegründeten Prachtheiligtümern und später von den religiösen Vereinen ausging, konnte sich nur langsam auf weitere als die von ihm zunächst betroffenen Kreise ausdehnen. Die Thiasoi, in denen der Mystizismus gepflegt wurde, hatten sogar dem Fortwuchern des alten Aberglaubens Vorschub geleistet. Denn in seinem Gegensatz gegen das aufgeklärte Epos griff der Mystizismus vielfach auf die von diesem bereits überwundene Religionsstufe zurück; in den Konventikeln ward jener eigentümliche und doch auch natürliche Bund zwischen Mystik und Aberglauben geschlossen, der bis gegen das Ende des Altertums fort dauert

und der schliesslich die antike Kultur beherrscht, sie innerlich zerstört und ihr äusserlich ein Scheindasein über ihren Untergang hinaus verliehen hat. Dieselben Männer, die in der älteren mystischen Litteratur eine Rolle spielen, z. B. Pythagoras¹⁾ und Empedokles²⁾, sind oder gelten auch als Darsteller abergläubischer Riten, und so werden auch den mythischen Sängern Orpheus³⁾ und Musaios⁴⁾ ebensowohl Zauberei und Beschwörungen zugeschrieben wie Dichtungen voll mystischen Tiefsinns. Es ist daher kein Wunder, dass in der Litteratur des V. und IV. Jahrhunderts der niedrige Aberglauben wieder eine weit höhere Bedeutung hat⁵⁾ als im homerischen Epos; muss hierbei auch berücksichtigt werden, dass in diesem die den litterarischen Kreisen widerstrebenden Richtungen des Volkslebens weit leichter verschwinden konnten, als es in der reich und mannichfaltig entwickelten und weit beredteren Litteratur des V. Jahrhunderts möglich war, so lässt sich doch nicht verkennen, dass Zauberei und niedriger Wunderglaube auch während der Blütezeit noch in hohem Masse nicht allein gleichsam versteinert in vielen öffentlichen Kulte konserviert wurden, sondern auch in den Anschauungen weiter und nicht bloss ungebildeter Kreise noch fort dauerten⁶⁾. Ihre Spuren würden sogar wahrscheinlich noch weit zahlreicher erscheinen, wäre ein Überblick über die Gesamtheit des griechischen Lebens möglich. Fast alle Angaben beziehen sich auf die Gemeinden, durch welche der Strom der Geschichte am vollsten geflutet, wo der Abfall vergangener Zeiten am reinlichsten hinweggespült war. Wie das aufstrebende Rom erst im Anfang des III. Jahrhunderts begann, in seinen Staatskulte die grossen griechischen Heiligtümer nachzuahmen, so mögen auch in Griechenland selbst, abseits von der Strasse, unberührt von der Entwicklung der religiösen Zentren kleinere Gemeinden noch im V. und IV. Jahrhundert die ältesten Kulte fast unverändert und unvermehrt erhalten haben.

Aber weit grösseren Einfluss als der Dämonenglauben hatten die Götterwelt Homers und die Gottheiten der Luxuskulte auf die Gestaltung der Religion während der Blütezeit. Man darf die andern Richtungen nicht unterschätzen, aber bis zu einem gewissen Grad trifft die Vorstellung der Laien, dass die Götterlehre Homers auch die der späteren Griechen gewesen sei, doch das Richtige. Soweit es im Altertum ein Staatsreligion geben konnte, war sie es; durch die öffentliche Verlesung der Epen bei den Festen waren ihre Dichter gewissermassen als Erzieher

¹⁾ Philostr. *ep. Apoll.* 16 (S. 47 = 390); Apul. *de mag.* c. 27. — Ueb. Pyth. als Wahrsager s. ZELLER, *Gr. Phil.* I³ 322₁.

²⁾ Z. B. Diog. Laert. S. 33; *fr.* 462 M. = 111 D.

³⁾ Eur. *Kykl.* 639 (*ἐραδὴ Ὀρχέως ἀγαθὴ πᾶσι*); Platon *πολ.* II 7 S. 364 e; Str. 330 *fr.* 18. Vgl. Plin. *n. h.* 30; Paus. VI 20₁₈; Philostr. *ep. Ap.* 16; LOBECK, *Agl.* I 235.

⁴⁾ Plat. *rep.* II 7 S. 364 e.

⁵⁾ Vgl. z. B. Eur. *Hipp.* 480; 511; Plat. *Euth.* 17 S. 290 a; *Theait.* 6 S. 149 cd (Besprechungen bei Geburtswehen); *rep.* IV 4 S. 426 a; Hippokr. I 587 *ed. Küns.* (Demosth.) 25₁₈ f. (Beschwör. bei Epilepsie); Theophr.

bei Plut. *Per.* 38 (*περίαιτων*); Diog. Laert. 454; vgl. Ail. *n. a* 134; Hsch. u. Suid. *ἐραδα*. Vieles ist schon als Rudiment des alten Dämonenglaubens erwähnt; anderes sammeln WELCKER, *Kl. Schr.* III 64 — 88; griech. Götterl. II 127 — 157; L. SCHMIDT, *Eth. d. alt. Griech.* II 64 ff.; BABICK, *De deisidaem. veter.*, Leipz. Diss. 1891; RIESS, *Transact. of the Amer. phil. ass.* XXVII 1896 6 — 34; zu weit geht in der Ansetzung superstitiöser Elemente PLÉSS, *Abergl. u. Rel. in Sophokl. Elektra*, Basel 1900.

⁶⁾ Daher ist die Verspottung des Aberglaubens und des mit ihm oft verbundenen

des Volkes anerkannt; die wichtigsten Festveranstaltungen des Staates waren noch von demselben Geist erfüllt, in dem die Heldensage gedichtet war, und diese selbst wurde auf dem Theater im wesentlichen noch unverändert dargestellt. Ja, der volle Einfluss des Epos begann sich erst jetzt geltend zu machen. Was während der Blütezeit desselben nur eine Gabe für wenige gewesen war, wurde jetzt, wo die Epen Volksbücher geworden waren, Eigentum der Nation. Die nicht zahlreichen und nicht bedeutenden Erweiterungen, die die Göttervorstellungen in der Blütezeit erfuhren, setzen fast alle die anthropomorphen Götter des Epos als die in dem Volke am festesten wurzelnden voraus; man glaubte, dass die Götter Väter auch der kraftvollen Männer der Gegenwart seien, wie sie bei Homer die Heroen erzeugt¹⁾, in den Schlachten währte man das leibhaftige Eingreifen der Götter zu verspüren²⁾. Ja auch sonst meinte man in feierlicher Stunde die Unsterblichen leibhaftig zu sehen; in dieser Beziehung stand der Gläubige jetzt seinen Göttern kaum ferner als der homerische Held.

Am wenigsten tritt unter den religiösen Vorstellungen der Blütezeit der Einfluss der letzten der drei Entwicklungsstufen des griechischen Götterglaubens, des Mystizismus hervor. Jede Zeit richtet am strengsten über die, die ihr zunächst vorhergegangen ist; wie die Aoiden gegen die Zauberei und den Dämonenglauben, so verhalten sich die Tragiker gegen die Weltfluchtsgedanken des VI. Jahrhunderts im ganzen ablehnend. Diese Gedanken hatten aufgehört, die griechische Welt zu bewegen, und wo sie in Vereinigungen noch gepflegt und fortgebildet wurden, konnten sie doch zur Entwicklung des Lebens der Nation nichts mehr beitragen. Die *ῥῆσοι* stehen bei den Schriftstellern des V. und IV. Jahrhunderts durchschnittlich in geringer Achtung³⁾. Aber ihre Macht auf die Gemüter hatten sie deshalb noch keineswegs verloren; gerade die Verachtung und der Spott, die solchen Winkelmysterien entgegengebracht wurden, beweisen, eine wie außerordentliche, wenn auch nicht mehr treibende, so doch hemmende Macht der Mystizismus damals noch unmittelbar ausübte. Aber ungleich wichtiger ist der mittelbare Einfluss, der von der grossen Bewegung des VI. Jahrhunderts her fortwirkte. Ohne sie wäre nicht allein die griechische Philosophie, wie sie während der Blütezeit sich entwickelte, undenkbar, sondern auch das gesamte geistige und insbesondere das religiöse Leben des Volkes hätte sich so nicht gestalten können.

Das religiöse Erbe, das die Blütezeit von der Vorzeit übernommen

Mystizismus eines der beliebtesten Themata der Komödie; vgl. LOBECK, *Aggl.* I 628 f.

¹⁾ So galten z. B. Aratos als S. des Asklepios (Paus. II 10a; IV 14s), Euthynos als S. des Flussgottes Kaikinos (Paus. VI 6a), Theagenes von Thasos als S. des Herakles (Paus. VI 11z), Platon als S. des Apollon (seine M. *phantasmate Apollinis oppressa*, Hieron. *Iovin* I 42 [XXIII 285 M.]), ebenso Seleukos, Justin. XV 41. Den Demaratos gibt seine M. als S. des Astrabakos aus, Hdt. 6ss. Anderes bei ROSCHER, *Abh. SGW* XX 1900 S. 35 des S.-A. — Ueb. die varronische Rechtfertigung der Ansicht von der göttlichen Zeugung s. REITZENSTEIN, *Zwei relig.-gesch. Fr.* 99. Plut. *Num.* 4 hält

die ägyptische Unterscheidung für wahrscheinlich, wonach zwar Frauen mit Göttern, nicht aber Männer mit Göttinnen in geschlechtlichen Verkehr treten können. Dass in solchen Sagen die Götter in Schlangengestalt auftreten [o. 8661], knüpft zwar an eine vor-europäische Vorstellung an; aber diese widerspricht dem Gedankenkreis des Epos nicht.

²⁾ Pan z. B. erscheint dem Pheidippides (Hdt. 610s; Paus. VIII 54s), Apollon rettet Delphoi vor den Galliern (Justin. XXIV 8s u. aa.). Ueber das Erscheinen des Poseidon s. Paus. VIII 10s.

³⁾ Viele Belege bei L. SCHMIDT, *Eth. d. alt. Gr.* II 50 ff.

hatte, ist in ihr nicht wesentlich vermehrt worden. So fruchtbar sie an neuen Gedanken war, so haben diese doch, wie überall, wo das geistige Leben stark differenziert und individualisiert ist, im allgemeinen nicht mehr religiöse Formen angenommen. Der Gedanke, auf den wir stossen, wenn wir in den Sinn einer Tragödie eindringen, ist zwar fast immer von tiefsinniger Ethik, und wenn auch nicht erst von Thespis' Karren die Vorstellung in den Weltenlauf gewandelt ist, so zeigen allerdings die schönsten Tragödien selbst dem Epos gegenüber eine gesteigerte Einsicht in den Zusammenhang des Weltgetriebes überhaupt und besonders in die Gesetze der sittlichen Welt; religiöse Fragen aber werden weit häufiger berührt, als beantwortet. Die Dichtung verliert nach und nach die Zauberkraft, die religiösen Vorstellungen zu erneuern. Sie gibt sogar eben im Verlaufe unserer Periode den 'ehrvollen Auftrag, Lehrmeisterin der Nation zu sein', an die Philosophie ab. Ohne Glauben, ohne Nachsicht prüft die Forschung die in der Dichtung niedergelegten religiösen Anschauungen. Noch ist, wie wir gesehen haben, die Philosophie nicht völlig unabhängig von Dichtung und Religion, aber ihre wesentlichsten Anregungen verdankt sie wie im VI. Jahrhundert der jetzt allerdings im ganzen überwundenen Mystik: die zeitgenössische Dichtung hat fast gar keinen Einfluss auf sie. Im Gegenteil, die Dichter werden von der Philosophie beeinflusst. Geht auch die schon im Altertum aufgestellte Behauptung von der Abhängigkeit des Euripides von Anaxagoras¹⁾ insofern zu weit, als die an den Philosophen erinnernden Verse im allgemeinen Ausdruck der Ansicht nicht des Dichters selbst, sondern der Personen sind, denen er sie in den Mund legt, so ist doch so viel richtig, dass der Tragiker einen Teil seiner Wirkungen Anregungen verdankte, die er von der Philosophie empfangen hatte und die er verwerten konnte, weil in dem Publikum, an das er sich wendete, dieselben philosophischen Ansichten weit verbreitet waren. Insofern hätte nun freilich auch die Philosophie wegen ihrer sich immer steigernden Bedeutung für das gesamte geistige Leben eine Entwicklung der religiösen Begriffe herbeiführen können. Es ist dies auch wirklich geschehen, jedoch lässt sich das, was als das Ergebnis dieser Beeinflussung durch die Philosophie gemeinsamer Glauben der Gebildeten über die Götter wurde, nicht mehr als religiöser Glauben bezeichnen. Denn obwohl äusserlich die Philosophenschulen die Form der religiösen Vereinigung nachahmen, so sind die in ihnen aufgestellten Lehren nicht allein nahezu unabhängig von der religiösen Überlieferung, sondern es ist auch der letzte Zweck der Vereinigung nicht mehr die gemeinsame Erbauung, sondern die gemeinsame Erkenntnis; und wenn auch der Gedanke, dass der Mensch durch das Streben nach der Wahrheit von Leidenschaften und Leiden erlöst werden könne, keineswegs verstummt, so erscheint doch die Wahrheit schon um ihrer selbst willen als erstrebenswert. Es stellt sich daher die Philosophie zur Religion wesentlich anders als ihre Vorgängerin, die Poesie: diese ist von der Religion nicht zu trennen, dagegen ist die Grenzlinie, welche die

¹⁾ Alex. Aitol. bei Gell. XV 20s; Suid. *Εὐριπ.*^b. Vgl. PARMENTIER, *Eur. et Anax.* (mém. cour. et autres mém. XLVII), Brüssel

1893; DECHARME, *Eur.* 31 ff.; VERRALL, *Eur. the ration.* 812; WECKLEIN, Berl. phil. Wochr. XV 1895 257 ff.

Philosophie von der Religion scheidet, trotz einzelner gemeinsamer Bezirke erst im Ausgang des Altertums, d. h. in einer Zeit verwischt worden, da letztere das eigene Leben verloren hatte. — Hat nun auch die Blütezeit keine neuen religiösen Gedanken mehr geprägt, so hat sie doch die vorhandenen weder ohne Wahl angenommen noch die angenommenen ganz unausgestaltet weiter gegeben; sie hat die gegebenen Kompositionselemente zwar natürlich nicht ausgeglichen — das wäre nicht möglich gewesen —, aber doch die aus ihnen ausgewählten edleren Bestandteile soweit einander angenähert, dass der Verstand, der in Glaubensfragen sehr nachsichtig zu sein pflegt, so lange der Glauben nicht fehlt, bei dem neuen Gebilde sich beruhigen konnte. Von dem alten Fetischglauben behaupteten sich vorzugsweise die Anschauung, dass die übermenschlichen Wesen an der Stelle des Heiligtums, in dem Kultbild persönlich zugegen seien, und der Glaube, dass man durch religiöse Veranstaltungen dem Schicksal im Hades entgehen könne. Der homerische Götterglaube lieferte erstens die Vorstellung, dass die Götter zwar menschlich empfindende, aber doch sehr mächtige Wesen seien, denen die Menschen hilflos gegenüberstehen, wenn es ihnen nicht gelingt, jene sich geneigt zu machen, zweitens aber die Überzeugung von der Gerechtigkeit und Schönheit der Weltordnung. Dem Mystizismus endlich wurde die tiefe Überzeugung von dem traurigen Lose der Menschheit, zugleich aber auch die gesteigerte Vorstellung von dem göttlichen Ideal entnommen: absolut freilich konnten die alten Götter natürlich nicht werden, weil ihrer viele waren, aber sie sind der Vollkommenheit so weit angeähnt, als es ihr Wesen zuließ. Durch die Vereinigung dieser Elemente entstand bei denen, die an dem alten Götterglauben festhielten, eine tiefe, innige und fast kindliche Frömmigkeit. In dem unendlichen Gefühl seiner Nichtigkeit, aber doch voll Gottvertrauen¹⁾, ohne Anrecht auf Glück und deshalb auf alles gefasst, aber doch geneigt, das Beste zu hoffen²⁾, so tritt der Mensch seinen Göttern entgegen, die ihm körperlich so nahe und von ihm durch ihr Wesen so ganz geschieden sind. Wohl opferte man in alter Weise denselben Göttern wie früher und legte auf die Korrektheit des Opfers einen so grossen Wert, als wäre es ein Zauberakt, dessen Erfolg von der pünktlichen Innehaltung des Rituals abhinge³⁾. Aber im Geiste gewiss nicht bloss einzelner hatten sich die Anschauungen von der Bedeutung und dem Zweck des Opfers längst geändert. Schon im Beginn der Entwicklung der Kunstreligion war die Vorstellung von des Opfers Zauberkraft geschwunden; jetzt sieht man auch in der Pracht desselben nicht mehr das Wesentliche; die fromme Gesinnung ist es, auf die es jetzt anzukommen scheint⁴⁾. Schon in der

¹⁾ Platon spricht die Ansicht eines idealen frommen Atheners aus, wenn er Sokrates (*apol.* 33 S. 41d) sagen lässt, dass, wenn die Götter ihm bestimmt haben, zu sterben, dies wohl für ihn das Beste sein werde. Vgl. Pind. *N* 10₅₄ θεῶν πιστὸν γένος.

²⁾ Vgl. z. B. Perikl. bei Thuk. II 394; Demosth. 20₁₆₀ ff.; 23₅₈. Anderes bei SCHMIDT, Eth. d. alt. Gr. II 75 f.

³⁾ Vgl. z. B. Isokr. 7₂₉ f.; (Dem.) 59₁₁₆;

anderes bei L. SCHMIDT, Eth. d. alt. Gr. II 46 ff.

⁴⁾ Die Anfänge dieser Anschauungen lassen sich schon in den Ausgängen des alten Heldenliedes nachweisen; vgl. ε' κ' η' 336 καὶ δ' ἄνακτα δ' ἔρδεν ἱερ' ἀθανάτοισι θεοῖσι. Xenoph. *mem.* I 3₂, wo der V. zitiert wird, heisst es zur Begründung, die kleinen Opfer des Unbemittelten seien ebenso willkommen, wie die grossen des Reichen. Dies ist offenbar auch der Sinn des Ausspruchs der Pythia

Zeit des Heldenliedes waren Gebet und Opfer nicht bloss eine Pflicht, sondern zugleich ein Genuss gewesen; indem jetzt die geistige Bedeutung der durch die Riten hergestellten *κοινωνία* mit den Göttern¹⁾ mehr betont wird, erhält diese Vorstellung einen tieferen Sinn²⁾. In diesem Punkte also ist das Ideal der christlichen Frömmigkeit von der antiken Ethik mindestens schon sehr nahe gestreift worden. Wie aber Bedingung für die Wirksamkeit des Gebetes wird die heilige Gesinnung zugleich dessen Ziel. Man bittet nicht mehr ausschliesslich um irdische Gaben, nicht um die Erfüllung eigener weltlicher Begierden, sondern es wird oft den Göttern überlassen, das dem Betenden Zuträgliche, 'das Schöne zu dem Guten', wie es in den Staatsgebeten der Spartaner heisst³⁾, zu geben. Gläubig vertraut man, dass die Götter, die das dem Menschen Zuträgliche besser kennen, auch bereit sind, es ihm zu geben. Und ebenso zarte Empfindungen bewegen das Herz des gläubigen Griechen der Blütezeit auch gegenüber den Toten. Sie werden natürlich nicht als schädliche Geister gefürchtet wie in der Periode des Dämonenglaubens, aber ebenso wenig steht den Bestatteten der Lebende so gleichgültig gegenüber wie in der Blütezeit des Epos⁴⁾. Das Band der Liebe kann der Tod nicht zerreißen; auch den teuren Toten noch fühlt sich der Gläubige nahe. Während der Gräberluxus, der noch in der peisistrateischen Zeit sehr bedeutend war⁵⁾, eingeschränkt wird, gestaltet sich das Verhältnis zu den Toten immer innerlicher. Sie haben ihren dauernden Kult⁶⁾, der sich im V. Jahrhundert wesentlich nur durch die grössere Vertraulichkeit von dem der Götter der Unterwelt unterschied; im IV. Jahrhundert sind sie sogar — was später weite Verbreitung fand — in der Gestalt anderer Götter dargestellt worden, z. B. als Hermes oder als Muse⁷⁾. Man setzte sich mit ihnen zu Tisch und spendete ihnen Opfer, meist Öl und Wein, wie sie die Menschen genossen; statt in starrer Hoheit, wie auf dem alt-

bei Theophr. (Porph. *abst.* 215; S. 65 bei BERNAYS); die Beziehung auf die vegetarischen Opfer ist nachträglich hinzugelegt. Vgl. auch den angeblichen Ausspruch des Zaleukos bei Stob. *floril.* 4410. Dagegen gehört Hor. c. III 23 das v. WILANOWITZ-MÖLLENDORFF, Opfer am Grabe S. 17, vergleicht, nicht in diesen Kreis, denn dort wird nur der gewisse Erfolg der einfachen, der Pflicht und Sitte entsprechenden Opfer ohne Rücksicht auf die Gesinnung hervorgehoben; s. PLÜS, *Neue Phil.* Jbb. II 1899 498—507. — Vgl. im allgem. über diese Auffassung des Opfers L. SCHMIDT, *Eth. d. alt. Gr.* II 42 ff.; ROHDE, *Rel. d. Griech.* 17.

¹⁾ Vgl. Plat. *symp.* 13 S. 188c.

²⁾ L. SCHMIDT, *Eth. d. alt. Gr.* II 28.

³⁾ (Plat.) *Alk.* II 11 S. 148c. Vgl. L. SCHMIDT, *Eth. d. alt. Gr.* II 32.

⁴⁾ Vgl. L. SCHMIDT, *Eth. d. alt. Griech.* II 97—132. Auch die Untersuchungen, welche die eschatologischen Anschauungen behandeln (WINIEWSKI, *Ind. lect. Monast.* 1857 [Aischylos]: 1857 8 [Sophokl.]: 1860; 1860/1; 1864/5 [alle über Eurip.]; WARMOLD, *Eur. Ana. vom Tode und vom Jense.*, Bernb., Progr.

1871; M. M. DANIEL, *A future life as represented by the Greek tragedians*, *Class. rev.* IV 1890 81—95; IWANOWITSCH, *Opiniones Homeri et tragic. Graec. de inferis per comparat. excussae*, *Berl. Stud.* XVI 1 1894; H. WEIL, *Immortalité de l'âme chez les Grecs*, *Journ. des sav.* 1895 213—225; 303—319 552—564) pflegen das Verhältnis der Lebenden zu den Toten mit zu erörtern.

⁵⁾ G. HIRSCHFELD, *Festschr. für OVERBECK* 1893 13. Die Einschränkung erfolgt erst in kleisthenischer Zeit.

⁶⁾ Vgl. WASSNER, *De heroum apud Graecos cultu*, Kiel, Diss. 1883; DENEKEN bei ROSCHER, *ML* I 2501 ff.; STENGEL, *Abh. f. Friedl.* 414—432; ROHDE, *Ps.* I² 241 ff. — Die Bestattung der in der Schlacht Gefallenen übernimmt am Anfang unserer Periode in Athen der Staat, aber ein staatlicher regelmässiger Kult für dieselben scheint erst weit später aufgenommen zu sein, L. LEWIS, *Riv. di fil.* XXI 1893 463—469.

⁷⁾ CONZE, *Sitzber. BAW* 1884 S. 622 DENEKEN, *ML* I 2587; FREDRICH, *GGN* 1895 83; 99.

spartanischen Relief, liegen die Toten auf den sogenannten Totenmahldarstellungen¹⁾, deren schönste Exemplare meist in das IV., z. T. in das V. Jahrhundert hinaufreichen, menschlich teilnehmend mit den Ihrigen beim Mahle. Die Angst und die Gleichgültigkeit sind der zarteren Empfindung der Liebe gewichen. Liebe, Sehnsucht und Trauer sind daher die vornehmlichsten Gefühle, die in den Grabsprüchen²⁾ und in der Gräbersymbolik³⁾ der besten Zeit sich aussprechen. Bald zeigen uns die Grabdenkmäler den Toten in der ganzen leiblichen Herrlichkeit, wie ihn die trauernde Liebe der Hinterbliebenen im Gedächtnis hat⁴⁾: das Mädchen mit der Puppe oder den Schmuckkasten öffnend oder mit einem Vögelchen spielend, den Jüngling sich zur Palaistra rüstend, die Mutter spinnend oder ihres Kindes sich erfreuend. Bald führen sie uns das Bild der Totenklage, die Sirene⁵⁾ vor oder sie geben mythologische Darstellungen des

¹⁾ Vgl. über diese namentlich in Athen, aber auch an einzelnen anderen Stellen, z. B. in Rheneia und auf Samos, in grosser Zahl gefundenen, sonst nicht häufigen Denkmäler, deren Typus nach PERCY GARDNER, *Sculpt. tombs of Hell.* 88 aus Assyrien stammt, z. B. STEPHANI, *Ausruh.* Herakl. 47 ff.; *Compte rendu* 1873 28—37; v. SALLEY, *Zs. f. Num.* V 1878 320 ff.; WEIL ebd. VIII 1881 101 (Mzz. von Bizya); P. GARDNER, *Journ. Hell. stud.* V 1884 105 (im Anschluss an eine tarentinische Marmortafel); POTTIER, *Bull. corr. hell.* X 1886 315 ff.; FURTWÄNGLER, *Samml. SABUR.* IXXX—XXXIII (Einkl. zu den Skulpt. S. 29 ff.); *Samml. SOMBZE* S. 48; USENER, *Sintflutsage* 64; WIEGAND, *Ath. Mitt.* XXV 1900 175 ff. (Samos). Die hier vorgeschlagene Deutung der Rlfs. ist allerdings strittig; während E. RÖHDE, *Ps. I³ 141* sie für gesichert erklärt, haben nicht allein STEPHANI a. a. O., sondern noch in neuerer Zeit FREDRICH, *GGN* 1895 S. 79 und namentlich V. FRITZE, *Ath. Mitt.* XXI 1896 347—366 (s. dagegen LECHAT, *Rev. des ét. gr.* X 1897 357 f.) und auch PERCY GARDNER, *Sculpt. tombs of Hellas*, Lond. 1896 (der im übrigen den im folgenden vertretenen Anschauungen nicht fern steht) S. 188 ff. diese Darstellungen auf die Gelage im Jenseits bezogen. In der That sprach man von den Freuden des Weines [*o. 10401*] und der Liebe, die der Frommen im Jenseits warten, und es scheint, als ob die spätere, minder feine Kunst z. B. in Etrurien derartige Scenen, und zwar mit äusserstem Realismus dargestellt habe (FREDRICH a. a. O. 102). So sicher nun auch eine gewisse Beziehung dieser italischen Skulpturen zu den griechischen Totenmahreliefs ist, so stehen die letzteren doch offenbar den Votivreliefs weit näher, und wenn auch FURTWÄNGLER'S Behauptung (*Samml. SABUR.* I 31; noch schärfer *Sitzber. Ba AW* 1897 413) zu weit geht, dass sie ursprünglich nichts mit dem Totenkult zu thun hatten, auch gar nicht einen gewöhnlichen Toten darstellten, vielmehr Votivreliefs waren, bestimmt zur

Aufstellung in den Heiligtümern der unterirdischen Gottheiten und der Heroen der verschiedenen sozialen Verbindungen, so ist es doch, abgesehen von anderen Bedenken, höchst misslich, die Totenmahreliefs von den nächst verwandten Dkm. zu sondern.

²⁾ R. WEISSHÄUPTL, *Die Grabged. der griech. Anthol.*, Abh. des arch.-epigr. Seminars der Univ. Wien VII 1889; GÜTSCHER, *Die attischen Grabschr.*, chronol. geordnet, erläutert und mit Uebers. versehen, Leoben, Progr. 1889/90; J. GEFFCKEN, *Stimmen der Griech. am Grabe* 1893.

³⁾ Ueber antike Grabdenkmäler vgl. besonders die Zusammenstellungen bei STACKELBERG, *Gräber der Griechen*; L. FRIEDLÄNDER, *De operibus anaglyphis in monumentis sepulchralibus Graecis*, Königsb., Diss. 1847; FURTWÄNGLER, *Samml. SABUR.* I 23 ff.; CONZE, *Die attischen Grabreliefs I* Berl. 1893, dessen Apparat bereits von BRÜCKNER, *Ornament u. Form der attischen Grabstelen*, Strassb. 1886 benutzt ist; WEISSHÄUPTL, *Eran.* Vindob. 48—55; P. GARDNER, *Sculptured tombs of Hellas*, Lond. 1896 (der, wie schon früher mehrere Forscher, wie später BULLE, *Berl. phil. Wschr.* XX 1900 1490 und wie auch wir im folgenden, auf den attischen Grabrlfs. im wesentlichen Scenen des wirklichen Lebens erkennt). Eine reiche Zusammenstellung über die antike Gräbersymbolik bietet C. FREDRICH, *GGN* 1895 69—114.

⁴⁾ FURTWÄNGLER, *Samml. SABUR.* I 40 ff.

⁵⁾ Eur. *Hel.* 167; *AP* 7491; 710; Philostr. *soph.* I 17; S. 1927 K. u. aa. Vgl. *Soph. fr.* 777. Allerdings hat die Sirene [344 f.] nicht von Haus aus diese Bedeutung; sie bezeichnete entweder (FURTWÄNGLER, *Samml. SABUR.* I 51) den dahinraffenden Tod oder (WEICKER, *De Sirenibus*, Leipz. 1895 S. 48) das *ēdos* der dahingerafften, über ihren eigenen Untergang trauernden Seele. Indessen ist diese Bedeutung später vergessen worden oder doch zurückgetreten. — Vgl. über die Grabsirene STACKELBERG, *Gräb.* S. 10, FRIEDLÄNDER a. a. O. 32; SCHRADER, *Siren.* 86—95;

höchsten Schmerzes, wie Orpheus¹⁾, der durch eigene Schuld die geliebte Gattin verliert, oder die Peliaden, welche, durch Medeias Ränke bethört, den Vater zerstückeln²⁾. Später wird in diesem Sinne auch der Tod der Niobiden³⁾ verwendet, die, der Stolz und die Freude ihrer Mutter, durch deren Thorheit dahinsinken. Oder wir sehen die Mächte des Todes selbst, den Totengott, dem dann wie bei Homer⁴⁾ sein Bruder, der Schlaf, beigegeben wird, den Toten in liebevoller Handreichung zur letzten Ruhe geleiten⁵⁾. Auffälliger Weise fehlen unter den Darstellungen attischer Grabdenkmäler solche, die sich 'sicher auf das Wiedersehen im Jenseits, ja selbst auf das glückselige Leben daselbst beziehen, nahezu vollständig: die Totenmahlreliefs, die vielfach auf den Schmaus in den elysischen Gefilden bezogen werden, haben wir bereits als Darstellungen des Totenopfers kennen gelernt, und auch die oft wiederholte Scene des Handschlags wird eher die Liebe auf Erden oder vielleicht, wie es die traurige Miene auf einigen Monumenten vermuten lässt, den Abschied als das Wiedersehen im Jenseits schildern⁶⁾. Dass die Freuden der andern Welt so selten unzweideutig und vielleicht überhaupt gar nicht dargestellt werden, ist nun freilich auffällig, denn die Mysterien, die fortführen, den Geweihten ein besseres Los im Jenseits zu versprechen⁷⁾, versammelten damals nicht allein in Attika zahlreiche Gläubige, sondern sie gewannen allmählich eine panhellenische Bedeutung⁸⁾. Das Schweigen der Denkmäler hat neben der Mysterienseu wohl auch der Umstand mit veranlasst⁹⁾, dass man die heisse, aber doch unsichere Hoffnung auf ein Wiedersehen in der Herzensfeinheit, welche diese Zeit auszeichnete, nicht öffentlich aussprechen mochte. Sokrates enthüllt wahrscheinlich am Schlusse der Apologie nicht bloss seine persönliche Ansicht, wenn er vom Schicksal der Seele als von etwas ganz Unsicherem spricht¹⁰⁾. Ja es steigern sich diese Zweifel anderwärts zu entschiedenem Unglauben, der zwar in der Blütezeit noch nicht weitere Kreise zu einem selbstsüchtigen

BRUNN, *Ann. d. i.* XXXI 1859 413; WEISS-HAUPT, *Grabged.* 88; FREDRICH, *GGN* 1895 75 u. bes. die [o. S. 344.] Abhandlungen STEPHANIS. — In der hellenist. Zeit treten statt der Sirenen Eroten auf.

¹⁾ Allerdings wird die von CURTIUS, *Arch. Ztg.* XXVII 1869 16 u. aa. lebhaft ausgesprochene Ansicht, dass das Orpheuserlf. ursprünglich Grabeschmuck gewesen sei, von Neuern (z. B. REISCH, *Weihgesch.* 132—138; BLOCH, *Griech. Wandschm.* 51 ff.) zurückgewiesen. S. aber ROSCHEN, *ML* III 1195 ff.

²⁾ Ueber das Peliadenrlf. s. o. /3784/.

³⁾ FREDRICH, *GGN* 1895 S. 91; vgl. 96.

⁴⁾ S. o. /3961/.

⁵⁾ S. o. /3961/. Später werden die Brüder Schlaf und Tod als Eroten gebildet /1070/, und zuletzt erscheinen die Toten selbst als Eroten, s. FREDRICH, *GGN* 1895 100₁₁₅.

⁶⁾ Freilich wird das Wiedersehen der Verwandten im Hades in der Tragödie öfters erwähnt (Aisch. *Ag.* 1555; Soph. *OT* 1371; *Antig.* 892 ff.; *Al.* 865), Sokrates sehnt sich mit den grossen Geistern der Vergangen-

heit zusammenzukommen, *Plat. ap.* 32 S. 41a. und selbst das *δεδοῖσθαι* daselbst hebt Hyper. *ἐπιτ.* 13 hervor; so hat denn FURTWÄNGLER, *Samml. SABUR.* I 43 ff. die Scene dieser Grabdkm. die Unterwelt sein lassen.

⁷⁾ Z. B. Soph. *fr.* 753; Isokr. 4_{ss}. Vgl. die Inschriften *ἐγγυ. ἀεξ.* 1883 S. 79 und 82. Anderes bei FOUCART, *Myst. d'Eleus.* S. 53 ff.

⁸⁾ Hdt. 8₆₅ wagt es, Demaratos mit den Eleusinern unbekannt sein zu lassen; aber Epich. *fr.* 100 K. hat sie erwähnt; anderes bei ZIEHEN, *Ber. des Hochst. zu Frankf. a. M.* 1899 200—214. In der hellenistischen Zeit ist durch das siegreiche Vordringen der attischen Kultur Eleusis, wie wir [§ 294; 307] sehen werden, eines der für die gesamte gesittete Welt wichtigsten Heiligtümer geworden.

⁹⁾ Wobei allerdings zu bedenken ist, dass 'das antike Grabmal in erster Linie ein Gedenkstein war, durch den der Stifter gewissermassen die Erfüllung seiner Pflicht bestätigte und für die Zukunft ermöglichte'.

¹⁰⁾ *Plat. apol.* 32 S. 40c.

Hedonismus geführt hat — die bekannte Grabschrift Sardanapals¹⁾ und die Worte, mit welchen Dareios bei Aischylos seine Perser tröstet²⁾, sollen ohne Frage den Barbaren charakterisieren —, der aber doch schon eine bemerkenswerte Ausdehnung gefunden haben muss, wenn die Tragiker ihren Gestalten zwar manchmal Vertrauen³⁾ auch in dieser Beziehung, manchmal aber auch, und zwar ohne dass immer ein besonders ungläubiges oder kritisches Gemüt gekennzeichnet werden soll, scharfen Widerspruch gegen die Jenseitshoffnungen oder wenigstens gegen die überlieferten eschatologischen Vorstellungen und Totenkultgebräuche in den Mund legen⁴⁾.

b) Opposition gegen den Götterglauben.

289. Wie in Beziehung auf die Eschatologie, so regt sich aber auch in andern Punkten ein starker Widerspruch gegen den überlieferten Glauben. Allerdings hielt die grosse Masse selbst der fortgeschrittenen athenischen Bürgerschaft an diesem noch fest, das zeigt z. B. die Bevorzugung des Sophokles vor Euripides beim attischen Publikum. Nicht als ob der erstere die Gedanken der Menge ausgesprochen hätte: dann wäre er kein grosser Dichter gewesen; er holte hervor, was auf dem Grunde der Seele seines Volkes, diesem selbst unbewusst, schlummerte. Wie sein Dichter kann also dieses Volk im ganzen sich eines Gegensatzes weder zwischen sich und der überlieferten Religion noch zwischen den einzelnen Teilen der letzteren bewusst gewesen sein; es befand sich in seiner Ruhe glücklich und wünschte nicht an die Gegensätze erinnert zu werden. Aber diese Gegensätze wurden bereits von einer aufstrebenden Minderheit deutlich empfunden und ausgesprochen. Was zunächst die Widersprüche in den überlieferten Religionsvorstellungen anbetrifft, so musste jetzt ausser der allgemeinen Unvereinbarkeit der drei Schichten, aus denen sie sich zusammensetzten, selbst innerhalb der wichtigsten dieser Schichten, innerhalb der durch das Epos geschaffenen Gottesbegriffe, ein scharfer Kontrast sich fühlbar machen. Die meisten homerischen Götter sind, wie wir sehen werden (S. 1058 ff.), eigentümliche proteusartige Wesen: sie sind eine Naturerscheinung, dann die Kraft, die sich in ihr bethätigt, endlich persönliche Wesen, die auch unabhängig von der Naturerscheinung gedacht werden können. Nur die schaffende Kraft des Dichters und das Vermögen der Hörer, dem Dichter zu folgen, vermag diese disparaten Vorstellungen zusammenzuhalten; hört einmal die ästhetische Betrachtung auf, so löst sich diese Verbindung, eine Seite tritt vor den andern hervor, es werden also

¹⁾ Sch. Arstph. ὄρν. 1021 nach Kallisth. (vgl. Suid. Σαρδαν.; fr. 32 S. 21 M.) u. 'Apd.' (FHG I 440⁸⁹), für welchen letzteren nach Diels (Rh. M. XXX 1876 7) Aristobul (vgl. Str. XIV 5 S. 672) einzusetzen ist; Athen. XII 39 S. 529 F.; 530 nach Choirilos und Aristobul. Choirilos u. Kallisth. schöpfen nach Maass, Orph. 216¹⁵ aus derselben Quelle (Hekat.?). Vgl. auch Cic. Tuscul. V 35¹⁰¹. — Bisweilen sprechen sich solche Anschauungen auch auf den Grabdenkmälern der späteren Zeit aus, z. B. KAIBEL, Ep. 362⁵ (II. oder III. Jh.). Anderes bei ERSILIA GAETANI LOVATELLI, Thanatos 12 ff.

²⁾ Aisch. Pers. 841 f.

³⁾ Z. B. Soph. fr. 753; Eur. fr. 852.

⁴⁾ Mit der Ansicht, dass Erde zu Erde getragen werde (Eur. fr. 757; vgl. KAIBEL, Ep. 75² aus dem IV. oder III. Jh.), wäre der Glauben an eine ätherische Fortexistenz vereinbar; vgl. Eur. fr. 839 und die hik. 532 überlieferten VV. Auch wenn bei Eur. fr. 640 die Speisungen der Toten ein Wahnsinn genannt werden, kann der Sprechende einen Zustand der Toten angenommen haben, in dem sie über dergleichen Ehrungen erhaben sind. Eine ganz bestimmte Leugnung des aktiven Fortlebens liegt aber Eur. fr. 532 vor,

z. B. die Götter zu Elementen oder zu Kräften¹⁾. Noch schwieriger aber war der Konflikt, in den die alten Vorstellungen mit den neuen gerieten. Langsam siegten die letzteren: der Sieg tritt uns in zwei Formen entgegen: der Gottesbegriff wird entweder überhaupt geleugnet oder es wird an die Stelle des überlieferten relativen Gottesbegriffs der absolute gesetzt. Die letzten Konsequenzen dieser Lehren, Atheismus, Pantheismus oder Monotheismus werden zwar ausserhalb der philosophischen Litteratur nicht gerade häufig ausgesprochen, sind aber zweifellos bereits auch in weiteren Kreisen gezogen worden. Für die überlieferte Religion waren natürlich beide unter sich so verschiedene, übrigens sich auch vielfach vermischende Richtungen in ihrem ganzen Verlauf gleich gefährlich, denn sie begannen mit dem Zweifel und endeten mit der Leugnung der alten Gottesvorstellungen. Die zum Monotheismus²⁾ oder Pantheismus führende Richtung³⁾ macht sich da, wo wir Stimmen aus dem gebildeten Volk vernehmen, natürlich weniger in der Weise einer klaren Begriffsbestimmung als vielmehr so geltend, dass bei Gelegenheit einzelne Schranken, die der Gottheit bei Homer gesetzt sind, eingerissen werden; so wird z. B. den Göttern häufig absolutes Wissen⁴⁾, sittliche Vollkommenheit⁵⁾, Allmacht, Allgenügsamkeit⁶⁾, Ewigkeit auch von Seiten des Ursprungs her⁷⁾ zugeschrieben; die Götter und Zeus verschmelzen mit dem Schicksal⁸⁾. Ob-

¹⁾ So wird z. B. Zeus nicht allein von den Philosophen als *Aithēr* gefasst, sondern es findet diese Vorstellung so allgemeinen Eingang, dass z. B. Eur. fr. 877; 981 sie als etwas Bekanntes verwenden kann.

²⁾ Vgl. ZELLER, Die Entw. des Monoth. bei den Griech., Vortr. u. Abh. I (1865) 1—29. Vgl. auch H. HAAS, Der Zug zum Monotheismus in den homerischen Epen und den Dichtungen des Hsd., Pind. und Aisch., Arch. f. Religionsw. III 1900 52 ff.

³⁾ Vgl. L. SCHMIDT, Eth. d. alt. Gr. I 140 ff.

⁴⁾ Abgesehen von zahllosen Stellen, wie Pind. O 164; P 320; Aisch. Eum. 297 (ἀλλὰ δὲ καὶ πρόσθεν ὦν θεός); Soph. Antig. 604 f.; Sokr. bei Xenoph. mem. I 110; Isokr. 1264, welche sich noch nicht wesentlich von den Aeusserungen des alten Epos unterscheiden, kommen hier namentlich die in Betracht, welche Gott als die (auch im Menschengestalt sich offenbarende) allgemeine Weltvernunft preisen; vgl. Xenoph. mem. I 417 (ὃ ἐν παντί πάντας) und bes. Eur. Troad. 879 Ζεὺς, εἴ τι ἀνάγκη γένεσθαι εἴτε τοῖς βροτῶν (Cic. Tusc. I 26 *animus, ut Euripides dicere audeat, deus est*, PALMISTIER, Eur. et Anax. 70 ff.; DECHARME, Eur. 86); daran schliesst sich die Vorstellung von dem weisen Demurgen. Xenoph. mem. I 41 spricht von den σοφῶν τινος δημιουργοῦ καὶ φιλοζώου τεχνήμασι. Vgl. auch Eur. fr. 593 u. hik. 195, wo dem Theseus eine Art Theodicee in den Mund gelegt ist. Diese teleologische Auffassung steht der alten vom κόσμος im Grunde nicht fern, aber der N. der Gottheit ist auf das Prinzip, das die wundervolle Ordnung der

Welt schafft, übergegangen.

⁵⁾ Dass die Gottheit allgütig sei, hebt z. B. Plat. rep. II 18 379 bc; Theait. 7 S. 151 cd hervor; vgl. Eur. fr. 292; εἰ θεοὶ τι δύνανται αἰσχρὸν, οὐκ εἰσὶν θεοί. Gegen die Vorstellungen vom Neid der Götter protestiert Aisch. Ag. 750 ff. Konsequenterweise bestreitet Plat. rep. II 18 S. 379 bc (im Gegensatz z. B. zu εἰ ἢ 669; Theogn. 133 f.; 172), dass die Götter Urheber auch des Bösen seien.

⁶⁾ Vgl. Xenoph. mem. I 610; Eur. Hec. μαιν. 1382 u. dazu v. WILAMOWITZ-MÖLLEN-DORFF II² 272. S. auch Xenophon bei DIELS, Doxogr. 5804, wo konsequent auch geleugnet wird, dass unter den Göttern eine Hegemonie möglich sei; (Plat.), ὅσοι 411 a; Plut. def. or. 16.

⁷⁾ Dies hat bestimmt schon Xenophon. 'der erste einschneidende Bekämpfer des Polytheismus', ausgesprochen, Aristl. rhet. II 28 S. 1399 bc. Vgl. über seine Götterlehre ZELLER, Gr. Phil. I⁶ 521—541. Auch Philolaos wird die Definition Gottes als des einzigen, ewigen, unveränderlichen, unbewegten Herrschers über alles beigelegt, vgl. ZELLER, Gr. Phil. I⁶ 3741.

⁸⁾ Am deutlichsten bei Sophokles, vgl. JOHNSON, De Iove Homeri et Sophoclis, Berl. 1863; s. auch J. KOHN, Zeus und sein Verhältnis zu den Moiren nach Soph., Progr. d. Staatsgymn. zu Prag 1881. Aber auch Aischylos scheint in der Verwischung des Unterschiedes bisweilen etwas weiter zu gehen als das Epos. Vgl. ἐπ. 484 Zeus Νεμέτωρ; hik. 1048 ὃ τί τοι μῦθοισιν ἐστίν, τὸ γένει' ἐν Αἰὼς οὐ παρβατός ἐστιν μέγала σφὴν ἀνέρετος, wogegen freilich anderswo (Prom. 517) Zeus schwächer als Moirai und Erinyen ge-

wohl nun zu den meisten dieser Stellen sich im alten Epos Parallelen nachweisen lassen¹⁾, so kann doch nicht bezweifelt werden, dass erst jetzt diese Aussprüche ihrer vollen Bedeutung nach, d. h. als unvereinbar mit dem anthropomorphen Charakter der homerischen Götter²⁾, gemeint und verstanden werden. Xenophanes ist, so viel wir wissen, der erste, der sich des Gegensatzes seines Gottesbegriffes zu den überlieferten Göttersagen voll bewusst geworden ist³⁾; ihm sind dann nicht nur Philosophen wie Platon⁴⁾ und viele Spätere⁵⁾ gefolgt, sondern auch bei den Dichtern, z. B. bei Pindaros⁶⁾, bei Euripides⁷⁾ finden wir Zweifel gegen die Göttersage damit begründet, dass sie dem sittlichen Gottesideal nicht entspreche. Thukydides kritisiert die dichterische Überlieferung ganz wie Geschichtsschreibung⁸⁾; von dem Eingreifen der Götter in die Heroenwelt weiss er nichts mehr⁹⁾. Isokrates spricht von den Blasphemien der Dichter¹⁰⁾. Wir sehen aus den genannten Urteilen, von denen jedes einzelne offenbar das einer Vielheit ist, deren Zahl sich aber auch noch leicht vermehren liesse, dass der Gegensatz der errungenen Gottesanschauung zu der überlieferten deutlich gefasst und dass die Konsequenz zum Schaden der letzteren gezogen ist. Nun hatte freilich die Religion der Dichtung ein Korrektiv in sich selbst: was ein Dichter gesungen, konnte durch eine bessere Dichtung ersetzt werden, es war also die Möglichkeit gegeben, die Mythen materiell umzudeuten oder einen anderen Sinn in sie hineinzulegen. Von beiden Mitteln hatten schon die Mystik und die aus ihr hervorgehende Philosophie des VI. Jahrhunderts den denkbar freisten Gebrauch gemacht, um ihre eigenen Ideen auszudrücken: jetzt fiel zwar diese Absicht allmählich weg, da die die Zeit bewegenden Gedanken, wie bemerkt, nicht mehr in religiös-mythischer Form ausgesprochen wurden, aber das natürliche Streben, die dem herangereiften Urteil allzu schroff widersprechenden Sagen zu erklären oder zu beseitigen, führte doch auch jetzt zu kühnen Mythendeutungen und Verfälschungen¹¹⁾. Konnte sich nun aber auch die allegorische Mythen-

nannt wird. Vgl. BLÜMNER, Die Schicksalsidee bei Aischyl.

¹⁾ Eine Auswahl von Stellen ist o. [9941; 4; e] gegeben.

²⁾ Ueber Bekämpfung des Anthropomorphismus vgl. L. SCHMIDT, Eth. d. alt. Gr. I 138 ff.

³⁾ Sext. Emp. *adv. gramm.* 289 Ὅμηρος δὲ καὶ Ἡσίοδος κατὰ τὸν Κολοφώνιον Ξενοφάνη ὡς πλείστ' ἐφθέγγαντο θεῶν ἀθεμίστια ἔργα κλέπτειν μοιχεύειν τε καὶ ἀλλήλους ἀπατεῖν. Vgl. DIELS, *Doxogr.* 580; *poet. phil. fr.* 39 11a.

⁴⁾ Bekanntlich will Plat. *rep.* II 17 S. 377d ff. die Dichter aus seinem Staate verbannen.

⁵⁾ Vgl. z. B. Plut. *stoic. rep.* 32 gegen die von Chrysippos nach Dichtern berichteten ἔργα ἔργα καὶ βλάβαρα καὶ Γαλατικά.

⁶⁾ Vgl. Pind. *O* 128—144; 46—54 (Sage von der Verzehrer der Pelopsschulter durch Demeter; s. o. [657]); 935 (Götterkampf in Pylos). Vgl. auch *N* 720 ff.

⁷⁾ Wie Pindar [*A.* 6] zweifelt Iphig. (Eur.

IT 379) die Pelopssage an. Die Wendungen εἰ σαφὴς οὗτος ὁ λόγος (*Hel.* 21) und εἰ δὴ γὰρ εἴηνος (*Iph. Aul.* 792 ff.) sollen offenbar einen Zweifel gegen die sittlich anstössige Sage von Zeus' Verwandlung im Ledaabenteurer ausdrücken. Vgl. Eur. *Hq. μαιν.* 1301; 1332.

⁸⁾ Z. B. Thuk. 121.

⁹⁾ KLIJ, Thuk. u. die Volksrel. 23.

¹⁰⁾ Isokr. 1138 ff.

¹¹⁾ Vgl. z. B. die rationalistische Erklärung der Schenkelgeburt des Dionysos, Eur. *Bakch.* 285: Zeus ὀψέας μέρος τι τοῦ χρόν' ἐγκυκλουμένον | αἰθέρος ἔθηκε τόγδ' ὄμηρον ἐκδοῦς | Διόνυσον Ἥρας νεικέων χρόνῳ δὲ τιν' | βροτοὶ τραγῆναι φασιν ἐν μηρῷ Διὸς, ὄνομα μετασκήσαντες. — Sehr interessant wäre es, festzustellen, wie sich Aischylos im *Prometheus* mit dem für ihn, den Zeusverherrlicher, besonders anstössigen Mythos von der Thronbesteigung des Zeus abfand. Das Fressen der Kinder durch Kronos ist *Προμ. δεσμ.* 200 ff. weggelassen, und ebenso scheinen die Titanen, die im *Προμ. λύομ.* den Chor bilden

deutung auf das Verfahren, das in der mystischen Litteratur ohne Frage vorgekommen ist, die Umgestaltung der Mythen sogar auf eine Praxis berufen, die während der ganzen Entwicklung der Religion der Kunst geübt worden war, so sind doch begreiflicher Weise diese beiden schwächlichen Mittel, den Gegensatz zur alten Vorstellung von den Göttern auszugleichen oder zu verhüllen, in dieser kräftigen Zeit nur massvoll angewendet worden. Stärkere und rücksichtslosere Charaktere haben sich nicht gescheut, die Kluft, die sie von der Volksreligion schied, in unzweifelhaften Ausdrücken als solche zu kennzeichnen. Und doch können wir auch wieder sehen, wie ausserordentlich fest die alten Vorstellungen von den Göttern in den Geistern der Besten wurzelten. Aus dem Widerstreit zwischen den liebgewordenen alten Vorstellungen, die einen dauernden Verkehr zwischen Göttern und Menschen voraussetzten, und den neuen, welche die Götter von allem entlasteten, was sie in die irdische Sphäre hinabzog, fand man einen eigentümlichen Ausweg: man nahm ein Zwischenreich von Dämonen an, denen man die Vermittlung zwischen Gottheit und Menschheit und damit die Erfüllung aller derjenigen Geschäfte übertrug, die man den Göttern nicht überlassen konnte, ohne das hehre Idealbild zu entstellen¹⁾. So wichtig nun auch dieser Gedanke

(fr. 190; 193; vgl. *Eumen.* 645 f., wo ihre Befreiung als möglich hingestellt wird), nicht dauernd gefesselt, was ebenfalls eine Linderung der gewöhnlichen Sage gegenüber darzustellen scheint. Indessen liegen hier keine Neuerungen des Dichters vor: die Kinderverschlingung fehlt auch in der alten krotontischen orphischen Theogonie [o. 421], und die Befreiung der Titanen spricht auch Pind. *P.* 4.301 aus. Damit steht auch in Zusammenhang, dass Kronos bei Pind. *O.* 2.70 in einer mittelbar auf krotontische Orphiker zurückzuführenden Stelle Herrscher auf den Inseln der Seligen ist. Es scheint demnach Aischylos hier durch Orphiker von Kroton beeinflusst: die auf derselben Vorstellung beruhende Sage von dem goldenen Zeitalter unter Kronos hat auch später die Orphiker und die von ihnen beeinflusste Litteratur beschäftigt [o. 448₁]. Für Aischylos' Ansicht ist also diese Abweichung von der gewöhnlichen Sage nicht zu verwerten; es ist eine zwar naheliegende, aber nicht beweisbare Ansicht von WELCKER (zuletzt gr. Götterl. II 246—278), DRÖNKE (Phil. Jbb. Suppl. IV 1861 18) u. aa., dass Aisch. den Anstoss des Mythos dadurch beseitigte, dass er die anfängliche, durch den Mythos gegebene Gewalt Herrschaft des Zeus sich nachträglich in einen Rechtszustand verwandeln liess. Damit werden auch die weiteren Vermutungen zw., dass Aischylos habe darstellen wollen, dass gleich allen Wesen auch Zeus eine sittliche Entwicklung durchgemacht habe (MARCOVITZ, *De Aeschyli Prom.*, Düsseldorf. 1865 S. 11; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF, *Opf. am Grabe* 34. Vgl. üb. die Frage noch

FEUERBACH, *De Promethei Aeschylei consil. atque indole.* Nachgel. Schr. IV 129—154; P. SCHWABE, *Die Darstellung des Zeus im Prom.* des Aisch., Salzweil, Progr. 1875, der zwar eine sittliche Vervollkommnung leugnet, aber doch anerkennt, dass durch die Aufhebung des Kronosfluchs der Widerspruch zwischen Zeus' Willen und der Moira beseitigt werde: KAUSCHKE, *Mythol. Aesch.* 11) oder dass er die Aussöhnung der menschlichen Kultur mit der Religion als möglich zu zeigen versucht habe (EICHENHOFF, *Phil. Jbb.* CXX 1879 79). Noch weniger lässt sich aus den erhaltenen Resten nachweisen, dass Aischylos im *Prometheus* im Gegensatz zu allen seinen sonstigen Tragödien Zeus nicht als weltlenkende Macht anerkenne: nicht nur kein mit des Dichters sonstigen Ansichten übereinstimmender, wie J. v. ENDERT, *Prometheussage*, Köln, Progr. 1865 S. 22; MARCOVITZ a. a. O. S. 7 behaupten, sondern überhaupt kein bestimmter Gedanke ergibt sich aus dem erhaltenen Stück, ja nicht einmal das lässt sich sicher feststellen, ob Prometheus, Themis' S. (18; 209; 874), hier wie bei Hsd. Vertreter der menschlichen Schlaubeit (so namentlich SCHORMANN, *Vindiciae Ioris Aeschyl.*, Greifsw. 1846 = *Op.* III 95—119; vgl. ebd. 120—139), die der Dichter entweder preisen oder auch (so SCHORMANN) verurteilen wolle, oder aber (wie WELCKER a. a. O. behauptet), lediglich kosmogonische Potenz sei.

¹⁾ Zuerst wird diese später viel erörterte Lehre bekanntlich bei Platon *symp.* 23 S. 203 a ausgesprochen, der hinzufügt *διὰ τούτων καὶ ἡ μαρτυρὴ πάσα χωρεῖ καὶ ἡ τῶν θεῶν τέχνη τῶν τε περὶ τὰς θυσίας καὶ τὰς τελε-*

später werden sollte, so hat er für die Erhaltung der alten Vorstellung nur wenig genützt; er kam nicht so sehr den besten Elementen der bestehenden Religion, den homerischen Göttergestalten, zu gute als vielmehr dem Aberglauben, der Zauberei, die so eine Art wissenschaftlicher Begründung erhielten¹⁾. Es entfaltete daher diese scheinbare Beweisführung ihre volle Kraft erst, als die antike Kultur schon weiter von ihrem Höhepunkt herabgesunken war; im V. und IV. Jahrhundert scheinen diese Gedanken noch wenig beachtet worden zu sein. — Allein nicht bloss dagegen richtete sich die Skepsis, dass die Götter so seien, wie die Dichter sie geschildert; es gab Fälle, wo man nicht die Ueberlieferung verwarf, um den Glauben festhalten zu können, dass man in der eigenen Seele das Bild des alten Gottes gerettet habe, wo man vielmehr die Sage festhielt und den alten Gott verwarf. Selbst bei dem frommen Aischylos befiehlt Apollon dem Orestes den Muttermord; gleichwohl kann nach der Tendenz der ganzen Oresteia nicht bezweifelt werden, dass für den Dichter dieser Befehl verabscheuenswert war²⁾. Er stellt der von dem delphischen Gotte verordneten Blutrache einen höheren Rechtszustand gegenüber, in dem der Staat die Sühne übernimmt: ist nun auch diese neue Ordnung ebenfalls durch eine Gottheit — Athena — eingeführt, so bleibt doch bestehen, dass der Dichter eine göttliche Satzung als unmoralisch empfindet und hinstellt. Bei andern erhebt sich der Zweifel jetzt gegen die Existenz der Vielgöttergewalt selbst. Dass in der attischen Prosa selten das Eingreifen eines einzelnen Gottes in die Menschengeschicke, weit häufiger dagegen das Walten einer unbestimmten Gottheit, τὸ θεῖον, τὸ δαιμόνιον, θεῶν τις, ὁ θεός hervorgehoben wird³⁾ — Ausdrücke, von denen freilich die beiden letzten schon im Epos vorkommen —, hat aller Wahrscheinlichkeit nach seinen Grund weniger in der Scheu, der Gottheit zu nahe zu treten, als in der Unsicherheit, in der man sich der Götterwelt gegenüber befand. Bei Herodot, der selbst zwar noch an die Existenz der alten Götter glaubt, aber doch diesem Glauben das Fundament entzieht, indem er nicht nur an der Überlieferung Kritik übt, sondern das Eingreifen der Götter in den Lauf der Welt nur in sehr bedingter Weise für erkennbar hält⁴⁾, findet dieser Zweifel selbst noch gewissermassen religiösen Ausdruck: in das Allerheiligste der Religion einzudringen erscheint ihm als Vorwitz⁵⁾. Aber bei Thukydides vollzieht sich das Weltgetriebe nur

τὰς καὶ τὰς ἐπὶ τὰς καὶ τὴν μαντείαν πᾶσαν καὶ γοργίαν. θεὸς δὲ ἀνθρώπων οὐ μίγνυται...

¹⁾ Verschwunden war der alte Dämonenglaube nie; Hsd. ε' x η' 123 hat die guten Dämonen, die unsichtbar für Recht und Ordnung sorgen, den Geistern der Menschen des goldenen Zeitalters gleichgestellt.

²⁾ Vgl. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Opf. am Grabe 33 ff. — Dass Apollons Befehl an Orestes falsch war, sprechen deutlich bei Eur. El. 1248; 1298 die Dioskuren aus. S. o. [1005s; 1008f].

³⁾ L. SCHMIDT, Eth. d. alt. Gr. I 52.

⁴⁾ Vgl. die Bemerkung Hdt. 9^{es} über die Angabe, dass in der Schlacht bei Plataiai

kein Perser in das Demeterheiligtum gelangte. Den Glauben der Poteidaaten, dass persische ἀσέβεια durch Poseidon bestraft werde, billigt dagegen Hdt. 8¹²⁹. — RENTZSCH, Herodots Stellung z. alt. Myth., Dresd. 1892 S. 22 urteilt: 'Streng gläubig' — man muss wohl sagen: 'unkritisch' — 'gegenüber der historischen Sage, zeigt er sich doch auf dem Gebiet des Göttermythos bereits durchdrungen von mancherlei Zweifel'.

⁵⁾ Denn auch dies will er doch 2^s mit den Worten sagen: τὰ μὲν οὖν θεῖα τῶν ἀπηρημάτων οἷα ἤκουον, οὐκ εἰμι πρόθυμος ἐξηγεσθαι.

nach dem Kausalitätsgesetz; er erkennt weder die Götter als mitwirkend an, noch erhebt er, wie das sonst vorgekommen ist¹⁾, das Schicksal selbst zu einer göttlichen Potenz: es ist ihm etwas Mächtiges, aber keine Macht²⁾. — Dieser Zweifel nimmt vielfach auch eine direkt religionsfeindliche Form an³⁾, die selbst vor der schärfsten Verurteilung des herkömmlichen Kultus nicht zurückschreckt⁴⁾. Nun konnte freilich auch bei vollständiger Verwerfung der Überlieferung über die Gottheit diese noch festgehalten werden, indem ihre Existenz entweder aus der Betrachtung des wohlgeordneten Kosmos oder aus einem vermeintlich in der Seele des Menschen befindlichen Gottesbegriff gefolgert wurde; und in der That finden sich deutliche Spuren dieser, wenn auch nicht mehr religiösen, doch aus religiösem Glauben abgeleiteten Art zu denken. Aber selbst diese letzten Bollwerke des Gottesglaubens wankten. Die Vernünftigkeit der gesonderten Welt hatte schon die Mystik bestritten: war nun deren Erlösungslehre verworfen, so blieb nichts übrig als der Zweifel an der Vortrefflichkeit der bestehenden Weltordnung. Und in der That schallt uns aus den Tragödien besonders des Euripides⁵⁾ eine im perikleischen Athen offenbar verbreitete Skepsis laut entgegen⁶⁾; und wie man früher aus der vorausgesetzten Vollkommenheit der Welt auf eine göttliche Weltregierung geschlossen hatte, so wird jetzt aus dem Fehlen dieser Vollkommenheit gefolgert, dass es eine Vorsehung nicht gebe⁷⁾. Was aber den Glauben an ein unmittelbar gegebenes, allgemein menschliches Gottesbewusstsein anbetrifft, so kann natürlich auch er in einer Zeit, in der die Sophisten unter dem Beifall eines grossen Hörerkreises die Möglichkeit aller Erkenntnis bestritten, nur eine schwache Stütze des letzten aus dem Zusammenbruch des religiösen Glaubens geretteten Gefühls gewesen sein. Was Protagoras am Anfang seines Werkes aussprach, dass er von den Göttern nicht zu sagen wisse, ob sie seien oder nicht seien⁸⁾, war die gewiss nicht bloss von einem einzelnen gezogene Konsequenz aus der

¹⁾ S. o. [990a].

²⁾ MEUSS, Phil. Jbb. CXLV 1892 232 f. Bisweilen scheint Thuk. stillschweigend gegen die Annahme des göttlichen Eingreifens zu polemisieren; vgl. SCHMID, Rh. M. L 1895 310 f.

³⁾ Die Spaltung, in der sich die gebildete athenische Gesellschaft in dieser Beziehung befand, spricht sich namentlich bei Eurip., dem zuverlässigsten Darsteller dieser Gesellschaft aus. Bei Aisch. hatte Agamemnon mit den Worten (*Ag.* 160) *Ζεὺς ὅστις τοι' ἐστίν, εἰ τόδ' αὐτῷ φίλον κεκλημένῳ* die Gottheit 'als unbestimmtes Ziel der Ahnung und des Glaubens hingestellt' (STAUSS-LOFF, Zeus u. die Gotth. bei Aesch. S. 31). Von den euripideischen Nachahmungen dieses Verses (E. MÜLLER, *Deor. contempt.* 13 f.) ist *Tr. μαι.* 1250 K. durch die Verzweiflung des sterbenden Helden z. T. motiviert, aber *fr.* 480 (aus der *Μελαν. σοφ.*) *Ζεὺς ὅστις ὁ Ζεὺς, αἰ γὰρ οἶδα πλὴν λόγῳ* enthält einen offenen Gegensatz gegen den Götterglauben. Vgl. dagegen *fr.* 991 *ἀλλ' ἔστι, καὶ τις ἐγγελέ*

λόγῳ, Ζεὺς καὶ θεοὶ βρότεια λείποντες πάνθ'. Zweifel an der Existenz der Götter sammelt L. SCHMIDT, *Eth. d. alt. Gr.* I 75.

⁴⁾ 'Sie waschen Kot mit Kot ab', sagt z. B. Herakleitos von denen, die Reinigungsopfer darbringen: BERNAYS, *Theophr.* 190 f.

⁵⁾ Derselbe lässt freilich andererseits auch teleologische Ansichten aussprechen (*s. o.* 10524); wieder eine Warnung, dass die Ansichten der Helden nicht denen des Dichters gleichgestellt werden dürfen.

⁶⁾ Z. B. *Eur. fr.* 900 f.; vgl. *Adesp. TrGF* 859₉₉. Aber auch ausserhalb Athens sind Ansichten dieser Art weit verbreitet; sie äussern sich anfangs bisweilen in seltsam widerspruchsvoller Weise. *Theogn.* 731–741 hebt in einem Gebet an Zeus die Ungerechtigkeit des Erbfluches (*vgl. o.* 10034; 10074) hervor.

⁷⁾ Z. B. *Eur. fr.* 286. Ueb. ähnliche Lehren des Thrasymachos s. ZELLER, *Gr. Phil.* I 1133₂.

⁸⁾ *Plat. Theait.* 17 S. 162 d; *Diog. Laert.* 9₃₁ u. aa.

Lehre von der Relativität aller Erkenntnis. In der Tragödie *Sisyphos*, die dem Kritias oder auch dem Euripides zugeschrieben wurde, lesen wir die ausführliche Begründung des unhistorischen Satzes, dass die Religion die Erfindung eines klugen Egoisten sei¹⁾.

Fassen wir die verschiedenen Züge, die uns bei der Betrachtung der religiösen Zustände im V. und VI. Jahrhundert aufgestossen sind, zusammen, so gewinnen wir das Bild einer Zeit, die in mancher Beziehung mit der heutigen Ähnlichkeit hat. Wie alle grossen Perioden ist die griechische Blütezeit auch auf religiösem Gebiet eine Zeit unvermittelter Gegensätze, die sich sowohl bekämpfen, als auch vermischen, also eine Zeit unruhiger Gärung. Glauben, Aberglauben, Unglauben treten in allen, auch den schroffsten Formen hervor. Bei dem geistigen Durchschnitt, der in der Demokratie eine besonders grosse Bedeutung hat, überwiegt die Stimmung aufgeklärter, aber nicht gleichgültiger Frömmigkeit; unter ihm steht eine Schicht, in der noch wüster Aberglaube vorherrscht, über und neben ihm eine andere, die sich von der Religion abgewendet und z. T. in der Philosophie eine ihren Bedürfnissen besser entsprechende Lösung der das Menschenherz bewegenden Fragen gefunden hat, die aber z. T. auch jedes sittlichen Haltes entbehrt. Denn auch solche gab es, das liegt in der Natur der Sache und wird auch durch die sittliche Verwilderung, die nach den berühmten Schilderungen des Thukydides²⁾ infolge des grossen Krieges und der Pest eintrat, bewiesen; denn wenngleich der beständige Anblick des Elends auch den Starken, wenn er ihm wehrlos gegenübersteht, schwindlig machen kann, so ist der sittlich Schwache dieser Gefahr doch weit eher ausgesetzt. — Natürlich hat die gläubige Mehrheit die Fehler dieser Schwächlinge auch die ungläubigen Philosophen und Philosophenschüler entgelten lassen. Wie alle Gesellschaften, in der die gläubige herrschende Masse sich in ihrem Glauben durch eine geistig überragende Minderheit bedroht fühlt, ist auch das Athen des Perikles und Demosthenes der Schauplatz erbitterter religiöser Verfolgungen gewesen. Man pflegt in ihnen jetzt ein Zeichen der Kraft des Volkes zu sehen, das sich seine Götter nicht rauben lassen wollte. Grade das Gegenteil ist richtig. Nicht für alle Religionen, aber für die, für welche es bestimmt ist, für die, welche die Künstler geschaffen haben, gilt das Wort des Dichters, dass heilige Mordsucht keine Flamme schürte. So mächtig in mancher Beziehung die Götter Homers in dem Athen des V. Jahrhunderts noch waren, so zeigt sich hier doch der Anfang ihres Endes: denen, die diese Götter mit dem Giftbecher schützen wollten, waren diese ebenso fremd, wie es der Gott der Liebe denen ist, die sein Reich mit Feuer und Schwert verbreiten: im Christentum wie in der Religion der Kunst kann die Unduldsamkeit erst beginnen, wenn die Gottesvorstellungen aufgehört haben, eine geistige Macht zu sein. Natürlich ertrug der Durchschnittsbürger die Vernachlässigung des praktischen Kultus³⁾ weit schwerer als theoretische Gottesleugnung, die ihm weniger gefährlich dünkte, weil

¹⁾ *TGF*² S. 771.

²⁾ Thuk. 2⁵²; 3⁸² f.

³⁾ Beschädigung göttlichen Eigentums

wurde — bisweilen sogar an Kindern — mit dem Tode bestraft, Ail. v h 516 f.

sie ihm ferner stand¹⁾; namentlich die Profanation oder die Verspottung der Mysterien hat zu einer Reihe von Prozessen, z. B. gegen Aischylos und Andokides Anlass gegeben. Kam indessen eine gegen die herrschende Göttervorstellung verstossende Ansicht zur Kenntnis weiterer Kreise, so wurde sie ebenso verurteilt, wie die Verletzung der religiösen Institutionen. Die Anfangsworte der *Μελανίππι ή σοφή* erregten so grossen Anstoss, dass Euripides vielleicht deshalb das Stück umarbeitete²⁾. In dem aufgeklärten Athen sind nahezu alle selbständigen Denker des V. und IV. Jahrhunderts vor Gericht gestellt und meist auch verurteilt worden³⁾. Nun ist freilich ein Teil dieser Anklagen in Wahrheit nicht aus religiösen, sondern aus politischen⁴⁾ oder noch niedrigeren, persönlichen Beweggründen erfolgt; dies kann jedoch das Urteil über diese traurige Seite der griechischen Kultur auch auf ihrem Höhepunkt nicht günstiger stimmen. Zu allen Zeiten haben die Strafen auf Majestäts- und Religionsvergehen neben anderen üblen Wirkungen auch die gehabt, ein bequemes Mittel zur Befriedigung gemeiner Rachsucht abzugeben; es wäre nicht so oft angewendet, wenn die Feigheit nicht darin das sicherste Mittel erblickt hätte, sich eines gefährlichen Gegners zu entledigen. — Hat Griechenland diese üble Seite seiner untergehenden Religion ertragen müssen, so scheint ihm dagegen eine andere, die gewöhnlich mit ihr verbunden ist, erspart geblieben zu sein: das Simulantentum. Die attische Komödie, die doch das gesamte Leben, soweit es an die Öffentlichkeit tritt, vor ihr Forum zieht, hat keinen Tartüff. Hier hatten die Gesetzgebung und selbst die Religion der früheren Zeiten vorgebaut, indem sie nichts als die pünktliche Vollziehung der üblichen Opfer verlangten, das Übermass des Kultus aber ebenso verurteilten wie die Vernachlässigung.

b) Übersicht über die Götterwelt.

1. Das Wesen der Götter. Der Götterstaat.

290. Von den vorhergehenden religionsgeschichtlichen Perioden hatte die Religion der Kunst eine unübersehbare Menge einzelner Dämonen als Erbe erhalten. Wo eine unerklärliche Kraft vorhanden war oder vorhanden zu sein schien, wurde das Walten eines solchen Dämons angenommen: daran haben die Dichter nichts geändert. Auch später noch

¹⁾ L. SCHMIDT, *Eth. d. alt. Gr.* II 24 ff.

²⁾ *Eur. fr.* 480; vgl. DECHARME, *Eur.* 27.

³⁾ Eine Aufzählung bei Ios. *contra Ap.* 237. Diagoras v. Melos wurde verfolgt, weil er λόγῳ περὶ τὰ ἄλλότρια ἱερὰ καὶ ἑορτὰς ἡσαίει (*Lys.* 617; vgl. Sch. *Arstph. ὄρν.* 1073; *Diod. Sic.* 13a), Anaxagoras, διότι τὸν ἥλιον μὴ φῶρ εἶναι δεικνύει (*Diog. Laert.* 212; vgl. *Plut. Per.* 31 f.; *Nik.* 23; *Diod.* 1230; anderes bei ZELLER I³ 9754; 10182), Protagoras wegen des Anfangs seiner Schrift (*s. o.* / 10564); vgl. ZELLER I³ 10532). Sokrates wegen der Verwerfung der Staatsgötter und der Einführung von *καὶνὰ δαιμόνια* (worunter nicht eine neue Mantik zu verstehen ist, wie WETZEL, 'Haben die Ankläger des Sokr. wirklich behauptet, dass er neue Götter einführe?' *Braunsb., Progr.* 1899 meint; s. dag. DÖRINC,

Weschr. f. kl. Phil. XVI 1899 912 ff.), Stilpon, weil er gelehnet, dass Athena ein Gott sei (*Diog. Laert.* 211a), Theodoros, wie es scheint, wegen angeblicher Verspottung der eleusinischen Mysterien (*ebd.* 2101) u. s. w. Letzterer wurde durch Demetrios Phalereus gerettet, und Theophrastos, hatte nicht allein das seinem Lehrer Aristoteles versagte Glück, freigesprochen zu werden, sondern es wäre sogar der Ankläger beinahe verurteilt worden (*Diog. Laert.* 537). Sonst werden gewöhnlich schwere Strafen verhängt, in mehreren Fällen die Todesstrafe.

⁴⁾ Wie dies hinsichtlich des Prozesses gegen Sokrates namentlich F. BEYSCHLAG, *Die Ankl. des Sokr., Progr.*, Neustadt a. d. H. 1900 behauptet.

als die Kunst die Religion von Grund aus umgestaltet hatte, wird diese Definition immer wieder ausgesprochen¹⁾. Die griechischen Gottheiten sind stets personifizierte Kräfte geblieben. Solche Personifikation ist bis zu einem gewissen Grad durch die Sprache gegeben, und auch wir bedienen uns ihrer fortwährend, aber meist teils in abgeblassten Wendungen, bei denen wir uns der Begriffsübertragung nicht mehr bewusst sind, teils in kühner Gleichnisrede, bei der wir sie nicht vergessen: dem Griechen dagegen ist es eigentümlich, der in der Personifikation liegenden Metonymie gleichzeitig eingedenk sein und sie vergessen zu können. Die griechischen Personifikationen besitzen daher eine in weit höherem Grade ausgebildete Doppelnatur als die unsrigen: es wird von ihnen — was oft das Urteil selbst von Kennern des Altertums irregeführt hat — unbedenklich in demselben Atemzug ausgesagt, was teils nur von dem personifizierten Ding, teils nur von der Person, die aus dem Ding gestaltet ist, gilt.

Natürlich ist nun das persönliche und das nichtpersönliche Element nicht bei allen göttlichen Wesen in gleichem Verhältnis gemischt. Im allgemeinen hat die Kunst das erstere ausserordentlich verstärkt; aber wie sie das letztere nicht unterdrückt hat, so hat sie jenes erstere nicht geschaffen. Schon in den ältesten Schichten der griechischen Religion finden wir persönlich ausgestaltete Wesen verehrt; ihnen werden Kultnamen gegeben, die auf ganz persönliche Eigenschaften hinweisen. Aus diesen Kultnamen entwickeln sich dann neue göttliche Wesen, die also schon im Namen als Persönlichkeiten erscheinen. Aber freilich ist dies nicht die einzige Art der seit alter Zeit vorhandenen Namen; es gibt daneben zahlreiche, die indirekt oder auch unmittelbar die Kraft bezeichnen, die man in dem Numen verehrte. Indirekt kann auf die Funktion hingewiesen werden zunächst durch die Bezeichnung des natürlichen Objektes, in dem oder von dem aus diese Kraft sich bethätigt. Das ist der Fall bei allen Gottheiten, die nach Bäumen, Blumen, Bergen²⁾ und Felsen, Quellen und Flüssen³⁾,

¹⁾ Was Menandr. (MEIN. IV S. 144), sagt *τὸ κρατοῦν γὰρ πάντων νομίζεται θεός*, ist in der That fast während der gesamten Entwicklung der griechischen Religion Prinzip der Götterentstehung gewesen.

²⁾ Die Poesie mit wenigen späten Ausnahmen und ebenso die ältere bildende Kunst kennen zwar Bergnymphen (Hsd. Θ 130; vgl. o. [8272]), aber nicht eigentliche Berggottheiten; Atlas ist, wie schon sein N. (= *Ἀτλας*; üb. den Schwund des *α* s. Hirt, Indogerm. Forsch. VII 1897 147) 'Träger' (? s. o. [38212]) oder der 'gleichschwer Tragende' (USNER, Göttern. 40), zeigt, ursprünglich Himmelsträger gewesen und erst nachträglich als man sich gewöhnte, die Berge als Himmelssäulen zu betrachten (Pind. P 119 *κίων ὀργάνια* ... *Ἀτῆν*), Berg geworden. Aber die alexandrinische und römische Zeit (WIESELER, GGN 1876 53—85) hat (trotz GERBER, Berge in der Poesie u. Kunst d. Griech., München, Diss. 1882; Philol. Jbb. Suppl. XIII 1884 300 ff.) auch Berge und Felsen, die in der älteren Zeit öfters als versteinerte Menschen

galten [9963], personifiziert, und zwar oft als bärtige oder auch (trotz ΠΑΝΟΡΚΑ, Mon ber. BAW 1851 128) unbärtige Männer, bisweilen als Greise (vgl. Ov. M 1115; <Tmolus> *monte suo senior*; γέρον Κιθαιρών, Nonn. D 2515; 44145. Nach Philon bei Euseb. pr. ev. I 106 H. scheint es auch in der phoinikischen Literatur Personifikationen von Bergen gegeben zu haben.

³⁾ KRAUSE, Mus., Graz. u. s. w., Halle 1871 207—228. Ueber die Stiergestalt der Flüsse, die GERBER, Philol. Jbb. Suppl. XIII 1884 276 zweifelnd auf die Fruchtbarkeit bezieht, s. o. [8204] u. [§ 293]. — Auch das Meer wird personifiziert, sowohl als Thalassa (T. des Aither und der Hemera, Hyg. f. proom. 269; M. des Aigaion, Ion *ἐν δίδυρ*, bei Sch. Ap. Rh. 11165; M. der Telchines, Diod. 555; M. der Aphrodite, AP IX 386s; im Poseidontempel auf dem Isthmion war Thal. abgebildet *ἀνέχουσα Ἀφροδίτην παῖδα*, Paus. II 18; vgl. auch Arstd. I 46 Ddr.) als auch als Pontos (nach Hsd. Θ 131 von Ge *ἄτερ φιλόνητος ἐμμέρου* geboren. V. des Nereus u. [von Ge] des Thaumas, Phorkys, der Keto u. Eurybie, ebd. 233 ff.

Städten und Ländern¹⁾ heissen, sowie bei den Personifikationen der meteorologischen und astronomischen Erscheinungen. Später ist auch die Natur, Physis²⁾, selbst personifiziert worden, doch tritt das schon aus diesem Kreis heraus. Unter den übrigen hier aufgezählten Gruppen von Gottheiten nehmen die nach Bergen, Flüssen, Städten und Ländern genannten eine besondere Stellung ein und verbreiten eben deshalb über das Wesen der andern Licht: was nämlich sonst Ausnahme bleibt, ist bei ihnen Regel; die Stätte heisst in alter Zeit wie der Gott, der an ihr waltet (§ 258). Der Gottesnamen ist ursprünglich das Frühere; erst später hat man nach dem Muster dieser mit dem Orte gleichnamigen alten Gottheiten frei auch solche Lokale personifiziert, deren Namen nicht mit Gottesbezeichnungen übereinstimmten. Diese sind dann blasse Schemen geblieben, und zuletzt sind dann auch die meisten alten Lokalgötter verblasst; hatte sich von dem eponymen Gott eines Gewässers oder Gebirges ein Heros abgespalten, so ist dieser oft nachträglich, z. B. durch einen Verwandlungsmythos mit dem ihm gleichnamigen Naturobjekt in Verbindung gesetzt worden, was dann wiederum zu mancherlei freien Nachahmungen reizte. Dieser ganze komplizierte Umbildungsprozess beginnt allerdings früh, Asia und Hellas z. B. lassen sich bis in die Zeit der Perserkriege³⁾, Delos⁴⁾ bis in die peisistrateische Zeit verfolgen. Aber wie die alte Benennungsweise, so ist auch die alte Vorstellung von der Lokalgottheit nie ganz verschwunden: die Stadtgöttin von Athen z. B. hat als Vertreterin ihrer Stadt eine blasse Personifikation neben sich nicht rechgeduldet⁵⁾. Ebenso erklären sich nun auch die übrigen Gruppen von Gottheiten. Pflanzen, Bäume, Himmelsgegenden⁶⁾, Himmelserscheinungen⁷⁾ Gestirne empfangen teils ebenfalls ihre Bezeichnung von dem in ihnen angenommenen Numen, teils leihen sie diesem ihren Namen: in beiden Fällen deckt sich das Numen nicht mit dem natürlichen Objekt oder Phaenomen, dessen Namen es trägt; es kann zwar mit ihm als gleich sofort darauf aber als von ihm verschieden empfunden werden. Natürlich ist diese Fähigkeit nicht absolut; hatte die Persönlichkeit des Numen eine gewisse Selbständigkeit erlangt, so konnte der Fall eintreten, dass es von dem Objekt, zu dem es eigentlich gehörte, entweder vollständi-

V. des Aigaion nach *Titanom. fr.* 2 K. von Ge). Vgl. üb. Personifikationen des Meeres GERBER, Philol. Jbb. Suppl. XIII 1884 266, der auch hier in der Skepsis zu weit geht. — Ueb. den metonymischen Gebrauch von *Ἀγαθότης*, *Θεός* u. s. w. als Meer s. u. /1062, f/.

¹⁾ Vgl. über alle diese Lokalnumina O. SCHULTZ, Die Ortsgoth. in d. griech. u. röm. Kunst, Berl. Stud. VIII (1889) Heft 3.

²⁾ Sie erscheint z. B. auf der Apotheose Homers (*IGSI* 1295); Orph. *h.* 10.

³⁾ Aisch. *Pers.* 181 ff.; über die Darstellung der Dareiosvase s. GERHARD, Arch. Anz. XII 1854 483 f.; STEPHANI, *Compte rendu* 1862 141.; HEYDEMANN, *Ann. d. i.* XLV 1873 20—52 (*Mon. d. i.* IX 1 f.); vgl. SAUER, Das Göttergericht über Asia und Hellas, aus der *Anomia* S. 96—113. — *Euphranor fecit* . . .

et Virtutem et Graeciam, Plin. 34 18.

⁴⁾ Hom. *h.* 151 ff.; vgl. Pind. *fr.* 87 f. Sie hatte auf der Insel einen Kult, DITTENBERGER *Syll.* II^a 588 173.

⁵⁾ Dagegen gehen auf Athena in Athen die Darstellungsformen über, die bei den jüngeren Lokalpersonifikationen üblich waren; sie erhält z. B. als Gegenstück eine Tyche, FURTWÄNGLER, *Interm.* 22.

⁶⁾ Nonnos *D.* 41 282 ff. nennt als Hamonias Dienerinnen Antolie, Dysis (*Ἀντολίη, Δύσις*), Mesembrias, Arktos, welche die Pforten des Euros, Zephyros, Notos und Boreas bewachen.

⁷⁾ Die Arkader opfern nach Paus. VI 29, den Blitzen (s. über diese Personifikation o. /727, f/); die spätere Kunst stellt den Blitz als einen herabstürzenden Knaben mit der

oder doch so weit getrennt wurde, dass ein nachträglicher Übergang in dasselbe angenommen werden zu müssen schien. Das ist der Ursprung vieler Verwandlungssagen. Es ist zwar nicht unmöglich, dass einzelne derselben bis in die Zeit des Dämonenglaubens hinaufreichen, denn schon damals konnte die Kluft zwischen den beiden mit demselben Namen bezeichneten Begriffen so gross werden, dass man daran dachte, sie gewaltsam zu überbrücken; aber die meisten Sagen von solchen Metamorphosen kamen doch erst auf, nachdem die Dichtung der klassischen Zeit die göttlichen und heroischen Persönlichkeiten so lebensvoll gestaltet hatte, dass Person und Sache nicht mehr zusammenzupassen schienen. Nach dem Muster dieser noch an alte mythische Gestalten anknüpfenden Sagen sind dann andere ganz frei erfunden, und so entstand jene unübersehbare Fülle von Verwandlungsgeschichten¹⁾, die uns namentlich seit der alexandrinischen Zeit entgentreten. Sie leiten den Verfall der bis dahin herrschenden Vorstellungen ein und bezeugen ihn: denn die Blütezeit hat zwar nicht ganz diesen Zweig der Sage zu pflegen verschmäht, aber im ganzen war sie doch zu ernst, an rein märchenhaften Wundergeschichten besonderen Gefallen zu finden: auch griff sie nicht zu dem später beliebten Aushilfsmittel, dass das Objekt nach der Person, also z. B. die Sonne ἥλιος nach dem Menschen ἥλιος genannt sein sollte. Vielmehr wurde die Spannkraft dieser Begriffe verstärkt, so dass die auseinander strebenden Vorstellungen in ihnen zusammengehalten wurden. Hier liegen nun schon drei Bedeutungen vor, die sich fortwährend vermischen und wieder sondern: Helios ist erstens, was sein Namen sagt, die Sonne, zweitens die geheimnisvolle an der Sonne sich bethätigende Naturmacht und drittens eine Person, mit der man diese Naturmacht vergleicht. Nicht diese Begriffsübertragung, aber die Leichtigkeit, mit der sie jeden Augenblick rückgängig gemacht werden kann, erscheint dem modernen Gefühl befremdlich; es ist deshalb nicht unwichtig, daran zu erinnern, dass dieselbe Erscheinung sich bei den überwiegend persönlichen Gottheiten findet. Solche sind für uns und waren es gewiss, mindestens seit der Entwicklung

Blitz oder — wie die untergehenden Gestirne — mit der Fackel dar, Conze, *Psych. imag.* 20), Donnern und Stürmen. Von den übrigen Himmelserscheinungen sind die Wolke (als Nephele) und der heitere Himmel (als Aithre oder Aigle) früh ganz persönlich gefasst. In diesem Zusammenhang darf auch an Galene, die Wind- und Meeresstille (Nereide, Hsd. © 244; Eur. *Hel.* 1458; *AP* 768; GERHARD, *Ant. Bildw.* 222⁵⁴; HEYDEMANN, *Comment. in hon. Momms.* 171 no. 7 A. 31) erinnert werden.

¹⁾ Ueber antike Sammlungen dieser Metamorphosen s. o. [*S.* 6]. Eine kleinere Zusammenstellung bietet Hyg. *f.* 198—206. Viele dieser Geschichten sind bereits früher [bes. 780 ff.; vgl. 996⁴] erwähnt; hier mögen noch einige charakteristische, die der in dieser Beziehung sehr fruchtbare Nonnos erzählt, folgen. Dionysos' Genosse Kissos wird in Epheu verwandelt (Nonn. 10⁴⁰¹ ff.), Pithos, der Diener des Botrys und Bak-

chos, in ein Fass (ebd. 20¹²⁷); Kalamos, des Flussgottes Maiandros S., wird, als sein zärtlich geliebter Genosse Karpos beim Baden ertrunken ist, zum Halme, während sein Freund in der Feldfrucht fortlebt (Nonn. *D* 11^{370—481}; vgl. *Intp. Serv. VE* 548). Der Thraker Ampelos, S. eines Satyrs und einer Nympe, der, als er beim Traubenspicken gestürzt ist, nach Ov. *F* 3⁴⁰⁷ ff. zum Sternbild Vindemiator wird, verwandelt sich bei Nonn. *D* 10^{175—11355} (CREUZER, *Symb.* III¹ 241; 437 ff.; KOEHLER, *Nonn. Dion.* 23—25; man vergleicht auch Himer. *or.* 94 S. 66 DÜBN., wo es nach Erwähnung von Dionysos' Tod durch die Titanen heisst: ἀμπelos δ' ἦν κατηγής καὶ σκυθρωπὸς οἶνος καὶ βότρυς ὥσπερ δακρύων; über die Marmorgruppe im Brit. Mus. s. MÜLLER-WIESELER zu II^{XXXII} 371) in eine Weinrebe. — Ueber Staphylos vgl. Nonn. *D* 43⁶⁰; KÖHLER 75.

der Kunstreligion, auch für die Griechen Demeter, Dionysos und Poseidon: nichtsdestoweniger bezeichnen die Namen dieser Gottheiten zugleich erstens die Kraft, die sich beim Wachsen des Getreides, des Weinstocks, beim Wogen des Meeres bethätigt¹⁾, und zweitens diese Objekte selbst²⁾. Neben der Freiheit, mit der die Dichter dasselbe Gebiet durch verschiedene Gottheiten bezeichnen³⁾, fällt auch hier die Leichtigkeit auf, mit der die widersprechenden Vorstellungen sich vereinigen: 'dies wisse Gaia und der breite Uranos darüber', heisst es in der homerischen Beteuerungsformel⁴⁾. Insbesondere wurden die Farben der natürlichen Gegenstände ohne weiteres ihren Personifikationen beigelegt: weil das Getreide auf gelbroten Halmen steht, heisst Demeter ξανθή⁵⁾ und φοινικόπεξα⁶⁾; dasselbe Beiwort charakterisiert sie als Person und als Pflanze. Es kann demnach der Namen eines persönlichen Wesens die Bedeutung erstens einer Natur-

¹⁾ Es ist also eine richtige Anschauung, von der aus die Stoiker zu ihren oft verkehrten Mythendeutungen gelangen; vgl. Plut. Is. 40 καὶ γὰρ ἐκείνοι τὸ μὲν γόνιμον πνεῦμα καὶ τροφίμον Διόνυσον εἶναι λέγονσι, τὸ πληκτικὸν δὲ καὶ διαιρειτικὸν Πρακλέα, τὸ δὲ θυτικὸν Ἀμμώνα, Δημήτραν δὲ καὶ Κόρην τὸ διὰ τῆς γῆς καὶ τῶν καρπῶν διήκον, Ποσειδάωνα δὲ τὸ διὰ τῆς θαλάττης.

²⁾ Das Alter dieses Gebrauches, den S. REICHENBERGER, Entw. des metonym. Gebrauches von Göttern. in der griech. Poesie bis zum Ende des alexandrinischen Zeitalters, Karlsru. 1891 ausführlich, aber einseitig vom grammatischen Gesichtspunkt aus behandelt hat, lässt sich im einzelnen Fall meist schwer feststellen, weil nicht nur die häufigen Genitivverbindungen, wie Ἀμφιτρίτης κῆμα (Orakel bei Aisch. 3112), Δημήτερος ἀκτὴν (N 322; P 76; Hsd. ε' 466) und die ebenso häufigen Attribute nach Art von Δημήτηρ φοινικόπεξα [A. e], sondern auch zahlreiche Verbindungen im Satze die doppelte Auffassung zulassen. Alle diese Fälle sind im folgenden nur so weit berücksichtigt, als aus anderen Gründen Katachrese sehr wahrscheinlich wird. Ἥφαιστος 'Feuer' (neben dem gewöhnlichen φλόξ Ἥφαιστοιο, ω 71; I 468; P 88 u. s. w.) findet sich zuerst II 426; 'Homer' EGF 7414; später sehr oft, z. B. bei Emped. fr. 96 M. = 98 S. D.; Soph. Antig. 122; 100; AP IX 344; 4253; XIV 21; 531; 543; vgl. auch Pind. P 135; 340. Δημήτηρ für 'Getreide' scheint in einem Orakel bei Hdt. 714 vorzukommen. Ausdrücke wie Δημήτερος καρπὸν ἀκτὴν [s. o.], Δημήτηρ καρποφόρος (Arstph. βάρκ. 382), πῖος Δημήτριος (Aisch. fr. 443) haben die Katachrese vorbereitet. Spätere gebrauchen den N. auch, um 'Brot' (Opp. h 8463; Serv. VA 1121; Intp. Serv. VA 1127) zu bezeichnen. Ueber νέμω (meist Plural.) = Wasser s. REICHENBERGER 42 u. o. [8271]. Pallas = 'Oel' ist bei griechischen Dichtern sehr selten: REICHENBERGER S. 9 zitiert nur AP XIV 531; häufiger gebrauchen die Römer Minerva in in diesem Sinn. Poseidon ist erst aus jüngerer

(NÄGELSBACH, Nachhom. Theol. 120) Zeit (AJ app. 2833?; Nonn. D 2420; römisch Neptunus nachweisbar. Hier ist diese Katachrese überhaupt viel häufiger; indessen scheint sie uralt. In der Kunstdichtung der Blütezeit finden sich zwar nur wenig Spuren, aber besonders im hieratischen Orakelstil, der doch konservativ zu sein pflegt; auch Acheloos für 'Wasser' wird so zu erklären sein. Natürlich spricht dies nur für das Alter des metonymischen Gebrauchs im allgemeinen nicht im einzelnen Fall.

³⁾ Neben Thalassa, Pontos [o. 10592] und Poseidon ist für 'Meer' üblich: 1) Triton (AJ VI 657; Suid. Τρίτωνος); 2) Amphitrite (Opp. h 1343; 423; Dion. P 53; 99; Ov. M 114; REICHENBERGER S. 102); 3) Thetis (VE 432; Luc. Ph. 1554; 2588; Mart. X 3011; Stat. s. IV 613 Claud. 33149); 4) Nereus (Tib. IV 100; Opp. s. 914; M 1187; Lucan. Phars. 2713 u. s. w.).

⁴⁾ O 36. HAHN, Zeus in d. Ilias, Stett. Progr. 1889 4 urteilt m. E. nicht richtig über die Stelle. Ähnliches Zusammentreffen der eigentlichen und katachrestischen Gebrauche findet sich oft; z. B. Σ 399 Εὐφρόνη θυγάτηρ ἀπορροήν ὕδατος.

⁵⁾ E 500; Hom. h 5802; Orph. fr. 14. Lith. 594. Vgl. ξανθοκόμος, Nonn. D 11300 ξανθοκόμος, ebd. 6113; σταχυκόμος, ebd. 1104 σταχυήλοκος, Orph. I. 242. S. auch Serv. VA 100 (myth. Vat. III 71) flava dicitur propter aristarum colorem in maturitate. — Ξανθὸς heisst auch Persephone, Simon. fr. 124b B.

⁶⁾ Pind. O 604. Ebenso sind zu beu- teilen θέτις ἀργυρόεσσα (A 538; 556; I 411 II 222; 574; Σ 127; 146; 369; 381; T 28 2 89; 120; Hsd. ε' 1006 u. s. w.), Ποσειδὸς Κεανοχάτης oder Κεανοχάται (N 563; E 390 O 174; Y 144; γ 6; ε' 528; 586; Hsd. ε' 271 Orph. fr. 23; 46 u. s. w.), Εὐς ῥοδοδάκτυλος ῥοδοπέπλος (Qu. Sm. 3008), ῥοδοπύργος, ῥοδοστειγής (Nonn. D 34106; 48581), ῥοδοστέρε (Qu. Sm. 1138; h. mag. 2 [Aberl. Orph. S. 28 21; vgl. o. [266a)]. S. über diese Bildung im allgemeinen Cook, Journ. Hell. stud. X 1900 4.

kraft und zweitens eines natürlichen Objektes erhalten; es kann ebenso der Namen eines natürlichen Objektes die sich in ihm bethätigende Kraft und dann ein persönliches Wesen bezeichnen. Ja es kann sich der Prozess der Bedeutungsübertragung bei derselben Gottheit in beiden Richtungen vollziehen. Der persönliche Dionysos bezeichnet den Wein¹⁾ und der Wein, *οἶνος*, wird Bezeichnung des Dionysos²⁾. Man betrachtet gewöhnlich diese Bedeutungsübertragung als rhetorische Figur und ihre überaus häufige, für uns oft auffällige Anwendung als stilistische Eigentümlichkeit der antiken Dichtung. Das ist sie auch; aber sie ist ausserdem mehr, weil sie zugleich die Vorstellungen von den Göttern selbst einschneidend und nachhaltig beeinflusst hat. Der Grieche ist eigentlich zu keiner Zeit vollständig über die Anschauung des alten Dämonenglaubens hinausgekommen, dass die Gottheit ein Fluidum sei, das ein natürliches Objekt durchdringt, wie die Seele den animalischen Körper, und dass ihre Persönlichkeit eben darin wurzelt, dass sie die Seele des von ihr erfüllten Körpers ist.

Zweitens kann der Namen einer Gottheit auf ihre Funktion indirekt hinweisen, indem er die Zeit bezeichnet, in der dieselbe immer oder vorzugsweise eintritt. Dies ist zunächst bei denjenigen Gottheiten der Fall, die nach den natürlichen Zeiteilen heissen, also bei der Nyx, der Eos oder Hemera und den Horen³⁾, die wenigstens später als Jahreszeiten oder auch als

¹⁾ Dieser zuerst bei Euripides und im gleichzeitigen Dithyrambos (REICHENBERGER 40 f.; 79) bezeugte, aber gewiss weit ältere Gebrauch ist keineswegs bloss eine Redefigur. Die Quelle Kissusa bei Haliartos sollte weinartig sein, weil die Ammen dort den Dionysos gebadet (Plut. *Lys.* 28; vgl. über Weinquellen o. [736a] u. unt. [§ 304]); man konnte sich also alles Ernstes den Körper des Gottes weinartig vorstellen.

²⁾ Vgl. o. [1038a], Hsch. *οἶνος Διονύσος* und CIG 7462; 7466, wo *οἶνος* freilich nicht notwendig den Weingott bezeichnet. Auf dem rf. Vb. bei INGHIRAMI, *Mon. Etr.* VXXVI führt diesen N., wie es scheint, ein Satyr. — Als Vater *Θέσιος* wird Bakchos angeredet bei Aisch. *fr.* 382. Ganz irrig urteilt über diese Erscheinung, die er als umgekehrte Metonymie fasst, REICHENBERGER S. 8, wenn er sie eine bewusste Künstelei nennt.

³⁾ Manche Spuren scheinen darauf zu führen, dass *ώρα* einst auch 'Wetter' 'Unwetter' bedeutete (vgl. *tempus*, *tempestas*), und dass die Horen ursprünglich Wettergöttinnen waren. Man opfert ihnen in Athen bei Dürre, Philoch. *FHG* I 413₁₇₁ (Athen. XIV 72 656a; schwerlich sind die *ώραία νεκρία* [Hsch.; vgl. Eur. *hik.* 177] aus der Versöhnung der die Dürre verursachenden Toten [831] zu erklären). Sie schliessen mit der Wolke den Olymp (E 749 ff.); im Frühling, wenn das schöne Wetter beginnt, wird das Gemach der Horen aufgethan, Pind. *fr.* 75₁₄, und das offenbar aus älteren Liedern herübergenommene *πέπλους ἐννύμειαι θροσερούς* (Orph. *h.* 43e), das schon die *Kypr.*

fr. 3 zu dem Bilde erweitern, dass die Horen mit den Chariten die Gewänder der Aphrodite weben, bezog sich vielleicht ursprünglich auf den Wolkenschleier. Vgl. das Weben der Nymphen, KRAUSE, *Mus.*, Graz., Horen, Nymphen S. 175. Jedenfalls aber müsste diese Bedeutung von *ώρα* früh verschollen sein; vom Epos an bedeutet das Wort die regelmässig sich erneuernde Zeit und das, was sie bringt, also insbesondere Blumen und Früchte (so ist Demeter *ωρηφόρος* Hom. *h.* 554; 192; 492 zu erklären). Darauf lassen sich auch fast alle Funktionen der Horen im Mythos zurückführen. Sie bewachen die Himmelsthore [o. 383₁₄] und besorgen nach einer bei Späteren (Luk. *dial. deor.* 10 z. A.; Nonn. *D.* 2₁₇₅; 11₄₈₇; 12₁; 38₂₉₈; 48₅₇₈; Ov. *M.* 2₁₁₈; Val. Fl. 4₉₂; Stat. *Th.* 3₄₁₀) häufig auftretenden, aber mindestens bis in den Anfang der hellenistischen Zeit (ihm gehört das Original des von PETERSEN, *Röm. Mitt.* X 1895 70 ff. veröffentlichten Rlfs. an) hinaufreichenden Vorstellung die Rosse des Helios, dessen Töchter von Selene Qu. Sm. 10₃₃₇ sie nennt. Sie sind Spenderinnen der Blumen (*πολύανθεμοι*, Pind. *O.* 13₁₇; Orph. *h.* 43₃), die sie für die Götter aus Floras Garten holen (Ov. *F.* 5₂₀₀ ff.), aber auch der Früchte, z. B. des Weines (?mit den Charites? Panyas. *fr.* 13₂) und der Feige (Arstph. *εἰρ.* 1168). Als Wärterinnen an den Himmelsthoren versorgen sie auch Heras und Athenas Rosse bei deren Heimkehr (Θ 433); dass sie *πολυοδυμοι* heissen (Orph. *h.* 43a) und in duftenden Quellen baden (Theokr. *id.* 150), bezieht sich wohl auf die Blumengöttinnen. Ferner erscheinen sie auch

Stunden gefasst werden. Wie bei den bestimmten Gottheiten hat man auch hier, der Physis entsprechend, eine allgemeine Gottheit der Zeit geschaffen, den Chronos¹⁾, der dem persönlichen Kronos²⁾ oder auch dem Herakles³⁾ gleichgesetzt wird. Hier liegen nun vier verschiedene Bedeutungen neben einander, denn *Χρόνος* bezeichnet nicht allein die Zeit, die sich in ihr offenbarende Macht und deren Personifikation, sondern zugleich auch das natürliche Objekt, an dem der Verlauf der Zeit erkannt wird: den Fixsternhimmel⁴⁾. Überhaupt gilt von diesen Zeitgottheiten — wie von allen im folgenden zu besprechenden Gottheiten — dasselbe, was

als Geberinnen der jugendlichen Schönheit: wohl in diesem Sinn heisst es, dass sie Hera erzogen (Olen bei Paus. II 13a). Dass man sie als Personifikationen bestimmter Zeitschnitte differenzierte, lässt sich vor der hellenistischen Zeit wenigstens mit Sicherheit nicht nachweisen; später bezog man auf sie ausser den 3 (später 4) Jahreszeiten und den Monaten [o. 3821/] die 12 Stunden; als solche führen sie bei Hyg. f. 183 nach den Ergänzungen von ROBERT, WISSOWA und BLASE (GGA 1899 546; anders UNGER, Philol. XLVI 1888 234) die N. Auge (Frühlicht), Anatole, Mus[ce], G[y]mnast[ica], N[y]mpe (mit Beziehung auf das Bad), Mesembria (sie erscheint mit Nyx, Eos, Hemera, Ge, Uranos im Triumphzug des Antiochos Epiphanes, Polyb. XXXI 81a), Sponde, [M]elele, Acte (Mahlzeit?? *Ἀρμυῖνος ἀκτὴν*; *Arctos* schlägt KOEHLER, Nonn. D 88a vor), Methe, Kypria, Dysis. Auch als die vier Lebensalter scheint man die Horen gedeutet zu haben: die verderbte Stelle der Qu. Sm. 102a ist doch wohl mehr als ein blosser Vergleich. — Früh hat man die Horen, die Göttinnen der physischen Zeitordnung, zu Gottheiten auch der politischen Ordnung erhoben; in diesem Sinne heissen sie Eunomie (vgl. o. [6171], u. [1080a] und über Demeter Eun. u. [10667]. *Εὐνομία σάττωρα*, Pind. O 916; E. allgemein verehrt nach [Demosth.] 25a; E. auf rf. Vb., *Ἐλ. cér.* IV LXII), Dike und Eirene, die Töchter der Themis und des Zeus, Hsd. Θ 901 ff.; Pind. O 136; Apd. I 11; Korn. c 29 S. 171 Os.; Orph. h 431 f.; Hyg. f. 183 u. aa. Vgl. *PLG* III⁴ S. 784 (fr. *adesp.*). Für Dike tritt einmal (Inscr. aus Perg. 3241a) Eustasia ein. — Die bildende Kunst hat die Horen oft dargestellt, namentlich an Statuen grösserer Gottheiten, z. B. am olympischen Zeusbild, Paus. V 11. Ueb. das Werk des Smilis im dortigen Heraion s. Paus. V 171, über den Ostgiebel des Parthenons FURTWÄNGLER, Mw. 247 f. — Im Kult erscheinen die Horen: 1) in Athen mit Helios und den Horen bei den Pyanopsien und Thargelien (Sch. Arstph. *lrrn.* 720; vgl. Porph. *abst.* 2; und über die Thargelien Philoch. *FHG* I 413111 [s. o.]); dabei soll die *εἰσαγωγή* getragen sein, die sonst als dem Apollon geweiht gilt, was MOMMSEN, Feste d. St. Athen S. 279 so erklärt, dass Apollon sie als Sonnengott empfing, FRUHL, *Pomp. sacr.* 87 aber

durch die Unterscheidung einer öffentlichen *εἰσαγωγή* für Apollon und einer privaten für Helios und die Horen; 2) vielleicht in Eleusis; nach Orph. h 437 spielen die Horen mit Persephone, was jedoch auch freie dichterische Allegorie sein kann; 3) in Argos, Paus. II 20a; 4) Altar in Olympia mit Aphrodite, Paus. V 15a; 5) vielleicht in Megalopolis, wo sie auf einer *τράπεζα* mit Apollon und Pan dargestellt waren, Paus. VIII 31a. Ueber Verona s. *IGSI* 2309. Opuntischer Kult der Eunomia und Themis kann nicht mit RAFF bei ROSCHER, *ML* I 2741 aus Pind. O 91a gefolgert werden. — Nach Zonas *AP* 69a werden der Demeter *λεμυῖνη* und den Horen Aehren und Hülsenfrüchte geopfert. — Vgl. über die Horen im allgem. KRAUSE, *Musen*, *Graz.*, Horen, Nymph. 109—127 u. o. [3821 ff.].

¹⁾ Allvater nennt ihn Pind. O 217; *ἀνακτα τὸν πάντων ὑπερβάλλοντα χρόνον μακάρων*, ders. fr. 33. Bakch. 1317a sagt *ὁ τε παρθ[α]μιά[ωρ] Χρόνος τὸ καλῶς ἐρχόμενον αἶν ἀ[έ]ξει*; ähnlich Simon. fr. 176 *ὁ τοι Χρόνος ὁδὸς ὁδόντας* ('Zahn der Zeit') *πάντα καταψήχει καὶ τὰ βιωτάτα*. Vgl. Orph. A 18. In der Grabschrift der bei Chaireionis Gefallenen, *CIA* II 1680, wird er angeredet *ὦ Χρόν[ε] παντοίων θνητοῖς παρεπισκοπὴ δαίμων*. Bei Nonn. D 24a2 sitzt Zeus an dem *περὶ οὐρανὸν Χρόνον τετραζώνη διγρῶν*; ebd. 3197 ergreifen die Horen, die (ebd. 121a) *ῥή* insbes. Dike s. u. [1080a]) T. des Chronos heissen, die *πέπλα Χρόνον*. Vgl. über ihn c. [427; 431]; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Herakl.* II³ 174 zu v. 779; DIETRICH, *Abraz* 81. Er erscheint auf der 'Apotheose des Homer', *IGSI* 1295. — Ausser Chronos ist auch Aion, Chronos' S., Eur. *Ἡρακλειδ.* 900 personifiziert worden, Orph. *evx.* 28; Qu. Sm 12194; Nonn. D 710; KOEHLER, *Nonn.* D 14 v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Her.* II² 171 Ueber *Ἄϊων* in der phoinik. Myth. s. Euseb. *pr. ev.* I 104 ff. H.

²⁾ Diese der theogonischen Spekulation entstammende [427; 429] Gleichsetzung erscheint bisweilen später auch als volkstümliche Vorstellung. Vgl. die Inschrift aus Elea (gute Zeit) *bull. corr. hell.* X 1886 36 *Πόντος ἐπαμοῖδοντος Ποσειδῶνι Χρόνον ἔλε*

³⁾ S. o. [427a].

⁴⁾ O. [4274; 608a].

wir bei den Gottheiten der natürlichen Objekte kennen gelernt haben: sie sind, was ihr Namen sagt, und doch zugleich mehr. — Ausser den Teilen der absoluten Zeit werden aber auch die der menschlichen Lebenszeit vergöttert, insbesondere Geras¹⁾ und Hebe²⁾. Endlich wird der einzelne Zeitpunkt, sofern er für ein Ereignis glücklich ist, der Kairos³⁾, personifiziert. Dies berührt sich schon mit direkten Bezeichnungen der göttlichen Funktion.

Diese letzte Klasse, die rein funktionell bestimmten Götternamen, besteht, grammatisch betrachtet, aus den Bezeichnungen abstrakter Begriffe; und zwar sind es entweder Bezeichnungen von Eigenschaften und Zuständen oder von Handlungen. Im ersteren Fall sind die Namen gewöhnlich von Adjektiven, im letzteren von Verben abgeleitet. Beide Arten der 'abstrakten Götternamen', wie wir sie der Kürze wegen nennen wollen, gehören allen Perioden der griechischen Religionsgeschichte an. Man hat allerdings in neuerer Zeit teils die Auffassung dieser Namen als eigentlicher Abstrakta⁴⁾, teils aber ihr Alter geleugnet. Diese formalen Abstrakta sollen teils feminine Adjektiva, teils aber Nomina agentis sein: das wird daraus gefolgert, dass sie ohne weiteres Verbindungen mit andern Götternamen eingehen können. So finden wir z. B. von altgriechischen Gottheiten Aphrodite als Euploia⁵⁾, Nemesis (?)⁶⁾ und Peitho⁷⁾, Artemis als Peitho⁸⁾, Euporia⁹⁾, Eupraxia¹⁰⁾, als Tyche von Städten¹¹⁾ und Eukleia¹²⁾, welcher letztere Namen wenigstens möglicher

¹⁾ S. der Nyx, Hsd. Θ 225. Er tritt in der Sisyphosage [1021₂] und in dem Mythos von Herakles [o. 454₈] auf.

²⁾ Nach dem o. [126₃] Bemerkten war sie in Phleius und Sikyon dem Dionysoskreis angegliedert; später ist, wahrscheinlich von Argos aus, ihre Zugehörigkeit zum Herakult durchgedrungen; vgl. o. [472₇ ff.]. Hier ist sie auch [454₇] mit Herakles, dem sie den Alexiars und Aniketos (Apd. 21₆₀) geboren haben soll, gepaart worden (Parodie des Epich. *Ἡβας γάμος* S. 98 ff. KAIB.): mit ihm wurde sie am Kynosarges (Paus. I 19₃; vgl. die Sesselinschriften vom Theater CIA III 370; 374), in Kos (Korn. 31 S. 189 Os.) und an der von Mnaseas (FHG III 151₁₁ = Ail. h a 184₇; vgl. o. [454₇]) gemeinten Kultstätte gemeinsam verehrt. Ein Kult der Hebe in Aixone wird aus CIA II 581 erschlossen. Ueber Hebe in der bildenden Kunst vgl. R. KEKULÉ, Hebe, eine archäol. Abh., Leipz. 1867; Gemmen bei TASSIE RASPE I 110 ff.; BABELON, *Cat. cam.* 1816 T. II 16; über ihre Befügung WELCKER, AD III 412 f.

³⁾ Schon bei Sophokl., besonders in der *Elektra* (Plüss, Aberggl. u. Rel. in Soph.' *El.*, Basel 1900 S. 6) wird der Moment fast als dämonische Potenz empfunden. Gleichzeitig tritt die erste wirkliche Personifikation auf: jüngsten S. des Zeus nannte ihn Ion, Paus. V 14₉; Lysippos hat ihn in Erz gebildet, CURTIUS, Arch. Ztg. XXXIII 1875 1 ff.; OVERBECK, *Plast.* II⁴ 141 f.; über ein Msk., das ihn darstellt, s. O. JAHN, Sitzb. SGW V 1853 51—59. Dieser der Tyche nahestehende Gott

hatte einen Altar in Olympia, Paus. a. a. O.

⁴⁾ So besonders USENER, der (wie vorher SCHOEMANN, Griech. Altert. II 1859 134 ff.) diese abstrakten Gottesbezeichnungen (Göttern. 364—375) behandelt.

⁵⁾ S. u. [§ 300]. Ueber die Göttin Euploia vgl. WELCKER, AD III 248 ff.

⁶⁾ Ein Priester der Urania Nemesis hat einen Theaterplatz, CIA III 289; vgl. ausser dem o. [618₇; 1001₇] Bemerkten die Anekdoten über das Kultbild der Nemesis von Rhamnus, das eigentlich eine Aphr. gewesen sein sollte (Plin. n h 36₁₇ [o. 45₁₄]). — Schwierlich m. R. hat MERCKLIN, Aphr.-Nemes. mit der Sandale, Dorp. 1854, eine Bronzestatue in diesem Sinn gedeutet).

⁷⁾ Mytilene, IGI II 73₃ (mit Hermes); o. [299₄ f.]. Vgl. Orph. h 55₉ u. über Peitho unt. [1073₁].

⁸⁾ Argos, Paus. II 21₁.

⁹⁾ Nach Hsch. s v in Rhodos. Ein Katalog der Horen bei (Hyg. f. 183) nannte — neben Pherusa (vgl. die Nereide, Σ 43; Hsd. Θ 248; Apd. 11₁) und Orth(os)ia (vgl. Artemis Orthosia) — Euporie.

¹⁰⁾ Im sicilischen Tyndaris, IGI 375. Vgl. BRUNN, *Ann. d. i.* XXI 1849 264—269.

¹¹⁾ *Ἀρεμὺς Τύχη Τερασίων*, HEAD h n 665. Vgl. FURTWÄNGLER, *Mw.* 556; Gemmen II S. 156 T. XXXI 41; XXXIX 11. Orph. h 72₂ f. redet Tyche an *Ἐροδίτις*, . . . *Ἀρεμὺς ἡγεμόνη*.

¹²⁾ S. o. [617₇]. Als Abstraktum fasst den N. USENER, Göttern. 369. S. jedoch u. [§ 297].

Weise abstrakt zu fassen ist, Athena als Bia¹⁾, Pronoia²⁾, Nike³⁾, Hygieia⁴⁾, Demokratia⁵⁾, Demeter vielleicht als Eueretia⁶⁾ und Eunomia⁷⁾, Ge als Themis⁸⁾, Hera als Euergesia⁹⁾ und Euboia¹⁰⁾ (= Eubosia?¹¹⁾). Nach dem was früher über die Begriffsübertragung bemerkt ist, kann jedoch aus diesen Namen keineswegs gefolgert werden, dass sie persönlich gemeint seien. Es gibt zwar auch eine Athena Nikephoros¹²⁾, und wie Zeus¹³⁾, Demeter¹⁴⁾ und andere Götter wird auch Athena mit der Nike dargestellt; diese Athena Nikephoros hätte hypokoristisch Nike genannt werden können, wenn es nicht bereits eine andere echte Athena Nike gegeben hätte¹⁵⁾. An dieser

¹⁾ Lykophr. 520, von CIACERI als *la forza protrettrice di Atena* gedeutet.

²⁾ In Delos s. o. [242], wo im Druck Pronaia und Pronoia verwechselt sind.

³⁾ Soph. Phil. 134; Eur. Ion 466 ff. *μὴ τὴν παρναίσιον αἰμαίνε ποτὶ Νικηρ Ἀθάναν ἡνὶ γηγενεὶς ἐστ;* ebd. 1536; Nonn. 27^{es}; Korn. c. 20 S. 111 Os.; Eust. A 698 S. 880¹; Φ 410 S. 1244³⁰. Kult in Rhodos, IGI I 20; Erythrai, DITTENBERGER, Syll. II² 600³⁰; Pergamon, v. SALLET, Zs. f. Num. X 1883 125; Megara, Paus. I 424; über die fälschlich sogen. Nike Apteros in Athen, die in der R. den Granatapfel, in der L. den Helm trug (nach BENNDORF, Festschrift zur 50jähr. Gründungsfeier d. arch. Inst., Wien 1879 17–47 als Hinweis auf die mit diesem Attribut dargestellte Athena von Side, die den Athenern in der Doppelschlacht an dem benachbarten Eurymedon geholfen habe) s. Heliod. bei Harpokr. (Suid. Phot.) *Νίκη Ἀθηνᾶ*; ausser an diesen und den o. [251] erwähnten Stellen erscheint die attische Athena Nike noch CIA II 471¹⁴; 677³⁸; 677 A¹¹⁸; 681⁸; 698 II¹¹⁵; 699³⁴; 700⁷; 701¹²⁸; 728¹²¹; KABADIAS, *Fig. arch.* 1897 173–194; vgl. auch BULLE bei ROSCHER, ML III 310. Athenas Beziehungen zu Nike scheinen alt, älter als die spezifisch attische Kultur: darauf weist, dass Nike T. des Pallas und der Styx heisst, Hsd. θ 384 (FARNELL, *Cults of Gr. stat.* I 312; vgl. o. [196³] u. unt. [1084⁷]). Dieser Pallas wird von Dion Hal. 1³⁸ dem Lykaonsohn gleichgestellt, der die Athena aufgezogen habe, sodass diese Milchschwester oder Jugendgespielin der Nike wird. Hier scheinen altarkadische Ueberlieferungen wenigstens mitbenutzt. Athenas Vogel, das Käuzchen (γλαῦξ), galt allgemein als siegverkündend; vgl. Arstph. *resp.* 1086; Sch.; Diod. 20¹¹; Plut. *Them.* 12; Iustin. XXIII 4¹⁰; Sch. Arstph. *hnp.* 1093 (1091); Suid. γλαῦξ *ἑταῖρα*; Diogen. 3⁷²; Apostol. 544^b; 54; Paroim. II 66³⁸. Als Siegbringerin erscheint Athena im alten Epos; vgl. z. B. Hsd. A 389. Ueb. Ath. Nike s. im allgem. GERHARD, *Ges. Abh.* I 236 f.

⁴⁾ α) alter Altar auf der Akropolis, Aristeid. I 25 C = I S. 22 DDE.; das Heiligtum wurde angeblich (nach Plut. *Per.* 13; vgl. Plin. 22⁴) durch Perikles wegen seines durch das Kraut Partheneion geretteten

Sklaven geweiht; die Statue, deren Basis an der südlichsten Säule des östlichen Propyläenflügels gefunden ist, war nach der Inschrift (DITTENBERGER, *Syll.* II 585 m. Anm.) von Pyrrhos; vgl. Plin. n h 34³⁰; MICHAELIS, *Ath. Mitt.* I 1876 284–299; BOHN ebd. V 1880 331–334; WOLTERS, *Ath. Mitt.* XVI 1891 153–165; H. B. WALTERS, *Journ. Hell. stud.* XIX 1898 165–168 (im Anschluss an eine Bronzestatuetten); STUDNICZKA, *Berl. arch. Ges.*, Juli 1899, *Berl. ph. Wschr.* XIX 1899 1150. Neben Ath. Hygieia scheint Hygieia selbst gestanden zu haben; s. Paus. I 23⁴; CIA II 460 (vgl. dazu auch III 185); β) in Acharnai, Paus. I 31⁶. — Später werden auch vergötterte Kaiserinnen der Hygieia gleichgestellt, z. B. Livia (vgl. CIA III 185). — Vgl. *th. Ath. Hygieia* im allgem. THORACIUS, *prolusion. et opusc. acad.* 111–120 u. unt. [§ 295].

⁵⁾ CIA II 1672; vgl. III 165.

⁶⁾ Als Demeter wird Eueretia von USSENER, *Göttern.* 369 daraus erschlossen, dass sie auf dem Isthmos neben Kore steht (CIG 1104²⁰). — Thea Eueretia Sebaste in Mytilene, vgl. IGI II 262. Ueber Eueretia in Smyrna s. DITTENBERGER, *Syll.* II S. 180⁴ zu 528¹, über Eueretia als Bein. der Kleopatra der M. Antiochos' VIII, FRIEDLÄNDER, *Zs. f. Num.* XI 1884 44. — Dass diese der Abundantia entsprechende Göttin auch in Griechenland weit mehr gefeiert gewesen sein müsse, als wir aus den Zeugnissen unmittelbar entnehmen können, zeigen die zahlreichen PN. Eueretia, Eueretios u. s. w.

⁷⁾ Auf Mz. von Gela, die den Demeterkopf zeigen, begegnet die Legende *Εὐρομία*, HEAD h n 124. Vgl. ORSI, *Röm. Mitt.* XIII 1898 306². Ueber Eun. s. o. [1064 zu 1063²] u. unt. [1080⁵].

⁸⁾ S. o. [148⁴] und u. [1080⁶].

⁹⁾ Nach Hsch. s v in Argos.

¹⁰⁾ S. o. [183].

¹¹⁾ USSENER, *Göttern.* 370¹⁰.

¹²⁾ In Pergamon, CIG II 3553 u. s. s. FRÄNKELS Index; Mz. bei HEAD h n 463; COLLITZ, GDI II 1413 (vgl. auch Polyb. IV 49²). *Ἀθ. Νικηφόρος*, Orph. h 32¹²; *Νικαία*, Nonn. D 37³³.

¹³⁾ Z. B. in Olympia, Paus. V 11¹.

¹⁴⁾ In Enna, Cic. *Verr.* II IV 49¹¹⁰.

¹⁵⁾ Ueber das Alter der Bildung s. u.

letzteren zu zweifeln, liegt nicht der geringste Grund vor; es entspricht vollkommen dem früher Bemerkten, dass Nike erstens den Sieg, zweitens die ihn verleihende Macht und drittens deren in diesem Fall der Athena, sonst auch andern Gottheiten¹⁾ gleichgesetzte Persönlichkeit bezeichnet. Dass der Grieche durchaus kein Bedenken trug, ein und dasselbe Wesen zugleich als ganz abstrakt und als ganz persönlich zu fassen, zeigen doch z. B. die Namen des Ares und der Aphrodite, die für Krieg²⁾ und Liebe³⁾ verwendet werden; die ganze Neigung der späteren antiken Mythendeuter die persönlichen griechischen Gottheiten abstrakt, Athena z. B. als Einsicht (§ 295), Hermes als λόγος (§ 299), Bakchos (§ 304) und Isis⁴⁾ als Prinzip des Werdens zu fassen, ist mit aus dem richtigen Gefühl hervorgegangen, dass diese persönlichen Wesen zugleich etwas rein Abstraktes bezeichnen konnten. Auch ein zweiter Einwand gegen die ursprüngliche abstrakte Natur dieser Gottheiten erweist sich als hinfällig. Es ist zwar richtig, dass diese Abstrakta etymologisch z. T. eigentlich Adjektiva sind, und es ist nicht ausgeschlossen, dass die allerdings ziemlich spärlichen Spuren dieser Entstehungsweise in alter Zeit mit dazu beigetragen haben, die abstrakten Namen in Übung zu bringen. Indessen hat diese Namenbildung durch alle Perioden der griechischen Religionsgeschichte, also auch in solchen Zeiten fortgedauert, wo die ursprüngliche Bedeutung dieser Abstrakta längst vergessen war. Es ist auch gar nicht abzusehen, was die Griechen hätte verhindern können, abstrakte Götternamen zu bilden: waren die Götter ursprünglich personifizierte Kräfte, so war es ganz gleichmässig zulässig, sie als persönliche oder als abstrakte Wesen zu bezeichnen. Ebensowenig begründet ist der Zweifel an dem Alter dieser Götterbenennungen. Als mit dem Absterben

[1096]. Arstd. *Athen.* I S. 26 Ddf. scheint einen Unterschied zwischen Nike und Nikephoros empfunden zu haben; er unterscheidet also: (Athena) μόνη μὲν πάντων θεῶν ὁμοίως δὲ πασῶν θεῶν οὐκ ἐπώνυμος τῆς Νίκης ἐστὶν ἀλλ' ὁμώνυμος. -- In einem ähnlichen Fall hat allerdings schon eine Vermischung stattgefunden: Plutos heisst bei Arstph. *plut.* 727 (vgl. Aisch. *Prom.* 806 von den Arimaspen οἰκοῦσιν ἐμφὶ νῆμα Πλούτωνος πόρον) Pluton, d. i. das Hypokoristikon zu Πλουτοδότης (wie Luk. *Tim.* 21 den N. des Hadesfürsten erklärt) oder Πλουτοδοτήρ (wie Apollon, *AP IX* 525₁₇). Indessen besteht doch insofern ein Unterschied, als die Vollform zwar noch gefühlt wurde (vgl. auch Plat. *Krat.* 20 403e), aber neben dem üblichen Pluton nicht mehr in Gebrauch war.

¹⁾ Six, *Num. chron.* IIIxiv 1894 325 erinnert an die Stadtgöttinnen von Anchiale, Terina u. s. w.

²⁾ Die Metonymie ist mindestens schon angebahnt in zahlreichen formelhaften Verbindungen des alten Epos, wie πολὺδακρυς Ἀρης, *I* 132; Θ 516; *T* 318 (vgl. Qu. Sm. 7550; freilich auch Tyrt. 11; Ἀρης πολυδακρύων ἔργα), θῆλος Ἀρης, *H* 241 (vgl. *AP IX* 431), ξυνάγειν Ἀρηα, *B* 381 (daneben ἔριδα

Ἀρης, *E* 861), μεμαῶτες Ἀρηι, *I* 531; v 50; vgl. auch *P* 490; Φ 112; *Alk fr.* 30 f.; REICHENBERGER, Entw. d. meton. Gebr. 13 ff.; 70 f. Im V. Jh. erscheint diese Katachrese oft, z. B. *Pind.* *P* 585, in dem Orakel bei Hdt. 6140; *Soph.* *OK* 1065; *Ai.* 1196 u. s. w. Ausserdem bedeutet Ἀρης Tod (z. B. *Λιόλευστον Ἀρηι*, *Soph.* *Ai.* 253), überhaupt Unglück (von Seuchen, *Soph.* *OT* 190), ferner aber auch 'Tapferkeit' (*Soph.* *El.* 1243; oft bei Eur., REICHENBERGER S. 72), 'Heeresmacht' (ebd. 71 f.), 'Rachegeist' (Aisch. *Ag.* 1511; *Choeph.* 162; 938; *Eum.* 355), sogar 'Blut' (*H* 330) und 'Kraft der geworfenen Lanze' (*N* 444; *II* 613; *P* 529. Phobos = Ares auf Inschr. von Selinus; s. DITTENBERGERS Erklärung zu *Syll.* II² 7512.

³⁾ Zuerst *χ* 444; *Pind.* *O* 685 (vgl. *I* 26); später unzähligemal, und zwar mit solcher Freiheit, dass gewöhnlich die bekannteren Bein. der Göttin, namentlich Κύπρις (z. B. Eur. *Bakch.* 763; Arstph. *Θεσμοφ.* 205; *ἐκκλ.* 722) für 'Liebesgenuss', 'Liebesvereinigung', gebraucht werden. Ausserdem bedeutet *Αφροδίτη* metonymisch 'Liebreiz' (Eur. *Phoin.* 400 u. ö.) und 'Begierde' (Eur. *IA* 1266).

⁴⁾ *Plut.* *Is.* 43. Vgl. REITZENSTEIN, *Zwö* religionsgesch. Frag. 106.

der Kunstreligion allmählich die Fähigkeit der griechischen Dichter, Bildhauer und Maler erlahmte, lebendige Persönlichkeiten zu schaffen, hat man freilich von diesen körperlichen Begriffen einen nach unserm Gefühl übertriebenen Gebrauch gemacht, und deshalb fallen sie in den späteren Werken besonders auf; aber soweit wir in die Anfänge des griechischen Götterglaubens vordringen können, finden wir diese abstrakten Wesen in grosser Menge; wenn auch noch nicht in dem Übermasse wie bei Nonnos und Claudian, erscheinen sie schon zahlreich bei den tragischen, lyrischen und besonders bei den theogonischen Dichtern¹⁾: sie alle charakterisieren einzelne Personen und Zustände und sprechen allgemeine Wahrheiten gern in dieser durchsichtigen mythischen Form aus. Wie die früher besprochene metonymische Bezeichnung lokaler Begriffe ist auch diese Personifikation zunächst mehr eine stilistische als eine religionsgeschichtliche Erscheinung²⁾; weil aber die Poesie in Griechenland die Religion seit alter Zeit auf das nachhaltigste beeinflusst hat, sind auch diese personifizierten Abstrakta für die griechische Mythologie schon früh sehr wichtig geworden. Ja, eine beträchtliche Anzahl von ihnen reicht weit über die ältesten uns erhaltenen Gedichte hinaus; es genüge hier, an die Charites, Eros, die Moiren, Themis zu erinnern, die teils über den Beginn der Heldendichtung hinaus zu verfolgen sind, teils wenigstens in dieser von Haus aus als ausgebildete göttliche Wesen entgegetreten. In ihrem ganzen Verhalten unterscheiden sich diese Abstrakta nicht von den übrigen Götternamen; von den durch sie bezeichneten göttlichen Wesen werden zwar begreiflicherweise, weil die Bedeutung des Namens durchsichtig blieb, weniger häufig Mythen erzählt und deshalb auch weniger heroische Gestalten abgespalten, aber der Unterschied ist keineswegs absolut, wie neben vielen

¹⁾ Dass die spätere Dichtung in diesem Gebrauch stark durch die theogonische Poesie beeinflusst war, scheint sich u. a. in der Bevorzugung genealogischer Verhältnisse bei der Personifikation abstrakter Begriffe zu zeigen: *Αἰδέεα* (Pind. *O* 10 [11] 4), *Ἄρεος* (Soph. *OK* 1767) und die *Litai* (*Il.* 9502; danach *AP* XI 361, ff.; *Plut. am.* 18; *Qu. Sm.* 1030) und mit leichter Veränderung *Orph. A* 108 *Ἰκείων Ζηνὸς κοῦραι*) heissen Kinder des Zeus; *Phama* eine T. der *Elpis* (Soph. *OT* 157 f.), *Prophasis* *Εὐμεθέος ὀψυχοῦ* *ἑνὸς τινος* (Pind. *P* 523), *Hybris* M. des *Koros* (Pind. *O* 1310), *Angelia* eine T. des *Hermes* (Pind. *O* 831). Viele andere Beispiele für das Verhältnis der Kindschaft bei abstrakten Begriffen sammelt Hense, *Poet. Personifik.* in griech. Dichtungen, Leipzig. 1868 182–204; wahrscheinlich in diesem Sinne hatte bereits ein alter Epiker *Helena* T. der *Nemesis* genannt, was *Andromache* überbietet, indem sie (*Eur. Troad.* 769 ff.) *Helena* T. nicht des Zeus, sondern vieler Väter, des *Alastor*, *Phthonos*, *Phonos*, *Thanatos* und aller von der Erde hervorgebrachten Leiden nennt. Das ahmt den Stil der alten Theogonien nach, von denen z. B. die hesiodeische (212 ff.)

unter den Kindern der Nacht *Thanatos*, *Hypnos*, *Oneiros*, *Momos*, *Oizys*, die *Moiren*, *Keren*, *Nemesis*, *Apate*, *Philotes*, *Geras* und *Eris* aufzählt. Seltener als durch das Verhältnis der Kindschaft drückt die spätere Dichtung, auch hierin dem Stil der Theogonien folgend, ihre Gedanken durch Statuierung eines ehelichen oder bräutlichen Verhältnisses aus (Hense 176). Deutlich ist die Nachahmung theogonischer Dichtung in solchen Fällen, wo ein Begriff zum ältesten (geehrtesten) oder jüngsten der Götter gemacht wird, was sehr beliebt ist; Soph. *fr.* 548 *ἄλθεν δὲ Αἰὶς θάλασσα προεβίατη θεῶν*. Freilich sind diese Verhältnisse lange nicht das einzige Mittel des Ausdrucks, dessen sich die Dichter bedienen; namentlich körperliche Eigentümlichkeiten werden den abstrakten Begriffen beigelegt, um ihr Wesen zu charakterisieren; vgl. die Schilderung des Auftretens der *Ate* (*T* 91) und der *Αἰαὶ χαλκαί* (*I* 502).

²⁾ Vom stilistischen Standpunkt aus hat sie auch Hense [*A.* 1] dargestellt, wodurch sein Buch für mythologische Zwecke schwer benutzbar geworden ist.

gelegentlich auf sie übertragenen persönlichen Zügen¹⁾ auch viele wirkliche Mythen wie die von Nemesis, Adrasteia, Harmonia, Mnemosyne und die heroischen Gestalten der Aigle, Aithra, Apemosyne, Auge u. s. w. beweisen²⁾; ganz wie die übrigen Götterbeinamen (§ 258) werden auch diese abstrakten zu Personennamen verwendet³⁾. — Obwohl die Zahl der abstrakten Götter begrifflich unbeschränkt ist, so lassen sich doch die meisten von ihnen leicht in mehrere zusammenhängende Gruppen einreihen. Eine derselben bilden die Gesundheit, Hygieia⁴⁾, die Schmerz-

¹⁾ Von den Moiren, die sonst als Persönlichkeiten so wenig hervortreten, sagt ein Dichter (Apl. 143; vgl. HOLLAND, Philol. LIX 1900 352 f.), dass sie den Typhon getäuscht, und umgekehrt lässt Eurip. *Alk.* 12; 32 sie durch Apollon betrogen werden.

²⁾ Zw. ist, ob in diesen Kreis Phobos gehört, der Zwillingsbruder des Blepsos aus dem Kodridengeschlecht in Phokaia, der in die Gründungssage von Lampsakos verweben wird und der als erster vom leukadischen Felsen gesprungen sein soll (Plut. *mul. virt.* 18 nach Char. von Lamps.; bei Polyain. 837 ist Phoxos überliefert).

³⁾ Schon Dionysios nannte seine Töchter Arete und Sophrosyne (Plut. *Dion.* 6); N. wie Eirene, Galene, Eunomia, Eupraxia sind später nicht selten. Eunomia heisst auch eine Galeere auf Mz. von Korkyra, HEAD *n h* 277.

⁴⁾ Hygieia (Hymn. des Ariphron von Sikyon, *PGL* III⁴ 595 ff., oder des Likymnios von Chios, ebd. 599 [KABEL *ep.* 1027 b; Luk. *pro lapsu i. s.* 6]; Orph. *h* 68) gilt gewöhnlich als T. des Asklepios (Plin. *n h* 35¹³⁷; Paus. I 234; V 203; Sch. Arstph. *plut.* 639; 701); als ihre M. wird meist Epione (vgl. auch Suid. *s v*), vereinzelt die Heliostochter Lampetie (Hermippus, Kock, *CAF* I 247¹³) bezeichnet; ihre Schwestern sind (BLINKENBERG, *Ath. Mitt.* XXIV 1899 303) die drei Heilsschwesteren Iaso, Panakeia (beide schon bei Arstph. *plut.* 701, letztere auch in dem sogen. 'Eide der Aerzte' erwähnt; vgl. KÜHN XXI 1; Andromache. *ther. ex ang.* 174) und Akeos (alle drei mit Asklepios den Aristaos aufnehmend? Marmorrelief aus Keos, SAVIGNONI, *Ep. arch.* 1898 237 ff.; sie erhalten 3 πόνια neben Maleates, Apollon und Hermes, *CIA* II 1651); letztere wird (Plin. *n h* 35¹³⁷, Gem. des Nikophan. aus Sikyon; Hermipp. a. a. O.) durch Aigle ersetzt, die aus einem anderen Zusammenhang stammt [189] und bei Suid. *ἡνιόνη* (vgl. den Hymnos an Asklepios, Rh. M. XII 1894 315; *PLG* III⁴ 678¹⁵; *CIA* III I S. 489 no. 171 b¹⁴ ff.) neben den Heilsschwesteren und Hygieia genannt wird. Letztere wird meist, wie es scheint, jungfräulich gedacht; bei Korn. c 16 heisst aber Hermes ihr Gatte, u. von Orph. *h* 67, wird Asklepios genannt Ὑγιεῖαν ἔχων σάκετρον ἀμεμφή; s. das unten zum Kult von Titane Bemerkte. Die bildende Kunst (FRÖHNER, *Not. sc. ant.*² 1875 373; WALTERS,

Journ. Hell. stud. XIX 1899 165—168) hat die Göttin oft dargestellt, wohl schon seit dem V. Jh., doch hatte sich noch um die Mitte des IV. Jh.'s ein allgemein anerkannter Typus nicht ausgebildet. Von berühmten Meistern, die Hygieia dargestellt, werden u. a. genannt: Skopas (mit Asklepios in Gortys, Paus. VIII 281), Nikeratos (*Aesculapium et Hygiam, qui sunt in Concordiae templo Romae*, Plin. *n h* 34³⁰), Pyrrhos (ebd.; vgl. STUDNICZKA, *Arch. Ges.*, Berl. 1899; Berl. phil. Wschr. XIX 1899 1150), Nikophanes (Gem., s. o.). Sehr häufig (bisweilen mit Asklepios) erscheint Hygieia auf Mzz., z. B. von Kos (Kaiserzeit), Pergamon (hellenist.), Nikaia in Bithynien (röm.), Alexandria in Aegypten, Metapont (IV. Jh.); vgl. HEAD *n h* 537; 463; 443; 719; 64; zumal auf karischen Mzz. ist sie beliebt, z. B. auf denen von Apollonia Salbake, Attuda, Bargasä, Euppie, Herakleia Salbake und Kos (HEAD, *Car.* 55 f.; 622 ff.; 70; 981; 1179; 215²¹¹), wo sie meist schlangenfütternd erscheint; über den Typus des Totenmahles auf einer Mz. von Bizya in Thrakien s. WEIL, *Zs. f. Num.* VIII 1881 100—104. — Hygieia stammt wahrscheinlich weder aus der Dichtung noch aus der bildenden Kunst, sondern, wie THRAEMER bei ROSCHER, *ML* I 2776 m. R. annimmt, aus dem Kult (jedoch nicht, wie BÖTTIGER, *Kl. Schr.* I 105 meinte, aus dem Kult der Athena Hygieia [10664]), in dem sie daher auch eine bedeutende Rolle spielt: 1) Athen (Paus. I 234; *Inscr.* sammelt MILCHHÖFER in CURTIUS, *St. Ath.* xxxv). Schwerlich richtig glaubt KOEPF, *Ath. Mitt.* X 1885 255 ff., dass dem aus Epidauros eingeführten Asklepios erst im Anfang des IV. Jh.'s Hygieia beigegeben sei; 2) Oropos, neben Amphiaros, *CIGS* I 311; 372; 412; vgl. *ép. arch.* 1885 102 43; 3) Thisbe, neben Asklepios, *CIGS* 2231; 4) Thespiäi (ἑγάλα neben Dionysos und Tyche, Paus. IX 263); 5) Elateia (mit Asklepios, *CIGS* II 136); 6) Megara (mit Asklepios, *Stat.* des Bryaxis, Paus. I 40e; auf Mzz. erscheinen Gott und Göttin einzeln); 7) Korinth (mit Ask., Paus. II 43; Mzz.); 8) Titane bei Sikyon (m. Asklep., Paus. II 11e), nach THRAEMER a. a. O. 2776 die älteste Stätte des Hygieiakultes. An THRAEMER schliesst sich ODELBURG, *Sacra Corinthia* u. s. w. S. 100 an, folgert jedoch aus der Haarweihe [913e] an Hygieia, sie sei

losigkeit Apemosyne¹⁾, der Schlaf²⁾, die Träume³⁾, das Gelage⁴⁾, der Rausch⁵⁾, der Hunger⁶⁾, die Krankheiten⁷⁾, die durch sie hervorgerufenen Schmerzen und die Äusserungen des Schmerzes, z. B. Oizys⁸⁾, endlich Thanatos⁹⁾. Mehrere Gruppen umfassen die geistigen Zustände, Eigen-

hier Ehegöttin und Gattin des Asklepios gewesen(?); 9) Aigion (im *rémeos* des Asklepios, Paus. VII 23¹⁾); 10) Boiai in Lakonien (mit Asklepios, Paus. III 22¹³⁾); 11) Argos (Kultstatue des Xenophilos und Straton, II. Jh. v. Chr., Askl. sitzend, neben ihm Hygieia stehend, also ähnlich der berühmten vatikanischen Gruppe, Paus. II 23⁴⁾); 12) Epidauros (z. B. H. und Telesphoros *ἀλεξίποροι*, CAVVADIAS, *Fouilles d'Ép.* I no. 78); 13) Tegea (mit Askl., Paus. VIII 47¹⁾); 14) Megalopolis (m. Askl., Paus. VIII 31¹⁾); 15) Lebena auf Kreta (*Υγίαια σω[τε]ρῆ συνοδοιπόρῳ*, DITTENBERGER, *Syll.* II 780 'dea, quae homines in peregrinationibus, quippe quae multifariam valetudini periculosae sint, comitatur et conservat'); 16) Paros (mit Asklepios, CIG 2390); 17) Pergamon (mit Asklepios Soter, Inschr. von Perg. 312¹⁴⁾). Dazu kommen zahlreiche Städte, die Hygieia auf den Mzz. darstellen.

¹⁾ Nach ihr heisst Katreus' T., die von ihrem Bruder Althaimenes getötet wird, weil Hermes sie verführt hat, Apd. 314. Die Göttin ist hier mit Sicherheit aus der Heroine zu erschliessen.

²⁾ u. ³⁾ S. o. [929¹ ff.; 932¹] und über Hypn. in Vogelgestalt o. [899⁶]. Vgl. auch FERTWÄNGLER, *Gemmen* XVIII 28; XXX 53; XXXVI 20 (vielleicht verschmilzt Hypnos hier bisweilen mit Hermes, ebd. III 8. 292). — Zu den Schlafgottheiten rechnet BRUMANN, *Indog. Forsch.* XXVI 1900 283 auch Endymion (vgl. *νήδυμος ὕπνος*), den USENER, *Göttern.* 71 als Himmelsgott fasst. Vgl. aber o. [933¹⁰].

⁴⁾ *Παρδασία* mit Hygieia und Eudaimonia auf rf. Vb., *Él. cér.* IVLXXXIV. Ueber *Αἰς Παλῆα* s. o. [1068¹].

⁵⁾ Methe heisst eine Mainade (vgl. Nonn. D 14 224), von Staphylos M. des Botrys (Nonn. 18 123; vgl. 243). Die Kunst (DREXLER bei ROSCHER, ML II 2934) hat sie oft dargestellt, z. B. dem Silenos Wein reichend (Paus. VI 24⁶) oder mit Dionysos (? Gruppe des Praxit., Plin. n. h. 34²⁹; MILANI, *Mus. Ital.* III 1890 787 vermutet *ἐβρί[α]λ[α]μ[α]*) oder aus gläserner Schale trinkend (Gem. des Pausias in Epidauros, Paus. II 27¹). Ein Bild der Methe auf einer Gemme von *ἀμέθυστος* sollte gegen den Rausch schützen, AP 9³². — Die *Κατακλῆ*, die Dämonin des Katzenjammers, erscheint auf einem rf. Vb. als Mainade neben *Συμφ[ε]ρα*: P. HARTWIG, *Strena Helbigiana* 111 ff.; WERNICH, *Berl. ph. Wschr.* XX 1900 912.

⁶⁾ Adephagia, nach Polem. bei Athen. X 9 416b in Sicilien mit Demeter Sito (nahe-

bei Demeter Himalis) verehrt. *Fames* nennt Ov. M 8⁷⁰⁴. Ueber Bubrostis, Lamos s. o. [894¹]. Semonid. 7¹⁰² nennt den Lamos einen *δυσμενῆς θεός*. Vgl. GRIMM, DM II² 842.

⁷⁾ Die personifizierten Krankheiten sitzen am Eingang der Unterwelt, VA 6²⁷⁶. Den Loimos erwähnt als *πυρρόρος θεός* Soph. OT 27. Wichtiger sind die Personifikationen der Geisteskrankheiten, die ja in der That in noch höherem Grade den Eindruck des Dämonischen machen und noch bei den Tragikern oft als von Göttern verursacht erscheinen (z. B. Soph. Ai. 172; 182; 278; 450 ff. u. s. w.; Eur. Hipp. 141; *Hq.* μ. 840 ff.; Achaies TGF² 751²⁰): Mania (*mon. d. i. VIII x* [rf. Vb., mit Darst. des rasenden Her.]; HIRZEL, *Ann. d. i. XXXVI* 1864 332 f.; DILTHEY, Arch. Ztg. XXXI 1874 88; Qu. Sm. 5⁴⁵⁵; vgl. o. [763¹; 766¹; 5] und unten [1079¹⁰]), Lyssa [766¹; 806¹; 1079¹¹], Oistros (auf Medeias Schlangenzug, ap. Vb., O. JAHN, Arch. Ztg. V 1847 39; ROUNDE, Rh. M. L 1895 161. DILTHEY, Arch. Ztg. XXXI 1874 84 ff. vergleicht Drac. 10⁵⁴³; Eur. *Hq.* μ. 874. Vgl. auch Pol. on. 4¹¹²); wie manche andere Dämonenn. ist auch Oistros Satyrbezeichnung geworden, Nonn. D 14¹¹¹.

⁸⁾ T. der Nyx, Hd. Θ 214.

⁹⁾ Als Bruder des Hypnos erscheint Thanatos Ξ 231; H 672 (bei der Entführung der Leiche des Sarpedon); als Söhne der Nacht nennt beide Hd. Θ 212; 758, wogegen Soph. OK 1573 Thanatos zum S. der Ge und des Tartaros macht. Im Mythos (über den Kampf mit Herakles s. o. [488¹], über die List des Sisyphos o. [1021¹]) und im Kult (in Sparta neben Hypnos, Paus. III 18¹; S. WIDE, Lak. Kulte 275 f.) erscheint Thanatos nicht oft; etwas häufiger hat ihn die bildende Kunst dargestellt. Als schwarzer Knabe mit dem weissen Hypnos auf dem Arm der Nyx stand er auf dem Kypseloskasten (Paus. V 18¹), als kräftigen Mann bildet ihn die Kunst des V. Jh.'s, dann wird er verjüngt, wie so viele Gottheiten; in der alexandrinischen Kunst erscheint er wie Eros mit gesenkter oder gelöschter Fackel. Vgl. G. E. LESSING, *Wie die Alten den Tod gebildet*; S. J. LESSING, *De Mortis ap. veteres figura*, Bonn. Diss. 1866; ROBERT, *Thanatos*, Berl. Wpr. 1879 u. (gegen KEKULÉ) Arch. Märch. 170 (im Anschluss an ephes. *Columna caelata*); ERSILIA GAETANI LOVATELLI, *Thanatos* und über die Entstehung der Vorstellung von Eros als Todesgott E. PETERSEN, Röm. Mitt. XVI 1901 39 f.

schaften und Kräfte. Auf das Liebesleben beziehen sich Eros¹⁾, Pothos,

¹⁾ Eros (Soph. *Ant.* 781—804; Orph. *h.* 58; Paus. IX 27₁ f. [KALKMANN, Paus. d. Per. 206 ff.]; Korn. c 25 S. 139—144 Os.; Athen. XIII 11 561 ff.; BÖTTICHER, Eros und Anteros, kl. Schr. I 159—163; PRIMER, *De Cupid. et Ps., Diss.*, Bresl. 1875 S. 1 ff.) ist eine zwar bei Homer nicht, aber doch in der ältesten theogonischen Litteratur [o. 420₁] auftretende und sicher noch weiter, bis in die Zeit des Dämonenglaubens [s. o. § 269 f.] hinaufreichende Gestalt des Götterglaubens. Seine Eltern werden sehr verschiedenartig angegeben (Aufzählungen bei Antag., Diog. Laert. 4₂₆, im 'Götterkatalog' bei Cic. d. n. III 23₆₀; bei Sch. Ap. Rh. 3₂₆; Sch. Theokr. id. 13 pr.; Myth. Vat. II 35 = Serv. V A I 664): er wird in älterer Zeit zu den ersten Urwesen gerechnet (Hsd. Θ 120; vgl. Orph. *Arg.* 14), heisst entweder hervorgegangen aus dem Chaos (Opp. *hal.* 4₂₃ u. aa.) oder aus dem Ei der Nyx [420₁] oder des Chronos (Sch. Ap. Rh. 3₂₆ [431]) oder erzeugt durch Ge und Uranos (Sappho fr. 132; vgl. Antag.), vereinzelt wird er S. des Hermes und der Artemis (Cic.) oder S. der Eileithyia (Olen bei Paus. a. a. O.), häufiger (wie auch der von ihm hier nicht zu trennende Himeros) S. der Iris und des Zephyros genannt, Alk. fr. 13 (Plut. *am.* 20; Nonn. D 31₁₀₆ ff.; 47₃₁₂; EM *Iusepos* 278₁₇; Sch. Ψ 203 V; Eust. I 121; 591₂₈; E 353; 555₂₀; vgl. Theokr. 17₁₈₁; S. der *Ἀρεῖοι* heisst er bei Antag.). Die spätere Genealogie, die ihn zu Aphrodites S. macht, stand nach einer Vermutung BERGKS, *PLG* III⁴ S. 132 ob. bei Sappho fr. 117; doch ist hier Sch. Theokr. a. a. O. wahrscheinlich verderbt; sicher bezeugt ist sie für Simonides, der nach Sch. Ap. Rh. 3₂₆ (= fr. 43) Ares (vgl. Cic., der diesen Eros dem Anteros gleichsetzt) zum V. machte, nach Serv. a. a. O. und Myth. Vat. II 35 ihm keinen V. gab. Sonst werden noch Zeus (Eur. *Hipp.* 536 [von PRIMER S. 8 unwahrscheinlich darauf zurückgeführt, *quod Pherecydes Iovem in Cupidinis formam mutatum esse dicit, cum mundum creaturus esset*]; [Virg.] *Cir.* 134; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *An. Eurip.* 210 erinnert an Ov. *h.* 4₁₃₈) oder Hephaistos (Myth. Vat. II 35; Nonn. D 29₂₃₃) oder Hermes (Cic.) oder Ares (myth. Vat. II 35) V. des Eros von Aphrodite genannt. — Im Verhältnis zu der Häufigkeit seiner Erwähnung ist die persönliche Ausgestaltung des Gottes in der Litteratur zurückgeblieben; seine eigentliche Bedeutung stand so im Vordergrund, dass noch Platon (C. BÖTTICHER, Eros u. Erkenntn. bei Platon, Berl. Progr. 1894) *Ἔρως* als personifizierten Trieb nach Erkenntnis des Guten u. Schönen fassen konnte. Abgesehen von dem Mythos von seiner Liebe zu Psyche [o. S. 871 ff.], ist er der Held eigentlich keines Mythos; dass er die Okeanide Rhodope liebt, was in einer Lügenrede Heras bei Nonn. D 32₅₂ vorkommt,

könnte auf einen verschollenen Mythos sich beziehen, bleibt aber sehr unsicher. Wichtig war Eros in der theogonischen Dichtung (SCHOEMANN, *De Cupidine cosmogonico. Op.* II 60—92) der Griechen, wie vielleicht schon der Phoiniker (nach Philon bei Euseb. *praep. ev.* I 10₁₈ H. sind 'Pothos' und 'Eros' Söhne des 'Kronos' und der Astarte): in der orphischen Litteratur, die ihn Phanes gleichsetzt, heisst er V. der Nyx (z. B. *Argon.* 14) oder auch der Hygieia von Peitho (?fr. 272); aber das sind durchsichtige Allegorien, die auf den Kultus gar keinen Einfluss hatten; was Paus. III 26₅ von den abgefallenen Blättern im Hain des Eros zu Leuktra in Lakonien berichtet, ist nicht mit FURTWÄNGLER bei ROSCHER ML I 1348₁₁ aus der angeblichen Vorstellung von der erhaltenden Kraft des Eros in der Natur, sondern als eines der zahllosen Lokalwunder [772₁₀] zu erklären, von denen die Küster zu erzählen wussten. Noch weniger ist mit WIDE, Lak. Kulte 252 auf die angebliche Naturbedeutung des Eros das ihm von den Spartiaten vor der Schlacht dargebrachte Opfer (Athen. XIII 12 S. 561 e) und die von Ail. v. h. 3₉ berichtete kretische Sitte zu beziehen. Hier ist vielmehr; wenn nicht ausschliesslich, so doch vorzugsweise an päderastische Verhältnisse zu denken: im Kultus und in der Volksvorstellung war Eros nur der Gott der geschlechtlichen Liebe (und der Knabenliebe). Nur diese Vorstellung ist ausgebildet; wir haben bereits gesehen, wie er die Menschen brennt [849₇; 874₃] oder mit seinem Pfeile trifft. Das letztere Bild, das sich — schwerlich von den Griechen entlehnt, wie WEBER ursprünglich annahm — auch bei dem indischen Liebesgott Kāma (ZDMG XV 1860 40; WEBER, *Ind. Stud.* V 225) findet, tritt in der Litteratur spät und erst in der römischen Zeit häufig auf (z. B. Eur. *Hipp.* 534 ff.; *IA* 543; Mosch. 1₁₈; Korn. 25 S. 140 Os.; Orph. *h.* 58₃; Ov. *M.* 1₄₅₆; 5₃₇₉; myth. Vat. II 35; vgl. o. [573₂]), ist aber schwerlich, wie FURTWÄNGLER bei ROSCHER, ML I 1348; arch. Anz. 1890 89; Meisterw. 544₃ meint, Erfindung des Eurip.; schon bei Aisch. sagt Prom. (649) zu Io *Ζεὺς γὰρ ἱμεῖρον βέλει πρὸς σοὶ τέρατ' αἰται*. Ueberhaupt haben auch andere Gottheiten, die seelische Erregungen hervorrufen, den Pfeil; bei Eur. *Med.* 628 fleht der Chor zu Kypris, nicht den in Sehnsucht getauchten goldenen (vgl. Myth. Vat. III 11₁₈ *aurea sagitta amorem mittit, plumbea tollit*; Gold ist in der Planetensymbolik der feurigen Sonne, Blei dem 'starren' Saturn heilig [1037₆]) zu senden, und treffend erinnert DILTHEY, Arch. Ztg. XXXI 1874 87 an die Pfeile der Erinyen, Aisch. *Ch.* 286; Eur. *Or.* 264; Mosch. 4₁₄. — Spätere haben die Vorstellung von den Pfeilen des Liebesgottes weiter ausgestaltet: so hat z. B. bei Nonn. D 7₁₁₂ Eros zwölf für Zeus

Himeros¹⁾, Philotes²⁾, die Charites³⁾ wenigstens in ihrer später gewöhnlichsten

bestimmte Liebespfeile. — Eine grössere Bedeutung als in der vorrömischen Litteratur hatte der Bogenschütze Eros in der bildenden Kunst, die ihn seit dem IV. Jh. (Statue des bogenspannenden Er., nach FURTWÄNGLER bei ROSCHER, ML I 1862₅₂; Meisterw. 645 f.; Samml. Somzée S. 29 dem lypsischen Kreis nahestehend; der Bogen ist nicht mit FRIEDERICH, Berl. Wpr. 1867 als der des von Eros überwundenen Herakles zu fassen; s. SCHWABE, *Ad sollemn. Univ. Dorp.* 1869 1—7; dort auch Aufzählung der zahlreichen Kopien) ausserordentlich oft dargestellt hat; vgl. HEYDEMANN, *Le frece amorose di Eros*, Röm. Mitt. II 1887 44—52. Sonstige Attribute des Eros in der bildenden Kunst sind: a) Delphin, z. B. Spiegelkaps. TYSZKIEW. bei FRÖHNER pl. v); b) Schwan oder ein von Schwänen gezogener Wagen, STEPHANI, *Compte rendu* 1863 74₂ (Vbb.); 1864 203₂; 1873 50; 1874 88₅; 1880 118₂; 1881 71 (Statuette, ein Schwan naht dem die Leier spielenden Eros); c) Leier, STEPHANI a. a. O. 1869 184 f.; nach zahlreichen rf. Vbb. rekonstruiert P. BIENKOWSKI, *Journ. Hell. stud.* XV 1895 216 den Eros des Pausias (Paus. II 27₂); d) Muschel (Uebertragung des Motivs der Geburt aus der Muschel auf Eros? FURTWÄNGLER bei ROSCHER, ML I 1357₁₀; Gemmen XIV 6). — Das Hochzeitlied anstimmend ist Eros auf Mz. von Kyrene, die ca. 274 bei Gelegenheit der Hochzeit des Magas und der Apame geschlagen wurden, dargestellt, Six, *Num. chron.* III XVII 1897 222. Vereinzelt erscheint er in zahlreichen Situationen, z. B. schlafend (FURTWÄNGLER, *Bull. d. i. XLIX* 1877 121; Samml. Somzée 39₅₂. Ein von SPIRO, Herm. XXIX 1894 144 aus einer kommentierten Pausaniashs. herausgegebenes Epigr. erwähnt einen schlafenden Eros, den Praxiteles als Erholung von älterem Leid geschaffen haben soll; das ist das Gegenstück zu dem Eros *οὐκ ἐν τοῦτον ἀλλ' ἀπενδουμένος*, der ebenfalls Praxiteles zugeschrieben wird, Athen. XIII 59 591a = *Anth. Plan.* 4₂₀₁; s. REITZENSTEIN, Herm. XXIX 1894 238 f.) oder ballspielend (BABELON, *Gaz. arch.* VI 1880 31—39 T. IV) oder verummumt, die Sandalen in der Hand (Andeutung eines verschwiegenen Stelldichein? HUTTON, *Journ. Hell. stud.* XV 1895 134 T. IV₂) oder von Aphrod. gestugt (Gemmen, spätestens seit III. Jh. v. Chr., STEPHANI, *Compte rendu* 1864 pl. VI 1 S. 184) oder auf dem Bock (Tet., FURTWÄNGLER, Samml. SABUR. zu II cxxiii). Gewöhnlich ist Eros in der bildenden Kunst befügt, wie er auch in der Litteratur sehr häufig genannt wird (vgl. HENSE, *Poet. Personif.* 119 f.). — Die Vorliebe der späteren Kunst für die Erosen erklärt TH. BIRT, *De amorum in Arte antiqua simulacris et de pueris minutis apud antiquos in deliciis habitis* (Marburg 1892 *proem.*) aus der Sitte reicher Alexandriner

und Römer, nackte Knaben um sich zu haben. — Was die einzelnen Kunstgattungen anbetrifft, so erscheint Eros a) auf Vbb. (*El. chr.* IV XXXVI—XLIV; FURTWÄNGLER, Eros in der Vasenmalerei, München 1874), und zwar auch auf sf. (z. B. auf dem Arm der Aphrodite, flügellos, nach RICHARDS, *Journ. Hell. stud.* XIII 1892/3 284); b) auf Wbb. (HELBIG, Wgm. S. 135—186); c) unter den Statuen (FRÖHNER, *Not. sc. ant.* 2 1875 311—344) nehmen die des Praxiteles (vgl. o. [76₅; 313₅]; PANOFKA, Abh. BAW 1859 50—65; STARK, Ber. SGW XVIII 1866 155—172; OVERBECK, Griech. Plast. II³ 33—36; WOLTERS, Arch. Ztg. XLIII 1885 82—98) und seiner Schule (BIENKOWSKI a. a. O.) die erste Stelle ein; als ein Originalwerk des V. Jh.'s betrachtet FURTWÄNGLER, Arch. St. für BRUNN 88 ff. (T. III) wahrscheinlich m. R. den 'Eros' von Braun, der dann als Vorläufer des praxitelischen Typus gelten muss; d) Tet. (POTTIER-REINACH, *Myrina* XIII—XX; CARTAULT, *Gaz. arch.* XIV 1889 48 f.; HUTTON, *Journ. Hell. stud.* XV 1895 132—135); e) Mz. (auf älteren griechischen sehr selten; zuerst auf dem Eryx [V. Jh.] und in Nagidos [Anf. des IV. Jh.], später in der Ein- und Mehrzahl häufig; vgl. H. RIGGAUER, *Zs. f. Numism.* VIII 1881 71—99. — Kyrene? SVONONOS, *Rev. num.* III x 1892 212 ff.; 506); f) Gemmen (TASSIE-RASPÉ 387—405); g) Spiegel (GERHARD, *Etr. Sp.* I 120; III 8. 119 f.). — Vgl. über Eros in der Kunst noch GERHARD, *Ges. Abh.* I 58—298; T. LII; FURTWÄNGLER, *Bull. d. i.* 1877 151—160.

¹⁾ Aisch. *hik.* 1038 ff. nennt als Aphrodites Genossen *μετακίνοιοι δὲ γὰρ μακροί παύειν | Πόθος, ἃ τ' οὐδὲν ἄπαρον τέλει, δέκτορι Περσοί. δέδοται δ' Ἀρμονίᾳ μοῖρ' Ἀφροδίτας ψευδῶς τριβοῖ τ' ἐρωτων.* Paus. I 43₅ erwähnt im megarischen Aphroditetempel neben Aphrodite Praxis 'Ἔρως καὶ Ἰμερος καὶ Πόθος εἰ δὲ διαφορά ἐστὶ κατὰ ταῦτα τοῖς ὀνόμασι καὶ τὰ ἔργα ἀγνοῖ; vgl. PANOFKA, Abh. BAW 1859 65—74; UNLICH, *Skop.* S. 89. Ueb. Eros und Himeros bei Aphr.'s Geburt s. u. [§ 300]. üb. den Unterschied des Pothos, Himeros u. s. w. o. [870₁] über Pothos in Samothrake o. [228₁]. Vgl. auch FURTWÄNGLER, Sitzber. BAW 1901 783 ff. Der Liebesgott wird öfters auf rf. Vbb. durch die Inschrift als Pothos (z. B. BRAUN, *Bull. d. i.* 1836 122; GERHARD, *Ap. Vb.* C = CIG 8401 JAHN, Vbb. II = CIG 8439; INGHIRAMI, *Mon. Etr.* VXXVI = CIG 7462) oder auch als Himeros (z. B. LABORD, *Vases*, LAMBRG I LXV mit Dionysos) bezeichnet.

²⁾ T. der Nacht, Had. 9 223.

³⁾ Die Charites (vgl. über sie Paus. I 2 351 ff. [KALEMANN, Paus. d. Per. 201 ff.] KOHN, c 15 S. 55 f. OS.; Senec. *benef.* I 3 Orph. h 60; WELCKER in SCHWENCKS *etym. myth.* Andeut. 288—292; KRAUSE, *Mus.*, Gräz

Bedeutung, meist auch Peitho¹⁾; von sonstigen Personifikationen von

u. s. w. 78—108) werden gewöhnlich Aglaia, Euphrosyne (bei Schol. Arstph. *vesp.* 773 Peitho), Thal(e)ia, Zeus' u. Eurynomes Töchter genannt (z. B. Hsd. *θ* 907; Apd. I 13; Hyg. *f. pr.* S. 30 12 Bz.; Orph. I 602; vgl. Chrysipp. bei Sen. *benef.* I 39); neben Eurynome heisst bei Korn. auch Eurydome, Eurymedusa oder Hera M. der Charites von Zeus. Hera wird auch von Myth. Vat. I 132 M. der Char. genannt, die hier Pasithea (nach *Ξ* 269), Aglaia und Euphrosyne heissen; letztere drei N. erscheinen auch Myth. Vat. II 36; III 112 ohne den M. und bei Lact. zu Stat. *Th.* 2386, wo ihre M. Autonoe (so JAHNKE mit den meisten Hss.; *Harmonia* ist in einigen aus dem folgenden eingedrungen) genannt wird. Ferner heissen Helios von Aigle [*o.* 8115], Dionysos (V. der Pasithea, Nonn. *D* 1591) von Koronis [*o.* 8116] oder Aphrodite [8117], Hephaistos von Aglaia (? Orph. *fr.* 140; vgl. Korn. I 5 S. 61, wo Os. Aigle einsetzt), Eteokles (Theokr. 16104; vgl. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, GGN 1894 1941) V. der Charites; als ihre M. werden noch Euanthe (Korn. S. 61 f. Os.) und Lethe (angeblich, weil der Dank oft vergessen wird, sch. *Ξ* 276 V; Eust. *Ξ* 267 S. 98247) bezeichnet. Zu mehreren der in diesen Genealogien genannten Gottheiten stehen die Char. auch sonst in Beziehung; mit den Horen sind sie über dem Haupt des olympischen Zeus am Thron (Paus. V 117) und am Stephanos der argivischen Hera (Paus. II 174) angebracht; in Elis scheint ihr Tempel dem des Helios und der Selene benachbart gewesen zu sein (Paus. VI 246). Mit den Horen weben die Charites Gewänder der Aphrodite (*Kypr. fr.* 3; Athen. XV 30 S. 682e), die (*3* 364; Hom. *h* 461) von ihnen gebadet und gesalbt wird, ihren Reigen aufsucht (*σ* 194) und die in Athen mit ihnen und Peitho (vgl. die Charis Peitho auf der Akropolis [256]) einen gemeinsamen Kult hatte (Plut. *praec. coni. prooem.* S. 131 C). Bei Alk. *fr.* 62 scheinen die Charites von Kronos Aphrodite oder Hera zur Erziehung erhalten zu haben, JURENKA, Wien. Stud. XX 1898 133. Hephaistos ist in der *Ilias* (*Σ* 382) Gemahl einer Charis. Mit Dionysos (*χαριδότης*, Plut. *VII sap. conv.* 15), dem sie auch Gewänder wirken (*Αἰγ ἐν ἀμφοτέρω*, Ap. Rh. 4424 f.) und der im Gebet der eileischen Frauen angerufen wird, mit ihnen zu kommen (Plut. *qu. Gr.* 36), war ihnen ein Altar in Olympia gemeinsam (Hdr. *FHG* II 3629), ein Kult wahrscheinlich [8114] auch in Orchomenos, Nonn. *D* 1395; 16131; 24261; 31205; 3437; 41225; 42465; 47459; vgl. RIGLER, *Beroe* Nonn. 26 f. Ueb. Dion. Euanthes s. o. [2945; 594 zu 5935]. — Aber auch mit anderen Göttern finden wir die Charites verbunden, z. B. mit Apollon (delische Apollonstatue des Tektaios und Angelion, die Char. auf der Hand haltend,

Paus. IX 353; Plut. *mus.* 14), mit Artemis (ROBERT, *Comm. Momms.* 147), mit Athena Polias, vor deren Tempel in Erythrai Statuen von ihnen und den Horen standen (Paus. VII 59), mit Pan (Pind. *fr.* 953), Ge (so ergänzt nach Arstph. *Thesm.* 300 v. PROT, Ath. Mitt. XXIV 1899 250 die Inschrift *CIA* I 53[γ] 86), mit den Dioskuren (Sparta, Paus. III 146; Argos, Pind. N 1038) und mit Hypnos (denn wenn in der *Ilias* [*Ξ* 267] Hera diesem die Ch. Pasithea verspricht, so knüpft dies wohl an eine ältere Tradition an, die beide Gottheiten verbunden hatte); besonders aber werden sie wie die Nymphen, mit denen sie zusammen genannt und dargestellt werden (LECHAT, *Bull. corr. hell.* XIII 1889 467=476), mit Hermes [*§* 299] gepaart. Uralt scheint ihre Beziehung zu Minyas-Minos: Minos opfert ihnen auf Paros [*o.* 233], wo ihr Kult vor der Aussendung der thasischen Kolonie bestand (RUBENSOHN, Ath. Mitt. XXVI 1901 218), und der orchenische Dionysos, zu dessen Kult sie gehörten, ist mit Minyas eng verbunden [*o.* 81]. Das weist auf einen Stühn- und Heilzauber [82]; die seit Homer (z. B. *χορός ἱμερόεις* der *Χαίριτες*, *σ* 194; *Χαριτων ἀπο κάλλος ἔχουσιν*, ζ 18 von Nausikaas Mägden; *Χαριτῶσιν ὁμοίαι*, P 51, von Euphorbos' Haaren) vorherrschende Auffassung der Charites als der Göttinnen der Anmut ist nicht ursprünglich, noch weniger natürlich die, nach der sie die Dankbarkeit personifizieren (Korn. u. aa.; s. o.). — Die Kunst (MÜLLER-WIESELER, D. a. K. II 171 722 ff.) hat die Ch. in älterer Zeit bekleidet dargestellt (angeblich Char. des Sokrates; vgl. ausser den o. [256] angeführten Stellen Suid. *Σωφρ.* und Sch. Arstph. *vesp.* 773. Diese von O. JAHN, Arch. Ztg. XVIII 1860 127 und WELCKER, Griech. Götterl. III 2018 angezweifelte Angaben verteidigt O. BENNDORF, Arch. Ztg. XXVII 1869 55—62; s. aber BLUMNER-HITZIG, Paus. I S. 250), später unbekleidet (Erklärung bei Korn. S. 58 Os.; Serv. *V. A.* 1720; Zenob. 136; Suid. *σ υ Χαρ.*; Myth. Vat. II 36 u. aa. — Erste Erwähnung dieses Typus bei Euph. bei Poll. 495; s. MEIN., *An. Alex.* 10636). Ein Uebergangsstadium findet FURTWÄNGLER bei ROSCHER, ML I 8833 in der Beschreibung des Sen. *ben.* I 32 f. (d. h. Chrysippos, s. ebd. I 39 f.; USNER, Göttern. 13327) *soluta ac perlucida veste*.

¹⁾ Von Peitho scheint man am Hofe des argivischen Tyrannen gesungen zu haben; wahrscheinlich hier ist sie wie Metis [10745; § 295] T. des Okeanos und der Tethys geworden (Hsd. *θ* 349). Diese Okeanide heisst Gem. des Argos, Pherek. *FHG* I 7422 (Sch. Eur. *Phoin.* 1116). Andere nennen die Gem. des Phoroneus, die M. des Aigialeus, Apis(?), der Europa und Niobe, Peitho, Sch. Eur. *Or.* 932; 1248. Wahrscheinlich enthält die Genealogie eine schmeichelhafte Anspielung auf die Beredsamkeit des Beherrschers der

Affekten und Stimmungen seien Eleos¹⁾, Euphrosyne²⁾, Euthymia³⁾, Phthonos⁴⁾, von denen geistiger Kräfte Metis⁵⁾, Pronoia⁶⁾, Mnemo-

inachosstadt. — Oft wird Peitho namentlich in der Litteratur der Blütezeit erwähnt; von ihrem Auge spricht Aisch. *Eum.* 970 (vgl. Ibyk. fr. 5). Bei Aisch. ist sie überhaupt eine beliebte Gestalt (KAUSCH, *Theol. Aesch.* 28); vgl. z. B. *hik.* 523 (*Πειθώ δ' ἐποίητο καὶ Τέχην πρακτικόν*); 1040 (*ῥέλικτωρ*); *Choroph.* 726; fr. 161. Pind. fr. 122 redet die gefälligen Mädchen Korinths an: *πολύτρενος νεάνιδες ἀμφίπολοι Πειθοῦς ἐν ἄνερῳ Κορίνθῳ*. — Dann erscheint sie öfters wieder, mehr persönlich ausgestaltet, bei Nonnos; hier führt sie Kadmos zu Emathions Burg (377), sie heisst *τεθρησκέα Ερώτων* (3112), und ihre *φιλοτήσια φάρσα* legt Aphrodite an, um Harmonia zu überreden (400). Mit Aphrodite (z. B. *AP* VI 551), die auch Peitho heisst (s. o. 10657) und mit der personifizierten Liebesklage lynx, die als ihre T. gilt (s. 8523), sowie mit Aphrodites Begleitern Pothos, Himeros (die nach Him. or. 119 in der Schönheit der von dem Redner gefeierten Braut herrschen) und den Charites (z. B. bei Pind. fr. 1239 und bei Pandoras Schmückung, Hsd. ε' x η' 72), unter denen auch eine Peitho erscheint (Hermesian. bei Paus. IX 355; Suid. *Χάριτας*; s. o. [10723]), wird sie später oft gepaart. Diese erotische Beziehung der Peitho ist alt: Aphrodite nennt als M. Peithos Sappho fr. 135. Eine attische Lekythos (KOERTE, Arch. Ztg. 1879 93) zeigt P. mit Tyche und Hygieia neben Aphrodite. — Die Kunst (MÜLLER-WIESELER, D. a. K. II, VII 727 ff.) hat sie oft dargestellt, gewöhnlich neben Aphrodite (z. B. *El. cér.* IV LXII), die sie auf dem Sockel des olympischen Zeus bekränzte (Paus. V 11a); in Megara stand sie, mit Paregoros von Praxiteles gebildet, im Tempel der Aphrodite Praxis, Paus. I 436; PETERSEN, Kunst d. Ph. 135 erkennt P. in einer der drei 'Tauschwestern' (MICHAELIS, Parth. 168), die OVERBECK, Gesch. d. Plast. I 416 für Moiren hält. — Ein jährliches Opfer ward P. in Athen, wo sie neben Aphrodite Pandemos stand (Paus. I 224; POTTIER, *Bull. corr. hell.* XXI 1898 497—509 pl. XII [Rif. aus dem Anfang des V. Jh.'s]), dargebracht (Isokr. 15340); in Sikyon hatte sie einen Kult, dessen Stiftungslegende an die Versöhnung des Apollon und der Artemis anknüpfte (Paus. II 77). Vgl. über sie im allgem. ESSELI, Kypr. II 331; O. JAHN, P. die Gött. d. Ueberr., Greifsw. 1846.

¹⁾ Altar in Athen, zu dem die Herakleiden (Apd. 2107; Philostr. ep. 39 S. 247; K.; Zenob. 201), Adrastos (Apd. 370; Zenob. 100) und die Gattinnen der geschlagenen Argeer sowie später die Olynthier geflüchtet sein sollen und der auch mit der Aufnahme des Oidipus und des Orestes in Verbindung gesetzt wird (Stat. *Theb.* 12451 ff.; Lact.). Vgl. über ihn CIA III 1703; Diod.

1322; Luk. *Demon.* 57; Paus. I 171; Sext. Emp. IX 187; Philostr. *epist.* 13 S. 231¹⁸ K. Nach v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Kyd. 201, ist er vielleicht mit dem Altar der 12 Götter identisch. — Altar des Eleos in Epidauros, CAVVADIAS, *Fouilles d'Épid.* I no. 135; DITTENBERGER, *Syll.* II² 782.

²⁾ Ueb. Euphros. als Charis s. o. [1073 zu 10723]. Hyg. *praef.* 26⁹ Bv. nennt sie eine T. des Erebos und der Nyx. Man vergleicht, dass Cic. d. n III 1744 Gratia eine Schwester von Aether und Dies nennt.

³⁾ Pind. fr. 155.

⁴⁾ Er reizt Hera gegen Semele und Bakchos, Nonn. D 844 ff. Ueber den *φθόνος θεῶν* s. o. [S. 10004]. — Mit Phthonos nennt Kallim. h 2105 ff. den Momos. Dieser S. der Nyx (Hsd. Θ 214), der Zeus die *θητογραφία* der Thetis anrät und somit Urheber des troischen Krieges wird (Kypr. fr. 1 K1.), ist eponyme Person in einem Satyrdrاما des Soph. (fr. 386—391) und in einem Stück des Achaïos (ebd. S. 753¹⁰); ausserdem erscheint er öfters bei Lukian., bes. in *Deorum concil.* (mit Zeus und Hermes), ferner *Hermot.* 20 (vgl. Aisop. f. 155; 155b HALM); d d 201 *Iupp. trag.* 22; *Nigrin.* 32; Artemid. pr. IV S. 198⁹ H.; Philostr. *epist.* 37 S. 244²⁷ K. Vgl. über ihn u. Phth., WELCKER, AD III 255 f.

⁵⁾ Sie heisst T. des Okeanos und der Tethys (Hsd. Θ 358) oder auch Daidalos (Sch. II 222 V; παρ' ἢ Ἀθηνᾶ ἐτεράγη, Eustath z. d. St. 1056¹⁰), womit TÖPFFER, AG 163 Daidalos' V. Metion (Pherek. FHG I 97¹⁰⁰ wo Daidalos' M. Iphinoos heisst; Plut. *Ion* 4 533a; Diod. 4¹⁰, der diesen Metion nicht zu Erechtheus' S., wie Pherekyd., sondern zu dem S. von Erechtheus' S. Eupalamos macht vergleicht. Als Zeus' Helferin gibt sie, un dessen Geschwister zu befreien, dem Kronos ein Brechmittel ein (Apd. 10); später wir sie Gemahlin des Zeus, und zwar gegen ihre Willen, weil sie weiss, dass aus der Eh ein neuer Himmelsregent hervorgehen soll deshalb verwandelt sie sich, um Zeus' Umarmung zu entgehen (Apd. 100). Doch vereinigt sich dieser mit ihr; als er von Urano und Gaia die Bestimmung erfahren, dass sie den künftigen Weltherren gebären soll, verschlingt er sie auf ihren eigenen Rat (Hsd. Θ 886 ff.; v. 900 steht nicht unbedingt i Widerspruch zu 891), bevor sie Athena gebiert. Der Mythos gab den attischen Orphikern Anlass, Metis mit Phanes-Erikepaïos-Eros, der ebenfalls verschlungen wird, zu identifizieren (Orph. fr. 48; 56; 612; 691; 1231¹ natursymbolisch ist der Mythos nicht, s. FAHNELL, *Cults of Gr. st.* I 283 ff. Vgl. u. [S 295

⁶⁾ Sie scheint eine jüngere Bildung (sofern nicht die Nereide *Ἠγορέη*, Hsd. Θ 261 u. Athena *Ἠγορεία* [10662] als Vorläuferin zu b-

syne¹⁾ erwähnt. Auch deren Töchter²⁾, die bald jungfräulich, bald als Mütter von Gesangsheroen betrachteten³⁾ Musen⁴⁾, gehören in diesen Kreis; ihrer

trachten sind): wenigstens tritt sie häufiger erst in der späteren Zeit auf, z. B. Orph. *εὐχ.* 30; CIG 3957a II 7. Besonders oft wird sie zu politischen Zwecken verehrt (vgl. z. B. die Mzz. von Alexandria, HEAD 722), namentlich dient sie zur Verherrlichung der römischen Machthaber; *Πρόνοια σεβαστή* bezeichnet sowohl die *Providentia Augusti* (z. B. CIG 3831a¹⁵₁₀) als auch Kaiserinnen und kaiserliche Prinzessinnen (CIG I 313; CIA III 461). *Πρόνοια στρατιᾶς* auf Mzz. von Caesarea in Kappad., HEAD h n 633.

¹⁾ Mnemosyne, gewöhnlich (Hsd. Θ 135 u. aa.) als T. des Uranos und der Gaia, von Hyg. f. praef. S. 311 als T. des Zeus und der Klymene bezeichnet, hatte eine Kultstätte in Athen, wo sie durch *νηγάλια* verehrt worden zu sein scheint (Polemon FHG III 127₄₂), wahrscheinlich auch auf dem Helikon (von einem Grenzstein dieser Kultstätte mag CIGS I 1782 stammen) und vielleicht in Eleutherai (zu Hsd. Θ 54 *γοννοῖσιν Ἐλευθήρης μεδόνσα* vgl. o. [2125]; an Eleutherna ist wohl nicht zu denken). In der Litteratur wird sie öfters erwähnt, als *χρυσόπτερος* bei Simon. fr. 45; Pind. I 6₁₅; als *λυπαράμνη* bei Pind. N 7₁₅; als *βαθυλόκαμος* bei Orph. fr. 95 u. s. w. Orph. h 77 ist an sie gerichtet. Die bildende Kunst hat sich ebenfalls mit ihr beschäftigt; am bekanntesten ist die Gruppe des Eubulides, der sie mit Athena Paionia, Zeus, den Musen und (?) Apollon vereinigt hatte, Paus. I 25. Zu Tegea im Tempel der Athena Alea erwähnt Paus. VIII 473 *Μουσῶν καὶ Μνημοσύνης ἀγάλματα*. Vgl. CLARAC III 497 ff.

²⁾ Hom. h 3429; Eumel. fr. 16; Pind. I 674 f.; Apd. I 18 u. s. w. Statt Mnemosyne wird in einem auf Grund sehr leichtwiegender Gründe dem Terpanchos zugeschriebenen Gedicht (PLG III⁴ 31) Mneeme genannt, die sonst eine Muse ist, wie es nach ROEDIGER, Phil. Jbb., Suppl. VIII 1875/6 276 auch Mnemosyne war. Nach der gewöhnlichen Ueberlieferung war Zeus V. der Musen: so berichten Hsd. Θ 54 (der mit dem Gegensatz von *Μνημοσύνη* und *λαμοσύνη* spielt, wie — allerdings mit anderer Tendenz — Orph. fr. 162; Solon 131; Orph. h 771 u. viele aa.; man erzählte, dass Zeus 9 Nächte bei Mnem. geruht (Hsd. a. a. O.; Korn. 14 S. 53 Os.; Nonn. D 31₁₀₈). Als Hirt beschleicht Z. die Mnemos., Ov. M 6₁₁₄. Jedoch gab es auch abweichende Ueberlieferungen, die im 'Götterkatalog' (Cic. d n III 21₅₄) gesammelt werden: *Musae primae quattuor natae Iove altero et Neda, Thelxinoe, Aoede, Arche, Melete; secundae Iove tertio et Mnemosyne procreatae noem; tertiae Piero natae et Antiopa, quas Pieridas et Pierias solent poetae appellare, hisdem nominibus eodem numero, quo primae superiores. Töchter des Pieros und*

der Pimpleis heissen die Musen bei Epich. fr. 41, was sich nach G. HERMANN, Op. II 298; KABEL z. d. St. auf Fettigkeit und Gefräßigkeit (?) beziehen soll. Töchter des Zeus und der Nymphe Plusia nennt sie Aratos (bei CRAMER, *Anecd. Oxon.* IV 424 f.), Töchter des Uranos und der Ge Mnaseas bei Arnob. 337; Korn. 14 S. 55 Os.; vgl. o. [292] und über die Unterscheidung der älteren und jüngeren Musen o. [4301]. Bei Eum. fr. 17 heissen die Musen Töchter Apollons, der seit Sappho fr. 147 bei Dichtern (vgl. noch Orph. h 346, von ABEL, wie es scheint, des metrischen Anstosses wegen, aber schwerlich richtig nach 316 verändert) und Prosaikern (z. B. Plut. qu. conv. IX 141; Liban. 5 I 240₁₅ R.; vgl. Diod. I 18) häufig *Μουσῶν γένεως* (*Μουσῶν γένεως*) heisst und seit alter Zeit in der Litteratur (z. B. Hsd. ἀσπ. 201—205; Terp. [?] PLG III⁴ 103 Ap. *Μώσαρχος*) und Kunst (Kypseloskasten, Paus. V 184; vgl. JONES, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 72) neben den Musen erscheint. Wahrscheinlich hat Ap. mit unter delphischem Einfluss [8292 f.] Dionysos als Paredros der Musen ersetzt.

³⁾ Es giebt mehrere Aufzählungen, von denen die des Apd. (nicht des Verf.'s der *Bibliothek*, vgl. Apd. I 18) bei Sch. Eur. Rhes. 347 (vgl. Sch. K 435 A) die wichtigste ist: *ταῖς μὲν Μούσαις οἱ μὲν πλείστοι παρθένους παραθεδύκασιν γράφεται δὲ εἶναι Οὐρανίας μὲν Αἰνόν, Καλλιόπης δὲ Ὀρφέα, Μελπομένης δὲ Θάμωριν, Εὐτέρπης δὲ Ὑρσον, Τερψιχόρης δὲ Σευρήνας, Κλειούς δὲ Ὑμέναιον, τῶν δὲ λοιπῶν Θαλείας Παλαίφατον, ἐκ δὲ Πολυμνίας Τριπτόλεμον. Ἐρωτῶ δὲ ἐρασθῆναι μὲν Ὑακινθόν, τελευτήσαντος δὲ αὐτοῦ μηδὲνα, μηδ' οὖν γενέσθαι αὐτῶν.* — Andere Dichter gelten als Zöglinge der Musen, z. B. Musaios (vgl. WELCKER, AD III 462—471), Daphnis' Geliebte Xenea [96412] wird von Sch. Theokr. 73 Muse genannt.

⁴⁾ Die Musen gehören zu dem Dionysoskreis der boiotischen Kultur [8292]; mit dieser haben sie sich verbreitet, besonders nach der thrakischen und makedonischen Küste. Von den mythischen Zügen sind die Verknüpfung mit Thamyris (o. [21712]). Es hätte dort auch auf Mus. Greg. II xiii 2a hingewiesen und bemerkt werden sollen, dass Michaelis' Deutung des Vb. von FURTWÄNGLER, Eros in der Vasenmal. 33 bestritten wird), Orpheus, Linos, Lykurgos, den Aloaden alt. — Hauptkulte: 1) Athen a) am Hili-sos, Paus. I 195; *Μοῦσαι Ἰλίου*, StB. II. 3315; vgl. auch Himer. or. 228; b) in der Akademie, Stiftung Platons, Diog. Laert. 325; 41; 19. Einen Altar erwähnt Paus. I 302; c) am Lykeion, bei den Peripatetikern, Diog. Laert. 551; über andere athenische Kulte s. MILCHHÖFER bei CURTIUS, Stadtgesch. XXXV. — 2) Auf und an dem Helikon [o. 76]. —

Kollektivbezeichnung nach sind sie zwar wahrscheinlich nicht nach einem abstrakten Begriff, sondern eher mit einem Nomen agentis benannt¹⁾, und

3) Chaironeia, Plut. *Sulla* 17. — 4) Lokris, s. o. [96a]. — 5) Delphoi, s. o. [1075z]. — 6) Dotion in Thessalien (?Thamyrassage, s. o. [120f]). — 7) Sikyon, Plut. *symp.* IX 14; (eine Muse hieß Polymatheia). — 8) Dorion in Messene (?Thamyrassage, s. o. Nr. 6). — 9) Sparta, Paus. III 17s; der Kön. opferte ihnen vor der Schlacht, Plut. *Lyk.* 21; *coh. ira* 10. Nach S. WIDE, Lak. Kulte 218 waren sie hier Göttinnen des Erntesegens (?). — 10) Troizen (M. *Ἀρδαλίδες*, nach Hephaistos' S. Ardalos gen., mit Hypnos), Paus. II 31s. — Megalopolis (mit Apollon und Hermes), Paus. VIII 32s. — 12) Tegea (im Heiligtum der Athena Alea mit Mnemosyne; da hier am Thronessel Neda dargestellt war, so stammt vielleicht von hier die Musenmutter Neda [1075z]), Paus. VIII 47s. — 13) Pierien am Olymp, o. [212f]. — 14) Stageiros, Theophr. *h. pl.* IV 16s (Plin. 16₁₃₃). — 15) Pangaion (?Lykurgossage o. [214f]). — 16) Amphipolis, Hieron Kleios, Sch. Eur. *Rhes.* 347. — 17) Maroneia, MUNRO, *Journ. Hell. stud.* XVI 1896 322; vgl. o. [215f]. Vielleicht von hier stammt die hohe Bedeutung der Museen im Ptolemaereich (HOLLEAUX, *Rev. ét. gr.* X 1897 33). — 18) Thera, CIG 2448; IGI III 330 (Testam. d. Epikteta) 10 ff. — 19) Aptera auf Kreta [345z]. — 20) Lindos, IGI I 859. — 21) Lesbos [296 f.] — 22) Smyrna [292f]. — 23) Kroton [96a]. — Die bildende Kunst (MÜLLER-WIESELER, D. a. K. II LVII 730—LIX 758; OBERG, *Musarum typi monumentis expressi*, Berl., Diss. 1878 u. bes. BIZ, Die Museen in der antiken Kunst, Berl. 1887; Zusätze bei ROSCHER, ML II 3238 ff.) hat namentlich seit der alexandrinischen Zeit die Museen oft dargestellt; über die damals übliche Differenzierung der einzelnen Museen s. u. [1089 f.]. Die älteren Kww. zeigen Musenhörs, meist in Gruppen von zwei oder drei Mädchen. Von einzelnen Darstellungen seien aus der ungeheuren Zahl hervorgehoben: 1) Rif. in Mantinea (s. o. [278a]); vgl. GARDNER, *Journ. Hell. stud.* XVI 1896 282 f.), dessen praxitelischer Ursprung neuerdings wieder bestritten wird (vgl. BIE bei ROSCHER, ML II 3250). 2) Muse Chigiare, Skphg. aus Villa Cetinale bei Siena, unter praxitischem Einfluss stehend. E. PETERSEN, Röm. Mitt. VIII 1893 62—75 erkennt auf demselben Mnemosyne und die 9 Museen, die drei Lebensalter (?) unterrichtend. 3) Musengruppe des Philiskos von Rhodos, W. AMELUNG, Bas. des Praxit. aus Mantinea S. 79 ff. 4) Statuenbasis aus Halikarnassos, TRENDLENBURG, Musenchor, Berl. Wpr. 1876. 5) Apotheose Homers. 6) Rif. in Berlin, GERHARD, Arch. Ztg. I 1843 113—124 T. VI. 7) Wbb. bei Helbig, Camp. Wgm. S. 171—178. Ueber die 'Thespiaden' des Kleomenes (Plin. 36₂₂), Praxiteles (Cic. *Verr.* II v 24 ver-

glichen mit Plin. n h 34₆₉; 36₃₉) und Euthykrates (Plin. n h 34₆₆, wo *Thespiadas* im cod. Bamb. fehlt) vgl. die o. [76z] zitierten Abhandlungen. — Die Museen haben bis weilen Federn auf dem Kopf; FURTWÄNGLER, Bonn. Jbb. CIII 1898 8, der daraus die Sage von dem Streite der Museen und Sirenen (dargestellt bei MILLING, *anc. uned. mon.* II xv S. 28? vgl. o. [345z]) herleitet, hält dies für ein in Aegypten entstandenes Attribut, das die Museen, ebenso wie den dort mit ihnen verbundenen (?Plut. *Is.* 3 *διὰ καὶ τῶν ἐν Ἐρυθρῇ πάλαι Μουσῶν τὴν προτέραν ἰσὺν αἶμα καὶ Αἰκαιστὴν καλοῦσι*) Hermes als Gottheiten der Wahrheit (vgl. die Feder der Ma, der Göttin der Wahrheit) bezeichnen sollte. — Vgl. über die Museen im allgemeinen: KORNUT, c. 14; Diod. 4; Paus. IX 291—s; Plut. *quaest. conv.* IX 14; Orph. h 76; Prokl. h 3; DE MAURY, *Hist. des rel. de la Gr. ant.* I 459 ff.; BUTTMANN, *Mythol.* I 273—294; SCHILLBACH, *Thespiac. de Musis*, Berl., Diss. 1858; H. DEITERS, Verehrung der Museen bei den Griech. (Gymnasialfestschr. für d. Univ.-Jubil.), Bonn 1868; P. DECHARME, *Les Muses*, Par. 1869; Jo. H. KRAUSE, *Musen*, Graz, Hor., Nymph., Halle 1871 1—77; ROEDIGER, *Musen*, Phil. Jbb., Suppl. VIII 1875/6 251—290.

¹⁾ Nach dem, was o. [292f] über das Verhältnis der Museen zu Maion (dessen N. gewiss nicht, wie es KAIBEL, GGN 1901 508 für möglich hält, einen 'Diener der Ma' bezeichnen sollte) bemerkt ist, scheint Musen, über *Μένοσα*, *Μήνοσα* (vgl. *Μήνορες*), *Μάνοσα* von *Μαίονσα* [o. 76] hergeleitet, aber nicht in der Bedeutung der 'Strebenenden', wie LAURER, Syst. d. griech. Mythol. 397, die Museen als Wolkengöttinnen fassend, glaubt. Schwierigkeiten bereiten allerdings die dialektischen Formen (CRAMER, *Anecd. Oxon.* I 278), aiol. *Μαῖσα* (MEISTER, Gr. Dial. 79), kyprisch (MEISTER II 252) und lakon (Arstph. *Lys.* 297) *Μαῖα*, boiot. (MEISTER I 230) *Μαῖσα*: diese weisen auf **Μάσσα*, das auch ionischem *Μοῖσα* zu Grunde liegen könnte und vielleicht über dieses hinaus auf **Μαστσα*, das fast die ganze neuere Forschung, jedoch in sehr verschiedener Bedeutung als Grundform des N.'s ansieht. Es kommen besonders in Betracht die Ableitung: 1) von *μα* (so besonders LOTTNER, Zs. f. vgl. Sprf. 1856 398 u. viele Neunere), das a) als *nomen agentis* (vgl. Pind. fr. 150 *μαρτερίῳ Μοῖαν προσηγάγεω δ' ἐγώ*; BAKEL. 9s K. *Μοῖαν ἐπὶ πλεῖστον θεῶν προσηγάγεω*), b) aber auch als Abstractum 'die Begeisterung' gefasst werden könnte; so besonders BRUGMAN, Indog. Forsch. III 253—259; vgl. Plat. *Kra.* 38 428c *ἀλλή τις Μοῖσα πάλα σε ἐνοῖα ἐκείνη*; Eur. *Troad.* 120; Arstph. *veq.* 109; DEITERS Verehrung der Museen 3; abgeleitet

ebenso sind auch die meisten der einzelnen Musennamen¹⁾ gebildet; aber

wären dann die Bedeutungen α) 'Gesang' (ω 62; Hom. h [3447?]; 19₁₅; oft bei Pindar [REICHENBERGER, Entw. d. metonym. Gebr. 50 f.] und bes. bei Euripides [ebd. 83]; Soph. Trach. 342; Platon νόμ. IX 1 829; Hsch. μῶα μῶα cod.] ὡδὴ ποία) und β) 'Musenkunst' (bes. bei Alexandrinern, REICHENBERGER 105; Hsch. μουσα τέχνη; vgl. Plut. am. 12). — 1) von *μῶντ 'Berg' (so besonders WACKER-NAGEL, Zs. f. vgl. Sprf. XXXIII 1895 571—574, der an die helikonischen und olympischen Musen sowie an Theokr. 7₉₂ erinnert und noch besser an die nach Korn. 14 S. 52 Os. auf den Bergen tanzenden Musen hätte erinnern können). Diese Erklärungen sind jedoch unwahrscheinlich: aus μαντία konnte nicht μῶντια werden, und die Annahme eines im Griechischen völlig verschollenen μῶντ = mons wäre nur gestattet, wenn sonst kein Ausweg bliebe. Nun erklärt sich aber Μῶντια einfach als Ptc. ohne Bindevokal von *μῶ vgl. μῶσος, μῶμενος, μῶσθαι, wovon schon Plut. Krat. 22 S. 406a; Korn. c 14 S. 43 Os. 1. aa. Μοῦσα ableiteten), das bekanntlich Parallelformen zu dem ihm wahrscheinlich wurzelverwandten *μα stellt. — Dann entsprechen zwar Μοῦσα, Μῶσα nicht direkt dem vorausgesetzten *Μα(ι)ουσα, sind aber korrekte Parallelformen. Noch andere Ableitungen unfähig, bei DECHARME, Mus. 91) kommen nicht in Betracht; unrichtig ist insbesondere FORTS (Zs. f. vgl. Sprf. VI 1857 109—115) Vermutung, dass Μοῦσα 'die sich Erinnernde' sei (vgl. Hsch. μανῶσι· Μοῦσαι und Plut. maest. conv. IX 41 τὰς Μοῦσας Μνείας κα-εἰσάει λέγουσι), ferner die Ableitung von νεῖν (Diod. 47; EM Μοῦσα 58940; bei Skymn. 60 soll überliefert sein τὸν Αἰδομῆ λέγω τὸν καὶ θεμιστεύοντα καὶ Μυσηγέτην; Musen als Mysterienstifter, Orph. h 76s), endlich die von mehreren Neueren aufgestellte Ableitung vom lydischen μῶνς, das nach der Uebersetzung bei Hsch. s v ἡ γῆ, nach BERCK's Konjekture aber πηγῇ bedeutete. Freilich haben die Musen zum Wasser Beziehung, wie die ihnen nahe stehenden Nymphen [o. 827 ff.], aber die griechischen Dialektformen beweisen, dass Ersatzdehnung stattgefunden hat.

¹⁾ Es gibt (KRAUSE a. a. O. S. 23 ff.) verschiedene Aufzählungen von Musenn., z. B. e. Korn. 14; Cic. d n III 21s4 [10752]; Arnob. 3₂₇; Intp. Serv. VA 1s4; sie werden im folgenden nach der in ihnen angenommenen Gesamtzahl der Musen geordnet werden (die Abstrakta sind kursiv gedruckt): a) zwei Musen *Theoria* und *Praxis* scheint Korn. 14 S. 47 Os. irgendwo gefunden zu haben. — 2) drei Musen (Ephor. FHG I 761₆₂; Diod. 47; Auson. epist. 4₆₄; vgl. Korn. a. a. O., der an die τρία γένη σχεμαίων denkt); a) Eum. fr. 17 K. Kephiso, *Apollonis, Borysthenis, s. o. [829a]. b) Nach

Plut. qu. conv. IX 14s wurden drei Musen in Delphoi verehrt: als N. werden angegeben Nete, Mese, Hypate. c) In Askra hatten nach Paus. IX 29s *Melete*, *Mneme*, *Aoide* einen durch die Aloaden gestifteten Kult. d) Für Sikyon erschliesst einen Kult der 3 Musen H. SCHMIDT, Obs. arch. Diss. Hal. XII 1894 S. 111, der an die 3 Musen des Aristokles, Ageladas, Kanachos (Antip. Anth. Plan. IV 220) erinnert. — 3) Vier Musen, nach Aratos bei CRAMER, Anecd. Ox. IV 424 f. *Arche*, *Melete*, *Thelxinoe*, *Aoide*; vgl. Cic. a. a. O.; Intp. Serv. a. a. O. — 4) Sieben M. in Lesbos o. [29611]; ebenso viel nach Gewässern benannte zählt Epich. fr. 41 K. auf. — 5) Acht M., Krates von Mallos, Arnob. 3₂₇; vgl. Intp. Serv. a. a. O. 'ut Athenis visuntur'; Auson. epist. 4₆₄. RONDIGER a. a. O. 265 zu 264s nimmt an, dass dies aus den acht Sirenen bei Platon πολ. X 14 S. 617b entstanden sei, da Alkm. fr. 7 und Platon selbst an dieser Stelle nach Plut. qu. conv. IX 14s die Musen Sirenen nannte. Es wäre jedoch auch denkbar, dass Platon die acht Musen in der mystischen Litteratur der Musenstadt Kroton bereits vorfand und seinerseits durch die Sirenen ersetzte; vgl. Iambl. v. Pyth. 45; Porph. v. Pyth. 31 τὰ δ' οὖν τῶν ἐπὶ ἀστέρων φθέγματα καὶ τῆς τῶν ἀπλανῶν, ἐπὶ ταύτης τε τῆς ὑπὲρ ἡμᾶς λεγομένης δὲ καὶ αὐτοὺς ἀντίχθονος τὰς ἐννέα Μοῦσας εἶναι διεβεβαίωτο. τὴν δὲ πασῶν ἅμα σύγκρισιν καὶ συμφωνίαν καὶ ὥσανεὶ σύνδεσμον, ἥσπερ ὡς ἀνδρῶν τε καὶ ἀγεννήτου μέρους ἐκάστη καὶ ἀπόρρουα, Μνημοσύνην ὠνόμαζεν. — 6) Neun M., Κλειώ τ' Εὐτέρπη τε Θάλεια τ' Μελομένη τε Τερψιχόρη τ' Ἐρατώ τε Πολύμνια τ' Οὐρανίη τε] Καλλιόπη θ' ἡ δὲ προσφερομένη ἐστὶν ἀπασέων (Hsd. Θ 77 ff.; H. SCHMIDT, Obs. arch. in carm. Hsda. Diss. Hal. XII 1894 109 ff.), erscheinen mit kleinen Abwandlungen (z. B. Stesichore und Polymnis auf der Françoisv. [SCHMIDT a. a. O. 112]) unzähligmal in der Litteratur und Kunst; auch ω 60 werden Μοῦσαι ἐννέα πᾶσαι erwähnt, doch nahm Aristarch (LEHRS 185 f.), der ω für unecht hielt, an, dass Homer noch keine bestimmte Zahl der Musen kenne. Der Ursprung dieser Zahl ist unbekannt; dass dieselben N. auch in Thespiai erscheinen (CIGS I 1797—1805), beweist natürlich nichts. Die Neunzahl findet sich auch bei den Korybanten nach Pherekr. FHG I 71s, der sie Söhne des Apollon und der Rhytia [250s] nennt; von 9 Telchinen oder Kureten (vgl. Diod. 5₆₅) spricht Str. X 31s S. 473; nach Orph. fr. 149 hiess die Neunzahl (nach Nikom. bei Phot. bibl. 187 S. 143 b₄₂ die Dreizahl) Kuretis. Dass diese Zahl und also auch die der Musen aus Phrygien stamme, ist eine unwahrscheinliche Vermutung von RONDIGER a. a. O. 267; vermutlich waren bei gewissen sakralen Reigen 9 Teilnehmer oder

die abstrakte Bedeutung trat doch für das antike Gefühl so stark hervor, dass Dichter und Philosophen auch äusserlich die Bezeichnungen abstrakter Begriffe verwenden konnten, um die Musen zu bezeichnen. Von diesen sind nicht zu trennen die Personifikationen der einzelnen Dichtungsgattungen¹⁾, z. B. Hymnos²⁾, Ialemos³⁾, Iambe⁴⁾, Linos⁵⁾ Lityerses (966 f.). Die bildende Kunst ist in der Verwendung dieser Art von Personifikationen weiter gegangen: sie hat nicht allein Komodia und Tragodia⁶⁾, sondern selbst einzelne Dichtungen wie Ilias und Odyssee dargestellt⁷⁾. — Sehr gross ist die Zahl der vergötterten Tugenden und Laster; ausser Arete⁸⁾ selbst und der mit ihr bisweilen verbundenen⁹⁾ Sophrosyne finden wir z. B. Aidos (Aido)¹⁰⁾,

Teilnehmerinnen üblich. So erklären sich auch manche Beziehungen zwischen den Musen und diesen männlichen Tänzern: die Korybanten heissen bei Apd. 11: Apollons und Thaleias Söhne, und der lesbische Stifter des Musenkults Krinois [o. 2971] wird Daktyle genannt. — Nicht völlig klar ist auch der Ursprung der hesiodeischen Musennamen. Wahrscheinlich hat erst ein theologischer Dichter die von ihm an verschiedenen Stellen vorgefundenen, nicht durchweg zu einander gehörigen N. verknüpft: Urania (wohl weder mit der gl. Okeanide [Hom. *h* 5:22; Hsd. *Θ* 350] noch mit Aphrodite Urania zusammengehörig) war die Muse wahrscheinlich als T. des Uranos genannt. — Vereinzelt erscheinen noch mehrere andere Musennamen, z. B. auf Vbb. (WELCKER, AD III 468) Mele[d]osa, Chorionika, Stesichore [s. o.], in den *Kypr.* (?) fr. 23 Hymno u. s. w.

¹⁾ Jedoch sind nicht alle Heroen, die mit Dichtungsgattungen gleichnamig sind (Aufzählung bei FAIRBANKS, *The Greek Pagan. Corn. stud.* 1900 8—13), nach diesen genannt. Oft heissen die Lieder nach Göttern, deren N. auf Heroen oder Heroinen übergegangen sind (Adonia, Kalyke, Harpalyke, Bormos [967a]; vgl. *Paian*, u. [§ 296f.], und noch öfter ist nicht zu entscheiden, was das Ältere ist, so bei Iulos, Ulos (Athen. XIV 10 618d), Hymenaios [857a], Upingoi (Athen. XIV 10 619b), Dithyrambos [a] N. des Dionysos, Eur. *Bachch.* 515; vgl. Athen. I 54 S. 30b *τιμὰται δὲ παρὰ λαμπραῖς ὁ Πρίανος, ὁ αὐτὸς ὡς τῷ Ἀπολλωνί ἐξ ἐπιθέτου καλόμενος, ὡς Θρακυμῆος καὶ Μινυραμῆος*; vgl. Pratin. *PLG* III⁴ 559; fr. 115 *Θρακυμοδιθύραμπος*, EM *Θρακυμ.* 45524; s. auch Kratin. (bei Ko. I 2334) u. unten [§ 304/]. — b) N. eines Genossen des Dion.? Aisch. fr. 3552; WELCKER, *Ann. d. i.* I 1829 398—407f.

²⁾ Er wird von der erzühten Nikiaia getötet, der er seine Liebe gestanden hat, Memn. *PHG* III 547 454; Nonn. *D* 15204; vgl. MAASE, *Herm.* XXIV 1889 523 f.

³⁾ Das personifizierte Klagelied. Er galt als S. Apollons und der Kalliope, Sch. Ap. Rh. 41304; EM (463.4), Hsch., Suid. s. v.; Zenob. 439 u. app. prov. 321.

⁴⁾ Hom. *h* 5102; Apd. 120. Späteren ist

sie Thrakerin, heisst auch T. des Pan und der Echo, Sch. Nik. *alex.* 180; EM (463.23) s. v.; Apostol. 899; Prokl. *Phot. bibl.* 319b17.

⁵⁾ S. o. [962 ff.].

⁶⁾ Auf der Apotheose Homers erscheinen sie neben Mythos, Historia, Poiesis, IGSI 1295), ferner auf einem Gem. des Aetion, Plin. *n* h 3578. Auf rf. Vb. heisst eine Bakchantin Komodia, GERHARD, *Auserl. Vb. ILVI* S. 185; HEYDEMANN, *Hall. Wpr.* 1880 16 L.; vgl. *Él. cat. I* XL 117a. Ueb. 2 Hermen aus dem Theater der Hadriansvilla s. FRIEDERICH-WOLTERS 1446.

⁷⁾ G. TREU, *Ath. Mitt.* XIV 1889 160—169 T. V.

⁸⁾ Sie erscheint gewöhnlich als allegorische Gestalt in der Kunst (z. B. auf der Apotheose Homers mit *Πόσις* und *Σοφία* IGSI 1295; nach Qu. Sm. 530 auf Achilleus' Schild; in einer Gruppe des Euphranor mit Hellas, Plin. *n* h 3478; anderes bei WELCKER in der gleich zu erwähnenden Abb.) und in der Litteratur; *σὺνπόλεμος* heisst sie in einem Gedicht CIA II 2339, in der berühmten Allegorie des Prodikos (Xenoph. mem. II 121 ff.; WELCKER, *Ann. d. i.* IV 1832 379—393) ist sie der *Καλία* oder *Εὐδαιμονία* entgegengestellt; Asklepiades (*AP* VII 145 f. GUTTLICHTER, *Wien. Stud.* XXIII 1901 171 f.) lässt sie mit geschorenem Haar auf Aias Grab trauern, dass die Apate mächtiger als sie sei; vgl. auch Suid. *Πραξιδική* . . . *Μνηστὴς δὲ ἐν τῷ περὶ Εὐρώπης Σωτήρος καὶ τῆς ἀδελφῆς Πραξιδικῆς γενέσθαι Κτήσιοι καὶ θυγατέρας Ὑμάνοιαν καὶ Ἀρετήν ἃς ἐπὶ τῆς μητρὸς Πραξιδικῆς κληθήσονται*. Vereinzelt hat sie aber, wie es scheint, auch einen Kult gehabt; Philostr. *v. soph.* I 25. S. 54. K. erwähnt einen Garten der Aret in Smyrna; einen Priester hatte sie in Kbyra (Reisen im südwestl. Kleinas. II 18623; eine Priesterin in Aphrodisias in Karien (*CP* 2786). Vgl. *Inscr.* von Perg. 2786.

⁹⁾ Z. B. KAIBEL, *Ep.* 34 (= CIA II 2339) wo sie T. der Aidos heisst; *Inscr.* von Pergamon II 310 (röm. Zeit). Vgl. o. [449f.].

¹⁰⁾ Oft in der Litteratur erwähnt, z. B. Hsd. *κ* 200 (mit Nemesia); Soph. *OK* 121 (*Ζηρί σὺνθάκος θρόνων*), Christod. *AP* 23 (*Ναριεῖσσι σὺνέστιος*); vgl. o. [A. 9]. Na Arstd. I S. 8 Ddr. hat Zeus den Mensch

Aletheia¹⁾, Dikaiosyne²⁾, Eusebeia³⁾, Hosia⁴⁾ und dagegen Anaideia⁵⁾, Apate⁶⁾, Hybris⁷⁾, Tryphe⁸⁾. — Die Erwähnung der Verschuldungen führt uns hinüber einerseits zu ihrer bereits erwähnten Ursache, der Ate⁹⁾ und der Mania¹⁰⁾ oder Lyssa¹¹⁾, anderseits zu ihrer Folge, der Poine¹²⁾; dagegen schliessen sich an die religiösen Tugenden die Verkörperungen der religiösen Institutionen, z. B. des Komos¹³⁾, der Telete¹⁴⁾ (des Mysteriums) und der Charis, welche letztere später freilich einen anderen Sinn erhielt¹⁵⁾, ferner

Aidos und Dike gesandt ἐπιμελησομένους ἀνθρώπων καὶ φυλάζοντας αὐτοῖς τὸν βίον, vgl. GRIMM, DM II² 844; HENSE, Poet. Personif. 40. Einen Kult hatte sie auf der Akropolis (Paus. I 171; Luk. amor. 37; Suid. αἰδῶι... ἡ τροπὸς τῆς Ἀθηνᾶς [BEKKER, Anecd. I 355115; M. SCHMIDT verbindet damit Hsch. Ἀιδῶν ἡ Ἀθηνᾶ παρὰ Παμφυλίου], ἥς καὶ ὁ βωμὸς ὁ ἐν τῇ ἀκροπόλει; Eust. X 451 127943; vgl. die [ε]ρε[ι]α Αἰδοῦς, CIA III 367) und 30 Stadien von Sparta, wo man ihr Heiligtum damit in Verbindung brachte, dass Penelope dem Gatten statt dem V. gefolgt sei; die Göttin war hier verhüllt dargestellt, wie sie auch ε x ἡ 198 erscheint (Paus. III 201); an eine Todesgöttin für Aidō mit S. WIDE, Lak. Kulte 270 zu denken, ist deshalb und auch, wie HITZIG-BLUEMNER zu Paus. a. a. O. m. R. bemerken, aus dem Grunde nicht gestattet, weil Xenoph. symp. 845 ausdrücklich hervorhebt, dass die Spartaner zwar nicht die Anaideia, aber Aidō verehren. (Demosth.) 2535 erwähnt Kult der Aidō als allgemein üblich. Vgl. über Aidōs o. [10047].

¹⁾ Pind. O 10: (συνάγῃ Διός); fr. 205.

²⁾ Orph. εὐχ. 14; h 63; CIG II 3544 (Perg.); Mz. von Alexandria, HEAD h n 721.

³⁾ Orph. h. proim. 14.

⁴⁾ Eur. Bakch. 363.

⁵⁾ Suid. (vgl. Phot.) Θεός c... ἐπιματό δὲ καὶ Ἀνηγήσιν ἡ Ἀναΐδεια καὶ ἰερὸν ἦν αὐτῆς ὡς Ἴστρας (FHG I 42015) ἐν id¹⁵⁾. C. leg. II 1123 nam illud vitiosum Athenis, quod Cylonis scelere expiatio Epimenide Crete sadente fecerunt Contumelias fanum et Impudentiae; Zen. 438 φησὶ Θεοφραστος ἐν τῷ περὶ Νόμων Ὑβρεως καὶ Ἀναΐδειας παρὰ τοῖς Ἀθηναίοις εἶναι βωμοῖς. Ueb. Asebeia und Paranoia s. Polyb. XVII 5410(37).

⁶⁾ Hsd. Θ 224 (T. der Nacht); Nonn. D 8113. Sie erscheint öfters auf Vbb., WELCKER, AD III 365; GERHARD, Arch. Anz. 1854 488 ff. (ap. Vb.), als Eriny auf der Dareiosvase, DILTHEY, Arch. Ztg. XXXI 1874 85.

⁷⁾ M. des Koros, Pind. O 1310 (vgl. Theogn. 153: τίττει τοι κόρος ἵβριν); über ihren Kult s. o. [A. 5]; über ihre Bedeutung o. [S. 1001 ff.]; über Hybris (?), Pans M., u. [S. 302].

⁸⁾ Arstph. ekkl. 973; Luk. bis acc. 23 ff.

⁹⁾ S. o. [658 zu 6579; 10054]. PLATT, Journ. of phil. XXVII 1900 121 schreibt bei Qu. Sm. 868 Ἐγὼς δ' ὁμοθυρε καὶ Ἀτῆν.

¹⁰⁾ Vbb. — Maniai als Erinyes, o. [7637]. — Ausser der Krankheit bezeichnet μαρία

auch den heiligen Wahnsinn, die Begeisterung (bes. Platon Phaidr. 23 245 b; vgl. zu dieser Stelle das von LENORMANT-DE WITTE, *Él. cér.* II S. 373 besprochene rf. Vb.

¹¹⁾ Oeffters bei Eur. (z. B. *μακροαρπός*, *Ηρ. μ.* 873; *Νυκτὸς ἔκγονος*, ebd. 814); Vbb. Vgl. o. [10707].

¹²⁾ S. o. [7647; 768e]. Als *Ποινή* deutet ROBERT, Nek. 60 die von Paus. X 285 erwähnte *γυνή* auf Polygnots Nekyia.

¹³⁾ Vgl. Philostr. *im.* 12. Auf Vbb. erscheint er nicht selten als Satyr oder Silenos, GERHARD, Trinksch. T. VI/VII und GH S. 7 und 54; Anserl. Vb. ILVI S. 185; arch. Ztg. XIII 1855 T. CLXXXIV S. 151 f.; ant. Bildw. 22143; 22248; OVERBECK, Ber. SGW 1861 84; O. JAHN, Vbb. S. 17 ff.; 27.

¹⁴⁾ Telete, die T. des Bakchos und der Nikaia, Nonn. D 16400 u. ö. bei Nonn. [o. 3202]. Auf dem Helikon hatte sie eine Statue neben Orpheus, Paus. IX 304. Opfer erhält sie nach der Kalenderinschrift aus der Epakria, *Amer. Journ. arch.* X 1895 21010. Auch die Kunst hat sie öfters dargestellt, doch sind von GERHARD (z. B. Ant. Bildw. 210; 21152 T. XLIX; L295; CCCXI402), K. O. MÜLLER u. aa. manche Vbb. mit Unrecht auf sie bezogen; s. WELCKER, AD III 245; 330.

¹⁵⁾ Bakch. 113 (vgl. 928) und Pind. O 410 fassen sie als Spenderinnen des Erfolges bei den Kampfspielen; dass man sie auch als Fruchtbarkeitsgottheiten ansehen konnte, scheinen die attischen N. [u. 10891] zu beweisen; O. JAHN, Denkschr. WAW 1870 33, der dies für ursprünglich hält, erkennt als Grundbedeutung der Charites die segenspendende Macht im Leben der Natur. Gewöhnlich werden die Charites im späteren Altertum als Personifikation der Anmut, namentlich, sofern sie sich in der Thätigkeit des Menschen, also im Umgang, besonders im Liebesverkehr, aber auch in der Redekunst (so erklären Spätere, z. B. Plut. *recta rat. aud.* 13 ihre Paarung mit Hermes) überhaupt in allem künstlerischen Schaffen (schon bei Hsd. Θ 64 wohnen neben den Musen die Charites und Himeros) äussert. Endlich hat man sie auch auf die Dankbarkeit bezogen. Alles dies trifft jedoch den eigentlichen Sinn [o. S. 82] ebenso wenig, wie M. MÜLLERS (zuletzt in den *Contrib. to the sc. of mythol.* II 514 geäusserte) Vermutung, der sie mit den Haritas vergleicht

der Litai¹⁾ und Arai²⁾ an, und von der Tugend der Gerechtigkeit sind die Gottheiten des Rechtes und Gesetzes nicht zu trennen: Dike³⁾, Nomos⁴⁾, Eunomia⁵⁾ und Themis⁶⁾, welche letztere allerdings wohl erst später die

und in ihnen *the bright rays or horses of the morning sun* sieht.

¹⁾ Vgl. o. [1068¹]. Die Lahmheit (*Ἰλ. 950a*) bezieht Korn. c 12 auf das Kniebeugen der Flehenden.

²⁾ S. o. [767²]. Mit Hermes und den Erinyen nennt sie Soph. *El.* 111. Vgl. MÄRKER, Prinz. d. Bös. 115. — Ara heisst nach der Sage von Teos (StB. s. v 619^{1a}) die T. des Athamas.

³⁾ Obwohl (Demosth.) 25²⁵ sagt καὶ Δίκης γε καὶ Εἰρημίας καὶ Αἰδοῦς εἰσι πάσιν ἀνθρώποις βωμοί, spielt Dike im Kult so gut wie gar keine Rolle (*Δίκης τέμενος* zu Megara, vgl. KAIBEL, *Ep.* 909; *CIGS* I 95), eine um so grössere aber schon bei den älteren Dichtern (über Aisch. s. KAUSCHE, *Theol. Aesch.* 25 ff., über Sophokl. LÜBKER, *Soph. Theol.* I 49); Orph. *h* 62 ist an sie gerichtet. Die Gerechtigkeit der Weltordnung wird symbolisch ausgedrückt durch das Verhältnis, in das Zeus zu Dike gesetzt wird (FARNELL, *Cults of Gr. st.* I 174¹⁴⁸; vgl. o. [426¹]); sie heisst auch *Εὐνομίας τῶν κατὰ θεῶν*, Soph. *Ant.* 449; Eur. schildert, wie sie ungeesehen den Frevler sieht (*fr.* 255; über die Augen der D. vgl. Orph. *h* 62¹; HENSE, *Poet. Personif.* 37) und langsam (*fr.* 979; darum heisst sie T. des Chronos, ebd. 222) ergreift; schon Sol. *fr.* 4¹⁴ f. hatte von den *σέμνα Σεμέθλα* der Dike gesprochen, die Vergangenheit und Zukunft weiss. Eine der Horen nennt sie Hes. *Θ* 901. Alles das ist durchsichtige Symbolik; und viel weiter kommt auch die spätere Dichtung nicht, bevor D. der Astraea [*A.* c] gleichgesetzt wird (Erat. *Kat.* 9; Hyg. *p* a 2²⁵; als Rechtsgöttin nährt Astraea Beroia, die Eponyme der Juristenuniversität Berytos mit dem Honig der Wissenschaft, Nonn. *D* 41²¹⁴). Nur scheinbar persönlich ist es, wenn Nonn. *D* 3¹⁹⁸ f. sie Nährmutter des Dardanos nennt und 48²⁰⁰ bei Sithons Tod tanzen lässt. Auch die bildende Kunst hält sich innerhalb dieser Schranken; am Kypseloskasten (Paus. *V* 18²; vgl. FURTWÄNGLER, *Brzf.* aus Olympia 95; das Vb. *Nuore memor. d. i.* II v 4; Eur. *Hipp.* 1160; KERN, *Arch. Jb.* III 1888 235; DÜMMER, *Delph.* 14 u. dagegen GRUPE, *Philol. Jbb.*, Suppl. XVII 1890 746 [*o.* 881 zu 880¹]) war sie dargestellt, die Adikia würgend und mit dem Stocke schlagend (vgl. die Keule des Chronos, Eur. *Hp. maeur.* 778 mit der Ann. bei v. WILANOWITZ-MÖLLENDORFF II² S. 174).

⁴⁾ König der Menschen und Götter nennt ihn Pind. *fr.* 169; vgl. Platon *Gorg.* 39 484 b. *Paredros* des Zeus heisst er bei Orph. *fr.* 126. Vgl. über Nomos als Gott HIRZEL, *Abh. SGW* XX 1900 80.

⁵⁾ Vgl. o. [*A.* 1; 1064 zu 1063²; 1066¹].

⁶⁾ *Θέμης* (gen. *Θέμιδος*, *Θέμιτος* oder *Θέμιστος*; vgl. über die Formen BRUGMANN, *Griech. Gramm.* *198 § 212) war in der boiotisch-euboiischen (s. o. [584 f.]; Th. in Thespiis, *CIGS* I 1816) und in der lokrisch-thessalischen [459 zu 458¹⁰; 565¹; 587²] Kultur wie später in Athen (s. o. [148⁶]; Aisch. *Prom.* 209), Olympia [148⁶] und vielleicht in Delphoi [101⁶] Erdgöttin, verwandt der Demeter Enropa [§ 294], der Mythos der epeirischen Stadt Bucheta, die nach der auf dem Rinde während der deukalionischen Flut anlangenden Themis heissen wollte (*FHG* I 415¹⁰⁰; vgl. o. [445⁶]), knüpft wahrscheinlich an eine ähnliche Legende an, wie Demeter Tauropolos und die Sage von Europas Entführung; von ihrer Verfolgung durch Zeus scheint die Sage von Ichnai in Makedonien (Hdt. 7¹²³; ursprünglich vielleicht von Ichnai in Thessalien, Str. IX 51⁴; vgl. über Themis Ichnaia AURENS [*s. u.*] 22³³ u. o. [565¹]) erzählt zu haben (StB *Ἰχναί* 342¹⁹ ff.): solche Verfolgungsmymthen finden sich auch im Demeterkreis. Gleich Demeter [945⁴] ist auch Themis mit dem Sternbild der 'Jungfrau' in Verbindung gebracht [450²]; Astraea, der sie Mart. Cap. 2¹⁷⁴ gleichsetzt, wird mit ihrer T. Dike, der *παρθένος* (ἐκ ἧ 256) ausgeglichen [*A.* 1]. Hier haben wir alte Legende, von der sich noch zwei unabhängige Spuren in den Sagen von der in Bubastos verehrten Parthenos, der T. der Chrysothemis und des Staphylos (Diod. 5⁸²), und von Parthenos, der T. des Apollon und der Chrysothemis (Hyg. *p* a 2²⁵), erhalten haben. Chrysothemis scheint nämlich der Themis nahe verwandt; der N. ist wahrscheinlich volksetymologisch verdreht für *Χρυσόθεμης* [631⁴], d. h. 'Felsenhemis' [182²]; er weist auf dasselbe Ritual wie Themiskyra 'Themisfelsen' [584⁶]; nach diesem Felsen der Themis scheint Krisa (*Kirsä, Kirrhä) zu heissen. Die dort neben Apollon, Artemis und Leto verehrte 'Adrasteia' (Paus. X 37⁸) war vermutlich eine Themis, die später mit Nemesis-Adrasteia verwechselt wird [*s. u.*]. Die Verbindung mit Apollon ist hier alt; auch Chrysothemis ist ja Geliebte des Gottes; aus der Legende von Krisa ist der kretische Sänger Chrysothemis, Karmakors S. [102¹³; 631⁴], nach Delphoi und sein N. mit andern [182²] in argivische Stammtafeln gekommen; vgl. die Danaide, Gem. des Aigyptiaden *Asterides (Hyg. *f.* 170), und die T. Agamemnons (II. 9¹⁴⁵; Soph. *El.* 157 u. an.). — Die Paarung Demeters und der ihr verwandten Gestalten mit Apollon ist in der Blütezeit der mittellgriechischen Kultur nicht ungewöhnlich, bemerkenswert ist aber, dass sich hier die erste Spur einer Zusammenstellung der Demeter und Kore zeigt; denn offenbar entsprechen Themis' T. Astraea und

Bedeutung der Rechtsgöttin erhalten hat. — Mit diesen Personifikationen der Gesetzlichkeit sind wir in den Kreis der politischen Personifikationen¹⁾ gekommen, von denen noch Hegemonia²⁾, Eleutheria³⁾, Demos, Demokratia⁴⁾, Basileia⁵⁾, Bule, ferner die Gottheiten des Friedens,

der beiden Chrysothemis' Töchter Parthenos der Kore; dass die Demeter der himmlischen Parthenos der 'Sternenjüngfrau' Astraia gleichgesetzt wurde, ist ein wertvolles Zeugnis aus der Zeit, welche die nahe verwandten Göttinnen Demeter und Kore nicht immer nebeneinander, sondern auch einander gleichsetzte. — Zu dem Zodiakalzeichen der Jungfrau steht Demeter Themis in Beziehung, weil der Frühaufgang dieses Gestirns das Demeterfest bestimmte [9454]: aus dieser siderischen Bedeutung erklären sich einige Genealogien, in denen Themis Astraia, Parthenos erscheinen: Themis heisst T. des Helios (Lykophr. 129, gewiss nicht mit v. HOLZINGER aus dem Bestreben zu erklären, die *Ἰχναίη Νέμεσις* AP IX 405₁ f., T. der Nyx, Hsd. Θ 223, von Themis zu unterscheiden), Parthenos ist die T. des Astraia — der bei Hsd. Θ 376 Eos' Gemahl ist — und der Hemera, sch. Arat. 98. — Neben dieser astralen Bedeutung traten einst die Weissagungen (vgl. Inschr. von Pergamon II 324₁₇; Lact. I 11; Claud. 33₂₁₉; ABRENS S. 17 f.), *Θέμιστες*, im Kulte der Erdgöttin Themis hervor, besonders in Delphoi [1017], wohin sie wahrscheinlich wie Chrysothemis [s. o.] von Krisa aus gelangte; als Begründerin der poetischen Weissagung von Delphoi galt sie auch als Erfinderin des Hexameters, Klem. Alex. str. I 16₃₀ S. 366. Sie ist aber früh die Personifikation des Rechtes geworden. Als solche ist sie in der theononischen Dichtung wichtig gewesen: sie gebiert dem Zeus die Horen [s. o. 1064 zu 1063₃]; Pind. O 13₆ gibt ihr Dika und Eirana zu Töchtern. Nach Hyg. p a 21₃ S. 48₂₂ (Mnaseas? FHG III 156₄₂) hat sie mit Amaltheia Zeus gesäugt; was Hyg. p a 2₂₅; Erat. Kat. 9 (vgl. Arat. 98 ff.) und Ov. M 11₅₀ ff. von Astraia, Iuv. 61₉ (vgl. Sch.) von Astraia, Fides und Pudicitia, Hsd. ε x η 200 von Aidon und Nemesis erzählen, dass sie in Folge der Verschlechterung der Menschen diese verliessen, ist vermutlich einst auch von Themis berichtet worden: vielleicht ist so die Göttin in den Sintflut-mythos von Bucheta [s. o.] gekommen. Doch dies ist wohl jung. Jedenfalls kann es nach dieser langen mythischen Vorgeschichte der Themis nicht befremden, dass sie bei Homer vollständig personifiziert (O 87 begrüsset sie Hera; Y 3 entbietet sie die Götter zur Versammlung), auch ohne ihre abstrakte Bedeutung als Rechtsgöttin begegnet. — Vgl. über Themis bes. ABRENS, Die Göttin Th. Schulnachrichten d. Lyc. zu Hannover 1862/4.

¹⁾ Oft auf Mzz., SELTMANN, Num. chron. III^{xvii} 1897 173—189.

²⁾ Mz. von Perperene, Kaiserzeit, HEAD

h n 464.

³⁾ Mzz. von Thessalonike (HEAD h n 213), Kyzikos (HEAD h n 452; für Timotheos 363 v. Chr. geschlagen, SIX, Num. chron. III^{xviii} 1898 197) und von Alexandria (HEAD h n 721). — Stellen für den späteren Kult der Eleutheria sammelt FRANZ, CIG III S. 1140 zu 4303 h¹ bei Gelegenheit einer aus der Zeit des Antoninus stammenden Inschrift aus Kyaneai, auf der neben dem 'grossen Gott' und Ares eine Eleutheria Archegetis genannt wird. FRANZ setzte diese der Aphrodite Eleutheria von Aphrodisias gleich, nach HEAD Caria S. 30 f. ist sie eine Artemis. — Hyg. f. proem. 30₁₂ nennt Libertas Iuppiters und Iunos T.

⁴⁾ In Athen beide neben Theseus s. o. [596_e]; Demokratia auch CIA II 741 Ac₁₀; vgl. 470₆₂. Priester des Demos und der Charites, CIA II 1655; III 661; auf der Theaterinschr. ebd. 265 tritt auch die Göttin Roma hinzu. — Der Kult knüpft nach v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Kydath 2014 an die Formen *ὅπως οὖν ὁ δῆμος φαίνεται χάριτας ἀποδοῦς*. — *Δῆμος* (neben *Zeus Troπαῖος*) auf der Inschr. a. Pergam. I 237 (spätere Königszeit); auf Mzz. von Rhegion (? V. Jh.; vgl. OVERBECK, Km. II 1 26; s. dagegen HEAD h n 94), sehr oft (besonders in kleinasiatischen Gemeinden) auf Mzz. der Kaiserzeit. *Δαμοκρατία* auf Mzz. von Knidos (III. Jh. v. Chr.) HEAD, Caria S. 92₅₄.

⁵⁾ Dion Chrys. I 16 DDF. schildert sie, die *Αἰὼς βασιλέως ἔχοντος*, umgeben von Eirene und Nomos; vergebens sucht die von Hybris, Stasis (M. des Perikles von Chronos nach Kratin. FCG II 147_{III} = Kock I 86₂₄₆ [Plut. Per. 3]), Anomia umgebene (ebd. 18) Tyrannis sich ihr ähnlich zu machen (17). Nach Arstph. ὄρν. 1538 verwahrt Bas. Zeus' 'Bitz' nach dem sch. z. d. St., das sie deswegen mit Athena [535₂] vergleicht, auch die *ἀναστασία*, deren N. sie ebenfalls führen soll, Kratin. bei MEIN. II 223₁₄₆. Mit dieser *Βασίλεια* haben CURTIUS, Sitzb. BAW 1885 437 ff. [32₁₃]; WHEELER, Am. Journ. arch. III 1887 46 und v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Ar. u. Ath. II 130 die athenische Basileia oder Basile (so ist Platon Charm. I S. 153a überliefert) verglichen; fast alle Neueren haben dies verworfen und diese neben Neleus stehende Basile der gln. Hadeskönigin [868; 869 zu 868₃] gleichgestellt; vgl. z. B. ROBERT u. E. MEYER, Herm. XXX 1895 286; DITTENBERGER, Syll. II no. 550 A. 6 u. bes. USENER, der (Göttern. 227 ff.) diesen ganzen Götterkreis eingehend behandelt hat. Diese Gleichstellung ist zwar nicht unwahrscheinlich,

Eirene¹⁾, und der Eintracht, Homonoia²⁾, Homophrosyne³⁾, Harmonia⁴⁾,

aber doch keineswegs sicher. Als 'Königin' (Basileia, Basile, Basilie, Basileis) finden wir mehrere Gottheiten verehrt, nämlich: I. Aphrodite (Tarent, Hech. * *Βασίλις*); II. Persephone (Basilis in Katane, *IGSI* 450); oberhalb eines Familienmahlreliefs steht die Aufschrift *CIA* II 1573 *τῷ Ζευσιππῶ καὶ τῇ Βασίλειᾳ*, doch ist zw., ob diese hierher gehört; III. Hera (in Lebadeia fo. 79 zu 78¹⁷); Argos [*CIA* III 172, KAIBEL ep. 822⁷; vgl. *Phoron. fr.* 4]; von dort nach Kos [PATON-HICKS 38⁴] und weiter nach Pisidien [*CIG* III 4367 f.; v. LANKORONSKI, Städte Pamphyliens u. Pisid. II 9] verbreitet; oft in der Dichtung, s. u. [*§ 292*]; IV. die *μήτηρ θεῶν Περγαμηνῶν* (*CIG* 6835), d. h. die Götterm. (Inscr. v. Perg. II 481; ein *μύστος* ebd. II 334; vgl. DIETTERICH Abr. 81 f.; *Πετὴ παμβασιλεία*, Orph. h 14⁷. — Auf das athenische Metroon wollte LÖSCHKE, Verm. zur griech. Kunstgesch. und zur Topogr. Athens, Dorpat 1884 S. 14—24 [s. dagegen DESCHAMPE, *Rev. de l'hist. d. rel.* XVI 1887 1—6] die athenische Basileia [s. o.] beziehen); endlich vielleicht V. Artemis (Hdt. 4³³ *τὰς Ἀθηναίας καὶ τὰς Παιονίδας γυναικὰς ἐπεὶ αὖτε τῇ Ἀρτέμιδι τῇ βασιλῆϊ* [= Bendis?]). — Ausserdem sind überliefert VI. Basileia, Uranos' u. Titais T. (Diod. 3⁵⁷), und VII. *θεὰ Βασίλεια* (HILLER v. GÄRTINGEN, Thera I 307; BECHTEL, Herm. XXXIV 1899 404 vergleicht den PN. *Βασίλοκλεία*). Alle diese Gottheiten als Entfaltungen der indogermanischen Himmelskönigin (USENER a. a. O. 229) anzusehen, wäre selbst dann nicht gestattet, wenn die vorausgesetzte indogermanische Urreligion feststände; weit näher läge es, die *Βασίλεια* [*§ 300*] zu vergleichen, die innerhalb der argivischen Kultur grösste Bedeutung hatte. Sie erscheint gewöhnlich als Urania, konnte aber natürlich auch durch Basileia wiedergegeben werden. Uebrigens ist es voreilig, alle diese Göttinnen als wesensgleich zu betrachten; der N. lässt doch so viele Beziehungen zu, es werden z. B. in den orphischen Hymnen auch manche Gottheiten wie Hygieia (68¹), Chthon (11²; 18⁷) und selbst Physis (10¹⁰) als *παμβασιλεία* bezeichnet.

¹⁾ Als Hore kennt sie Hsd. @ 901; vgl. Pind. O 13⁴; das Bruchstück eines unbekannten Lyrikers *PLG* III⁴ 734¹⁰ und Hyg. f. 183. T. des (Zeus) Hypsimedon nennt sie eine Vereinschrift *CIA* III 170, *Κοροιστοῦ* Eur. *Bakch.* 411; vgl. STEPHANI, *Compte rendu* 1859 134¹⁰. Auch die bildende Kunst zeigt Eirene: zwar die von WELCKER, AD. III 273 ff. auf sie bezogenen Vbb. stellen vielmehr Iris dar, aber Kephisodot hatte sie mit Plutos (Zeus wird Orph. h 15¹¹ gebeten, *Εἰρήνην τε θεῶν καὶ Πλούτου δίδαν ἀμειψτοῦ* zu geben) auf dem Arm (vgl. *Bakch. fr.* 13 B = 4 BL.) gebildet (Paus. I 8²; IX

16²: eine Kopie ist die Münchener 'Leukothea' STEPHANI B. a. O. und ebd. 106; BRUNN, *Abb. Bn. AW* 25. 7. 1867; JANE HARRISON, *Myth. and mon.* 65—68; FURTWÄNGLER, *Mw.* 514). Mit Plutos erscheint Eirene auch auf der Mzz. von Athen, Kyzikos und Kyme in Aiolis vgl. WROTH, *Num. chron.* III XV 1895 99¹³. — Anders schildert Tib. I 10⁶⁷ die Göttin: sie trägt Früchte im Schooss und Aehren in der Hand. Bisweilen wird sie mit Dionysos gepaart; s. LABORDE, *Études* LAMBERG, I LXV; JAHN, Vb. 13 (PHNH); Korn. 30 z. A.; OSANN, z. d. St. — Geopfert (sch. *Arsth. sig.* 1019; *CIA* II 741 A²³⁰) wurde ihr in Athen wahrscheinlich seit dem Frieden von 371 (Isokr. 15¹⁰⁰ f.); vgl. *CIA* II 741 A²³⁰ (333,2 v. Chr.); c⁶ (332 1); 457⁷; Korn. *Nep. Tim.* 2 (730¹); sie stand im Prytaneion, Paus. I 18². Ausserdem wurde sie in Kalaureia (des Gottesfriedens wegen?) v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF *GGN.* 1896 168; s. u. [*§ 293*] und in Erythrai (Priest., DITTENB., *Syll.* II² 600¹⁴¹) verehrt; häufig erscheint sie auf Mzz. (z. B. von Lokroi Epizephyrioi, IV. Jh., HEAD h n 86; Nysa, ebd. 552, Kos, HEAD *Caria* 216²⁸⁸), bisweilen mit Zusätzen wie *Εἰρήνην Σεβαστήν* (Magnesia a. S., HEAD h n 551). — Vgl. über Eirene KALKMANN, *Bonner Stud.* 43 f. — Auch eine Ekecheiria, eine Göttin des Festfriedens gab es; Mikythos hatte ihr Bild in Olympia geweiht, wie sie den Iphitos bekränzte, Paus. V 26²; vgl. 10¹⁰; MICHAELIS, *Arch. Ztg.* XXXIV 1876 173.

²⁾ Altar zu Olympia (Paus. V 14⁵), auf der Insel Thynias (571¹¹) und in Kition (*CIA* 2641). Weihinschriften an die *Θεοῖνα τῶν Ἑλλήνων* sind in Theben (*CIGS* I 2510), nahe Chaironeia (ebd. 8426) und im epidaure. Askli.hieron (*CIGP* I 994) gef., beide III. Jh. n. Chr. Ueber siebenhundert Jahre vorher hatten die Metapontiner das Bild der HOMONOIA auf ihre Mzz. gesetzt (HEAD h n 64), und zahlreiche andere Gemeinder sind ihnen, wenn bürgerliche Zwistigkeiten gedämpft oder Verbindungen mit Nachbarstaaten geschlossen waren, gefolgt, EVANS *Num. chr.* III XVI 1896 140 f.; doch ist es zw., ob die Frau mit Modius und Füllhorn auf Mzz. namentlich kleinasiatischer und thrakischer Städte die Homonoia, wie namentlich englische Forscher meinen, oder die Tyche der Stadt darstellen. Ueb. Homonoia auf Mzz. von Halikarnass (Kaiserzeit) s. HEAD, *Car.* 111²⁸ 88. — Auch Homonoia wird oft spezialisiert z. B. *Θεοῖνα τῶν Ἑλλήνων* [s. o.], *Θεοῖνα τοῦ θαλάσσιου* (*CIA* II 1663) u. s. w. — Ueb. Homonoias V. Soter s. o. (1078⁸ f.).

³⁾ Einen Altar erwähnt Agath. *AP* VI 551².

⁴⁾ Von der Hochzeit des Kadmos mit Harmonia (Hsd. @ 937) muss ein viel gelesenes thebanische Gedicht im VI. Jh. gesungen haben; vgl. die Darstellung auf der

sowie der Treue, Pistis¹⁾, genannt werden. Mit Eirene²⁾ hat die bildende Kunst Plutos gepaart, der gewöhnlich als Demeters³⁾, später auch als Tyches (?)⁴⁾ Sohn gilt; ihm verwandt sind Eueteria⁵⁾ und Opora⁶⁾, die Göttinnen des Jahressegens, ferner Euposia oder Eubosia⁷⁾, Euthenia⁸⁾. Auch die bisweilen mit Hygieia, Pandaisia, der Göttin des Schmauses, Aphrodite, Peitho, Paidia, Eunomie u. s. w. gepaarte⁹⁾ Eudaimonia gehört hierher. Allen diesen Gottheiten des gesegneten friedlichen und einträchtigen Lebens stehen gegenüber die Gottheiten des Hasses, der Zwietracht und des Krieges¹⁰⁾: Eris¹¹⁾, Stasis, Polemos, Deimos, Pho-

Thron des Bathyklus (Paus. III 18¹²⁾ und mehrere Anspielungen bei Pind., z. B. P 390. Auch die thebanischen Epen haben, soweit sie die Ahnfrau des Oidipus nannten, wozu vielfache Veranlassung war, gewiss Harmonia als M. der Kadmoskinder Autonoe, Ino, Semele, Agaue und des Polydoros (Apd. 326 u. aa.) bezeichnet, sonst würde in dieser Beziehung die Ueberlieferung vermutlich weit mehr schwanken. Aus demselben Grund ist Harmonia auch als T. des Ares und der Aphrodite (Hsd. § 937; 975; Apd. 325; Nonn. D 375: sch. B 494 AD [80 b¹⁴ Be.]; Hyg. f. praef. S. 306; f. 6; 148; 159; 179) sicher althebanisch; in einer abweichenden, an samothrakische [228¹⁴] Sagen anknüpfenden Ueberlieferung zeugt Zeus mit Elektra Strategis (vgl. Demagor. FHG IV 378¹⁾) oder (Hellan. FHG I 63¹²⁹) Elektryone den Dardanos oder Polyarches, Eetion oder Iasion und die Harmonia (sch. Ap. Rh. 1916; vgl. Eph. FHG I 235¹²; Diod. 548 f.): das ist wahrscheinlich erst das Ergebnis einer Vermischung von Sagen, deren einzelne Elemente nicht mehr sicher festgestellt werden können. Eine dritte Angabe macht Harmonia zu einer Naiade, die dem Ares die Amazonen gebiert, Pherek. FHG I 75²⁶; Ap. Rh. 2992: man hat diese M. des kleinasiatischen Weibervolkes mit Armenien, dessen Eponyme auch Amazonenmutter heisst (sch. I 189 BLV), in Zusammenhang gebracht. Dass Harmonia einst eine andere als die durch den N. ausgedrückte Bedeutung hatte — an eine neben Hermes stehende Demeter-Kore denkt CRUSIUS bei ROSCHER, ML I 1831⁵⁹ ff. — ist nicht zu erweisen. Allerdings tritt diese Bedeutung bis auf Nonnos (4137 ff.) wenig hervor; doch fehlt sie nicht ganz: bei Hom. h 217 tanzt sie mit den Charites, Horai, mit Aphrodite und Hebe (vgl. Aisch. hik. 1040 und das von KOERTE, Arch. Zt. XXXVII 1879 95 besprochene Vb., das Harmonia mit Peitho, Tyche, Hygieia paart); Eur. Med. 823 sagt mit durchsichtiger Allegorie, in Attika habe die blonde Harmonia die neun Musen geboren; und der Epiker Kapitön von Alexandria (Athen. X 25 S. 425 c) macht Harmonia zur Schenkin der Götter.

¹⁾ Oeffters, namentlich auf Mzz., z. B. der epizephyrischen Lokrer (III. Jh., HEAD

h n 88) und von Kommagene (ebd. 653). Sch. Iuv. 619 nennt Fides und Pudicitia Schwestern der Astraia. Vgl. o. [449:].

²⁾ S. o. [1082:].

³⁾ Von Iasion, Hsd. § 969; Skolion bei Athen. XV 50 694 c PLG III⁴ 644; vgl. Hyg. p a 24 S. 388 Bu.: *Hermippus, qui de sideribus scripsit, ait Cererem cum Iasione Thusci filio concubuisse. Ex his, ut Petellides Gnosius (FHG IV 472) historiarum scriptor demonstrat, nascuntur filii duo, Philomelus et Pluto: quos negant inter se convenisse: nam Plutum, qui ditior fuerit, nihil fratri suo de bonis concessisse, Philomelum autem necessario adductum, quodcumque habuerit, ex eo boves duos emisit et ipsum primum plaustrum fabricatum esse.* Er wurde zum Bootes, sein S. war Pareias, der Eponym von Paros (Parion?). — Plutos' Verbindung mit Demeter zeigt sich auch darin, dass er in Athen bei den Thesmophorien angerufen wurde, Arstph. Th. 295. — In Thespiä stand Plutos neben Athena Ergane, Paus. IX 268.

⁴⁾ Auf Tyches Arm hatten Xenophon und Kallistonikos den Plutos in Theben dargestellt, Paus. IX 162. Vgl. die Gemme bei GERHARD, BAW 1847 T. IV 14.

⁵⁾ S. o. [1066:].

⁶⁾ LABORDE vases LAMBERG ILXV (BRAUN, Bull. d. i. 1836 122); O. JAHN, Vbb. S. 17.

⁷⁾ Vgl. StB. Ἀζαροί 3110 λιμοῦ δὲ γενομένου συνέλθόντες οἱ ποιμένες ἐβόσαν γενέσθαι. Sie erscheint auf Mzz. von Hierapolis (mit Cornu copiae, in welchem Plutos sitzt, und einem Ruder, HEAD h n 565) u. aa. kleinasiatischen Städten, WROTH, Num. chron. III xviii 1898 117³¹; Poppaea wird Sebaste Eubosia genannt. Ueber Hera Eubosia (?) vgl. o. [1066:].

⁸⁾ Mzz. von Alexandria, HEAD h n 722. Vgl. FURTWÄNGLER, Gemmen II S. 255 a, der sie in der auf dem Sphinx ruhenden Gestalt der Tazza Farnese erkennt.

⁹⁾ Vgl. die rf. Vbb. Ἐλ. cér. IV LXII; LXXXIV.

¹⁰⁾ Vgl. BERGE, De belli daemonib. Diss. Leipzig. 1895.

¹¹⁾ Ἄρεος ἀνδροφόνοιο κασιγνήτη ἑτάρῃ τε heisst sie A 441, T. der Nacht Hsd. § 225 (Hyg. f. prooem. S. 265 Bu.). Die spätere Dichtung führt sie vielfach handelnd ein, sie schürt den Kampf (Qu. Sm. 1033 ff.), be-

bos¹⁾, Alala²⁾, Alke, Kratēsis³⁾, Kratos, Bia⁴⁾, Dynamis⁵⁾ u. s. w. Eine besondere Bedeutung hatte wenigstens seit dem V. Jahrhundert die Göttin des Sieges, Nike⁶⁾. Die letzte Gruppe bilden die Gottheiten des Schick-

gleitet von Enyo (vgl. Nonn. *D* 541 καὶ δειμαῖς σιγαλῆσιν ἔρις ἐνύσσει ἐνώ γέλονιν ὠδίνουσα) und den Keren (Qu. Sm. 11 s. f.) oder den Ares unterstützend (Nonn. *D* 32171); sie steht bei Typhon (ebd. 2 s. s.). Ueber die *galea Discordiae* s. o. [571 s.], über den Erisapfel o. [6651]. Die Kunst scheint sie zuerst als Apotropaion auf Waffen dargestellt zu haben; von der Aegis sagt E 739 ἦν περί μιν πάντα φόβος ἐστεγάνωται, | ἐν δ' ἔρις, ἐν δ' Ἀχῆῃ, ἐν δὲ κρυώσσα Ἰωκῇ, | ἐν δὲ τε Γοργεῖν πεφαλῇ . . .; vgl. Hsd. *A* 156 ἐν δ' ἔρις, ἐν δὲ Κυδομῖος ἐδύνειον, ἐν δ' ὀλοῇ Κῆρ. Ueber den Kypseloskasten (Er. beim Streit des Aias und Hektor) und das Bild des Kalliphon im T. der ephesischen Artemis (Er. bei der Nausimachie) s. Paus. V 19 s. Oefter erscheint sie auf sf. Vbb. — Vgl. im allgemeinen WIESELER über Er., namentlich ihre äussere Erscheinung und Darstellung nach Schrift und Bild GGN 1885 87—123; BERGE a. a. O. 29—40.

¹⁾ Phobos ('Formido' Hyg. *f. praef.* S. 301 s. Bu.) und Deimos, Söhne der Aphrodite und des Ares (Hsd. *Θ* 934; vgl. Plut. *Erot.* 18), den sie begleiten (Hsd. *A* 195; von Phobos N 299) und, da er verwundet ist, auf den Wagen heben (Hsd. *A* 463 ff.) und dem sie auch die Rosse anschirren (*Θ* 115). Bei *V* 4 1233 s. ist Formido mit den Irae und Insidia bei Mars, bei Nonn. *D* unterstützen Phobos und Deimos, Söhne des Enyalios (241 s.), den Zeus (241 s.) und später den Deriades (27337; 32173 s.); Phobos fährt den Wagen der Eris (203 s.), die beide Brüder bei Qu. Sm. 10 s. in den Kampf begleiten; als Schürer des Kampfes erscheinen sie mit Eris, Ares, Athene *A* 440, mit Ares Qu. Sm. 111 s. Kleitom. (MEIN., *com.* IV 68833 s.) bei Sext. *Emp. math.* IX 188 S. 430. B nennt Phobos den hässlichsten der Götter; bei Antim *fr.* 46 K (Sch. *A* 439 A) sind Deimos und Phobos Rosse des Ares. Wie Eris waren auch Phobos u. Deimos als Apotropaia auf Waffen üblich, sie waren z. B. auf Agamemnon's Schild mit Gorgo, *A* 36 ff., auf Achilleus' Schild mit Enyo, Eris, den Erinyen, Keren und Thanatos dargestellt, Qu. Sm. 52 s.

— Theseus (Plut. *Th.* 27) und Alexandros (Plut. *Al.* 31) opfern Phobos. — Auf einer selinuntischen Metope, wo unter andern Göttern ihm der Sieg zugeschrieben wird (HOLM., *Rh. M.* XXVII 1872 363), soll er nach BENNDORF, *Met. von Selin.* S. 30 nicht S. des Ares, sondern dieser selbst sein.

²⁾ Πολέμων θρυάλη. Pind. *fr.* 78.

³⁾ Holding Nike, Mzz. von Alexandrein in Aegypt., HEAD *h* n 722.

⁴⁾ Kinder der Styx und des Pallas, Hsd. *Θ* 385; sie fesseln im Anfang des aischyleischen *Prom.* den Titanen. Kratos und Dike

stellt Aisch. *Ch.* 244 zusammen.

⁵⁾ Mzz. von Alexandrein in Aeg., HEAD *h* n 721.

⁶⁾ Sie heisst gewöhnlich T. der Styx von Pallas, was auf alte im Kultus liegende Beziehungen zu Athena hinzuweisen scheint [10663]; Hsd. *Θ* 384; Apd. 1 s.; Serv. *V* 4 6134. Vgl. Hyg. *f. prooem.* S. 30: ex Pulchante et Styge Scylla, Vis, Invidia (= Ζήλος), Potestas, Victoria, Fontes, Lacus. Bei Bakch. 10 (11) s. f. liest BLASS (vgl. LC 1897 1691): ἐν πολυχρόσῳ δ' Ὀδύσῳ Ζητὶ περισταμένῳ κρινεῖς τέλος ἀθανάτοισιν τε καὶ θνατοῖς ἀεταῖς. Ἑλλαδί [βαθρ] ἀλοκίμων κοῖρα [Στιγὸς] ὀρεῖ ποδίζον. T. des Pallas heisst sie Bakch. *fr.* 48 (B. = cp. 1 Bl.); T. des Zeus nennt sie Him. *or.* 19 s., des Ares (Orph.) *h* 88 (= Hom. *h* 8)4. Im Kult tritt sie fast nur in Kleinasien etwas hervor; sie wird verehrt: 1) in Ilion (mit Zeus, *CIG* II 359527); 2) in Tralles (? *CIG* 2925; vgl. Caes. *b c* 3103; Val. Max. I 612; Plut. *Caes.* 47); 3) in Aphrodisias (Priesterin, *CIG* II 2810); 4) in Olbia (*CIG* II 2069; 2072 ff.); 5) auf Karpathos (*IGI* I 979). Ausserdem erscheint sie allerdings häufig auf Mzz., z. B. von Katane (archaisch, *Gr. coins Br. Mus., Sic.* 411 ff.). Syrakus (Anf. d. V. Jh.'s, HEAD *h* n 151), Himera (V. Jh., HEAD 127), Methydion in Thessalien (Anf. d. IV. Jh.'s, WROTH, *Num. chron.* III xv 1895 95), Metapont (IV. Jh., HEAD *h* n 65); oft mit Zeus (z. B. in den Gemeinden des achäischen Bundes, OVERBECK, *Km.* II 162; Münztaf. 211; 11 a), aber auch in seltsamen Verbindungen, z. B. den Kabeiros haltend (Thessalonike, Kaiserzeit, *Gr. coins Brit. Mus. Mac.* 122103), und ein alter Kult scheint für Arkadien erschlossen werden zu können. — In der Dichtung wird sie anfangs nicht gerade häufig erwähnt (z. B. Orakel des Bakis, Hdt. 871 ἐν γούνατι Κρονίδῃ καὶ πότνια Νίκη; Aristoph. *lran.* 389 χορίζον ἑταῖρα); fast nie verschwindet die symbolische Bedeutung hinter der persönlichen. So hilft sie z. B. Zeus gegen die Giganten (Serv. *V* 4 6134; s. u.), bes. im Kampf gegen Typhon (Nonn. *D* 21 s. ἀσπίδα κοίρα), in den sie ihn geleitet und während dessen sie sein Scepter in ihrem Schosse birgt (233 s. ff.). Πολέμων τιθήνη nennt sie Nonn. *D* 2033. Sterbliche besteigen ihren Wagen (Simon. *fr.* 80 A; 1454; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORF, *Her.* II³ 173 zu v. 779); alles das ist ganz durchsichtig, zeugt nicht von individueller Bedeutung. — Viel stärker ist die persönliche Ausgestaltung der Siegesgöttin in der bildenden Kunst (FRÖBNER, *Not. sc. ant.*² 1875 434 ff.; *El. chr.* I 300—314 xci—c; HELBIG, *Wgm.* 180 ff.; TASSIE-RASPE I 446—452); wir finden sie hier als

sals¹⁾, von denen die Daimones, die Moiren²⁾ und Adrasteia³⁾ oder

der Götter Mundschenkin, aber auch als irdische Opferdienerin; sie schlachtet den Opferstier, errichtet Tropaen, steht in der entwickelten Kunst, wie Herakles in der älteren, auf Zeus' Wagen während des Gigantenkampfes (MAYER, Gig. u. Tit. 366¹¹⁸), zählt die Stimmen beim Streit des Poseidon und der Athena (Rlf. aus Smyrna, ROBERT, Ath. Mitt. VII 1882 48—58), lenkt Athenas Wagen (W. giebel d. Parthenon, MICHAELIS 183), führt Herakles in den Olymp, sieht sitzend irdischen Ringkämpfen zu, bekränzt den Sieger und posant seinen Ruhm aus. Die archaische Kunst (PETERSEN, Ath. Mitt. XI 1886 372—397) stellt sie im Knielaufschema, vorbeifliegend, dar. Das berühmteste Exemplar dieses oft frei wiederholten Typus ist die delische Nike, wahrscheinlich des Archermos, der nach Karyst. v. Pergam. (Sch. Arstph. *ὄρν.* 574; vgl. KALKMANN, Paus. 205) den Flügeltypus geschaffen hatte (vgl. HOMOLLE, *Bull. corr. hell.* III 1879 893; SOPHULIS, *Ep. ἀρχ.* 1891 153—182; PETERSEN n. a. O.; anders ROBERT, Herm. XXV 1890 443 f.). Eine verwandte Statue auf sf. Vbb., FLINDERS-PETRIE, Tanis IIb (Defenneh) S. 67 pl. XXVI 4. — Die ebenfalls in Delos gefundene Basis des Archermos und Mikkiades scheint zwar nicht zur Nikestat. zu gehören, ist aber doch deshalb von Wichtigkeit, weil sie zeigt, dass Archermos für Delos arbeitete. Die Vasenmalerei (*Elite céram.* lxxxii; xci—c S. 300—314; KNAPP, Nike in der Vasenmalerei, Tüb. 1876; KIESERITZKY, Nike in der Vasenm., Dorpat 1876; vgl. auch KNAPP, Nike u. Eros, Philol., n. F. VII 1894 554—561) hat das Schema des Schwebens, anfangs, wie es scheint, in wagerechter (Schwimmlage), später in fast vertikaler Lage geschaffen; letzterer Typus tritt dann auch in der Rundplastik auf; berühmtestes Exemplar die N. des Paionios (Ausgrab. von Olympia IIIxlvif.; der fehlende Kopf scheint durch eine Kopie von einer zweiten Nikestatue desselben Künstlers einigermassen wiedergegeben zu werden; s. AMELUNG, Röm. Mitt. IX 1894 162—169 T. VII und dagegen LECHAT, *Rev. ét. gr.* VIII 1895 420); über eine verwandte parische Gestalt s. LOEWY, Oesterr. Mitt. XI 1887 162 ff. Oft erscheint Nike in der Kunst des V. Jh.'s stehend, z. B. in den oben gekennzeichneten Situationen, die sich meist auf Vbb. finden. Die ungeflügelte Nike (üb. eine Statue des Bryaxis s. KABBADIAS, *Ep. ἀρχ.* 1893 39—48) wird jetzt meist bestritten; die athenische Nike Apteros ist eigentlich eine Athena Nike [*s. o.* 1066s], die ihr angeblich ähnliche ungeflügelte Nike des Kalamis aus Olympia (Paus V 26a) war, wie KALKMANN, Bonner Stud. 38—50 aus einer von ihm als Kopie bezeichneten Statue des Pal. Barberini erschliesst, eine Eirene. — Dem praxitelis K eis scheinen die Niken

einer athenischen Dreifussbasis (BENNDORF, Oesterr. Jahresh. II 1899 255—269) nahe zu stehen. Im IV. Jh. tritt — zuerst 332/1 v. Chr. — das Motiv der auf dem Vorderteil eines Schiffes blasenden Nike auf (TORR, *Rev. arch.* IIIxxvi 1895¹ 160 ff.), z. B. in Epidauros (Inscr. bei KAVVADIAS, *Fouill.* I 38) und Rhodos (Mzz. I. Jh. v. Chr., HEAD, *Caria* 263 ff.). Die Erkenntnis, dass auch dieser Typus eine lange Geschichte habe, lässt die naheliegende, durch Mzz. unterstützte Vermutung, dass das berühmteste Exemplar, die Nike von Samothrake (Unters. auf Samothr. II 55—87 T. LXIV; REINACH, *Gaz. des beaux arts* 1891 102), von Poliorketes nach seinem Seesieg geweiht sei, doch als nicht so sicher erscheinen, wie man früher annahm; s. KOEPP, Rh. M. L 1895 272 f. In der hellenistischen und römischen Zeit erscheint Nike unzähligemal (z. B. Tct. bei POTTIER-REINACH, *Myrina pl.* XX[—XXIII] S. 355—363; Wbb. bei WELCKER, AD IV 89—94; Mzz.), mit fortschreitender Entblössung (FURTWÄNGLER, Samml. SAB. IIcxxxiv), ohne dass übrigens ein neuer Typus geschaffen wäre; die Nike auf der Kugel (z. B. auf Mzz. von Rhodos I. Jh. v. Chr., HEAD, *Car.* 264³⁷¹ T. XLII²) ist aus einer Tyche, die Nike von Brescia (*Museo Bresciano* I T. xxxviii ff.) aus einem Aphroditetypus des IV. Jh.'s ('Venus von Capua' [*§ 300*]) entstanden. Das hat nichts damit zu thun, dass Niken als Göttinnen der weiblichen Sieghaftigkeit schon früher mit Aphrodite (z. B. als deren Opferdienerin, STEPHANI, *Compte rendu* 1877 250) verbunden werden. — Vgl. im allgemeinen BAUDRILLART, *Les divinités de la Victoire en Grèce et en Italie d'après les textes et les monuments figurés*, Par. 1894 und bes. die vorzügliche Antrittsvorlesung von STUDNICZKA, 'Die Siegesgöttin', Jb. f. d. kl. Altert. 1898 377—403.

¹⁾ Ausser den im folgenden genannten sei auf den *Πότμος ἀναξ*, Pind. N 4⁴³, verwiesen.

²⁾ PLG III⁴ 733; Orph. h 59; Korn. 13 S. 38; Myth. Vat. I 110; II 14; III 6²³. *Moirai* Tragödie des Achaïos, TGF² S. 753, Komödie des Hermippos, I 235 Ko. — CONZE, Göttergest. S. 41. — Vgl. über die M. o. [880¹; 989 ff.] u. unt. [1088 f.].

³⁾ Die alte Ableitung *παρά τὸ ἀνέχεσθαι τὸ καὶ ἀνάνοστατος εἶναι* (Korn. 13 S. 41; vgl. u. [1086¹]), die auch der Gleichsetzung der Adrasteia und der Ananke (orph. *Theogonie κατὰ τὸν Ἰσοκρίτην* fr. 36 AB.) zu Grunde liegt, trifft das Richtige. LEWY, Sem. Fremdw. 248 denkt an אָנָה die 'Rache Nehmende' und die 'Fürsorgende', ROSCHER, ML I 78 an phrygischen Ursprung oder an die Uebersetzung eines phrygischen Namens. — Kult der Adrasteia in Athen (CIA I 210; 273), Krisa [1080s], Mytilene (IG III 484), in Troas [308¹⁷], Kyzikos (Str. XIII 1¹³ S. 588; vgl. XII 8¹¹ S. 575; Plut. *Luk.* 9). Früh ist Adrasteia mit

Ananke¹⁾, wie wir bereits wissen, zu dem ältesten Vorstellungskreis gehören; ob auch Nemesis²⁾ eine alte Schicksalsgöttin sei, ist zweifelhaft. Später hat von diesen Gottheiten Tyche³⁾ die grösste Bedeutung gehabt.

Wir finden demnach während aller Perioden eine theoretisch unbegrenzte Fähigkeit der Götterbildung, die notwendig zu einer immer weiteren Durchführung des Polytheismus drängte. Überdies konnten alle diese Gottheiten, die persönlichen wie die unpersönlichen, im Prinzip ins

der Kybele (*ὄρεσιν Ἀδρ.*, *Phoron. fr. 2 Kl.*) ausgeglichen worden oder doch in ihren Kreis getreten; mit der eisernen Keule bewehrt, bewacht nach der rhapsodischen Theogonie Adrasteia sowie Eide [die Göttin Ida?], ihre Schwester, Melissos' (Melisseus') und Amaltheias T., den jungen Zeus, *Orph. fr. 109 ff.*; vgl. *Kallim. h 147*; dagegen nennt freilich *Eur. Rhes. 330* Adr. die T. des Zeus. Vgl. über Adrasteia A. BAUMEISTER, *De Attye et Adrasto*. Leipzig. 1860 9 ff. u. o. [3087] und üb. die nonnianische Adr. KÖHLER 932.

¹⁾ M. der Moiren heisst sie *Plat. rep. X 14 617 c*; vgl. *Plat. qu. conv. X 145; sch.* zu *Plat. rep. V 2 451 a* *τρεῖς Μοῖρας εἶναι θυγατέρας Ἀνάγκης φασίν, Κλωθῶ, Λίχης, Ἄτροπον, ἣν καὶ Ἀδράστειαν καλοῦσιν* (vgl. *Μοῖρας ἀδρόστειαι*, Inschrift aus Perg. 32420) *οἱ περ οὐκ ἂν τις αὐτὴν ἀποδράσειεν* (dies die richtige Erklärung; vgl. o. [10852]), *ἣ οὐ ἀειδράστεια τις οἶόν ἐστιν ὡς αἰεθρῶσα τὰ κατ' ἐαυτήν, ἣ ὡς πολυδράστεια (πολλὰ γὰρ δρά), τοῦ ἄλλα πλῆθος θηλοῦντος . . . ἣ δὲ αὐτὴ καὶ Νέμεσις [o. 457 ff.] λέγεται ἀπὸ τῆς νεμεσίως, ὡς διωροῦσα καὶ νέμouσα τὸ ἐπιβάλλον ἐκάστω*. Ein orphisches Gedicht hatte die *ἀρχαίου χρόνου ἀνέγχαρον Ἀνάγκην* genannt (vgl. *Orph. A 12*). — *Platon rep. X 14 616 ff.* spricht von der *Ἀνάγκης ἀνταρκτος* und ebd. 15 S. 621 von ihrem Thron. In der Mystik ist *κύκλος Ἀνάγκης* die Seelenwanderung (vgl. 10405); in der Zauberslitteratur, die überhaupt die *Ἀνάγκη* — bisweilen im Sinne der schicksalszwingenden Macht der Zaubersformel — oft nennt (s. WUENSCH, *Sethian. Verfl.* im Index), erscheint ein Verwalter der *κύκλα τῆς Ἀναγκῆς* oder ein *ἐπὶ τῇ Ἀνάγκῃ κατέχων κύκλα* oder *ἐπὶ γῆν ἀνατράζων ὁ κατέχων κύκλα*. Das ist nach WUENSCH a. a. O. 93 f. Set-Typhon. Irgend ein Zusammenhang mit der alten Mystik wird hier wohl bestehen, obwohl der Ausdruck seinen Sinn ganz geändert hat.

²⁾ LECHAT, *Rev. ét. gr.* VIII 1893 419 und USERN, *Göttern.* 371 haben diese Göttin, an die der von BERCK, *Kl. Schr.* II 312 f. besprochene Hymnos und *Orph. h 61* (vgl. auch *Anth. Plan. IV 221 ff.*) gerichtet sind, als die 'Zuteilende' gedeutet, und als Richterin im Hades, die den Seelen ihr Los zuteilt, will ROBERT, *Herm.* XXXVII 1902 137 sie auf dem Grabrelief eines rhodischen Schulmeisters (mit Schmetterlingsflügeln; über Psyche im Typus der Nem. s. FERTWÄNS-

LER, *Gemmen* XXIV 39; 47; 53 ff.; XL 20; über die geflügelte Nemesis ebd. LXVI 11) erweisen. Das scheint mir zw., als Schicksalsgöttin ist dagegen Nemesis in der That früh gefasst und als solche (zuerst bei Antim. fr 43 Kl.) der Adrasteia gleichgesetzt worden. Trotzdem scheint nach dem o. [488; 29211; 7648; 9352; 1001 zu 1000e] Bemerkten diese Auffassung sekundär; ursprünglich war Nemesis vermutlich eine in der Erde hausende (ob ihrer Vergewaltigung 'zürnende', aber auch Orakel gebende) Göttin; wie Ge heisst sie M. des Erechtheus (*Phot. lex. Παμνοσσία Νέμεσις*). — Vgl. über die Göttin ausser dem a. a. O. Bemerkten WALLZ, *De Nemese Graecor.*, Tüb. Universitätschr. 1852 (will den orientalischen Ursprung erweisen); TOURNIER, *Némés. et la jalousie des dieux*, Par. 1863 92—166; DELAMARRE, *Rev. phil.* n s XVII 1893 266 ff.

³⁾ Tyche (*Pind. fr 38 ff.*; *Orph. h 72*, der vielleicht mit Rücksicht auf einen eleusinschen Kult, die Göttin v. 3 *Ἀρεμιν ἡγεμόνην, μεγαλύνωμον, Εἰρηολήους αἰματος ἐκγεγαῶσαν* nennt; *Paus. IV 304; VII 26 s.*; [KALKMANN, *Paus. der Per.* 216—219]; [*Dion Chrys.* 63 f.; ALLÈGRE, *Ét. sur la déesse grecque Tyche*, Par. 1889; vgl. MEUSS, Tyche bei den att. Trag., Hirschb. 1899 [I]; über attische Redner s. MEUSS, *Phil. Jbb.* CXXXIX 1889 468—475 [II]), kommt zwar, wie schon den Alten auffiel (*Maer. S V 16 s.*; vgl. *Paus. IV 304*), bei Homer nicht vor, darf aber nicht (mit ROBERT, *Griech. Rom.* 276; MEUSS a. a. O. 16 f) als junge Göttin betrachtet werden; als Okeanide, wie manche andere bei ihm nicht weiter hervortretende abstrakte Gottheiten, die in andern Theogonien als kosmische Potenzen wichtig gewesen waren, erwähnt sie *Hd. Θ 360*; vgl. *Hom. h 5420*. Sie ist gewiss nicht von der späteren Tyche zu sondern, wie KALKMANN, a. a. O. meint: dass sie ursprünglich Göttin des vom Wasser abhängigen Bodenertrages (vgl. das Attribut des Cornu copiae s. u.) und dann des aus glücklicher Seefahrt hervorgehenden Handelsgewinnes (*Pind. O 12 s.*; vgl. auch Aisch. *Ag.* 664 und das Attribut des Steuerruders [*s. u.*] und des Schiffsvorderteils [Kaisermazz. von Byzanz mit der *Τεχὴ πώλεως*], *Pick. Num. Zs.* XXVII 1893 32) gewesen sei, lässt sich aus dieser Genealogie nicht mit ALLÈGRE 8 folgern. Alkman fr. 62 nannte sie T. der Promatheia,

Unendliche gespalten werden. Neben Eros tritt Anteros¹⁾; von den zahlreichen Göttern des Schicksals werden der gute Daimon²⁾ und die oft mit

Schw. der Eunomia und Peitho, Pind. *O* 12¹ f., der ihr, vielleicht mit Rücksicht auf einen Kult in Himera den Bein. *σώτεια* gibt, T. des Zeus Eleutherios; ebd. *fr* 41 heisst sie die mächtigste der Moiren. Einem unbekannten Tragiker (*TGF*² S. 938⁵⁰⁶) ist sie eine gerechte Vergelterin, die Gebieterin über Menschen und Götter, also Moira. In der attischen Litteratur beginnt jedoch eine merkwürdige, aber nicht leicht festzustellende Umgestaltung des Begriffs (vgl. LEOP. SCHMIDT, *Eth.* I 53 ff.). MEUSS (I) hat sich grosse Mühe gegeben, zu bestimmen, wann *τύχη*, das Glück, wann *Τύχη*, die Göttin, gemeint sei; letztere spricht er Eur. ab, erkennt sie dagegen S. 6 für Aisch. *Ag.* 664 [s. o.]; *hik.* 523 und S. 9 für Soph. *OT* 1030 an. Hierin liegt aber nicht das Wesentliche; dem Griechen fliessen, wie wir wissen, beide Begriffe vollständig zusammen, und so wird auch später noch von einer *θείη τύχη*, *τύχη δαιμόνιος* u. s. w. (Thuk. 5¹⁰⁴; 112; Plut. *Dem.* 19 z. A.) gesprochen. Neu scheint dagegen, dass Tyche die spezifische Bedeutung des unberechenbaren Zufalls, im Gegensatz zur Vorsehung erhält. Vgl. Soph. *OT* 977; *Ant.* 1158 (beide Stellen sollen nach MEUSS S. 8 den Charakter der Sprechenden, der leichtsinnigen Iokaste und des banausischen Boten, charakterisieren); Arstl. *phys.* 24–6 S. 195²³¹ ff.; und in diesem Sinne enthält Tyche, die sich später allmählich zur Allgöttin entwickelt (ÜSENER, *Göttern.* 339; *Τύχη μερόπων ἀρχή τε καὶ τέμα* heisst sie schon PLG III⁴ 732¹³⁹) einen Widerspruch zu dem Glauben der alten Zeit, ja einen inneren Widerspruch mit sich selbst. Kultstätten der Tyche gab es in späterer Zeit unzählige, hier seien nur folgende genannt: 1) Athen (Elfenbeinstatue in einem von Herodes Atticus erbauten Tempel, Philostr. *v. soph.* II 15 S. 59¹² K); 2) Theben [1083⁴]; 3) Thespias (neben Dion. u. Hygieia), Paus. IX 26²; 4) Megara (Stat. des Praxitel.), Paus. I 43⁶; 5) Sikyon (Tyche Akraia), Paus. II 7⁵; Mzz. (Tyche mit Schale und Füllhorn); 6) Aigeira (*ἄγαλμα Τύχης τὸ κέρας φέρουσα τὸ Ἀμαλθείας, παρὰ δὲ αὐτὴν Ἔρως πτερά ἔχων ἐστίν* [vgl. die Gemme GERHARD a. a. O. IV¹², ALLÈGRE a. a. O. 145 ff.; mit Eros wird Tyche angerufen, Phot. *bibl.* 367^b 15]), Paus. VII 26²; 7) Elis (neben Sosipolis), Paus. VI 25⁴; 8) Olympia (Heraion, Kultstat.), Paus. V 17²; 9) Messene, Paus. IV 31¹⁰; 10) Pharai (*ἄγαλμα ἀρχαίων*), Paus. IV 30²; 11) Sparta, *CIG* 1464; WIDE, *Lakon.* Kult 261; 12) Argos (Tempel mit Würfeln des Palamedes), Paus. II 20²; Eust. *B* 308 228²; α 107 1397⁴; 13) Hermione, Paus. II 35² (angeblich jung); 14) Megalopolis, Paus. VIII 30⁷; 15) Rhodos (Priester), *IGI* I 67; 16) Sil-

lyon, Städte Pamphyl. I 175 no. 58¹⁷; 17) Syrakus (Stadtviertel Tycha, gen. nach einem Tempel der Göttin), Cic. *Verr.* II IV 53¹¹⁹ (die Erklärung des N.s wird aus nicht triftigen Gründen bezweifelt); 18) Himera (Tyche Soteira), Pind. *O* 12¹ ff.; vgl. Mzz.; Βορσκη, *expl.* zu Pind. a. a. O.; MEUSS I 6. — 19) ὁ Εὐτυχίδης . . . καὶ Σύρως τοῖς ἐπὶ ὁρόντη Τύχης ἐποίησεν ἄγαλμα μεγάλης παρὰ τῶν ἐπιχωρίων ἔχον τιμᾶς (Paus. VI 2⁷). — Die Attribute der Tyche zählt (Dion Chrysost.) 63 S. 327 R. auf: οἱ μὲν γὰρ ἐπὶ ξυροῦ ἔστησαν αὐτὴν, οἱ δὲ ἐπὶ σφαίρας (vgl. PACUV. *TLR*¹ S. 104²⁰⁷; Ov. *P* II 356; GRIMM, *DM* II² 825; HENSE, *Poet. Personif.* 170), οἱ δὲ πηδάλιον (Stellen sammelt HENSE, *Poet. Personif.* 170; schwerlich erhielt T. dies Attribut ursprünglich als Seegöttin [s. o.]; KEIL wollte *CIA* II 3 1206 Ἀφροδίτῃ Εὐπλοία Τύχην ἀνέθηκε lesen. Aphr. neben Tyche ist eine häufige Paarung; mit Harmonia, Peitho, Hygieia erscheinen beide auf einer attischen Lekythos, KOERTE, *Arch. Zeit.* XXXVII 1879 93; vgl. auch ALLÈGRE 146⁴) ἔδωκαν κρατεῖν. οἱ δὲ τὰ κρατεῖται γράφοντες τὸ τῆς Ἀμαλθείας ἔδωσαν κέρας πλήρες καὶ βρῦον ταῖς ὥραις (so nach Paus. IV 30² schon Bupalos bei der Statue für die Smyrnaier; anderes bei SREVEKING, Füllhorn bei den Römern S. 35 ff.; vgl. o. unter Sikyon und Aigeira). Goldbeflügelt heisst Tyche PLG III⁴ 733¹³⁹; Plutarch *fort. Rom.* 4 wendet das spielend; Tyche soll in Rom die Flügel abgelegt haben. Ueber Tychestatuen s. CLARAC III 454 ff. Vgl. ü. T. u. [§ 307].

¹⁾ Altar 1) auf der Akropolis, der Sage nach gestiftet, als der vornehme Timagoras, nachdem er seinen Liebhaber Meles (Meletos) in den Tod gejagt, von Liebe zu dem Gestorbenen ergriffen ward (Paus. I 30¹; vgl. Ail. *fr* 147 H. nach Suid. *Μέλητος*; *CIA* III 215; 691 [mit ἀγαθή τύχη]); 2) im Gymnasium zu Elis (Paus. VI 23²); ebd. in einer Palaistra τύπος Ἐρωτα ἔχον ἐπειρωσμένον καὶ τὸν καλούμενον Ἀντέρωτα (ebd. 5). Ail. n. a 14²⁸ leitet den Namen Anteros von der gegenseitigen Liebe zwischen Poseidon und Nerites ab; *fr.* 45 (Suid. *Ἀντέρως*) erzählt er von der Liebe zwischen Chariton und Melanippos.

²⁾ Bevor man in Lebadeia zum Trophonios hinabstieg, musste man eine bestimmte Anzahl von Tagen im Heiligtum des guten Daimon und der guten Tyche wohnen (Paus. IX 39⁵). Auch sonst erscheinen beide Gottheiten oft neben einander, z. B. in Pergamon (Inscr. v. P. 341 und in Thera, HILLER v. GÄRTINGEN, *Beitr. z. alt. Gesch.* I 1901 221). *Bonus eventus*, *Bona Fortuna* (Plin. n. h 36²⁸) hatte Praxiteles zu einer Gruppe gestaltet; vgl. GERHARD, *Philol.* IV 1849 380; ALLÈGRE, *Ét. sur la déesse* . . *Tyché* 9 ff.; 138 ff. Derzweite (Monats)-

ihm verbundene gute Tyche¹⁾ spezialisiert. Viele Gottheiten werden vervielfacht²⁾: weibliche erscheinen gerne in der Dreizahl³⁾, z. B. die Moirai,

tag war dem *ἀγαθὸς δαίμ.* geweiht (Hsch. *ἀγαθοῦ δαίμονος πόμα* u. aa.); man opferte ihm beim Kosten des neuen Weines (Plut. *qu. conv.* III 71); auch der ungemischte Wein, der bei oder nach dem Mahl getrunken ward, war dem *ἀγ. δαίμ.* (wie der gemischte dem Zeus *Σωτήρ*) geweiht, Diod. 4s [932s] und sehr ähnlich der Arzt Philonides bei Athen. X 17 S. 675 bc, die beide den *ἀγ. δ.* dem Dionysos gleichsetzen; Arstph. *ἰστ.* 107; *sq.* 525; Athen II 7 38 d; Ail. *v. h.* 120; Hsch. u. Snid., *ἀγαθοῦ δαίμονος*. Unter dem N. *Ἀγαθοδαίμονισται* scheint es Temperenzvereine gegeben zu haben, Arstl. *eth. Eud.* III 6 1233 b₃; Hsch. *s. v.*; vgl. *IG I* I 161s; doch gibt für die Benennung des rhodischen Vereins ZIEBARTH, Griech. Vereinsw. 197 eine abweichende Erklärung. Ueberhaupt konnte der Ausdruck *δαίμων ἀγαθός* (*δεξιός δ.*, Kallim. *h.* 631; *θεός δαίμων* in Megalopolis von Paus. VIII 36s vermuthungsweise Zeus gleichgesetzt), welchem der *δαίμων ἐχθρός* (*CIG* II 4319 [KAIBEL *ep.* 59s] *οἰκτρά παθῶν μοῖρας ὑπὸ δαίμονος ἐχθροῦ*) als Gegentheil entspricht, natürlich sehr verschieden aufgefasst werden. Auf einem Votivrelief von Thespiæ (KERN, *Ath. Mitt.* XII 1891 25, vgl. FURTWÄNGLER, *Sitzb.*, Ba. AW 1897 408) erscheint er dem Zeus Philios oder Meilichios ähnlich; auch dem Zeus Ktesios [11094] kann er nahe treten (GERHARD, *Akad. Abh.* II 21 ff.), obgleich sich nicht gerade erweisen lässt, dass auch dieser schlangenförmig vorgestellt wurde. Bisweilen ist er Genius loci: als solcher tritt er dem Sosipolis (über Olympia s. o. [142s] ff); über Zeus Sosip. in Magnesia a/L. O. KERN, *Berl. arch. Ges. März* 1894, *Arch. Anz.* 1894 78 ff.) oder der Sosipolis (Mzz. des V. Jh.'s von Gela, WROTH, *num. chron.* III xviii 1898 98; HEAD *h.* 122) nahe. — Hatte, wie sich aus diesen Zeugnissen ergibt, der *ἀγαθός δαίμων* mit Zeus einiges Gemeinsame, so geht doch NEUBÄUSER, *De Graecor. daemon.* Diss., Berl. 1857 S. 10 ff. zu weit, wenn er nachweisen will, dass *δαίμων* ursprünglich Bezeichnung des höchsten Gottes gewesen sei. Es handelt sich um Berührungspunkte, wie sie der Zufall auf dem weiten Wege der Entwicklung, den sowohl die Vorstellungen von Zeus als die vom *δαίμων* durchgemacht haben, leicht herbeiführen konnte. Wie der Ausgangspunkt so war auch der Endpunkt der Entwicklung ein anderer: schliesslich ist der Kult des *ἀγαθὸς δαίμων* zum Ahnenkult geworden (ROHDE, *Ps.* I² 254s), sodass namentlich auf karischen Inschriften die *δαίμονες ἀγαθοὶ* den *Dis manibus* entsprechen; vgl. z. B. LE BAS, *As. min.* 305; 461; 463 ff.; HIRSCHFELD, *Inscr. Br. Mus.* IV S. 71 b. — Dem *ἀγ. δαίμ.* der attischen Kunst ähnlich erscheint auf

Mzz. von Odessos. ein *θεός μέγας*, s. WROTH, *Num. chron.* III xvii 1897 102. Vgl. über den guten Dämon LEHNS *pop. Aufs.* 171 ff. u. o. [808s].

¹⁾ Diese in Attika (*CIA* II 162 C₁₀ f. [335/4 v. Chr.] 5861s; 691 [mit *ἀγαθός δαίμων*] 741 [= DITTENBERGER, *Syll.* II² 620] a₁₂; b₈; d₁₁ [Monat Gamelion]; 1536 [= DITTENBERGER, *Syll.* II² 755: mit den 12 Göttern]; 1566; vgl. auch MOMMSEN, *Feste d. St. Ath.* 4341; Statue im Prytaneion, Ail. *v. h.* 930) viel verehrte Göttin ist nach einer Vermuthung von MEUS, Tyche 16 aus der so- genannten Formel *ἀγαθὴ τύχη* nach Analogie des *ἀγαθός δαίμων* entwickelt; doch reicht ihr Kult weiter. Wir finden sie z. B. in Olympia (Altar, Paus. V 15s), in Halikarnass (DITTENBERGER, *Syll.* II² 6413s), in Erythrai (DITTENBERGER, *Syll.* II² 6008s), in Mylasa (ihr und des Zeus Eleutherios Priester, *bull. corr. hell.* V 1881 109 B₂), Pergamon (mit *ἀγαθός δαίμων*, DITTENBERGER, *Syll.* 756), Nikaia (Mzz. der römischen Zeit, HEAD *h.* 1443); und eine *ἀγαθὴ τύχη σωτοῦρος Σμυρναίων* wird *CIG* 8408 (vgl. auch DITTENBERGER, *Syll.* II² 528s) erwähnt. Seltsam sind *IG I* III 436 (aus Thera) *θεός ἀγαθὴ Τύχη ἀγαθοῦ δαίμονος* und die Glosse Hsch. *ἀγαθὴ τύχη ἡ Νέμεσις καὶ ἡ Θέμις*. Ueber *ἀγαθὴ Τύχη* als Gem. des Zeus Philios auf athenischen Totenmähreliefs s. FURTWÄNGLER, *Sitzber. Ba. AW* 1897 402; 411.

²⁾ Ueber die Panes s. u. [§ 302]; über die Themides o. [585s]; über die *Νεφέαι* von Smyrna o. [2921s]; über die Eileithyien vgl. u. [1089s]; *ἡ*, die Gennaiides o. [S. 743s]; *ἡ*, die Genetyllides u. [§ 300]. Man wagt sogar, indem man Artemis der Eileithyia gleichsetzt, von *Ἀρτέμιδος ἀγῶα* (Lebadeia, *CIG* I 3101) zu sprechen; es muss dieser Plural dem Griechen nicht ganz ungewöhnlich gewesen sein; Philon nimmt keinen Anstoss daran, die sieben Töchter des phoinikischen Kronos (El) und der Astarte durch *Tiravides* oder *Ἀρτέμιδες* wiederzugeben, Euseb. *pr. ev.* I 101s H. Anders ist der Sinn der *θεῶν Ἀργυδαίων* (Inscr. aus Eumeneia in Phrygien, *CIG* 3886 s. S. 1103) d. h. der Kybele und des Attis.

³⁾ Drei Nymphen erscheinen dem Daphnis nach Long. *past.* 21s; ein weiblicher Dreiverein, dessen Mitglieder Hormos, Granaten und Blumen tragen, ist nach der Aufschrift auf dem altspartanischen Weibrelief als *κόραι* zu bezeichnen, STUBNICKA, *GGA* 1895 312. Anderes bei WELCKER, *Götterl.* I 52 f. — Zu weit geht LICHAT, *Bull. corr. hell.* XIII 1889 471, wenn er in allen diesen weiblichen Trinden Reste derselben erst später verschieden ausgelegten Götterdreiein findet; noch weniger sind diese Dreiverein mit ENDMANN (Kypr. u. der Urspr. d. Aphek

Charites, Horai, Erinyes, Hesperides, Graiai, Gorgones, die 'Heilswestern', die 'Thauschwester'¹⁾, die Parthenoi²⁾, die Musen³⁾ wenigstens an einigen Kultstätten; die Eroten⁴⁾ und Niken werden bereits in der ersten Hälfte des V. Jahrhunderts in grösserer Anzahl dargestellt, und es ist sehr wohl möglich, dass diese Vervielfältigung in eine noch höhere Zeit hinaufreicht, wie ja der Dichter der Ilias⁵⁾ z. B. die Eileithyien in der Mehrzahl nennt und der Dichter der Werke und Tage⁶⁾ sein ganzes goldenes Geschlecht zu 'Dämonen', Wächtern der sterblichen Menschen, d. h. zu Schicksalsgöttern werden lässt, sie sich also in sehr grosser Zahl vorstellt. Später erscheinen die meisten dieser Gruppen gleichnamiger Gottheiten differenziert nach der Art, wie sich die in ihnen verkörperte Kraft offenbart. Platon schreibt, wahrscheinlich älteren Überlieferungen folgend, der Lachesis zu, die Vergangenheit, der Klotho, die Gegenwart, der Atropos, die Zukunft zu singen⁷⁾; später begegnen wir der Unterscheidung, dass Klotho sich auf die Geburt, Lachesis auf das Leben und Atropos auf den Tod beziehe⁸⁾. Jüngerer Ursprungs ist die Differenzierung der Musen: der Zufall hatte einer Namenliste Anerkennung verschafft, die, nicht zum Zwecke der Sonderung nach einzelnen Funktionen zusammengestellt, dieser grosse Schwierigkeiten in den Weg legte. So wird nach vielfachen Schwan-

76), der die drei Aphroditen in Theben und Megalopolis [2071] sowie in Knidos (Aphr. Doritis, Akraia und Euploia oder Knidia, Paus. I 18) und die drei stymphalischen Heren (Παρθένοι, Τελεία, Χήρα, Paus. VIII 222) vergleicht, auf die Mondphasen zu beziehen. — Bei mehreren dieser Göttinnen schwankt die Zahl: über die Erinyes s. o. [76310], üb. die Graien o. [1874]; vier Moiren zeigt die Françoisvase, zwei wurden in Delphoi verehrt (Plut. *de Ei ap. Delph.* 2). In Megalopolis (Paus. VIII 318) und auf dem amyklaischen Thron (Paus. III 1810) waren zwei Horen dargestellt, und zwei Horen (die Zeit der Saatbestellung und der Nilüberschwemmung) erkennt FURTWÄNGLER, Gemmen II S. 256 in den beiden Mädchen der *Tazza Farnese*. Die Zahl der Charites scheint sich der Dichter der *Ilias*, der *Σ* 267 Pasitheia eine der jüngeren Charites und *Σ* 382 Hephaistos' Gattin eine Charis nennt, ziemlich gross zu denken; vier, Eukleia, Eustheneia, Eupheme, Philophrosyne werden bei Orph. *fr.* 140 genannt, auf dem amyklaischen Thron waren zwei mit ebensoviel Horen [s. o.] dargestellt, und zwei Charites Phaenna und Kleta hatten am Tiassafuss (Alkm. *fr.* 105 bei Paus. III 186 [IX 351]) einen Kult; vgl. Korn. 15 S. 59 Os. Nur zwei Charites, Auxo und Hegemone, wurden nach Paus. IX 352, der die dritte, Karpo, für eine Hore erklärt, auch in Athen verehrt; doch dies scheint falsch; ROBERT hat seine früheren Aufstellungen (*comm. in hon. Momms.* 143 ff.) im XXI Hall. Wpr. 1897 22 gegen USENER (Göttern. 13124) verteidigt. Aber auch so bleibt die Zweizahl genügend beglaubigt. S. WIDE, Lakon. Kulte 214 hat aus den zwei Horen

und Charites und aus der Paarung der Damia und Auxesia, Amaia und Azesia, Demeter und Kore sogar eine alte Dyas von Göttinnen des Natursegens erschlossen; doch geht dies m. E. ebenfalls zu weit. Analogie und Bequemlichkeit der künstlerischen Gruppierung können bei der Fixierung derartiger Zahlen einen Einfluss ausgeübt haben, der sich unserer Kenntnis ganz entzieht.

¹⁾ Ueber die 3 παρθένοι Ἀγλαυρίδες (Eur. *Ion* 23) Pandrosos, Herse, Aglauros s. Skam[m]on bei Suid. *Φοινικία γραμματα* (der sie Töchter Aktaions nennt); StB. *Αγλαυρή* 215 u. o. [267 ff.; 9681].

²⁾ Plut. *qu. Gr.* 41.

³⁾ Vgl. o. [10771].

⁴⁾ διὰ τὴν πολυτροπίαν τῶν ἐρώτων καὶ τὸ πολλοῖς τοιοῦτοις ὁπαδοῖς κεχορηγῆσθαι τὴν Ἀφροδίτην, Kornut. c 25 S. 142 Os.; vgl. Myth. Vat. III 1118. In der Litteratur ist die Vorstellung von einer Mehrzahl der Eroten im V. Jh. vielleicht noch nicht geradezu entwickelt, aber doch schon vorbereitet, vgl. Pind. *fr.* 1224; Aisch. *hik.* 1042; Eur. *Bakch.* 398; *fr.* 78118 u. s. w.

⁵⁾ *Α* 270; vgl. das Sch.; T 119.

⁶⁾ *ε* x ij 123. Dass dies nicht auf einem vereinzelt Einfall beruht, wie gewöhnlich angenommen wird, ergibt sich aus dem, was im Text weiter bemerkt werden wird.

⁷⁾ S. o. [8801]. Vgl. Korn. 13 S. 40; (Arstl.) *mund.* 7 S. 401b16; [Appul. *mund.* a. E.].

⁸⁾ Z. B. Lact. *inst.* II 10; Myth. Vat. I 110; II 14; III 620 (wo irrig diese Unterscheidung Homer zugeschrieben wird) u. aa. WELCKER scheint zuletzt (griech. Götterl. III

kungen¹⁾ in der bildenden Kunst erst des späteren Altertums die uns bekannte Unterscheidung rezipiert. Sie ist in dem Sinn, wie sie gewöhnlich gefasst wird und z. T. schon im Altertum gefasst wurde, recht seltsam: Kleio als Muse der Geschichte, Urania als die der Astronomie, Euterpe als die des Flötenspiels passen nicht zu den Schwestern, die sonst sämtlich einzelne Dichtungsarten personifizieren sollen. Ähnliche Inkongruenzen finden sich zwar auch sonst bei derartigen Einteilungen; indessen hat hier wahrscheinlich eine Umdeutung stattgefunden. Ursprünglich scheint eine Einteilung der Poesie zu Grunde gelegt worden zu sein, die sich zwar vollständig in der Geschichte der antiken Theorie der Poetik nicht wiederfindet und deren Entstehung daher auch nicht mit Sicherheit einer bestimmten Zeit zugeschrieben werden kann, deren Vorhandensein aber in der römischen Zeit wahrscheinlich, in der hellenistischen möglich ist. Man verteilte nämlich, wie sich vermuten lässt, die Musen entsprechend den drei Dichtungsgattungen, Epos, Lyrik und Drama, in drei Triaden. In der ersten Gruppe bezeichnet Kalliope das heroische, Kleio (in der Kunst durch die Rolle oder das Diptychon gekennzeichnet) das historische, Urania (Globus) das astronomische Epos. Die lyrische Trias, Erato (Kithara), Terpsichore (Lyra), Euterpe (Flöte) kennzeichnen sich sicher durch ihre Attribute. Von der dramatischen Gruppe waltete Melpomene (tragische Maske) über die Tragödie, Thalia (komische Maske) über die Komödie, Polymnia, die meist ohne Attribut, eingehüllt dargestellt wird, nach litterarischen Angaben über den Pantomimus²⁾. Ist nun in diesem Fall die Sonderung erst spät durchgedrungen, so ist doch das ihr zu Grunde liegende Prinzip, die Differenzierung der göttlichen Kräfte nach der Art ihres Wirkens, durchaus der ursprünglichen Vorstellung gemäss und gewiss alt. — War aber jedes Glied einer derartigen Gruppe von verschiedener Wirksamkeit, so beruht dies auf der Vorstellung, dass, wo eine Kraft sich eigenartig äusserte, auch ein eigenartiges göttliches Wesen angenommen werden könne. Wer ein ganz besonderes Schicksal hatte, neben dem stand — so konnte es wenigstens erscheinen — ein eigener Dämon; an wem sich eine ungewöhnliche Siegeskraft bethätigte, schien seine eigene Nike zu haben. Ja, es konnte der, in dem sich eine geistige Kraft zu verkörpern schien, sprachlich geradezu dieser gleichgesetzt

15) diese Teilung für alt gehalten zu haben. — Bei Serv. V A 122 und seinen Ausschreibern wird unterschieden *una loquitur, altera scribit, alia fila deducit*. Plut. *fac. in orbe lun.* 30 bezieht die drei Moiren auf die drei von ihm angenommenen Daseinsstufen. Eine Differenzierung scheint schon Hed. *Asp.* 258 vorzuschweben, wenn er sagt: *ἡ μὲν ὑψηλῶν Ἀερόπος οὐ τι πέλεν μεγάλη θεός, ἀλλ' ἄρα ἡ γὰρ τῶν γε μὲν ἀλλῶων προσερχῆς τ' ἦν προσενιάτῃ τε*. Die Vv. sind von Guizot verächtigt, aber mit Unrecht.

¹⁾ Eine eigentümliche Einteilung erscheint z. B. auf den Statuenbasen der theopischen Musen: Polyhymnia ist hier die Poesie, Terpsichore waltet des Flötenspiels, Thalia des Ackerbaus und Friedens. Anders

sch. Ap. Rh. 31 λέγεται τῶν Μουσῶν ἡ μὲν Κλειὸ εὐρησκαίαν τὴν ἱστορίαν, Θάλεια δὲ γεωγραφίαν καὶ τὴν περὶ τὰ φυτὰ πραγματείαν. Εὐτέρπη δὲ μαθηματικά, Τερψιχόρη δὲ παιδικόν, Ἐρατώ δὲ ὄρχησιν (vgl. Orph. fr. 258 AB.), Πολυμνία δὲ λόγον, Μελπομένη δὲ ψῆδον, Ὀδρυσία [δὲ] ἀστρολογίαν, Καλλιόπην [δὲ] ποιήσιν. Plut. *qu. conv.* IX 143 bezieht die Musen auf die Zweige der Wissenschaften und Redekunst: I. Mathematik 1) Musik, 2) Arithmetik, 3) Geometrie II. Philosophie; 4) Logik, 5) Physik, 6) Ethik III. Rhetorik; 7) enkomiasische, 8) symbolische, 9) forensische Beredsamkeit.

²⁾ Vgl. auch die im einzelnen von einander abweichenden Bestimmungen bei Al. IX 504 f.; Auson. *id.* 20 (Myth. Vat II 24)

werden¹⁾. Zu ihrer vollen Ausbildung gelangt diese Anschauung zwar bekanntlich erst in der römischen Kultur, und man pflegt sie daher für eine dieser charakteristische Eigentümlichkeit zu halten; jedenfalls müsste aber dieser Vorstellungskreis, wenn er jung sein sollte, schon in der hellenistischen Zeit entstanden sein²⁾. Aber wahrscheinlich ist er weit älter und gehört überhaupt zu den konstitutiven Bestandteilen auch des griechischen Götterglaubens. Aus bestimmten Zeugnissen lässt sich dies freilich nicht beweisen, denn diese an die Person des Menschen geknüpften, selbst wenig persönlichen göttlichen Wesen waren im Apparat des griechischen Heldenliedes nicht zu verwerten; aber in charakteristischen Spuren verrät sich, dass das Volk neben den homerischen Gottheiten auch an diese 'Sondergötter' glaubte. Das Wort *δαίμων*, das zwar ursprünglich 'Schicksal' in passivem Sinn bezeichnet zu haben scheint³⁾, aber nur selten in diesem Sinn gebraucht wird, wird doch ganz gewöhnlich mit possessiven Attributen verbunden, man spricht von dem gemeinsamen Daimon mehrerer Menschen⁴⁾, hat also schon die Vorstellung des individuellen Daimon; und weil das Schicksal durch das Innere des Menschen bestimmt wird, so konnte Herakleitos dieses geradezu des Menschen Daimon nennen. Er und Sokrates, der von seinem *δαίμων* oder *δαίμόνιον* spricht, haben hier keineswegs ganz neue Vorstellungen geschaffen, sondern volkstümliche Anschauungen vertieft. Ungewöhnliche Menschen haben gewöhnlich ausserordentliche Schicksale, und weil sich eben in diesen die dämonische Macht zu offenbaren pflegt, so konnte dieses Unbegreifliche in der menschlichen Brust dämonisch genannt werden: dieselbe Bedeutungsentwicklung zeigt unser Genius, das lateinische Aequivalent von *δαίμων*. Eine ähnliche Umwandlung der Bedeutung wie Daimon hat die ihm nahe verwandte Tyche erfahren, nur überwiegt hier etwas die lokale Bestimmung: neben ihrer bereits erwähnten (1086) umfassenden Bedeutung wird sie auch zum Genius, besonders zum Genius loci. Unzähligemal erscheint auf den hellenistischen Münzen die Tyche der Stadt⁵⁾, von deren vergötterter Personifikation oft ebenso schwer zu unterscheiden wie der Genius, der Schutzgeist, von dem Geist des Menschen. Einen Kult freilich erhielten diese Sondergötter menschlicher Individuen erst, als der Zauber der Heldensage und der von ihr geschaffenen Götterwelt verfliegen war, als die Herren auf Erden mächtiger zu sein schienen, als die im Olymp, als an ihre Höfe sich barbarische und halbbarbarische Elemente drängten, die in der Verherrlichung der Grossen nicht den feinen Takt der alten Dichter besaßen; insofern ist die herrschende Ansicht richtig, aber darum darf nicht in der Ausbildung dieser Individualgötter ein neues Prinzip der griechischen Religionsentwicklung gefunden werden. — Ferner gab aber auch die Kultstiftung selbst Grund zur Spaltung des Gottes-

des Feldherrn dar.

¹⁾ S. o. [S. 991].

²⁾ Soph. *El.* 1157; Eur. *IA* 1137f. Anderes bei LEHRS *pop. Aufs.* 167 f.

³⁾ Vgl. auch die *Μεγάλη Τύχη Μυτιλήνης*, *IGI* II 270.

¹⁾ Vgl. die o. [1066] angeführten Beispiele der Eueteria, Pronoia, Hygieia Sebaste, zu denen sich viele Parallelen fügen liessen.

²⁾ So stellen z. B. die Niken auf den Münzen der hellenistischen Condottieri, wie v. DOMASZEWSKI, *Westd. Zs.* XIV 1895 119 m. R. bemerkt, die persönliche Siegeskraft

begriffs: wer einen neuen Kult stiftete, setzte damit nach der ursprünglichen Vorstellung eine neue Gottheit ein. Auch später noch wirkte diese Anschauung weiter: als schon längst die göttliche Gestalt der Pallas Athena feststand, konnte man doch zugleich die Parthenos, Polias, Promachos, Ergane, Hygieia, Nike u. s. w., wie es ja schon die verschiedene Benennung ausdrückt, und selbst die Ergane von Athen Thespiai, Olympia, Sparta, Megalopolis und Samos als verschiedene göttliche Wesen empfinden. Mochte man sich dies auch so zurecht legen, dass die Gottheit, indem sie sich vorübergehend in einer der ihr geweihten Statuen niederlasse, eine bestimmte Seite ihres Wesens besonders enthülle; in Wahrheit bleibt auch hier der Widerspruch unlöslich. In diesem Fall ist er historisch zu erklären: die neuen Anschauungen der Religion der Kunst stiessen auf einen nicht in ihr aufgegangenen Rest des alten Dämonenglaubens. Denn aus ihm stammt diese Vorstellung von der Spaltungsfähigkeit des göttlichen Numens; sie ist deshalb auch reiner als in der griechischen in der römischen Religion erhalten, weil in dieser der Dämonenglauben weniger durch die künstlerische Gestaltung modifiziert ist. — Die theoretisch unbegrenzte Möglichkeit der Neubildung von Gottheiten erscheint nun freilich in der Praxis stark eingeschränkt oder durch andere Prozesse aufgehoben. Zunächst hat der Grieche sich keineswegs das Recht angemasst, neue Götter zu schaffen. Es herrscht jetzt die Ansicht vor, der ein Forscher¹⁾ Ausdruck gibt: 'die götterbildende Thätigkeit ist noch nicht erloschen; an allen Enden tauchen sie auf, zum Zeichen, dass in allem die Möglichkeit des Gottwerdens liegt, dass allenthalben gleichsam Götter schlummern und es nur eines Lautes, nur einer leisen Berührung bedarf, um sie zu wecken'. So erscheint uns freilich die Sache, die wir wissen, dass der Mensch die Gottheit schafft; aber der Grieche empfand ganz anders: nicht der Mensch erweckt den schlummernden Gott, sondern dieser erwacht und veranlasst, indem sich seine Macht bethätigt, den Menschen, ihn zu verehren. Der Grieche meint, dass seine Vorfahren die Götter nicht erfunden, sondern gefunden haben. Er weiss, dass noch nicht alle Götter entdeckt sind, und verehrt deshalb die unbekannten Götter²⁾, indem er abwartet, dass eine Gelegenheit ihre noch

¹⁾ TRUFFEL, Stud. u. Charakt. S. 25.

²⁾ Bekannt ist der ἀγνωστος θεός in Athen, *act. apost.* 17³³; [Luk.] *Philopat.* 9; Diog. Laert. I 110 und der ἀγνωστων θεών θεός in Olympia, Paus. V 14⁸. Nicht geradezu falsch, aber doch einseitig fasst der letzte Bearbeiter dieser auch sonst vorkommenden Verehrungsform des Göttlichen, PASCAL, *Stud. di antich. e di mitol.* 85–100 die unbekannten Götter als Ortdämonen. — Der Kultus aller Götter (USENER, *Göttern.* 344 ff.; DITTENBERGER, *Syll.* II² S. 628 zu no. 781), der u. a. aus Athen (Paus. I 5⁵; 18⁹ aus hadrianischer Zeit; vgl. auch *CIA* III 7 *θεοὶ ἐρχόμεθα πάντες*). Korinth (Paus. II 2⁸), Olympia (Altäre, Paus. V 14⁸; 15¹; Pantheon, [Arsttl.] *mir. ausc.* 51 S. 834^{2,13} [sch. Arstph. *plut.* 586]; sch. Pind. *O* 3⁶⁰; 8¹²),

Marios in Lakonien (Paus. III 22⁸), Argos (Paus. II 25⁶), Epidauros (Pantheon, CAVVADIAS *Fouill.* 63 und 63 a; *CIGP* I 1302), Akakesion (Paus. VIII 37¹⁰), Tegea (LEBAS-FOUCAERT *Pelop.* 387 f. S. 188), Amorgos (? neben den *Ἰήους*, *CIG* II S. 1033 no. 2264 c nach Vermutung von ROSS), Kos (*bull. corr. hell.* V 1881 207¹⁵), Chios (*bull. corr. hell.* III 187: 325), Pergamon (Monat Pantheios, Inschr. von Perg. II 2511: 'selbstverständlich jung-Bezeichnung, frühestens aus der Diadochenzeit', USENER ebenda S. 179), Ilion (*CI* 3599¹) und Neapel (Monat Pantheon, *IGS* 759¹⁶), meist aus späterer Zeit überliefert, kann verschiedenen Ursprung haben; s. sind z. B. unter allen Göttern öfters die zwölf zu verstehen. Aber auch aus der Gründe scheint man sie bisweilen verehrt z.

verborgene Macht enthüllt. Eine neue Gottheit wird verehrt, wenn eine unbegreifliche Macht sich bethätigt, die man nicht als die Äusserung der Macht einer der bisher verehrten Gottheiten auffassen zu können glaubt. Man fand, dass an dem Tage der Schlacht am Eurymedon in Athen das Gerücht von einem grossen Siege verbreitet gewesen sei; das erschien nicht als Zufall, sondern als die Wirkung einer Macht, die nun als PHEME einen öffentlichen Kult erhielt¹⁾. Meistens sind die Veranlassungen nicht so erfreulicher Art. Immer ist für den Griechen der sich offenbarende Gott, nicht die Willkür des Menschen, Ursache des Kultus eines neuen Gottes. — Weiter wird die Möglichkeit einer ins Unendliche wachsenden Zersplitterung der göttlichen Macht dadurch beschränkt, dass ihr eine fast ebenso unbeschränkte Vereinigungsfähigkeit gegenübersteht. Auch diese Eigenschaft hat sich die griechische Religion zu allen Zeiten bewahrt; sie tritt in drei verschiedenen sprachlichen Formen auf: erstens in der sogenannten Dvandvakomposition²⁾, deren sichere griechische Beispiele, Zenoposeidon³⁾, Diopan⁴⁾, Helioserapis⁵⁾, Artemityche⁶⁾, Isityche⁷⁾, Helioseiros⁸⁾ u. s. w. allerdings alle der späteren griechischen Zeit angehören, die aber, wie die gleichartigen indischen Bildungen wahrscheinlich machen, uralt zu sein scheint; zweitens in der Form des adjektivischen Attributes, die ebenfalls nur aus späterer Zeit überliefert⁹⁾, aber wohl auch alt ist, endlich als substantivisches Attribut. Ausserordentlich häufig führt eine Gottheit als Kultnamen den Namen einer andern Gottheit oder eines heroisierten menschlichen Wesens, das wahrscheinlich nach einem Gott genannt ist. So finden wir — wenn wir zunächst die Unterschiede der Entstehung ausser Acht lassen — z. B. Aphrodite als Ariadne¹⁰⁾, Hera¹¹⁾, Göttermutter¹²⁾, Isis¹³⁾; Apollon als Aristaios¹⁴⁾, Adonis (?)¹⁵⁾ und Hya-

haben, weil man sich fürchtete, einen unbekannten Gott zu übergehen. — Ueber den Gott Pantheios (*qui in se omnes significationes habet quasi omnium de[um]*), Corp. Glossar. V 230 b²⁸⁾ s. zu CIGP I 1037 (Inscr. v. Epidauros).

¹⁾ Sch. Aisch. 1123; vgl. Paus. I 171; Aisch. 2145. Schon Hsd. *ε' x η' 764* hatte von PHEME gesagt *θεός νι τις ε'στι και αυτη*, und ähnlich war B 94; *ω 413* Ossa als Botin des Zeus genannt worden. Die Vorstellung des göttlichen Gerüchtes findet sich auch bei Späteren: Pind. O 14¹⁹ verwendet ACHO, VA 4173 187 spricht von der göttlichen Fama; selbst in der germanischen Welt finden sich Parallelen; s. GRIMM, DM II² 849 ff.

²⁾ Vgl. USENER, *Strena Helbigiana* 315 ff.

³⁾ Rev. arch. XXXII 1876⁶ 195; vgl. o. [262¹⁵].

⁴⁾ CIG 4538 = KAIBEL, *Epigr.* 827 b¹.

WIESELER, *Ind. sch.*, Gött. 1857 S. 1 deutet den N. als S. des Zeus; WELCKER (zuletzt Götterl. II 214), WELZEL (*de Iove et Pane dis Arcad.* 36) u. aa. hatten darin eine Gleichsetzung von Zeus und Pan gefunden. Ob *Εὐάντη* (apul. Vb., CIG 8382) und Titanopan [*§ 302*] in diesen Kreis gehören, ist zw.; Hermopan (BEKK, *an.* III 1198) bezeichnet —

wie HERMEROTES (Plin. n h 36³³), HERMATHENA (Cic. Att. I 15) und HERMERAKLES (ebd. I 103; *Εμης Ηρακλ.* in der Inschrift für Ptolemaios XIII und Tryphaina erklärt MILNE, *Journ. Hell. stud.* XXI 1901 S. 281 ff. aus der Gleichsetzung von Thot und Chonsu, von denen jener in Hermes, dieser in Herakles wiedererkannt wurde) — wohl eine Herme der Gottheit.

⁵⁾ CIG 8514; IGS I 2405¹⁸.

⁶⁾ ? Mz. von Gerasa, WROTH, *Num. chron.* 1900⁴ 295³³. HEAD h n 665 gibt die Legende *Ἀρεμης Τύχη*.

⁷⁾ IGS I 1006.

⁸⁾ Mz. aus Chalkidike in Nordsyrien, HEAD h n 655.

⁹⁾ z. B. Ζεύς Ἀρεμης; s. u. [*§ 291*].

¹⁰⁾ In Amathus, Paion FHG IV 371².

¹¹⁾ In Sparta, Paus. III 13⁹.

¹²⁾ Μηνη θεών εὐάντητος ιατρὴν Ἀφρ., CIA III 136 (Kaiserzeit; aus dem Peiraieus).

¹³⁾ In Tentyra, Str. XVII 144 S. 815. Vgl. AP app. epigr. 281a. Isis ἦν τέκεν Ὀφρανός εὐφροδίδης ἐνι κυμασι πόρον μαρμαρέοις, θρέψεν δ' Ἐρεβος γῶς πᾶσι βοροίοις. Andres bei DREXLER in ROSCHERS ML II 494 ff. — Auch der Planet Venus wird Isis genannt, Plin n h 23⁷.

¹⁴⁾ S. o. [234¹⁵].

¹⁵⁾ Vgl. die Mz. von Side, SIX, *Num. chr.*

kinthos (?)¹⁾; Artemis als Anaitis²⁾, Britomartis³⁾, Diktyнна⁴⁾, Eileithyia⁵⁾, Hekate⁶⁾, Iphigeneia⁷⁾, Nana⁸⁾, Nemesis⁹⁾, Upis¹⁰⁾, Athena als Hellotis¹¹⁾ und Themis¹²⁾, Dionysos als Iakchos¹³⁾, Ge als Themis¹⁴⁾, Helios als Apollon¹⁵⁾ oder Herakles¹⁶⁾, Hephaistos als Daidalos¹⁷⁾, Zeus als Ammon, Aristaios¹⁸⁾, Asklepios¹⁹⁾, Bakchos²⁰⁾, Baleos²¹⁾, Belos²²⁾, Helios²³⁾, Paian²⁴⁾, Sarapis²⁵⁾, Trophonios (Trephonios)²⁶⁾ u. s. w. Bei einzelnen Gliedern diese Kette, die sich leicht verlängern liesse, kann allerdings gezweifelt werden, ob nicht die Gottheiten, deren Namen vereinigt erscheinen, vielmehr erst nachträglich gespalten worden seien; andere derartige Verbindungen sind jedoch sicher erst nachträglich geschlossen worden. Hier sind wiederum verschiedene Stufen der Vereinigung zu unterscheiden. Wenn Poseidon Meerzeus²⁷⁾ heisst, so ist das zunächst nur eine Vergleichung, die ausdrückt, dass er auf dem Meere dieselbe Macht hat, wie Zeus im Himmel. So ist wahrscheinlich auch die Bezeichnung des Hades als Zeus Chthonios oder Katachthonios²⁸⁾ zu verstehen; denn wenn gleich Zeus in einer sehr

III xvii 1897 201 ff.

¹⁾ Vgl. Polyb. VIII 30_a (Tarent).

²⁾ Bull. corr. hell. IV 1880 128 Ἀρτέμειδι Ἀραιεῖται καὶ Μηρί Τάμουν [§ 308].

³⁾ u. ⁴⁾ S. o. [254_s ff.].

⁵⁾ S. o. [1088_a].

⁶⁾ S. u. [§ 297].

⁷⁾ S. o. [171₂].

⁸⁾ CIA III 131; vgl. Ios. ant. XII 91.

⁹⁾ u. ¹⁰⁾ [451₁].

¹¹⁾ [o. 44₁₉].

¹²⁾ CIA III 323.

¹³⁾ [o. 54₁₂].

¹⁴⁾ S. o. [1080_a].

¹⁵⁾ S. u. [§ 296].

¹⁶⁾ Paus. VIII 31₁.

¹⁷⁾ *El. ceram.* I 36; vgl. S. 96 (vor der [gefesselt?]) auf einem Thron sitzenden ΕΗΡΑ bekämpfen sich Δ. u. ΕΝΕΥΑΛΙΟΣ mit Lanzen). Ueber Pind. N 469 vgl. die Anm. von BEROK-SCHROEDER.

¹⁸⁾ S. o. [234₁₅].

¹⁹⁾ In Hermione (CIG 1198 = IGPI I 692); in Epidauros (IGPI I 1022; Ζεύς Ἀσκληπιό, ebd. 1000; Ζ. Ἀσκληπιό, ebd. 1086); in Pergamon, Arsd. or. VI (I S. 64 DDr.). -- Asklepios mit der Weltkugel, Löwe, De Aescul. fig. 75₁.

²⁰⁾ Orakel an die Pergam., CIG 3588₂₂; vgl. Inscr. v. Perg. II S. 239.

²¹⁾ In Bithynien, Förster, Ath. Mitt. XIX 1894 373. Höfer, Phil. Jbb. CLIII 1896 S. 472 vergleicht den thrakischen Dionysos Βακχός (EM 186₃₃ Βακχία).

²²⁾ Palmyra, CIG III 4485₁₅.

²³⁾ Eine alte Inscr. aus Amorgos (bull. corr. hell. VI 1882 191 nach Ergänzung von Dubois). Eust. α 27 ff. 1387₂₅ stellt Ζ., mit dessen Ν. ΑΡ VII 85; Helios angeredet wird, diesem gleich. Ob Zeus Tallaioz [o. 249₁₂] und Auantez (Inscr., Thorikos, *Δελτιον* 1890 41; Athen. Mitt. XV 1890 443) in diesen Kreis gehören, ist nicht ganz sicher; Zeus

Lykaioz ist kein Lichtgott.

²⁴⁾ Nach Hsch. s r in Rhodos.

²⁵⁾ z. B. Inscr. v. Pergam. 248₂₂; 49. Ferner CIG 2716; 2720 (? beide Inscr. aus Stratonikeia).

²⁶⁾ CIGS I 3077₂; 3098; Τρεφώνιος, ebd. I 3090.

²⁷⁾ Paus. II 24₁ Αἰσχινός δὲ ὁ Εὐγαρίωνος (fr. 343) καλεῖ ἴσα καὶ τὸν ἐν θαλάσῃ; vgl. was EM Ζεύς 409; zitiert: Ζεύς δὲ κατὰ πόντον ἐτάραξεν, was freilich vielleicht mit Unrecht hierher gezogen wird. Zu II, 945₇ bemerkt Eustath. 763₅₁ ff. unter Vergleichung des karischen Ζηρὸς Ποσειδῶνος: ἰδοὺ τὸ Ζεύς, ἥτοι Ζήν, κοινὸν ὄνομα ἰσὺς καὶ Ποσειδῶνος καὶ Ἰδων τῶν ἀδελφῶν. Vgl. Prokl. Plat. Kرات. 88 ὁ δὲ δευτέρως διαδικῶς καλεῖται Ζεύς ἐνάλιος καὶ Ποσειδῶν. — Als Zeus Poseidon fasst man gewöhnlich den von Paus. II 2₁ in Korinth neben dem Chthonios und Hypsistos erwähnten namenlosen Zeus, vgl. z. B. ODELBERG, *sacra Sic.* 4.

²⁸⁾ II. 945₇ Ζεύς τε καταχθόνιος καὶ ἐπαινή Περεσφόνεια (Hsch. Ζεύς καταχθόνιος Suid. χθόνιος βροντῆς καὶ χθόνιος Ζεύς καταχθόνιος; vgl. Aisch. hik. 156; Soph. OK 1606; Eur. fr. 912; Orph. h 18₂; 41₇; 70₂; Nonn. D 27₇₇; 93; 36₂₈; 44₂₈). In Korinth (Paus. II 2₁), Olympia (Paus. V 14₁), Mykonos (DITENBERGER, Syll. II² no. 615₂ ἐπεὶ καρπῶν Αἰ Χθονίῳ, Γῆ Χθονίῳ [be Hsd. ε x η 465 steht Zeus Chthonios neben Δημήτρι ἀγνῇ] δευτὰ μέλαρα ἐπὶ στα) wird Zeus Chthonios verehrt, den Hsch. s r den Hades gleichsetzt, den aber O. KERN, Berl arch. Ges. März 1894 (Arch. Anz. 1894 S. 81 von diesem sondert und für einen besondern Gott, verwandt dem Zeus Sosipolis von Olympia und Magnesia und dem Melichios, erklärt. — Auch in den Denkmälern der bildenden Kunst hat man Zeus Chthonios erkennen wollen; vgl. OVERBECK, Ku II 47; FARNELL, *culte of Gr. st.* I T. I⁴ S. 1

fernen Vergangenheit mit Zügen des unterweltlichen Herrschers ausgestattet worden ist, so hat diese begonnene Theokrasie später schwerlich mehr nachgewirkt. Nicht anders wird es mit den griechischen Göttern stehen, deren Namen als Beinamen zu Zeus tritt: Götter, die an einer namhaften Kultstätte als höchste verehrt wurden, werden Zeus genannt. Dieser Namen bezeichnet hier nur die Macht, also eine Qualität des lokal verehrten Gottes. Diese sicher zu erklärenden Namensverbindungen machen aber auch für eine Reihe anderer, über die man sonst zweifeln könnte, wahrscheinlich, dass der erste Namen eine Eigenschaft oder Funktion des zweiten sein sollte. Aphrodite Hera z. B. wird eine Hera sein, die sich nicht mit den Werken der Ehe, sondern speziell mit denen der Liebe befasst: der zweite Teil der Gottesbezeichnung, vielleicht beide sind hier nicht als reine Eigennamen, sondern fast appellativisch aufzufassen: wie ein Punkt mathematisch bestimmt wird durch zwei sich in ihm schneidende Linien, so wird das Numen bestimmt durch zwei Richtungen, in denen sich seine Wirksamkeit bei der Gelegenheit bewährte, die den Anlass zur Stiftung seines Kultus gab. Eine eigentliche Gleichsetzung enthalten daher diese aus den Namen zweier Götter zusammengesetzten Gottesbezeichnungen nicht notwendig; sie sind öfters nicht anders aufzufassen, als zahlreiche andere, in denen verschiedene Götter gleiche Nebennamen tragen: es ist oft ja nur ein Zufall, dass diese Beinamen nicht irgendwo Hauptnamen geworden sind. Zu einer vollständigen Theokrasie hat sich die Zusammenstellung verschiedener Gottesbezeichnungen zwar auch frühe, vorzugsweise jedoch erst im sinkenden Altertum entwickelt; namentlich als man die Namen der Barbarengötter, deren Kultus hereinbrach, untereinander und mit denen der alten griechischen Gottheiten verband, musste der Glauben entstehen, dass diese Götter einander als wesensgleich bezeichnet werden sollten: eine Auffassung, die durch das jene Zeit beherrschende Streben nach Konzentration der religiösen Vorstellungen wesentlich begünstigt wurde¹⁾. Diese spätere Auffassung, die sich in so auffallenden Bildungen wie *Zeὺς Ἥλιος μέγας Σάραπις*²⁾ oder *Zeὺς*

— Zeus *Σκοτίας* von dem gln. lakonischen Heiligtum (Paus. III 10s; WELCKER, Götterl. II 486), Z. Eubuleus [4910; § 291] und der die Erde haltende (Aisch. *hik.* 816; Eur. *Tr.* 877 ff.) und erschütternde (Orph. *h* 15s) Z. sind schwerlich hierher zu ziehen. — Ueber Zeus Hades (?) von Koroneia [vgl. o. 771] s. FARNELL, *cults of Gr. st.* I 105. — Eine Parallele zu Zeus Hades ist die *Iuno inferna*, VA 613s, oder *aeterna*, Stat. s V 3277, oder *Aeterna*, Ov. *M* 1414, oder *Stygia*, Stat. *Th* 4256; vgl. die parische Inschr. (bull. corr. hell. I 1877 135) *Ἡρα Ἀμνητοῖ καὶ Κόρη*. *Aera Cura* ist schwerlich *Ἡρα Κόρη* (MAASS, Orph. 22027).

¹⁾ Selbst unter diesen späten Bildungen können aber manche noch auf die ältere Weise gefasst werden, z. B. mehrere Isisnamen. Vgl. z. B. 1) Isis Tyche, CIG 6005; bull. corr. hell. VI 1882 33913; Isis Tyche Protogeneia (Delos), DITTENBERGER, *Syll.* II² 765; über Isityche (auch PN., CIL X 2197)

s. DESSAU zu CIL XIV 2867 (Praeneste); KAIBEL zu IGSI 1006 (Umgegend von Rom).

— 2) Isis Nemesis (Delos), bull. corr. hell. VI 1882 336 no. 381; 337 no. 39s; 338 no. 40s; Isis Nemesis Adrasteia, Zauberpap., Denkschr. WAW XLII 1893 37511. —

3) Nike Isis (Delos), bull. corr. hell. VI 1882 339 no. 441. — 4. Isis Hygieia (Delos), ebd. 339 no. 42s. — 5) Isis Dikaiosyne, CIG II 2295 (aus Delos?), bull. corr. hell. VI 1882 336 no. 37; CIA III 203; Inschr. von Perg. 333 B_s; vgl. ebd. 205 und Plut. *Is.* 3 *διὸ καὶ τῶν ἐν Ἐρμού πόλει Μουσῶν τὴν προ-*

τέραν ἴσιν ἅμα καὶ Δικαιοσύνην καλοῦσιν. DITTENBERGER, *Syll.* II S. 619 zu no. 763 erinnert an die Gesetze der Isis, Diod. I 274.

— 6) Isis Belela Euporia (syrische Göttin) im Peiraeus verehrt, CIA III 1280a4 S. 519; USENER, Göttern 369.

²⁾ Vgl. z. B. CIG 2716s (Stratonikeia); 4262 (Sidyma); 4042 (Ankyra); 4683 (Ale-

ἀνίκητος Ἥλιος θεὸς Ἀΐδιος¹⁾ ausspricht, hat bis in die neuere Zeit das Urteil bestimmt: man pflegt die ganze Erscheinung als Synkretismus und als eine Eigentümlichkeit des sinkenden Altertums aufzufassen. Aber das ist ein Irrtum, der nicht allein im einzelnen viele andere zur Folge gehabt, sondern auch im ganzen die Einsicht in die religiöse Begriffsentwicklung bei den Griechen verschlossen hat. Dass schon in der Zeit der boiotisch-euboiischen und der kretischen Kultur solche Theokrasien üblich waren, kann allerdings nicht unmittelbar aus der Ueberlieferung entnommen werden; denn die Kultbeinamen der Götter sind in dieser Periode gar nicht und selbst für die Zeit des Heldenliedes nur in sehr wenigen Fällen bekannt. Die älteren nachweisbaren Götternamenvereinigungen dieser Art, Athena Pronoia, Hygieia, Nike lassen sich nicht über das VI. und V. Jahrhundert hinaus verfolgen²⁾. Es liegt aber auf der Hand, dass die Ausgestaltung der religiösen Ideen durch die Kunst diese ganze Seite der Religion vielmehr eingeschränkt als entwickelt haben muss und dass der Ursprung der ganzen Erscheinung nur in der Zeit gesucht werden darf, da die Götter noch nicht die individuell und persönlich bestimmten Wesen waren, zu denen sie die Dichtkunst erhoben hat³⁾.

Denn darin besteht die eine Seite der Entwicklung, die wir nun im einzelnen verfolgen müssen: indem die Götter durch die Dichtkunst mit einer festen Gestalt umkleidet wurden, erhielten sie zugleich eine bestimmte Persönlichkeit. Die andere Seite aber ist die, dass diese göttlichen Per-

xandreia in Aeg.); 4713; 4713e u. f (Aegypten); Ind. zu IGS I u. s. w. — Ζεὺς Σάραυς, Σάραυς ist auch sonst häufig, z. B. auf Mz. von Alexandreia in Aegypten (HEAD n. h 720) und von Tripolis in Phrygien (ebd. 570). Εὐς Ζεὺς Σάραυς, CIG IV 7041 u. s. w.

¹⁾ CIS 4590; 4604 (beide aus Palmyra).

— Von sonstigen Zeuskulten, die sicher oder wahrscheinlich durch die Vermischung barbarischer Gottheiten mit Zeus entstanden sind, seien noch erwähnt: Ζ. Ἀποκρότης (phryg. Inschr., bull. corr. hell. XX 1896 109; — Βόζιος. Hierapolis in Phrygien (HEAD h. n. 565) und — Βόζηρος [KRETSCHMER, Einl. S. 1991?]; Ζ. Ἀδαδός (auf Delos, bull. corr. hell. XVI 1892 161; BATHOEN, Beitr. zur sem. Rel.gesch. 6 f.); Ἀμμων (schon von Pind. fr. 36 Ὀλύμπου δεσπότῃς angeredet; vgl. AP app. 281₂ αὐτὸς Ζεὺς Κρονίδης, αὐτὸς μέγας ἄρσιμος Ἀμμων; anderes u. [§ 308?]; Ζ. Ἀρδιεῖς, Lagina, bull. corr. hell. XIV 1890 363; Βόλιος [1094₂₁?]; Dolichaios, Dolichenos (gen. nach Deliche, Delichene in Kommagene, hes. seit der Zeit der Antonine sehr viel verehrt). OVERBECK, Kunstmyth. II 271; Labrayndos s. de LAGARDE, Abh. 213 u. o. [262 f?]; OHNEFALSCH-RICHTER, Kypr. Bib. u. Hom. 266 setzt ihn dem kyprischen Labranios gleich; Ἰσχυριος, OVERBECK, Kdm. II 268 ff. u. o. [262₁ f?]; Σαρπητοῦς, Mz. aus Tium in Bithynien, Kaiserzeit, HEAD h. n. 444. Ueber den Zeus von Heliopolis vgl. die Zusammenstellung von GURLITT, Arch. epigr. Mitt. 1891

120—125.

²⁾ Die grammatische Bildung ist o. [1067?] erklärt. Pronoia scheint eine kühne Neuerung der peisistrateischen Zeit [242₁?]; Ath. Nike fasst SIKES, Class. rev. IX 1895 280—283 gegen BAUDRILLART, La divinité de la Vict. en Grèce et en Italie Par. 1894 u. JANE HARRISON, Cl. rev. IX 1895 187 als eine willkürliche Umdeutung der in Olympia bei den Kampfspielen (Bakchyl. 10₄) als T. und Kultgenossin des Zeus aufgefundenen, jetzt auf die Schlachten bezogenen Göttin, und so meint auch THRAEMER bei ROSCHER ML I 2772 f., die Hygieia sei aus Epidauros da, wo sie nach KOEPP, Ath. Mitt. X 1885 255 ff. noch lange nachher nicht verehrt wurde — nach Athen verpflanzt und hier frei mit Athena verbunden worden. Letzteres kann wenigstens aus der von THRAEMER angeführten Widmunginschrift nicht gefolgert werden; in beiden Fällen kann die Benennung der Athena mit dem abstrakten N. weit älter sein, als aus den Quellen folgt, und jedenfalls war sie lange vorbereitet: Athena ist auch sonst gesundheitsgebende Göttin gewesen. Ueber Athena Nike s. o. [1066₂].

³⁾ Die für die ältere Zeit so charakteristische Uebertragung der Mythen einer Gottheit auf eine andere ist zwar daneben durch andere Umstände, gewisse aber auch dadurch herbeigeführt worden, dass aus der Vereinigung des Wesens verschiedener Gottheiten eine neue hervorgehen konnte, die

sönlichkeiten in ihrer Gesamtheit zu einer Gesellschaft und ähnlich der bürgerlichen Gesellschaft gegliedert wurden. Da gibt es Götter, die, obgleich nicht als solche geboren, doch gewissermassen das göttliche Bürgerrecht erhalten haben; es gibt Halbgötter¹⁾, die die Verbindung mit der Menschenwelt herstellen. Diesen beiden Klassen stehen die geborenen Vollgötter gegenüber, die ebenfalls ständisch gegliedert sind; sie sondern sich in eine grosse Masse, die, dem Volke entsprechend, nur zur ἀγορά der Götter berufen wird²⁾, und in den Götteradel der Olympier, der mit dem Götterkönig zur βουλή³⁾, zum ἑὸς⁴⁾ zusammentritt, dem Adel des homerischen Staates nur in dem einen Punkt unähnlich, dass bei der Beratung auch das Weib zu Worte kommt. Rechnen wir dazu den deposseidierten Adel der früheren Göttergenerationen, so ergibt sich ein ausgeführtes und reich belebtes Bild des Götterstaates. Über die Einordnung der durch den Kult gegebenen Gottheiten in die einzelnen Stände dieses Staates entschied natürlich im einzelnen der Zufall; aber es sind doch gewisse Prinzipien erkennbar, die, wenn sie auch den Dichtern nicht notwendig zum Bewusstsein gekommen zu sein brauchen, doch, weil sie in der Natur der Sache begründet waren, fast ausnahmslos befolgt worden sind. Das Göttervolk besteht erstens aus denjenigen Gottheiten, die durch ihren Namen offenbar an ein bestimmtes Naturobjekt, an eine bestimmte Zeit oder an eine bestimmte Funktion gebunden waren, also aus den Wesen, die wir bisher kennen gelernt haben, zweitens aber aus solchen, bei denen zwar eine solche Bestimmung im Namen nicht ausgesprochen war, die aber, weil sie im Kult nur eine weniger bedeutende Rolle gespielt hatten, von dem Olymp ausgeschlossen wurden. Zu Titanen eigneten sich besonders solche Wesen, die zwar ebenfalls durch ihre Bezeichnung nicht bestimmt, aber im Kultus hoch gefeiert wurden, jedoch nicht in der Zeit und in den Landen der Dichter. Diese Eigenschaft besitzen wirklich alle sechs Titanen Hesiods, Okeanos — der nicht von Hause aus das Weltmeer bezeichnete — Koios, Krios, Hyperion, Iapetos und Kronos, sowie Phorkys, der in der orphischen Litteratur neben⁵⁾ oder statt⁶⁾ des Okeanos genannt wird; von den Titanenfrauen gehören Tethys, Theia, Rhea, Phoibe und die orphische Dione⁷⁾ in diesen Kreis, wogegen freilich Themis und Mnemosyne wegen der Durchsichtigkeit ihrer Namen auffallen. Zu Olympiern, zu weltbeherrschenden oberen Göttern endlich, deren die Griechen wie andere Völker⁸⁾

dann bald dem einen, bald dem anderen der ursprünglichen Elemente gleichgestellt wurde.

¹⁾ Vgl. z. B. Eur. *Hel.* 1136 θεός ἢ μὴ θεός ἢ τὸ μέσον; Aisch. *Pr.* 116. Diese Lehre ist für die Apologeten des Götterglaubens wichtig geworden [1054 f.; § 307]. Die Halbgötter heissen später δαίμονες, nicht, wie NÄGELSBACH, Nachhom. Theol. 105 ff. u. aa. meinen, ἡμιθεοί: dieser Ausdruck bezeichnet vielmehr die lebenden Heroen, ROHDE, *Ps.* I 152z. Wenn zwei Heroinen, die T. des Kyknos [304 12] und die T. des Staphylos (Diod. 56z; Parthen. 1), die als Heilgöttin galt [933 1], Hemithea heissen, so ist der Grund dieser

Bezeichnung nicht klar.

²⁾ Θ 2; Y 4.

³⁾ Hsd. Θ 802.

⁴⁾ Θ 439; ε 3.

⁵⁾ u. ⁷⁾ Orph. *fr.* 95.

⁶⁾ Platon *Tim.* 13 S. 40 e.

⁸⁾ SHOEMANN, *Gr. Altert.* II¹ (1859) 82 = II³ 135z; HAAS, *Arch. f. Religw.* III 1900 59. — Dass die griechische Dodekas innerhalb der chalkidischen Kolonisation in der Weise entstanden sei, dass die Hauptgottheiten der in Commmercium stehenden Staaten an den gemeinsamen Handelsstätten, also insbesondere auf Märkten und in Häfen Altäre erhielten, ist eine vielleicht richtige

zwölf zählten¹⁾, mussten natürlich die Gottheiten der angesehensten Kultstätten in denjenigen Gebieten werden, in denen die Heldensage blühte. Es bestand notwendigerweise eine Wechselbeziehung zwischen Kultus und Dichtung: musste der Dienst der von der Dichtung besonders verherrlichten Götter natürlich an Glanz und Bedeutung ausserordentlich wachsen, so hatten begreiflicherweise die Dichter denjenige Göttern in ihrem Götterstaat eine hervorragende Stellung angewiesen, die an den Kultstätten ihres Heimatlandes am meisten gefeiert wurden. Wichtig war jedoch auch hier, dass die lokale, funktionelle, überhaupt jede nicht durch die Persönlichkeit gegebene Bedingtheit dieser Wesen verdunkelt war oder doch wenigstens verdunkelt werden konnte. Zwar

Annahme von PETERSEN [s. u. A. 1], die nur nicht durch die mythische Rechtsprechung der Götter über Fremde (z. B. Orestes) hätte gestützt werden sollen; aber wenn auch der Götterkreis selbst rein griechisch ist, so ist doch die Zahl schwerlich unabhängig von der der assyrischen Monatsgötter. — Die Zwölfzahl der Götter in der Edda ist nach GOLTHER, Hdb. d. germ. Myth. 199 der griechischen Göttersage nachgebildet.

¹⁾ Diese Vorstellung wird weder in der *Ilias* noch in der *Odyssee* noch in Hsd. Θ erwähnt (vgl. NÄGELSBACH, Hom. Theol. 407⁷⁶), doch sind die 12 Titanen (Hsd. Θ 133 ff.) viel wahrscheinlicher den 12 Göttern nachgebildet als umgekehrt, und für die letzteren scheinen auch die 12 Stücke, in die Hermes die 2 Rinder zerlegt (Hom. h 31²⁸), bestimmt gewesen zu sein. Im Mythos erscheinen die 12 Götter, abgesehen von den zu erwähnenden Stiftungslegenden, bei dem Streit zwischen Poseidon und Athena (Apd. 81²⁹) und zwischen Orest und den Erinyen (Demosth. 23⁸⁸), ausserdem in einzelnen jüngeren, nicht mehr als Mythen im eigentlichen Sinne aufzufassenden Allegorien, z. B. bei Plat. *Phaidr.* 26 S. 247 a, wo Hestia allein im Götterhaus bleibt, während die übrigen Götter *ἡγοῦνται κατὰ μέρος ἢ ἑκάστος ἐπὶ χῆρυ.* Die bildenden Künstler, z. B. Euphranor (Plin. n h 35¹²⁹; Val. Max. VIII 125; OVERBECK, Km. II 64; in Athen), Praxiteles (Paus. I 40⁸; in Megara; nach OVERBECK, Plast. I⁴ 500 der ältere Künstler dieses N.s.) haben öfters die 12 Götter zusammen dargestellt. Von den erhaltenen Kvv. sind die berühmtesten der Parthenonfries, der Borghesische Altar im Louvre (FRÖHNER, Not. sc. ant.² 1875 6 ff.; dort S. 8 Nachweis der älteren Litteratur; OVERBECK, Plast. I⁴ 258), die albanische Ara (? s. WIECKER, Alte Denkm. II 14—26 T¹¹) und der kapitolinische Brunnen (die 8 letzteren archaischen Reliefs abgebildet bei GERHARD, Ak. Abb. I T^{xvi}); vgl. auch den von SYBEL, Ath. Mitt. IV 1879 337—350 besprochenen athenischen Altar, die François-vase, die Sosiaschale (GERHARD, Akad. Abb. T. xv). — Im Kult (vgl. FARNELL, *Cults of*

Gr. st. I 177 f.) erscheint der Zwölfgötterkreis: a) in Athen, Altar, gestiftet durch den jüngeren Peisistratos, Thuk. 6⁸¹; Lyk. *Leokr.* 93; Hdt. 2; vgl. 61⁰⁸; Xenoph. *Hipp.* 3²; Arstph. *lana.* 235 οὐ τοι μὰ τοῖς δώδεκα θεοῖς; Paus. I 3⁸ und die Theaterinschr. *CIA* III 284. Laut *CIA* II 57 b werden sie neben Zeus Olympios, der Athena Polias, Demeter, Kore und den *σεμναὶ θεαὶ* verehrt. b) auf Salamis (*CIA* I 420, archaisch; vgl. *CIG* I 452 *Σαλαμίνιον τεῖχος τοῖς δώδεκα θεοῖς δόξανος*); c) wahrscheinlich in Thessalien, dessen König der Stifter des Kultus, Prometheus, heisst (Hellan. *FHG* I 481⁸); d) in Megara, Stat. des Praxit. [s. o.] im Tempel der Artemis Soteira; e) im Asklepiosheiligt. bei Epidauros (*CIG* P I 1280); f) in Thelpusa (*ἱερὸν*, neben einem Asklepiostempel, Paus. VIII 25⁸); g) in Olympia (Pind. *O* 5⁸; 10⁴⁹; vgl. u. /10991/); h) in Hierapytna (neben Apollon Dekataphoros und Athanaisia Polias, *Mus. Ital.* III 1890 617; Ath. Mitt. XI 1886 181; XVIII 1893 275); i) auf Delos (*δώδεκαθεον*, *bull. corr. hell.* VI 1882 27²² u. 52²²⁴); k) auf Kos (PATON-HICKS 381⁸; 43⁸; 125⁸ [über Haleis s. ebd. 349]); l) in Lindos (*IGI* I 785); m) auf Lesbos (s. o. /6315/); n) in Metropolis bei Ephesos (*CIG* 3037); o) nahe Myrina (Str. XIII 4⁸ 622); p) am Vgb. Lekton (Str. XIII 1⁸ 605 [o. 6315/]); q) in Magnesia a. L. (nach O. KERN, Arch. Ges. Berl. März 1894 = Arch. Anz. 1894 84 von Themistokles nach athenischem Muster eingeführt); r) in Chalkedon (am *ἱερὸν τοῖς Ὀρίων*, CURTIUS, Monatsber. BAW. 1877 475; DITTEMBERGER, Herm. XVI 1881 166⁴; Dion. Byz. *GGM* II 57⁴¹; vgl. o. /5716/); s) in Xanthos (*CIG* 4269); t) in Leontinoi (Polyain. V 5²). — Vgl. über den Zwölfgötterkreis im allgemeinen LONCK, *De dodecatheo* 2. Königsberger Universitätsschr. 1830; GERHARD, Abh. BAW. 1840 383—396 = Akad. Abh. I 192—218; JACOB, Zur gr. Mythol. 1848 20 ff.; PETERSEN, Ueber das Zwölfgöttersyst. d. Griechen 1858; (vgl. den Vortrag in der Sammlung VINCIGROW-HOLTZENDORFF V 99 1870); NÄGELSBACH, Nachhom. Theol. 127 ff.; WELCKER, Götterl. II 163—177; FLASCH, Zum Parthenonfries S. 25. — Einen Kreis von 8 Göttern hat WELCKER,

finden sich in einigen der mannichfach variierenden¹⁾ Listen der zwölf Götter auch solche Gottheiten, bei denen die Funktion neben der Person noch recht deutlich ist, wie bei Hestia und in geringerem Grade bei Dionysos, die beide in der Heldensage wenig hervortreten und wahrscheinlich erst später unter dem Einfluss lokaler Bedingungen, die sich unserer Kenntnis entziehen, in die Zahl der Zwölf aufgenommen sind. Bei der Ausgestaltung der sämtlichen Listen gemeinschaftlichen und mutmasslich ursprünglich zu den Olympiern gerechneten Gottheiten waren dagegen die Dichter weder durch einen durchsichtigen Namen noch durch eine im Kultus gegebene Begrenzung behindert. — Daraus ergibt sich, dass das ursprüngliche Wesen gerade dieser oberen Gottheiten, denen wir uns nun im folgenden zuwenden, meist sehr dunkel sein muss. Zwar vermögen wir einige dieser Namen, die schon beim Anfang der Entwicklung der Heldensage unverständlich waren, zu deuten; aber diese Bezeichnungen sind teils so allgemein, teils heben sie so speziell eine einzelne Eigenschaft hervor, dass das Wesen der Gottheit dadurch meist nicht bestimmt wird; und wo dies doch der Fall ist, so gähnt zwischen dem ursprünglichen Wesen und dem, was die Religion der Kunst daraus gemacht hat, eine Kluft, die durch Kombinationen auszufüllen zwar leicht, aber nutzlos ist. Hier liegt eine — wahrscheinlich nie zu ergänzende — Lücke unseres Wissens vor: es wäre ohne Frage interessant, die Frage beantworten zu können, die sich dem Laien immer zuerst aufdrängen wird und auf die auch wir im folgenden öfters zurückkommen werden, was die einzelnen Olympier in der Religion waren, bevor die Dichter ihre göttliche Persönlichkeit fixiert haben. Indessen hat diese Frage bei genauerer Betrachtung doch keineswegs die Wichtigkeit, die ihr gewöhnlich beigelegt wird, und man sollte nicht deshalb, weil sie bei den meisten Göttern nicht sicher beantwortet werden kann, die Ergebnisse der Mythologie im allgemeinen unterschätzen. Von der Zeit an, wo diese Gottheiten anfangen, für die Entwicklung der griechischen Religion ausschlaggebend zu werden, ist ihr Wesen deutlich; vorher waren sie aber nur lokal wichtig, und es ist weder

AD III 388 ff. für Theben erweisen wollen.

¹⁾ Nach der später häufigsten Zusammenstellung (z. B. Manil. 2.430 ff.) erscheinen folgende 6 Götterpaare: Zeus-Hera, Poseidon-Demeter, Hephaistos-Athena, Ares-Aphrodite, Apollon-Artemis, Hermes-Hestia: das sind die in der späteren Kunst bisweilen zusammengestellten 'Monatsheiligen des eudoxischen Kalenders' (MOMMSEN, Röm. Chron. 1859 S. 398); dieselben Götter erscheinen öfters in anderer Paarung, z. B. Hermes neben Demeter, Poseidon neben Athena, Hephaistos neben Hestia. Die gleichen Götter nennt ferner Sallust *περί θεῶν* 6 S. 27 in folgender Einteilung a) *οἱ μὲν ποιοῦντες τὸν κόσμον*: 1) Zeus, 2) Poseidon, 3) Hephaistos; b) *οἱ ψυχροῦντες*: 4) Demeter, 5) Hera, 6) Artemis; c) *οἱ δὲ ἀρμόζοντες*: 7) Apollon, 8) Aphrodite, 9) Hermes; d) *οἱ φρουροῦντες*: 10) Hestia, 11) Athena, 12) Ares. Dieselbe Liste wollte endlich vielleicht auch eine Quelle des sch. Ap. Rh. 2.532 geben,

aber die Reihenfolge ist jetzt anders, Hera fehlt, und für Artemis ist Hades überliefert. Diese Monatsgötter des eudoxischen Kalenders scheinen im wesentlichen auf einem attischen Kult zu fussen; dieselben Götter wurden nach FURTWÄNGLER, Meisterw. 191 auf dem Parthenonfries bewirtet, nur stand an Hestias Stelle Dionysos. Themis wollte AHRENS, Die Gött. Them. S. 47 im Zwölfgötterkreis auf der Françoisvase erkennen. Eine ganz abweichende Liste ist aus Olympia überliefert, schol. Pind. O 58: Psauis *ἐγέραρεν ὑπὸ βοῦθυσίαις τοὺς διδύμους καὶ τοὺς διπλοῦς ἐξ βομοῖς τῶν δωδεκα θεῶν*, nämlich des Zeus und Poseidon, der Hera und Athena, des Hermes und Apollon, der Charites und des Dionysos (die auch in Orchomenos gepaart sind [o. 8115; 1073 zu 1072a]), der Artemis und des Alpheios, des Kronos und der Rheia, welchen allen man nach dem Siege opferte.

besonders befremdlich noch besonders beklagenswert, wenn unter der unendlichen Fülle ähnlicher und gleichgeordneter Wesen eine verhältnismässig kleine Zahl ihrem Wesen und ihrer Entwicklungsgeschichte nach nicht bestimmt werden kann.

2. Die einzelnen Götter.

I. Zeus.

Quellen: Hymnen des Terpantr. *fr.* 1 (PLG III¹ S. 8); Alkm. *fr.* 1—8 (an Z. *Διὸς*); Pind. *fr.* 57—60 (an Z. *Διὸς*); Simon. *fr.* 20 (an Z. *Διὸς*); Kallim. *h.* 1 (Ehrlich, Bresl. phil. Abh. 1894 3—12); Kleantes (CHR. PETERSEN, *Cleanth. stoici hymn. in Iov.* 1829 u. besonders C. WACHSMUT, *De Zenone Citiensi et Cleanthe Assio* II (Ind. Schol., Gött. 1874 S. 17—20); Arat. *phain.* 1—18 (mit Benutzung des Kleantes, v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, GGN 1894 197); Inschr. v. Perg. 324; Orph. *h.* 15; vgl. *fr.* 46; 123 (aus der rhapsod. Theog.; vgl. auch Damask. II 60²⁷; 177⁹ RUELLE). — Prosaschriften: Phylarchos *περὶ τῆς τοῦ Διὸς ἐπιφανείας* (SUSEMHL, Gr. Litter. I 631⁵⁵⁵); Aristeid. *or.* 1; myth. Vat. III 3 S. 160—165 B. — Eine zusammenfassende Monographie über den gesamten Zeuskult existiert seit E. DAVID, *Jupiter. Recherches sur ce dieu, sur son culte et sur les monuments, qui le représentent*, Paris 1835, nicht; dagegen sind öfters einzelne Schriftsteller auf ihre Ansichten von Z. hin untersucht worden. Namentlich Homer haben sich auch in dieser Beziehung viele Forscher zugewendet, angeregt teils durch die Untersuchungen über die Entstehung der homerischen Gedichte, teils aber durch die von WELCKER, Götterlehre I 129 ff. aufgestellte Hypothese von dem Vorhandensein monotheistischer Elemente in den Vorstellungen von Z. (vgl. dagegen OVERBECK, Beitr. zur Erkenntn. u. Krit. der Z.religion, Abh. SGW 1865 S. 1—110); aus der grossen Zahl dieser Untersuchungen seien genannt: LOHMANN, *De Iove Homeri et Sophoclis*, Berl. 1863; WINTER, *De Iove Homeri ac ratione qua cum eo fatum fuerit coniunctum*, Braunsberg, Progr. 1869/70; P. NERLICH, *De Iove Homericum. I de Iove qualis sit in Odyssea*, Diss. Jena 1871; W. HAHN, Z. in der *Ilias*, Progr. Strals. I 1888, II 1889. Über Aischylos vgl. bes. KLAUSEN, *Theologum. Aeschyl. trag.* 65 ff.; üb. Sophokles ausser der o. angef. Arbeit LOHMANNs die (mir nicht zugänglichen) Untersuchungen von TUMLINZ, Die Idee des Z. bei Soph., Kruman, Progr. 1878; J. KOHN, Z. u. sein Verhältnis zu den Moirai bei S., Progr., Prag 1881. Vgl. auch die o. [989³] zitierten Schriften. — Die boiotischen Zeuskulte sind von MAYBAUM, Der Zeuskult in Boiotien, Doberan, Progr. 1901, die auf Z. bezüglichen Kww. von OVERBECK, Kunstmythologie II₁ (vgl. auch WERNICKE bei MÜLLER-WIESELER, D. a. K. S. 1 ff.) besprochen worden.

291. Der in mannichfachen Formen¹⁾ überlieferte Namen des Zeus bedeutete ursprünglich den Himmel²⁾, und als Himmel haben auch die

¹⁾ Die urgriechische Deklination lautete: *Διῖς, Διῖς* (nach dem Vokalkürzungsgesetz früh zu *Διεύς* verkürzt), *Διφός, Διφι, Διῖν* (so, ohne *φ*, schon urindogermanisch; vgl. Fick, Vergleichend. Wörterb. II⁴ 460). Aus *Διεύς* wird *Ζεύς*, boiotisch (Arstph. *Ach.* 911; Hdn. *μouv. λεξ.* II S. 911 L.; vgl. MEISTER, Gr. Dial. I 263), lakonisch (CRAMER, *Anecd. Oxon.* IV 325¹⁴; vgl. arch. Ztg. 1881 T. XVII 3 u. 3a [AI?] ΔΕΥΣ) und korinthisch (KABREL, *Ann. d. i.* 1873 112) *Δεύς* (Hsch. *s.v.*), was Korn. 2 S. 80 s. fälschlich von *δευώ* ableitet. Nicht m. R. fasst USNER, *Sintfl.* 66; 235 *Δει-καῖος Δευκαλίων* als Kurzform zu *Δεύς*. — Aiolisch ist *Δεύς* bezeugt (POTT, *Za. f.* vgl. Spfr. XXVI 1883 189; MEISTER, Gr. Dial. I 130). Einen kyprischen Dativ **Διφι* erschliesst HOFFMANN, *Griech. Dial.* I 193; 247 aus *Διφι-θεως*. Ueber *ΙΣΟΜ* (*Ιός*?) auf phokaiischer Mz. (ca. 600 v. Chr., HEAD *h.* n. 506; s. BR. KEN., *Herm.* XXIX 1894 279). Viel Verwirrung hat der früh missverstan-

dene Akk. *Διῖν, Διῖν* (*Ζῖν, Δῖν*) angerichtet: er wurde unorganisch zu *Ζῖνα* erweitert und veranlasste dann die hysterogene Deklination *Ζῖν* (*Δῖν*, Hdn. *μouv. λεξ.* II 911 LENTZ; *Τῖν*, *Τῖν*; vgl. VORETZSCH, *Herm.* IV 1870 272), *Ζῖνός, Ζῖνί*; aus *Ζῖν* entstand durch Hyperdorismus *Ζέν* (Arstph. *δου.* 570; Hsch. *s.v.*; *ΑΙ* 7⁴⁶; kretisch nach Porph. *v. Pyth.* 17), *Δέν* (Hdn. a. a. O.), *Τέν* (*Τ. Κορηγευῖς* auf Mz. von Hierapytna und Polyrhénion aus der Kaiserzeit, HEAD 397; 403). Eine andere falsche Analogiebildung ist der aus *Δεύς* erwachsene Nom. *Δεύς* (Hdn. a. a. O.; Eust. *a.* 27 ff.; 1387²⁷). Freie Erfindung ist die pherekydeische Form *Ζάς* (*Ζῖς*); s. o. [S. 427].

²⁾ FRAZERS (*Golden bough* II 369²) u. aa. Ansicht, dass Zeus ursprünglich nicht den leuchtenden Himmel, sondern den im Eichbaum verborgenen leuchtenden Feuerfunken bedeute, wird durch die Vergleichung des lateinischen und indischen und selbst ein

späteren griechischen Mythendeuter ihn aufgefasst; da er ausserdem im Himmel wohnt¹⁾ und als Wettergott mit diesem in einer gewissen Verbindung zu stehen scheint, so liegt die jetzt allgemein herrschende Ansicht in der That nahe, dass der alte Himmels-gott später eigentlich nie vergessen sei und dass der historische Zeus durch einfache Begriffs-entwicklung aus ihm hergeleitet werden könne. Dazu kommt, dass Zeus später bei Dichtern²⁾ und auch im Kult³⁾ der 'Himmliche' (Uranios) heisst. Ja, nach der wahrscheinlich aus dem Griechischen entlehnten lateinischen Wendung *sub Iove*⁴⁾ und nach Ausdrücken wie *ῥεῖ ὁ Ζεὺς*⁵⁾ scheint es fast,

zelter Reste im griechischen Sprachgebrauch widerlegt; thatsächlich ist auch die auf diesem Wege versuchte Bedeutungs-entwicklung noch weit schlechter, als die früher übliche, die von dem Begriff 'Himmel' ausging. — Die antiken Deutungen (vgl. ZELLER, Griech. Phil. IV³ 325) sind zwar etymologisch verfehlt, haben aber doch eine gewisse Bedeutung insofern, als sie die Vorstellungen, die das Altertum mit dem Obersten seiner Götter verknüpfte, kennen lehren: 1) von ζῶν (vgl. Zs bei Pherek., s. o. [427]), α) entweder weil er allein von Kronos' Söhnen lebte, Korn. 2 S. 9; *EM s v Z.* 408₅₄ ff.; β) als Weltseele, *EM a. a. O.*; γ) *quod vitae sit dator*, Lact. I 11; vgl. (Arsttl.) κόμ. 7 S. 401 a₁₅ (Apul. *mund.* 37); Athen. VII 33 S. 289 a; Sch. 0 188 BL; 189 AB. [1114] f. Verwandt ist 1 a) von ζῆν + ἄω = ζωοποιόν πνεῦμα, *EM a. a. O.*; *quod animantibus inspiret animas*, Lact. a. a. O. — Vgl. zu den bisher genannten Ableitungen Arstd. I S. 9 Dpf.; myth. Vat. I 105; III 31. — 2) ζα + ἄω = ὁ μεγάλως αἰών, *EM a. a. O.* — 3) δεινός, Korn. 2 S. 8 [11001]; *EM a. a. O.* — 4) ζέω, θερμοτάτος γάρ ὁ αἶθρ; vgl. Lact. a. a. O.; *EM a. a. O.*; Athenag. *προσβ.* 22 S. 108 Otto; (Plut.) *plac. phil.* 1₃; myth. Vat. I 105; III 31. — 5) von δαί (als höchste Ursache), Arstd. I S. 9 Dpf.; *EM a. a. O.*

¹⁾ Z. αἰθέρι ναίων, Theogn. 757; αἰθέριος, AP IX 453₁; Nonn. D 7267; 312; 18283. — (Arsttl.) *mund.* 7 S. 401₁₇ nennt Zeus αἰθέριος (Kult im lesbischen Hiera, IGI II 484₃; vgl. u. [1114₃] und αἰθριος; nach dem Götterkatalog (Ampel. 91) heisst von den drei Zeus der älteste, arkadische, der V. des ältesten Sonnengottes, Aetherius. Vgl. auch o. [10521]; Eurip. *Melan. fr.* 487 ὁμνυμι θεῶν αἰθέρ', οἰκιστὴν Διός (Arstph. *θεομοφ.* 272); *Phoin.* 1009 τὸν μετ' ἄστρον Ζῆνα; Arstph. *βατρ.* 100; 311; Korn. c 2 S. 8 Os.; Stat. s III 1108; Luc. 598. Der Himmel heisst Διὸς οἶκος (Kallim. h 314; Max. Tyr. 19_e) oder οἶκος (Orph. *lith.* 13); so erklären sich die Ausdrücke ἐν Διὸς (Arat. *ph.* 224 [Sch. φ 444 V.]; Diog. Laert. AP VII 96; 133; Diod. AP VII 370) und ἐς Διὸς (Dion. *Per.* 871). Vgl. auch Hsch. εὐσέλανος δῖον (Διὸς?) οἶκον. — Auch an Zeus Asterios, Asterion [o. S. 170; 252₈; 640₁₁] darf in diesem Zusammenhang erinnert werden, obwohl man diesen auch auf das Stern-

bild des himmlischen Stiers bezogen zu haben scheint [9421]. — Die Gestirne werden als Augen bezeichnet [o. 380₁ ff.]; wahrscheinlich geht die später moralisch gewendete Vorstellung von dem allsehenden Auge des Zeus (Hsd. *ἐκ ἧ* 267; als eine besondere Eigentümlichkeit des Zeus wird B 479, wo der Dichter den Agamemnon mit dem Gott vergleicht, des letzteren Auge hervorgehoben) unter anderem auch von den Gestirnen des Himmels aus. Wir finden sie früh im Kult: das dreiäugige Zeusbild in Argos [vgl. u. 1119] ist weder (mit Paus. II 24₃; O. MÜLLER, Arch. § 349; WELCKER, Götterl. I 162; OVERBECK, Km. II 7; 555 u. aa.) auf die drei Reiche der Natur noch (mit SCHWENCK, Etym. myth. Andeut. 44 u. aa.) auf die drei Jahreszeiten noch endlich (mit M. MAYER, Gig. u. Tit. 111 ff.; s. dagegen FARNELL, *Cults of Gr. st.* I 104) auf ein altes Kyklopenbild, sondern entweder (mit LAUER, Syst. d. gr. Myth. 203) geradezu auf das Sonnenauge oder — weit wahrscheinlicher — (mit PRELLER-ROBERT I 155₁; HITZIG-BLUEMNER, Paus. I S. 596 f.) auf den allsehenden Zeus zu beziehen. Freilich knüpfte auch hier der argivische Machthaber, wie wir u. [§ 295] sehen werden, an eine ältere Tradition an. — Den weiten Blick, das scharfe Auge des Gottes heben zahlreiche Beiwörter hervor, von denen mehrere dem Kult angehören: 1) διόπτα καὶ κατοῖτα πανταρχῇ, Arstph. *Ach.* 435; vgl. TGF² 847₄₃; 2) Ἐπόπις, Korn. 9 S. 29 Os.; Hsch.; 3) Ἐπόπιος, Kallim. h 182; Ap. Rh. 211₂₃; vgl. Hsch. Ἐπόπιος· Z. καὶ Ἀπόλλων. 4) Ἐπασιπτής (Hsch. s v), Athen. 5) εὐρύοπα, A 498; E 265; 0 442; I 419; 686; N 732; 0 724 u. s. w.; 6) πανδερχέτης, Eur. *EL* 1177; 7) πανδερχής, Orak. bei BURESCH, Klar. S. 101₂₂; 8) πανόπις, Aisch. *Eum.* 1045; Achaioi TGF² 758₅₃; Orph. *fr.* 71 (rhaps. Theog.); 9) παντόπις, Aisch. *hik.* 139.

²⁾ Kallim. h 155; ep. 52₈ u. 3. Vgl. die Versinschrift IGI I 142.

³⁾ In Sparta, Hdt. 6₅₆; CIG 1258. Μεγάλα (CIG 1241₁₁ 9) oder μέγιστα (CIG 1424) Οὐράνια. — Nach Hippokr. *ἐνίπν.* II S. 10 KÜHN wird Z. Οὐράνιος um Glück angerufen. — Vgl. auch Arstd. I S. 11 Dpf.

⁴⁾ Hor. c I 125; Ov. *F* 3527 u. aa.

⁵⁾ Alk. *fr.* 341; Theokr. 443 u. aa. —

als sei auch später die Grundbedeutung des Wortes nicht ganz ausser Gebrauch gekommen. Dies letztere nun ist ganz trügerisch, denn jene Ausdrücke enthalten Reminiscenzen an den in Himmelshöhen thronenden Wettergott des Epos. Dieser wird freilich in irgendwelcher Beziehung zu dem aus dem Namen zu erschliessenden Himmelsgott Zeus stehen; aber so nahe, wie wohl erwartet werden könnte, ist diese Beziehung doch nicht. Der himmlische Wohnsitz und die Herrschaft über das Wetter sind nicht charakteristisch für den homerischen Zeus: es sind erstens weder die einzigen noch die am meisten hervortretenden Rechte des Göttervaters, und zweitens teilt er diese Vorrechte mit allen anderen Himmlichen. Sicherlich haben nicht allein die Dichter der ionischen Epen, sondern selbst viele ältere Dichtergenerationen von dem Himmelszeus keinerlei lebendige Vorstellung mehr gehabt. Die Stoiker haben auch keineswegs aus Homer oder wenigstens nicht allein aus ihm ihre Deutung des Himmelskönigs gewonnen; sie knüpfen vielmehr enger an die Mystik des VI. Jahrhunderts an, welche mit Zeus den ätherischen Urstoff bezeichnete (1114). In letzter Linie ist nun allerdings wohl auch diese Verwendung des Gottesnamens mit seiner Grundbedeutung in Verbindung zu setzen, es bedarf aber kaum der Hervorhebung, dass auch hier der ursprüngliche Sinn des Namens weit hinter aller Erinnerung der Sprache liegen kann. Zwischen dem Urzeus und dem historischen Zeus liegen tiefe Klüfte, die wir in Gedanken zwar leicht überspringen können, aber nicht überspringen dürfen. Abgesehen von älteren unorganischen Umgestaltungen muss jedenfalls die Herübernahme des Gottes und die aufblühende Heldensage sein Bild vollständig verändert haben; diesen Prozess zu verfolgen und zu untersuchen, was der Gott bei Beginn der Ausgestaltung der Religion durch die Kunst war, was er im Verlauf dieser Entwicklung wurde, ist unser Problem.

Schon innerhalb der kretischen und der älteren mittelgriechischen Kultur war Zeus ein viel verehrter Gott gewesen; aber es waren sehr verschiedenartige dämonische Wesen, die unter diesem Namen gefürchtet und angebetet wurden. Die Zahl dieser Elemente kann sehr gross gewesen sein, aber nur drei vermögen wir sicher zu unterscheiden. Das erste war, wie es scheint, ein entfernter Ausläufer des Gestirndienstes im Zweistromland, wo man die Himmlischen oder die Söhne des Himmels feierte (727 f.): wahrscheinlich auf diesem Wege ist Zeus der Vater der Himmlischen geworden. Das zweite Element war eine Reihe von Riten, durch die man das gewünschte Wetter, besonders Regen, herbeizuführen hoffte; man bediente sich hierbei eines Fetisches, in welchem man die Himmelskraft lebendig wählte und welche man deshalb Zeus nannte. Dieser Namen ging dann auf den Fetisch selbst über, was nach der Überwindung des reinen Fetischismus dazu führte, die unverständlichen Riten aus der Geschichte des Zeus zu erklären: so sind die Legenden von dem umwickelten Stein, von der Ernährung durch Amaltheia u. s. w. entstanden.

Bei Eur. *Kykl.* 210 sagt der aufwärtsblickende Satyrchor *πρὸς αὐτὸν τὸν ἄρ' ἀνακτοράων*. Vgl. *Iupp. uridus*, *VG* 1418; *madidus*, *Mart.* VII 361; *nubilus*, *Stat. Th.* 12650; *hibernus*,

Val. Fl. 3578; *Stat. Th.* 326. Als Metonymien fasst solche Wendungen REICHENBERGER, *Die Entw. d. meton. Gebr. d. Göttern.* 43; 100.

In diesen Kreis war auch (S. 826) der alte Kommuniionsritus gezogen worden, in welchem die jungen Weiber, die das göttliche Numen grossgezogen haben, sich mit demselben in phantastischer Nachahmung der geschlechtlichen Zeugung vereinigten: auch dieses rohe Ritual hat, und zwar sicher schon in der ältesten Schicht der griechischen Kultur, die Vorstellungen von Zeus beeinflusst; der Mythos vom *ἱερὸς γάμος* ist sein mythisches Prototyp. Als Gott der meteorischen Erscheinungen¹⁾ waltet Zeus auf den hohen Berggipfeln²⁾, auf die man hinaufzog, um den Wettergeist im Zauber zu zwingen: von den zahlreichen Höhenkulten, die Zeus auch später noch

¹⁾ Ueber den Zeus Naios von Dodona, den GAULTIER DE CLAUVERY, *Rev. arch.* XXXIII 1877 329–341 von *ναῖω* herleitet [781], vgl. o. [354₃]; über die dem Zeus heilige Eiche als Regenbaum s. o. [787₃ f.]. Als *Φρυγοναῖος* wird der phrygische *Bayaios* (anon. Laur. in STUEMUND, *An.* I 266; Hsch. s. v. *βαγ.*, *ο μάτατος ἢ Ζεὺς Φρύγιος*) von mehreren Forschern gedeutet, zuletzt von KAIBEL, GGN 1901 497, der daran erinnert, dass nach Ap. Rh. I 1124 (Sch. nach Apd. π. 9.) auch der phrygischen Göttermutter die Eiche heilig war; jedoch ist die Deutung sehr zw. Ueber Taube, Schwein und Ziege als Sitz von Regendämonen in alten Legenden von Zeuskultstätten s. o. [824]; über die Aegis, in der, wie GÜBEL, *Zs. f. österr. Gymn.* XXVII 1876 245 vermutete, Zeus nach der ursprünglichen Bedeutung des Epithetons *αἰγι-(φ)οχος* dahinfuhr, vgl. o. [823₃], über Molpis, der sich bei grosser Dürre dem Zeus Ombrios in Elis opferte, s. Sch. u. Tz. *L* 160. Ueber Zeus als Donner- und Blitzgott vgl. u. [1110 f.].

²⁾ Von den ihm deshalb heiligen (Max. Tyr. 81 u. aa.) Bergen sendet (II 297 u. o.) Zeus die Wetterwolke. Daher A) Zeus *Ϋψιστος*, Pind. *N* 11₃; Aisch. *Eum.* 28 und oft (auch als *θεός ὕψ.* oder bloss *Ϋψ.*) im Kult: a) Athen, *CIA* III 146; 148 ff.; b) Theben, Paus. IX 8₅ (*πύλαι ὕψισται*), vgl. MAYBAUM, Zeuskult in Boiot. 6; c) Korinth, Paus. II 2₈; d) Olympia, Paus. V 15₈; e) Mylasa (mit *Τύχη αγαθή*, *CIG* 2693₆); f) Aizanienland (*CIG* III S. 1069 no. 3842d); g) Plakia bei Kyzikos (*θεός ὕψιστος*, *CIG* 3669, aus der Zeit des Sept. Sever.; vgl. CEC. SMITH, *Journ. Hell. stud.* XXII 1902 207); h) Oinoanda in Pisidien (*θεός ὕψ.*, *CIG* III S. 1169 no. 4380n); i) Palmyra (*CIG* 4500; 4502); k) Korkyra (*CIG* 1869); l) Rom (*IGSI* 995). — B) *Ζεὺς Ὑπατος*, a) Athen, am Erechtheion (Paus. I 26₅; vgl. VIII 2₂; Demosth. 43₆₆ und die Versinschr. *CIA* III 170); b) auf dem Berg Glisas (Paus. IX 19₃); c) Sparta (Paus. III 17₆); d) Pheneos (Paus. VIII 14₇); e) Paros, O. RUBENSOHN, *Ath. Mitt.* XXVI 1901 215; f) Iasos (*bull. corr. hell.* VIII 1884 456); g. Stratonikeia (*bull. corr. hell.* XII 1888 271; vgl. *CIG* 2722₁₀ *Ὑπεράτοις γὰρ ἡμῶν εὐχὴν Ἥρη καὶ Διὶ περάσας*); h) Rom (*IGSI*

994). — C) *Ζεὺς Κορυφαῖος* (Arstd. I S. 11 DDF.; vgl. *Cic. d. n.* III 23₅₃ <Minerva> quarta love nata et Coryphe, *Oceani filia, quam Arcades Coriam nominant et quadrigarum inventricem ferunt.* — Der Bein. Koryphaeos wird falsch gedeutet von Max. Tyr. 41₂ S. 275 R.), a) Philadelphia in Lydien (Inscr. *bull. corr. hell.* I 1877 308; Mzz. HEAD *h n* 552); b) Seleukeia Pieria (*CIG* 4458₄; b₆); In Korinth ist der Kult des Zeus Kapetolios (Paus. II 4₅) schwerlich aus einem alten Dienst des Zeus Koryph. entstanden, wie ODELBURG, *Sacr. Cor.* 4 meint. — D) *Ζεὺς Ἀκραῖος* (nach WELCKER, *Götterl.* I 171 immer [?] von den Akropolen), a) Pelion (auch *Ἀτταῖος*, von WELCKER, *Götterl.* I 205; OVERBECK, *Km.* II 207 als Nährgott [vgl. *Δημήτερος ἀττή* [1062₂]] gefasst; vgl. aber o. [116₃ f.]); b) Gomphoi (Mz., III. Jh., HEAD *h n* 251); c) Trapezus (Nikol. Dam. *FHG* III 377 39 f.); d) Smyrna (Kaiserzeit, *CIG* 3146; HEAD *h n* 510); e) Mytilene (*θεοὶ ἀκραῖοι*, d. h. Zeus, Poseidon, Hades, Mz. der Kaiserzeit, HEAD *h n* 488. — E) *Ζεὺς Ἐπάκριος* (*EM* 352₄₉ ff. *Ἐπάκριος Ζεὺς ἐν ἄκρας γὰρ τῶν ὀρέων ἰδρόνουντο βαιμοὺς τῷ Διὶ ὅλον τοῦ ὕμνητοῦ τοῦ Παρνήθου. Πολύηλος Μουσῶν γοναῖς ἱερὸν γὰρ, ὃν τετύχηκας, ἐπακρίου Διός.* Ein Heiligtum dieses Gottes besass nach der von ZIEBARTH, *Rh. M.* LV 1900 503 veröffentlichten Inschrift ein athenischer Orgeon). — Vielleicht gehören in diesen Kreis auch: F) *Ζεὺς Καρναῖος* (Kratin. *FHG* II 85; vgl. Hsch. *Καρναῖος*: *Ζεὺς παρὰ Βοιωτοῖς οὕτω προσαγορεύεται, ὥς μὲν τινὲς φασὶ διὰ τὸ ἑψηλὸς εἶναι*). Vgl. *CIGS* I 3208 (Orchomenos); Phot. *lex.* *Κάριος Ζεὺς ἐν Θεσσαλίᾳ καὶ Βοιωτίᾳ*; nach Hdt. 5₆₆ verehrte den Zeus Karios auch das Geschlecht des Isagoras. Es ist jedoch zw., ob dieser hierher zu ziehen ist; Karios hiess auch der Zeus von Mylasa [264], Hdt. I 171; Str. XIV 2₂₃ S. 659; StB. *Κάρια* 359₁₁ u. aa. — Vgl. MAYBAUM, Zeusk. in Boiot. 6. — G) *Ζεὺς Φαλακρὸς ἐν Ἀργεῖ* (Klem. Alex. *protr.* II 39 S. 33 Po.). — H) *Ζ. Κλάριος* in Tegea ([921₅; 1109₅]; nach SOLMSEN, *Rh. M.* LIII 1898 155, der auch die *Κραρίωτα* vergleicht = *Κ(ε)ρά(σ)ορος*). — I) *Ζ. Lopheites*, Inscr. aus Konstantinopel, KALINKA, *Arch.-epigr. Mitt.* XIX 1896 67.

hatte¹⁾, werden manche mittelbar oder auch direkt bis in die Zeit des Dämonenglaubens hinaufgehen. Endlich stand ebenfalls schon in dieser fernen Vorzeit Zeus als Regengott in Beziehung zu denjenigen Gestirnen, welchen man die Kraft zuschrieb, Regen zu erzeugen, zu der Ziege, den Pleiaden und dem Stier; dem letzteren ist er wahrscheinlich wie Dionysos gleichgesetzt worden. Das dritte und jüngste Element der altgriechischen Zeuskulte war chthonisch. Als man sich gewöhnte, alle zauberhafte Wirkung den finsternen Mächten der Erdtiefe zuzuschreiben, hatte auch Zeus ein solcher Unterirdischer werden müssen. Diese Umgestaltung lag im Zuge der Zeit: es gab der Wege gar viele, auf dem sie sich vollziehen konnte. Einen vermögen wir noch zu erkennen: mit Zeus wurde der phoinikische El — denn er ist es wahrscheinlich, der durch Kronos übersetzt wurde²⁾ — verknüpft. Dies geschah in doppelter Weise: erstens

¹⁾ a) Ζεύς Ἀγχέσμιος auf dem attischen Anchesmos, Paus. I 32a; b) Ζεύς Αἰνῆ(σ)ιος, Pronnoi auf Kephallenia, Mz., IV. Jh., HEAD h n 358; vgl. o. [358 f.]; c) Ζ. Αἰναιός, Pind. O 698; N 11; Mz., V. Jh., HEAD h n 114; d) Ζ. Ἀπείσας oder Ἀπειάντιος s. o. [1881; 44520]; USENER, Sintflut. 232 leitet den N. von ἔειν, vom Niedersetzen der Arche ab; e) Ζ. auf dem Archaion mit Hera, Paus. II 2510; f) Ζ. Ἀθῶος, Soph. fr. 216; g) Ζ. Αἰαβῆριος in Rhodos [25710] und in Akragas [37410], Rhian. StB. sv 141e; Zenon FHG III 177 (Diod. 559); Str. XIV 212 S. 655; Apd. 313; h) Ζ. Αἰταῖος, Kallim. h 14; Staphyl. FHG IV 50712; Max. Tyr. 161 I S. 284 R.; Nonn. D 13237 u. o. [2477]; i) Ζ. Ἰδαῖος, II 605; vgl. Ø 48; X 171; Aisch. fr. 162; Eur. fr. 47210; Qu. Sm. 1108. Ζ. Ἰδαῖος Ἰδαίων auf Mz. (HEAD h n 473 f.); vgl. den Altar des idaiischen Zeus in Alt-Gargara, JUDEICH, Oest. Jh. IV 1901 111—125, und die von MUNRO, Journ. Hell. stud. XXI 1901 236 veröffentlichte Inschrift. Ζ. Ἰδαῖος auf Kreta, Polyb. XXVII 16 = XXVIII 144; Nonn. D 13230; vgl. o. [2479]; k) Ἰσωμάτας, Mz. von Messene (HEAD h n 861 f.) und Thuria in Mess. (ebd. 863); l) Ζ. Κάσιος; a) Selenkoia Pieria, HEAD h n 661; β) Epidauros, ἐπ. ἀρχ. 1883 8722, GDI III 9380, CAVVADIAS, Fouill. I no. 122; CIGP I 1287; γ) Korkyra, HEAD h n 277 (vgl. auch die Gemme CIG 7044b); m) Ζ. Κηρυαῖος, Aisch. fr. 30; Soph. Trach. 237; 753; Apd. 2137; CIA I 2089; n) Ζ. Κιθαίρειος, Paus. IX 24; o) Ζ. Κύνριος auf Delos mit Serapis und Isis, Bull. corr. hell. VI 1882 329 (vgl. Athena Κυρία, ebd. 344; auf Paros, O. RUBENSOHN, Ath. Mitt. XXVI 1901 216); p) Ζ. Αρπισαῖος (Paus. II 24s), Αρπισίας (Str. IX 510 S. 440) oder Αρπισίος (StB. Αρπισία 418s); vgl. auch den Larasios auf Mz. von Tralles, HEAD h n 555; q) Ζ. Αργαῖος [a. 79]; r) Ζ. Αρναῖος, s. o. [1946]; s) Ζ. Αρχωρεῖος, Alexandr. FHG III 1077; vgl. o. [9211]; t) Ζ. Μαλειῖος, StB. Μαίεα 42916; u) Ζ. Οἰταῖος, Prop. IV (III) 121;

vgl. den sprichwörtlichen Οἰταῖος δαίμων... ὅς ἐστι καὶ ὑπερηγανὶν πᾶν εὐνοῦν, Plut. prov. Alex. 69; Zenob. 545; Diog. 723; v) Ζ. Ὀλύμπιος (ursprünglich nach dem Berge auf Euboia [634; 14217], später nach Olympia genannt) a) Athen, s. o. [325]; Mz., OVERBECK, Km. II 63; β) Thespiä, CIGS 2192; γ) Megara, Paus. I 404; δ) Korinth, Paus. III 92; ε) Patrai, Paus. VII 203; ζ) Olympia, Paus. V 13s; 14s u. s. w., alban. Taf. IGS I 1293a64; η) Sparta, Paus. III 1211; 14s; θ) Naxos, CIG 2417; ι) Milet, CIG 2867; κ) Phrygien, CIG 3847b17 add. S. 108; λ) Selenkoia Pieria, CIG 44582; μ) Syrakus, Paus. X 286; IGS I 35; 78 (mit Histia); vgl. ἀμφιπολία Ἰδῶς Ὀλ., Diod. 1670; Cic. Ferr. II n. 51120; II v 61137; ν) Akragas, Diod. 1322; ξ) Hipponion, Mz., IV. Jh., HEAD h n 85; ω) Ζ. Ηεσπυρίσιος, Paus. I 322 [11032]; x) Ζ. Ηελειναῖος, s. o. [27624]; y) Ζ. Σολυμεύς (nach dem Solymbergem?), auf Mz. von Termessos die Hand mit gekrümmtem Zeigefinger zum Kopf erhoben, HEAD h n 594; z) Ζ. Υμηττιος, Paus. I 322 [11032]; aa) Ζ. Υρραρεῖος [8247]. — Ausserdem wird Zeus durch die Genealogie und den Mythos mit zahlreichen Bergen verknüpft: er heisst z. B. V. des Gargaros (Nymphis, FHG III 1410) und des Tainaros (Char. FHG III 6361), sollte auf der Dikte [2477], dem Idaberg [2479], dem Tmolos oder Sipylon [2715/ geboren sein, sich auf dem Ida (E 346 ff.), beim Elymnion (Berg?), auf dem Ochaberg [5915 f.], dem Kithairon [837], dem Kokkyion oder Kokkyx (wo er nach der Sage Kuckucksgestalt angenommen hatte, Paus. I 361; vgl. 174, schwerlich nach Aristokles, wie KALKMANN, Paus. d. Per. 147 glaubt mit Hera ehelich vereinigt haben; auf dem Glisas, dem Pelion [11032] u. s. w. hatte er Kulte. Vgl. im allgem. Max. Tyr. 81 S. 129 R.

²⁾ Vollkommen sicher ist allerdings die Bedeutung von Kronos nicht. Fast das ganze spätere Altertum hat Kronos als γένεος gefasst (z. B. Lykophr. 203 nach v. HOLZSCHER (Arsttl.) κόσμου. 7 S. 401a13 (Apol. mund. 37.

wurde Zeus diesem Gotte gleichgesetzt, wovon der Mythos und auch der Kultus viele Spuren bewahrt haben¹⁾, oder zweitens wurde Kronos der Vater

Plut. *qu. Rom.* 12; *Is.* 32; Korn. 2 S. 9 Os.; Orph. *h* 13 (nach der wahrscheinlichsten Deutung); Cic. *d n* II 25⁴ (Lactant. *inst.* 112); Arnob. 329; Aug. *c d* 410; Macr. *S* 184; 228; Lyd. *mens.* 11; 448 S. 83¹⁴ B.; ebd. *fr. Caseol.* S. 116¹⁴ B.; *EM* 540¹⁴; Sch. Ap. Rh. 11098; Sch. Hsd. 459; Sch. Stat. *Ach.* 387 S. 499⁵ J.; myth. Vat. III 15; vgl. o. [431¹⁷], und dieser Deutung haben sich viele Neuere, selbst Welcker, Götterl. I 140 angeschlossen. Diese Etymologie beruht jedoch nicht auf der Kenntnis verschollener Kultgebräuche oder Mythen, sondern auf einer willkürlichen, für die ursprüngliche Vorstellung nichts beweisenden Umdeutung der Mystik des VI. Jh.'s, wahrscheinlich des Pherekydes [427⁴]; vgl. Overbeck, Abh. SGW IV 1865 64 ff. Ausser dieser Etymologie finden sich gelegentlich noch 5 andere im späteren Altertum: 1) von *κρίνω*, *EM* 540²; 2) von *κρᾶν*, *κρᾶν*, Sch. Hsd. 459; *EM a. a. O.* [1113¹]; 3) von *κρόος* *νοῦ* oder *κρός* *νοῦς*, Plat. *Kratyl.* 14 S. 396^b; Damask. II S. 134¹⁷ Ruelle u. aa.; 4) von *κρῶνός*, Porph. Sch. 0 21 BD; 5) von *κράνω*, Korn. c. 7 S. 22 (vgl. Soph. *Trach.* 127 ὁ πάντα κρᾶνων . . . Κρονίδας). Von allen antiken und, da auch die modernen Etymologien, die von Pott, Zeitschr. f. vgl. Sprf. XXVI 1883 193, der in *Κρόνος* die Bezeichnung der schaffenden Zeit findet, ferner die von H. D. Müller, Myth. griech. St. II 124—147, der *Κρόνος* als *Κρίων* im Sinne des Toten- und Erntegottes fasst, sowie die von Döring, Philol. Jbb. CLIII 1896 107, der an *κρᾶν*, und die von Lewy, Sem. Fremdw. 216, der an קרינוּ denkt, formal oder im Sinne nach nicht befriedigend, von allen, die bisher überhaupt aufgestellt sind, ist die in fünfter Stelle genannte die einzige, die Betracht kommt. Neben den regelmässigen Bildungen *κρόνος*, *τόνος*, *σόνος*, *κρόνος* u. s. w. von *κρᾶν* u. s. w.) stehen einige dunkle *κρόνος*, *κρόνος*, *κρόνος*, *κρόνος*, die auf *α*-Stämme zurückzugehen scheinen (*κρόνος* das Zuorkommen wollen? [andere denken an *κρᾶν*, *κρᾶνω*] *κρόνος* 'das Brechen der Waffen m. Streit'? zu *κρᾶν* vgl. *κρᾶ*, zu *κρόνος*, *κρᾶν*, *κρᾶν*). Vermuthlich wurde *κρόνος* u. s. w.) zu *ἐκθᾶται* nach dem Muster von *κρόνος* u. s. w. geschaffen, die von Haus aus ihren Platz neben *τέταται* hatten. Entsprechend würde *Κρόνος* zu *κρᾶ* (*κρᾶνω*) gehören. *Κρᾶνω* heisst 'an der Spitze stehen' oder 'bis zur Spitze (= zu Ende) führen' (Johansson, Zs. f. vgl. Sprf. XXX 1889 149). In der letzteren Bedeutung würde das Wort den 'Reifer' (der Früchte) bezeichnen können: als solchen erklärt wirklich z. B. Jensen, Sintfl. 204 den Gott, der schon vorher oft (z. B. von Farnell, *Cults of Gr. st.*

I 29) — wie sein lateinisches Aequivalent Saturnus ziemlich allgemein — als Ernte- und Vegetationsgott gedeutet war. Indessen wird diese Auffassung des Gottes durch die Mythen nicht bestätigt; wahrscheinlich ist daher der N. im ersteren Sinn zu fassen, er entspricht dann wie der andere N. des Gottes Arkesilaos [A. 1] genau dem phoinikischen *ἄρ*. — Die Kunst hatte bereits im V. Jh. mehrere Typen des Kronos geschaffen: a) verhüllt (das älteste Exemplar dieses später weit verbreiteten, z. B. auf den Mzz. von Flaviopolis [Löbbecke, Zs. f. Num. XII 1885 332] begehenden Typus nach Sauer, Ber. SGW 1895 232 auf den Metopen von Phigaleia); b) unverhüllt, α) kahlköpfig (Olympia? Löschoke, Oestliche Giebelgruppe am Zeust. v. Olympia, Dorp. 1885 S. 8; Fries von Lagina) oder auch β) mit vollem Haar (Mz. von Himera, V. Jh., Head *h n* 127). — Im allgemeinen sind Kronosdarstellungen nicht häufig; vgl. bes. M. Mayer bei Roscher, ML II 1549—1573; über die Mzz. der kilikischen Städte (vgl. dazu StB. *Adara* 251) Tarsos, Mallos, Flaviopolis s. noch Imhoof-Blumer, *Journ. Hell. stud.* XVIII 1898 178 f.

¹⁾ Wie Zeus wurde Kronos auf Bergen verehrt, daher gibt es so viele Kronosberge, z. B. zu Olympia (Pind. *O* 1111; 644; Xenoph. *Hell.* VII 414; Diod. 1577; Dion. Hal. *ἀρ.* 124; vgl. Ptolem. III 1614, wo das *Κρόνιον* vom Sch. vielleicht irrig nach Lakonien versetzt wird), wo die Basilai den Gott opferten (Paus. VI 201; eine Nachbildung des olympischen Kronions scheint Peisistratos bei seinem Olympieion angelegt zu haben, Becker, *Anecd.* I 273²⁰), auf Zakynthos (Mayer bei Roscher, ML II 1485⁶³) und besonders auf Sicilien, wo Kron. auch begraben sein (Philoch. *FHG* I 414¹⁸⁴, wozu Klemens' Ausschreiber Arnob. [425] zu fügen ist. Vgl. auch Löbbeck, *Agl.* 576^t; St. Kronia auf Sicilien, Char. *FHG* III 640¹⁷) und wo Zankle (StB. s. v 293⁷) nach Kr. dort verborgener Sichel heissen sollte, und in den übrigen Westländern (Diod. 321; 1516; Polyain. 1516). Es ist wenigstens möglich, dass *Αρκείας* (Hsch. s. v *Κρόνος* *παρὰ Φρυγί*) ursprünglich den Berggott [o. 182²] bezeichnete (anders Fick, *Spracheinh.* 411 und Mayer, ML II 1530, der auf *Αρκείας* irrthümlich die Ableitung des N. *Κρόνος* von *κρᾶνω*, *EM* 540¹⁸ bezieht); ebenso möglich ist freilich, dass ein barbarischer oder ein anderer griechischer N. verdreht ist. Die Höhle Arkesion (*EM* s. v 144²⁸), die nach Xenion so genannt ist, weil sie den Kureten auf der Flucht vor Kronos 'gentigte', heisst nach Arkesilaos [o. 253²; vgl. 778¹]. — Auch als Regengott scheint Kronos bisweilen gegolten zu haben; vgl. Plat. *Krat.* 19

des Zeus, dessen Mutter dann Rheia heisst. Durch die Verknüpfung der in dem so neu erstandenen Kulte üblichen Zeremonien der Kinderopfer, des Schwertschlagens, des Rituals mit dem Regenstein und der Ernährung des göttlichen Kindes erwuchs wahrscheinlich schon in der kretischen Kultur die Legende von dem seine Kinder fressenden Kronos, dem die Gemahlin statt des Zeus einen Stein zu verschlingen gegeben¹⁾, und von dem Kinde, das die Ziege genährt und die Kureten gegen den verfolgenden Vater geschützt hatten²⁾. Dass hier eine wenn auch uralte, so doch

402b; Porph. Sch. O 21 BD; Myth. Vat. III 1.; Zauberpap. bei DIETTERICH, Abr. S. 25; s. auch DIELS, *Doxogr.* 546 b²¹. Es hängt damit entfernt wohl auch zusammen, dass antike Mythendenter (z. B. der Anon. bei WESTERMANN, *Myth.* 328¹²) Kronos als *Ζεφωίδης* *ἀνι* fassten, ferner dass Theop. bei Plut. *Is.* 69 (FHG I 328²⁹⁵) *Κρόνος* dem *χειμῶν* gleichsetzt (vgl. Prokl. *rep.* Plat. 30³⁰ SCH.), dass man *Κρ.* mit *κρουνός* etymologisch verknüpfte, dass die Pythagoreer das Meer Thräne des Kr. nannten (Plut. *Is.* 32; Klem. Alex. *str.* V 8⁵⁰ S. 676 Po.), dass ferner auch der Planet Saturn als regenbringend galt (Epig. bei Senec. *n. qu.* 74; BOUCHÉ LÉCLERCQ *l'Astrol. Gr.* 358¹), endlich dass Sall. *περι θένων* 4 S. 12 Or. *Κρόνος* als *ὄμβρος* deutet. Als Blitzgott wird Kr. anscheinend auf einer Mz. von Himera (HEAD *h n* 127) bezeichnet. Gleich Zeus führt Kronos ferner die Harpe [1112²]. Auch in den Verwandlungsmythen zeigen Kronos und Zeus Berührungspunkte: dass Zeus als Ross mit Dia den Peirithoos zeugt [5884; 5891], ist eine Parallele zu dem Mythos von der Zeugung des Chiron durch Kronos und Philyra. Letztere ist eigentlich eine Aphrodite, und eben diese Göttin erscheint auch in einer Sage, welche die Kentauren aus dem Samen des Zeus hervorgehen lässt [o. S. 589; und 863 zu 862¹]. Zeus verwandelt sich bei Europa in einen Stier; auch Kronos scheint man stierförmig gedacht zu haben, wenigstens beweisen die Mythen von Talos (? [250²]) und Minotauros, dass die kretischen Menschenopfer, aus denen der Mythos von der Verschlingung der Kinder durch Kronos stammt, einem Gotte in Stiergestalt galten. Uebrigens findet sich auch eine Spur dieses letzteren Mythos bei Zeus: die sonst sehr auffällige Verschlingung der Metis (Hsd. Θ 899) und des ganzen Weltalls (Orph. *fr.* 120 f.) durch Zeus werden letzte Nachklänge eines solchen Mythos sein. Vgl. auch Zeus Laphystios und Kappatos [778²]. — Dass Zeus *Κρόνιος* (Pind. O 2¹²; Eur. *Troad.* 1279), *Κρονίων*, *Κρονίδης* nicht genealogisch, sondern als Bein. (= *Κρονος*) zu fassen sei, hat zuletzt USENER, *Göttern.* 25 behauptet; dagegen spricht aber schon der von OVERBECK, *Abh. SGW* IV 1865 64 hervorgehobene Umstand, dass Z. *Κρονίων*, *Κρονίδης* dem Kult fehlt.

¹⁾ O. [775¹].

²⁾ Die Sage ward mit vielen Varianten an zahlreichen (Paus. IV 33¹) Kultstätten erzählt, die alle auf Kreta [o. S. 247 f.] zurückweisen; über Aigion s. Str. VIII 7¹ S. 387; HEAD *h n* 348; über Messone Paus. IV 33¹; über Arkadien s. o. [194]; üb. die arkadische Zeussamme Neda s. o. [196 s. ff.; 202¹]; nach einer anderen Zeussamme *Θεσσαοῖα* (= *Θησσαῖα*) POTT, *Zs. f. vgl. Sprf.* III 1854 103 hieszen zwei arkadische Städte (Paus. VIII 27⁴ u. 3¹); nach Ionien [o. 271], Pergamon [293¹¹] und Troas [o. 301¹³] verbreitete sich der Mythos wahrscheinlich von den kretischen Filialen im südwestlichen Kleinasien aus, ebenso wahrscheinlich nach der südlichen Propontis; denn auch dort scheint man von Zeus' Geburt erzählt zu haben; vgl. Sch. Hsd. Θ 485 *Ἀγαθοκλῆς δὲ ὁ Παζυλωνίος* (FHG IV 290⁷) *φῆσι τὴν Πέαν ἐκ Προκοννήσου δέεσθαι τὸν λίθον*. — Ueb. Zeus' Ernährung s. o. [324 f.; 942¹], über die Kureten, von deren *Προκίχη* USENER, *Sinthl.* 75 den N. der Deukalionsgattung Pyrrha herleitet, s. o. [820¹; 898¹], über die Daktylen o. [860 s. f.]. — Die bildende Kunst (HUB. SCHMIDT, *Obs. arch. in carn.* Hsd. 158 f.) hat Zeus' Geburt (z. B. an Heraion in Argos, Paus. II 17; WELCKER, AD I 191 ff.; OVERBECK, *Km.* II 323 ff.; *ara Capitolina*, MÜLLER-WITSELER, *Denkm.* a. K. II 308), die Ueberreichung des Steins an Kronos (z. B. Praxiteles am platonischen Heraion, Paus. IX 27; rf. Vb., *gaz. arch.* I 1875 T. IX; III 1877 T. XVIII; *ara Capitolina* a. a. O.) und bes. die Ernährung durch die Nymphen oft dargestellt; doch ist von den Darstellungen der Nymphenziehung die Deutung meist zw., da ausser Zeus mehrere andere Kinder, namentlich Dionysos, in Frage kommen. Die etruskischen Spiegelkapeln und die Thonschalen u. Skph., auf denen die Frau durch ein Füllhorn gekennzeichnet ist, sind wahrscheinlich mit HEYDEMANN, *Mitt.* aus Ants., III. Hall. Wpr. 1879 98; WERNICKE, *Arch. Ztg.* XLIII 1885 229–232 auf Zeus, nicht (mit v. RÖHDEN, *Ann. d. i.* LVI 1884 30–49) auf Dionysos zu beziehen; dass das Rif. Giustiniani (BENNDORF-SCHÖNE, *Lat. Mus.* S. 16 ff.) Zeus darstelle, hatte OVERBECK, *Ber. SGW* 1861 75–99 verteidigt, indem er den Kopf mit den Satyrehren für eine moderne Fälschung (s. dagegen HELBIG, *Arch. Ztg.* XXI 1863 44 ff.; XXII 1864 167 f. u. OVERBECK selbst, *Ber. SGW* 1866 246) erklärte; an Pan

sekundär, durch Vermischung entstandene Legendenbildung vorliegt, zeigt sich unter anderem darin, dass überall, wo diese Sagen auftreten, mittelbare oder auch unmittelbare Beeinflussung durch Kreta nachgewiesen oder mit höchster Wahrscheinlichkeit angenommen werden kann, wogegen alle von Kreta unabhängigen Kronosmythen nicht allein diese Züge nicht kennen, sondern auch den Gott in ganz anderer Bedeutung und in anderem Zusammenhang zeigen¹⁾. Ebenso aber, wie Kronos ein anderer wurde

denken BENNDORF-SCHOENE a. a. O. Ueber die Metopen von Phigaleia vgl. SAUER, Ber. SGW 1895 S. 237. -- Vgl. über den ganzen Mythenkreis SCHOEMANN, *De Iov. incunabulis. opusc.* II 250–263; OVERBECK, Ber. SGW 1866 229–256.

¹⁾ Wie von Säulen des Atlas und Prometheus [382₁₃ ff.] hören wir von Säulen des Kronos [383₃]: Kronos erscheint als Bruder des Atlas (Diod. 3⁶⁰ nach Dionys. ?; eine in diesem Punkt ähnliche Genealogie gibt [Sanchun.] bei Euseb. *pr. ev.* I 10₁₅[17]), und es ist doch wohl kein Zufall, dass ihn Orph. *h.* 13; *σεμνὴ προμηθεύ* anredet und dass er auf dem Kaukasos begraben sein soll (LOBECK, *Agl.* I 575), wo ja auch die Atlas- [383₇] und die Prometheussage z. T. spielen. Das gewöhnlichste Beiwort des Kronos, *ἀγκυλομήτης* (B 205; A 59; 75; I 37; M 450; II 431; Σ 293; φ 415; Hsd. Θ 18; 137; Hom. *h.* 4₂₂; Epimen. *fr.* 2 K.; Orph. *h.* 13₉) gewinnt neben *Ἀτλάς ὀλοόφρων* eine gewisse Bedeutung, zumal es — wie alles bisher Angeführte — sich aus der durch die Theogonien herrschend gewordenen Anschauung nicht wohl erklären lässt. Auch zu Tantalos, der ebenfalls in diesen Kreis gehört, steht Kronos als Grossvater in Verbindung (vgl. Sch. Pind. O 3₄₀), doch ist dies vielleicht ebenso wie der N. von Hippodameias Freier *Κρόνιος* (Paus. VI 21₁₁; Sch. Pind. O 1₁₂₇) im Hinblick auf den N. des Kronion bei Olympia [1105₁] erfunden. Atlas, Prometheus und Tantalos standen in der althiotischen Kultur in Beziehung sowohl zu Aphrodite-Hermes-Hephaistos als zu Demeter-Poseidon; und in diesen beiden Verbindungen begegnen auch Kronos und Kronos. Ueber die erste Verbindung ist schon o. [853 zu 852₃] gesprochen; eine Beziehung zu Demeter lässt die rhodische Stammtafel bei Diod. 5₅₅ vermuten. Hier zeugt Zeus mit Himalia (vgl. Demeter Hymalis von Syrakus, Athen. III 73 109a) den Spartaioi, Kytos, Kronios [1110₂], von denen die beiden ersten merkwürdig sind, weil sie auf zwei in der Medeiasage verbundene Legendenkreise einweisen, ihre Vereinigung also die im boiotischen Demeterkult geschlossene Verbindung jener beiden Legenden bereits voraussetzt. In Mykalessos [455₁], Thespiai (JAMOT, *Mél.* PERROT 195 ff.) und Megalopolis (Paus. VIII 31₂) stand statt Prometheus oder Atlas neben der Göttin der idaiische Herakles: die Vorstellung von dem Himmelsträger Herakles

[383₅] geht wahrscheinlich auf die Legende einer Kultstätte dieses Typus zurück. Der idaiische Herakles stand aber wahrscheinlich schon in Kreta neben Kronos: von beiden erzählte man in der kretischen Filiale zu Olympia [141₁₄]: wie mit Kronos (Paus. V 7₁₀; VIII 2₂) soll Zeus in Olympia auch mit Herakles (Sch. [Tz.] *Lyk.* 41) gerungen haben. Es ist der S. des Zeus, der hier in Parallele zu dessen V. steht; aber das ist wahrscheinlich nachträglich auf ihn von dem alten idaischen Herakles übertragen, der in Olympia neben Kronos zu den ältesten, kretischen Bestandteilen gehört und schon durch die Bezeichnung des idaischen zum Ida und zum Kronos in Beziehung steht. Aber vielleicht kommen wir noch weiter. Der tyrische Gott, der als 'König' verehrt wurde, entspricht später zugleich Herakles und Kronos: es ist wenigstens möglich, dass die vermutete Paarung oder Gleichsetzung des Kronos und Herakles bis in die Zeit hinaufreicht, da der tyrische Gott nach Kreta übernommen wurde. Obwohl im ganzen verschollen, hat diese Seite des Kronos unter dem Schutze Olympias doch mannichfache Spuren zurückgelassen. Zwar ob die orphische Gleichsetzung von Chronos und Herakles (ABEL *fr.* 36 f.) damit in Verbindung gebracht werden kann, ist zw.; aber deutlich ist der Zusammenhang von Saturnus und Hercules in Rom, wo die Sage, dass Herakles mit vertriebenen Epeiern den Saturndienst gestiftet (Dion. Hal. *ἀρχ.* 1₃₄; Macr. *S.* I 7₂₇), ziemlich deutlich die Entlehnung dieser beiden Kulte aus Olympia widerspiegelt. Wahrscheinlich sind beide Gottheiten, denen bekanntlich auch später, abweichend vom italischen Ritus, mit unverhülltem Haupt geopfert wurde (Intp. Serv. V A 3₄₀₇), früh vom Alpheios nach dem Tiber verpflanzt worden. In den römischen Hercules-tempel drang keine Fliege und kein Hund (Plin. *n.* h 10₇₀); das erinnert an Herakles, den Stifter des olympischen Dienstes für Zeus Apomyios (Paus. V 14₁; vgl. Klem. *protr.* II 38 S. 33 Po.), ja wir lesen im *fr. Caseol.* des Ioh. Lyd. *mens.* (S. 116₁₆ BEKK.) von Kronos *ἐν δὲ τῷ κατ' αὐτὸν ἱερῷ, ὡς φησὶ Φύλαρχος ἐν τῇ ἐπιτακτικῇ (FHG I 343₃₄) καὶ Μένανδρος (FHG IV 447₆) γὰρ τῇ πρώτῃ, οὔτε γυνὴ οὔτε κίων οὔτε μνία εἰσέηται.* LOBECK, *Agl.* II 1096 nimmt hier freilich eine Verwechselung von Kronos und Herakles an; aber schwerlich hat Phylarchos vom römischen Hercules gesprochen;

durch die Verknüpfung mit Zeus. muss auch dieser letztere aus der Verknüpfung mit Kronos als ein anderer hervorgegangen sein, wenngleich sich natürlich nicht mit Sicherheit unterscheiden lässt, was von den zahlreichen Übereinstimmungen zwischen Kronos und Zeus Ursache, was Folge ihrer Vereinigung war. Die Verbindung geschah jedenfalls in der ältesten uns erreichbaren griechischen Kulturschicht, lange vor dem Beginn der heroischen Dichtung. — Zu diesen Vorstellungen, die sozusagen den Kern der Zeuskulte bildeten, kamen aber noch viele andere Vorstellungen hinzu, die allen Gottheiten gemein waren und die sich aus jedem einzelnen dieser Elemente selbständig entwickeln konnten. Denn die Tendenz, sich zu verallgemeinern, hatten schon die eng begrenzten Gottheiten dieser Zeit: der Gott, der in der Not der Dürre oder des Sturmes half, konnte ein Helfer auch in der Not der Krankheit¹⁾, z. B. des Kindbetts²⁾, ja er konnte ein Helfer, ein Heiland³⁾ in aller Not werden. Der Gott, der den Regen

vgl. MAYER bei ROSCHER, ML II 1494. Der Fliegenzauber, der auch sonst in der Peloponnes (Heros Myiagros in Heraia, PAUS. VIII 267) und auf Leukas (Ail. *n a* 118; nicht mit JEVONS, *Introd.* 125 totemistisch zu deuten), wie auch im späteren Zauberritual (HEIM, *Incantam. mag.* 477⁴⁶ f.) vorkommt, schickt sich für den Heilgott, der Herakles in der kretischen Kultur gewesen war: wahrscheinlich geht auch dieser Zug auf einen orientalischen Ritus zurück, sodass wir hier und überhaupt bei der Paarung Kronos-Herakles die Glieder der Kette wenigstens ahnen, die von Tyros bis nach Rom reicht.

¹⁾ Dem Aussatze wehrt der Zeus Leukaikos in Lepreos (PAUS. V 53; s. u. [§ 297]) *διωτορ ἀνηγορεύς* wird Zeus bei Kallim. *h* 1⁹² angeredet. Ob der rhodische Z. *Παιάν* (Hsch. s v; vgl. OVERBECK, Km. II 222) hierher gehört, ist zw.

²⁾ S. o. [§ 603]; vgl. Hom. *h* 310; MAASS, *Aesch. suppl.* 12. — Diese Seite des Zeusedienstes konnte nachträglich an die Legenden von der Geburt der Athene (üb. Zeus *Αεχέστρης* in Aliphera s. o. [§ 603] und unt. [§ 295]; vgl. ПΑΝΟΦΚΑ, Abh. BAW 1853 42—50) und des Dionysos anknüpfen.

³⁾ Z. *Ἀετῆακος*, Plut. *adv. Stoic.* 33; Fluchtaf. bei WUENSCHE, Rh. M. LV 1900 76; Z. *Ἀετῆστρης* in Theben (Sch. Aisch. *ἐπ.* 8); Z. *Ἀποροπαῖος* in Epidauros (CAVADIAS, *Fouill.* I 119; *CIGP* I 1285; 1291 ff.); Z. *Ἐνίκουρος* auf Mz. von Alabanda in Karien, HEAD *h n* 519; Z. *Σωσιπόλις* in Olympia [o. 1421; 1088 zu 1087²]; Z. *Σαώτης* in Thespiä, PAUS. IX 267; Z. *Ἐπίκοος* in Bithynien, *Bull. corr. hell.* XXV 1901 28 no. 167. Weit häufiger erscheint später Z. *σωτήριος* (Soph. fr. 392 N.²; Diod. 14³⁰) oder *Σωτήρ*. Unter letzterem N. hatte er Kulte zu Athen (s. o. [29; 20718; 23514] und über das Kultbild OVERBECK, Km. II 53; FURTWÄNGLER, *Denkschr. BAW* LXVI [= Abh. XX] 1897 552 f., der eine Kopie in einem stehenden,

auf das Scepter gestützten Zeus von Ince Blundell Hall [T. 1] wiederfindet). Oropos (*CIGS* I 411¹⁸), am Kithairon (ebd. 166⁸), in Akraiphiai (ebd. 2713³⁶ f. aus neron. Zeit; 2727; vgl. *bull. corr. hell.* XXIV 1900 74²⁰; 771, Orchomenos (ebd. 3206³, Zeit Alex. d. Gr.), in Sikyon (Plut. *Arat.* 53; ODELBERG, *Sacra Sic.* 5), Aigion (PAUS. VII 23⁹; vgl. HEAD *h n* 348), Elis (? PAUS. V 51), Messene (PAUS. IV 31⁶), Korone (PAUS. IV 34⁶), Epidauros Limera (PAUS. III 23¹⁰), Argos (PAUS. II 20⁶), Troizea (Stiftung des Aetion, des S. des Anthes, am Chrysoroaswasser, das bei einer Dürre nicht eingetrocknet war, PAUS. II 31⁹; WIDE, *Sacr. Troez.* 5), Kleonai (? vgl. *Apd.* 2⁷⁴ f.; TEMPLER bei ROSCHER, ML II 3112³⁰ ff.), Mantinea (Pans. VIII 9²), Megalopolis (s. o. [20718]), der Tempel ist gef., GARDNER, *Bull. corr. hell.* XV 1891 447), Itanos (mit *Τυχη πρωτογενής*; d. i. *Fortuna Primigenia*, *Inscr. bull. corr. hell.* XXIV 1900 288); Pantikapion (mit Hera *Σώτειρα*, LATYSCHEW, *Inscr. or. sept. p. E* II no. 29 Ae), Olbia (ebd. I no. 91 f.), auf Thera (mit Hestia oder *ἁγᾶδος δαίμων* (HILLER v. GÄRTRINGEN, *Beitr. z. alt. Gesch.* I 1901 222 in Kyrene (Inscr. SMITH-PORCHER, *Discoe*, S. 113 no. 11), auf Rhodos (*IGR* 323 [411]), in Milet (Inscr. des III. Jh. v. Chr., *CIG* 2852⁷³), Smyrna [2821], Eumeneia in Phrygien (*CIG* 3886⁴), Dorylaion (*Πανία Ἀτὶ Σωτήρη*, *CIG* 3817), Kyzikos (Mz. der Kaiserzeit, HEAD *h n* 454), Kilikien (Denkschr. WAW XLIV 1896 33 no. 77; 34 no. 78; 83), Aitolien (mit Ap. Pythios, *CIA* II 323), Ambrakia (*CIG* 1798), Galaria auf Sicil. (auf Mz., sitzend, mit dem Adlerscepter, *Greek coins Brit. Mus. Sic.* 641; HEAD *h n* 121) und zu Akragas (Mz. des III. Jh.'s, *Greek coins* 211⁴⁸; HEAD *h n* 108). Auch in der Literatur wird er oft erwähnt, z. B. Pind. O 517; fr. 303 [o. 422 zu 42110]; Arstph. *plut.* 1175; Xenoph. *anab.* I 816 (mit Nike); Plat. *rep.* IX 9 583b; Isokr. 9⁶⁷; (Plat.) *epist.* VII 334d; Plut. *Demosth.* 27; *adv. Stoic.* 33; *Arist.* 11;

spendete, wurde leicht als Verleiher des Erntesegens¹⁾, als Gott der Vegetation²⁾ und der von ihr abhängigen Viehzucht³⁾, ja, als ein Spender alles Wohlstands⁴⁾ angerufen. Der Sender des Regenorakels und des die Zukunft enthüllenden Blitzes trug in sich den Antrieb, sich zum Gott aller Weissagung⁵⁾ zu entwickeln. Wenn sich die Frauen der Gemeinde mit

Kornut. 9 S. 29; 27 S. 153 Os.; Arstd. 1 S. 11 Ddf.; Germ. *Arat.* 410 (*Servator*). — Auf pompej. Wbb. ? ΠΑΝΟΦΚΑ, Abh. BAW 1856 249—257.

¹⁾ a) Ζεύς *Ἐπιχαρίσιος*, (Arsttl.) *Κόουμ.* 7 S. 401a¹⁹; Kornut. c. 9 S. 28 Os.; Plut. *stoic. rep.* 30; Dion Chrys. 1 S. 57; 12 S. 413 R.; Max. Tyr. 41; Hsch. s. v. — *Bull. corr. hell.* XIII 1889 310 (Sora in Paphlag.); XXV 1901 28 no. 168 (Bithynien); b) Ζ. *Μέγιστος Καρποδότης*, Prymnessos, Inschr. bei RAMSAY, Ath. Mitt. VII 1882 134; c) Ζ. *Ὀπωρεύς*, alte Inschr. aus Karditza, *CIGS* I 2733; d) Ζ. *φντάλιος*, Orph. h 159; *φντάλιος*, Max. Tyr. 41; e) Ζ. *Γεωργός*, athenisches Opfer am 20. Maimakterion, Inschrift, v. PROT, *Fasti sacr.* 312; f) Ζ. *καρπών τροφεύς*, Max. Tyr. 41. Vgl. ü. diese N. des Zeus USENER, Göttern. 243 67.

²⁾ Hierher gehören wohl der durch den Festkalender aus der Epakria (*Amer. Journ. arch.* X 1895 211 47; v. PROT, *Fasti sacri* 26 47) bezeugte Ζ. *Ἀνθαλεύς* und der kretische Ζ. *Ἐπιρύντιος* (Hsch. s. v; vgl. ebd. *ἔρντις*, *ἔρνη* βλαστήματα, κλάδοι. Ueber die Form vgl. KRETSCHMER, Zs. f. vgl. Sprf. XXX 1889 584). Auf die Regenspende bezieht VORETZSCH, Herm. IV 1870 273 den N.

³⁾ Ζεύς *Μήλιος* ist auf Mz. vom bithyn. Nikaia, röm. Zeit, bezeugt; HEAD h n 443.

⁴⁾ Hier ist zunächst Zeus *Κτήσιος* zu nennen. Er gehört wohl schon der altmittel-griechischen Kultur an (Thespiai, JAMOT, *Bull. corr. hell.* XV 1891 659; Phlyeis [41]; Peiraiaios, Antiph. 118; vgl. auch *CIA* III 3854); von dort aus hat er sich nach Epidaurios (CAVVIADIAS, *Fouilles* I no. 121; *CIGP* I 1288) und in die Kolonien verbreitet, von denen ihn z. B. Teos neben dem Zeus Kapetolios, der Roma und dem *ἀγαθός δαίμων* (*CIG* 3074), ferner die Anwohner des Pangaion (DITTENBERGER, *Syll.* II² 576), Thera (HILLER v. GÄRTRINGEN, Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 222; vgl. *CIG add.* 2477 = DITTENBERGER, *Syll.* II² 555¹³ angeblich aus Anaphe) verehrten. Unter dem Einfluss der attischen Litteratur wird er oft genannt: Aisch. *hik.* 445 (vgl. *Ag.* 1038); Menandr. *FGC* IV 223¹¹² (= Ko. III 519²); Isaïos 816; Demosth. 21⁵³; Korn. 9 S. 29 Os.; Dion Chrys. 1 S. 57; 12 S. 413; Harpokr. *Κτησίον Διός* 184¹⁶; Suid. Ζεύς *Κτήσ.*, ὃν καὶ ἐν τοῖς ταμείοις ἰδρύνοντο, ὡς πλουτοδότην; vgl. auch Athen. XI 46 473 b c; Plut. *stoic. rep.* 30. Mit Athena Ktesia verbindet ihn Hippokr. *ένύκν.* II S. 10 K.; später wird er dem guten Genius angehängt [1088 zu 1087²]. — Den Ζ. *Παγ-κτισίος* nennt eine Inschr. aus Amastris (HINSCHFELD, Sitz.ber. BAW 1888 878³¹); den Ζ. *Πλουτοδότης*, Orph. h 734 (= δαίμων),

Dion Chrys. 1 S. 57; 12 S. 413 R. und (HOEFER, Philol. Jb. CXLIX 1894 262) eine Mz. von Nysa in Karien; vgl. auch Suid. Ζ. *Κτήσιος*. Nysa ist nach Str. XIV 14⁶ S. 650 durch die Lakonier Athymbrós, Athymbrados und Hydrelós gegründet; schon FOCKEL (vgl. auch OVERBECK, Km. II 1 223) hat deshalb bei der Mz. jener St. an den *Πλούσιος* erinnert, unter welchem N. Zeus in Lakonien auf dem Wege nach Therapie verehrt wurde. Ζ. *Πλουτεύς* findet sich in Samos und Halikarnassos, *Ὀλ-βίος* in Kilikien (*Journ. Hell. stud.* 1891 226¹; Denkschr. WAW XLIV 1896 S. 85 no. 166), wo Olbe [329⁵] entweder nach ihm heisst oder doch nachträglich zu ihm in Beziehung gesetzt ist, und auf der thrakischen Chersonnes (*CIG* 2017; vgl. LATYSCHEW, *Inscr. or. sept. p. E.* I 24¹⁸). Der reichtumspendende Zeus konnte natürlich auch aus dem ethnischen, dem ihn viele Neuere, z. B. v. PROT, Ath. Mitt. XXIII 1898 223, gleichsetzen, hervorgehen; eine uranische Bedeutung, wie USENER, *Sintfl.* 183¹ meint, hat dagegen der N. nie besessen.

⁵⁾ Ζεύς *μάστις ἀπενδύστατος*, Eur. *fr.* 1110 N.² — Ζ. *Πανομοφαῖος*, Θ 250; Simon. *fr.* 144²; Ov. *M* 11¹⁹⁸ (Altar zwischen Rhoiteion und Sigeion, wohl mit Beziehung auf Θ 250); Klem. Al. *prot.* II 37 S. 31 Po.; Orph. *Arg.* 660 (Ζ. Π. von Amykos nicht geehrt); 1299 (bei den Phaiaken); *EM* 768⁵³ *Τροπαῖα* wird neben Ζ. *Παν.* eine Hera *Πανομοφαῖα* genannt. — Ζ. *Τεράστιος*, Luk. *Tim.* 41; bei Gytheion, *ἐπ. ἀρχ.* 1892 57. Der N. bezieht sich wohl auf Vorzeichen durch Blitz und Donner, vgl. *q* 413; S. WIDE, Lak. Kulte 371. — Ζ. *Σημάλεος*, Paus. I 32², wohl ebenfalls auf Blitzvorzeichen zu beziehen, BURSIA, Geogr. I 252; vgl. aber auch LOBECK, *Path.* 102. — Auf Traumorakel gehen vielleicht der delphische Zeus *Ἐὐνπιός* (Hsch. s. v) und der Epidotes von Mantinea [932²]. — Ein Orakel des Zeus Klaris in Kolophon erwähnt Eust. DP 444: damit könnte Apollon als oberster Lokalgott bezeichnet sein [1094], aber Zeus Klaris erscheint auch in Tegea (IMMERWAHR, Kulte u. Myth. Arkad. 27; 29; vgl. Aisch. *hik.* 360; o. [921⁵; 1103²]). Ob der Zeus Eubulos, Eubuleus von Paros (s. jetzt O. RUBENSOHN, Ath. Mitt. XXVI 1901 211), Mykonos, Amorgos, Delos [491⁰] und Mantinea (*bull. corr. hell.* XX 1896 8) und ob der thurische Zeus *Προμανθεύς* (Lykophr. 587), der nicht direkt zu Prometheus zu stellen ist (SCHMIDT, Vocalism. I 118), Orakelgötter waren, ist zw.; über Ζ. *Δακρυδαίμων* s. o. [161⁶]. — Wahrscheinlich gehört in diesen Kreis auch

dem unter Zeus' Namen angerufenen Dämon geschlechtlich vereinigten, so konnte dies dazu führen, in Zeus den Beschützer der Ehe zu verehren¹⁾. In allen diesen Funktionen finden wir den historischen Zeus: dass das auf die Zeit des Dämonenglaubens zurückgeht, lässt sich allerdings im einzelnen Fall selten feststellen, aber es ist sicher, dass die Erweiterung der Vorstellungen von Zeus nach den angegebenen Richtungen den Tendenzen jener fernen Urzeit entsprach.

Von den Zügen, die Zeus innerhalb der kretischen und der boiotisch-euboischen Kultur getragen hatte, hat die Kunst nur wenige verwertet. Am schroffsten lehnte sie wie fast überall den zuletzt entstandenen Aberglauben ab: von dem chthonischen Zeus hat sich weder in der Dichtung noch in den zahlreichen später gestifteten Kulte eine unmittelbare Spur erhalten. Aber auch von den anderen Seiten des von uns erschlossenen ältesten Zeusdienstes treten nur wenige etwas mehr hervor: die Heldensage und der jüngere Kult haben Zeus einerseits als den Urheber von Regen²⁾,

Z. *Ἐναίσιμος* (Hsch. s v) in Koroneia (vgl. ebd. *ἑναίσιμα: διοσημία*) und Z. *Μοιραγέτης* [426; 992]. — Ueber *διοσημία* (ε)ία vgl. EM 277s (*τὰ ἐκ τοῦ αἰέρος σημεία*); Diod. 219; Plut. *Galb.* 23; App. *Syr.* 58; Polyain. I 32; Iamb. v. P. 62.

¹⁾ Als Ehegott ist nach Plut. *Rom.* 2; Sch. *Arstph.* *θεσμ.* 973 der z. B. in Tegea (Paus. VIII 48a) verehrte Z. *Τέλειος* zu fassen. Er gehört ursprünglich zu Hera Teleia; eine alte — schwerlich archaische — samische Tct. (FARNELL, *Culte of Gr. st.* IVb) scheint beide Gottheiten verhüllt darzustellen. Die bei Zeusdarstellungen nicht ganz seltene Verhüllung (MÜLLER-WIESELER, *Denkm.* a. K. II 28 [= OVERBECK, *Km.* II: *Fig.* 20]; 799; anderes bei OVERBECK, *Km.* II: S. 239; 251), die zu Verwechselungen mit dem oft verhüllten [1105 zu 1104] Kronos geführt hat, soll ihn wohl immer als Bräutigam [1104] und als Schützer der Ehe charakterisieren. — In Kamiros stand Z. Teleios neben Hestia (*CIG* I 701³⁰; 704; 707³), vielleicht auch in Thera (*IG* I III 424). Zu Zeus Teleios stellt FURTWÄNGLER, *Sitzb. BaAW* 1897 I 402 f. den Z. *Ἐπιτέλειος καὶ Φίλιος*, wie der Heros des von ihm herausgegebenen Totenmahrlrfs inschriftlich heisst, vgl. USNER, *Sintfl.* 64. — Ueber Zeus als Geburtshelfer s. o. [1108].

²⁾ S. o. [28]. Zeus regnet, M 25; vgl. E 91; A 493; M 286; Hsd. *ε* x *η* 626; Arstd. I S. 10 Ddr.; *ἐκ τῶς ἰδῶς* ist Bezeichnung des Regenwassers, Hdt. 211; Ap. Rh. 211³⁰; Plut. *qu. n.* 2. *τῶς ὀμβρός*, Theokr. 17⁷³ u. 5. Der Regen heisst Thräne des Z., Klem. Alex. *str.* V 8³, S. 676 Po. Im Goldregen zeugt Zeus mit Danae den Perseus [187a] und gebiert er Athena [268], *διὰ ὀμβρον* naht er der rhodischen Hymalia, mit der er Spartaos, Kronios, Kytos [1107] zeugt, Klem. Rom. *hom.* 512, wo die N. sehr entstellt sind. Eine unter Anton. Pius geprägte Mz. von Ephesos (LÖBBECKE, *Zs. f.*

Num. XVII 1890 10; HEAD 498) zeigt, wie aus der Hand des auf einem Berge sitzenden Zeus Regen fällt; Go bittet Zeus um Regen, Statue oder Rlf. (KUHNERT bei ROSCHER, *ML* I 1581) auf der Akropolis, Paus. I 241. Als Regengott führt Z. die Aigis, nach der er oft *αἰγίοχος* heisst; die bildende Kunst hat ihn nur selten (Aufzähl. bei STARK, *Ber. SGW* 1864 199 ff.; OVERBECK, *Km.* II: 246 ff.; vgl. über einen Cameo FR. LENORMANT, *Gaz. arch.* III 1877 95—99 pl. XIII; über eine Bronzestatuetten Arch. *Anz.* 1894 S. 121) mit derselben dargestellt. Zahlreiche poetische Epitheta kennzeichnen Zeus als Regenspender z. B. *χελαίνεργος* (A 397; Z 267; A 78 0 46; Φ 520; X 178; Ω 290; ν 147; Hom. *h* 4220; 591; 316; *α* 396; 469; 153; 174; 335; Hsd. *Asp.* 5); *νεφεληγερέτα* (A 511; 517 560; A 30 u. s. w.); *ὀμβροκτόνος* (Nonn. *D* 633). Vgl. *Iuppiter pluvius*, Tib. I 7 u. 5. Oft wird im Kult Zeus um Regen anrufen; *ἱσθ. ἱσθ. ὦ γῆς Ζεῖ* heisst er in einem athenischen Gebet, M. Aurel. 5. Von den o. [1103] angeführten Höhenkulten sind viele dem Regenzeus geweiht z. B. der auf dem Arachnaion. Von Kultnamen gehören hierher oder sind auf den Regenzeus bezogen worden: a) *Ἀρημιός*, Parnes, Paus. I 32a [1104]; nicht wahrscheinlich ist BOECKHS Ergänzung *marn Par. v. 7*, nach der Deukalion in Athen ei Heiligtum *τοῦ Αἰω[ς] τοῦ Ὀμβροῦ Ἀρη[μ]ίου* gründete. b) *Ἀφείσιος*? in Megaris, *CIG* I 3494(?); PHILIOS *ἐφ. ἀρχ.* III 1890 21 55 63; ebd. 55—62, nach Paus. I 44³ nach der von Aiakos erlebten Regen genannt, nach EM 176³² *Ἀφ. Ζ. ἐν Ἀργεὶ τιμῆται . . . εἰρήται δὲ οἱ Λευκαίων . . . ἀφῆθη ἐκ τοῦ καταικταμοῦ*. c) *Ἀπεσάντιος*? Nemei Paus. II 15³; vgl. Kallim. *fr.* 82. d) *Ἰνδῆιος*, Kreta, VORERTSCH, *Herm.* IV 1870 273. e) *Ἰμαῖος*, Keos, Ap. Rh. 232³; Mz., HEAD A 411; vgl. o. /S. 234/. f) *Ὀμβριός*, auf der

Thau¹⁾, Wind²⁾, Blitz und Donner³⁾, andererseits als den Verleiher aller Vorzeichen⁴⁾ festgehalten, und die theogonische Litteratur hat mit der

1) Hymettos und 2) Parnes, Paus. I 32₃; 3) in Elis, Lykophr. 159 f.; über die parische Chron. s. o.; vgl. auch Plut. VII *sap. conv.* 15. g) Ἰέτιος 1) Lebaeia, Paus. IX 39₄; 2) Argos, Paus. II 19₃; 3) Kos, PATON-HICKS 382₃; 4) zu Didyma [919₄]; 5) auf einem Berg bei Ephesos [271₅]; 6) auf dem Sipylos [ebd.]; 7) Tmolos [284₁₁]. Vgl. über Z. Ἰέτιος (Arsttl.) κόσμ. 7 401_{a18}; Korn. c. 9 S. 28 Os.; Arstd. 1 S. 11 Ddf.; Max. Tyr. 41₂ II S. 276 R.; Poll. *onom.* 124.

¹⁾ Ueb. 'Z. Πάνδροσος s. o. [29₆]. Vgl. Hsch. Ἐργαῖος (Ἐρσαῖος)? ἀέριος Ζεύς.

²⁾ O. [834₉ ff.]

³⁾ Pind. P 6₂₃ ff. nennt Zeus βαρονίαν στεροπᾶν κεραυνῶν τε πρῦτανιν, Orph. 20₃ ἀστράπτοντα σέλας νεφέων παταγοδόμῳ αὐτῇ; von Pind. O 4₁ wird er ἐλατὶρ ὑπέρτατε βρονταῖς ἀκαμαντόποδος, bei Orph. h 19₂ στεροπᾶν αἰθερίου στεροπῆς πανυπέρτατον αἰγλην angeredet; Pegasus ὑπ' ἄρματ' ἐλθὼν Ζηρὸς ἀστραπτοφῶς, Eur. fr. 312. Auf Blitz und Donner beziehen sich folgende poetische Beinamen: αἰολοβρόντας, Pind. O 9₄₃, von USNER, Rh. M. LIII 347 schwerlich von R. als 'Blitzdonnerer' gedeutet; ἀναξιβρόντας, Bakchyl. 17 (16)₆₆; ἀργικέραυνος, T 121; Y 16; X 178; Qu. Sm. 4₄₉; Nonn. D 18₈₅; ἀστεροπητής, A 580; 609; H 443; M 275; Hsd. Θ 390; Soph. Φιλ. 1198; KAIBEL ep. 1035₈; ἀστέροπος, Achaïos Eretr. TGF² S. 746₂; ἀστράπιος, Orph. h 15₉; 44₈; an ihn ist Orph. h 20 gerichtet; βαρονβρεμέτης, Soph. Ant. 1116; βαρύγδουπος, Pind. O 6₈₁; 8₄₄; βαρύκτυπος, Hsd. εκή 79; Θεογ. 388; ἀστ. 318; Hom. h 5₃; 334; 441; 460; Semon. fr. 1; ἐγχεικέραυνος (vgl. Διὸς ἄμβροτον ἔγχος πυροφόρον, Arstph. ὄρν. 1749; ἀκοντιστὴν κεραυνού, Nonn. D 7₁₆₈), Pind. O 13₁₁; P 4₁₉₄; δλασιβρόντης, Pind. fr. 144; ἐριβρεμέτης, N 624; ἐρίγδουπος, E 672; M 235; O 298; Hom. h 12₃; Hsd. Θεογ. 41; Qu. Sm. 1₆₉₄; 2₁₇₁; 10₃₀₁; Orph. h 76₁; ἡεροφεγγής, Orph. h 20₂; καρτεροβρόντης, Pind. fr. 155; κεραύνειος, AP VII 49₂; κεραυνοβρόντης (vgl. o. αἰολοβρόντης), Arstph. εἰρ. 376; μεγαβρόντης, Arstph. σφ. 323; ὀρσίκτυπος, Pind. O 10₈₁; πνριβρομος, Orph. h 20₂; στεροπηγερέτα, Π 298; Nonn. D 8₈₇₀; τερπικέραυνος (nach G. MEYER und FRÖHDE in BEZZENBERGERS Beitr. III 1879 S. 7 zu 6** = *τερπικέρ. 'Blitzschleuderer'), A 419; B 478; Θ 2; A 773; M 252; Π 232; Ω 529; η 164; ξ 268; ρ 437; τ 365; υ 75; ω 24; Hom. h 1₅; 5₄₈₅; 12₅; 34₄; Hsd. εκή 52; 273; Orph. A 426; ὑψιβρεμέτης, A 354; M 68; E 54; Π 121; ε 4; ψ 331; Hom. h 3₃₂₉; Hsd. Θεογ. 601; εκή 8; Arst. Lys. 773; Orph. A 1278 u. s. w.; φλογόεις, Orph. h 20₂; φοινοχιστερόπας, Pind. O 9₆. Lat. altiso-

nans, Enn. bei Varro l 177, fulminans, Hor. c III 3₆, fulmineus, Dracont. 8₅₆₀ u. bes. tonans. — Von Kultnamen gehören — abgesehen von den bei (Arsttl.) κόσμ. 7 S. 401_{a18} (Apul. mund. 37) überlieferten N. Ἀστραπῆς (vgl. Korn. 9 S. 28 Os.; bull. corr. hell. XVII 1893 540₁₀₂; XXIV 1900 383₃₃ [Bithynien, II. Jh.] und βρονταῖος (vgl. Orph. h 15₉) — hierher: Z. βροντων (ΠΑΝΟΦΚΑ, Abh. BAW 1852 376 f.), bes. in Phrygien (bull. corr. hell. XX 1896 107 f.; KOERTE, GGN 1897 409 f.), z. B. in Dorylaion (CIG 3810; 3819; vgl. Journ. Hell. stud. V 1884 256 no. 6 f.; G. HIRSCHFELD, Sitzb. BAW 1888 866₁₀ f.) und überhaupt in dem Abschnitt zwischen dem oberen Rhyndakos und dem oberen und mittleren Sangarios (KOERTE, Ath. Mitt. XXV 1900 410), aber auch sonst in Kleinasien (Inscr. aus Bithynien, Oesterr. Mitt. VII 1883 174 no. 14; bull. corr. hell. XXIV 1900 411₁₀₃; 413₁₀₆; Maionia, Buresch aus Lyd. 76, Galatia, ANDERSON, Journ. Hell. stud. XIX 1899 73) und auch sonst (z. B. auf Thera Z. βροντων και ἀστράπων, HILLER V. GÄRTINGEN, Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 222) verehrt, der übrigens in eine mit seinem N. schwer vereinbare Beziehung zu den Toten getreten zu sein scheint und sich demnach in seiner Entwicklung mit Zeus Καταιβάτης (s. o. [49₃; 148₃; 810₁]; vgl. IGI III 1093 f.; HILLER v. GÄRTINGEN, Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 222) eigentümlich, aber doch wohl nur zufällig berührt; Z. Κεραύνιος (vgl. [Arsttl.] κόσμ. 7 S. 401_{a18}; Orph. h 15₉; 19), bezeugt aus Kition, CIG 2641; Seleukeia, Head h n 661; Palmyra (μέγιστος K., CIG 4501), Damaskos, CIG 4520; vom Albaner Berg, IGI 1118 u. s. w.; Z. Κεραυνοβόλος, Tegea, CIG 1513₂. Vereinzelt erscheint Z. Κεραυνός auf einer Inschrift von Mantinea, FOUCART, Mon. grecs I no. 4 (1875) 23—26; compte rendu AIBL IViv 1876 129; H. WEIL, Rev. arch. n. s. XXXII 1876² 50; WELZEL, De Iove et Pane dis Arcad. 27; BECHTEL in BEZZENBERGERS Beitr. VIII 1884 319; vgl. o. [727₅]. — In der bildenden Kunst ist der Blitz zu allen Zeiten ein häufiges Attribut unseres Gottes, in älterer Zeit treffen wir es z. B. auf Vbb. u. bei Statuen (z. B. des Askaros zu Olympia, Paus. V 24₁; vgl. auch 22₅). Der schreitende Zeus wirft den Blitz (z. B. auf messenischen u. athenischen Mzz., OVERBECK, Km. II 12; 19; vgl. die Statue bei COLLIGNON, Hist. de la sc. I 318 Fig. 156 f.), der stehende trägt ihn in der Hand (z. B. Mz.; Stat., OVERBECK, Km. II 24; 144 ff.), der sitzende hat ihn oft auf dem Schoos (Stat., Rlfs., Gemmen, Wbb., OVERBECK, Km. II 115 u. s. w.).

⁴⁾ S. o. [1109₆].

heiligen Hochzeit des Zeus und der Hera, deren Verhältnis die hier parodistische Heldensage allerdings keineswegs als sehr heilig hinstellt, eine neue Periode der Weltentwicklung beginnen lassen. Neben diesen Resten einer überwundenen Kulturepoche treten nun aber in der Religion der Kunst ganz neue Seiten hervor. Wir müssen hier wie bei den meisten übrigen grossen Göttern vier zwar nicht von einander ganz unabhängige, aber auch nicht ganz identische Entwicklungsreihen unterscheiden. Die eine derselben, die Entwicklung des Zeusideals in der bildenden Kunst beginnt zwar nicht, tritt aber doch für uns zuerst hervor im VI. Jahrhundert, die drei anderen, die Gestaltung des Zeus innerhalb der spekulativen Poesie, in der Heldensage und im neuen Kultus gehen auf die Blütezeit der lokrisch-thessalischen Poesie zurück. Wir beginnen am besten mit dem Zeus der Theogonien und der Philosophie, weil diese Entwicklungsreihe von den anderen weniger beeinflusst, aus sich selbst besser zu verstehen ist. — Die beiden früher (419 ff.) abgegrenzten Perioden der theogonischen Poesie sind auch bei der Geschichte der Auffassung von Zeus wichtig. In der älteren ist Zeus der mythische Ausdruck für die in der gesamten Natur wahrgenommene Ordnung. Einer phoinikischen Theogonie folgend, hatten griechische Dichter die in der organischen Welt herrschende Fortpflanzung, durch die in wunderbarer Regelmässigkeit und Beschränkung aus Gleichem immer nur Gleiches hervorgebracht wird, als den abschliessenden dritten Zustand einer Entwicklung bezeichnet, in deren erstem Stadium unbeschränktes und unregelmässiges Zeugen, in deren zweitem Stadium absolute Vernichtung aller Hervorbringungen geherrscht hatten. Jede der drei Perioden war durch eine Gottheit bezeichnet. Die phoinikische Theogonie hatte an letzter Stelle Demarus, vor ihm El, vor diesem aber einen Gott genannt, den der griechische Übersetzer durch *Ἐπίγειος* oder *Αὐτόχθων* wiedergibt¹⁾. Es ist die nach der Vorstellung dieses Philosophen im Erdboden liegende Zeugungskraft, die noch jetzt die Pflanzenwelt hervorbringt, einst aber auch lebendige Geschöpfe hervorgebracht hat. Denn dieses Urwesen ist durch El seiner Fortpflanzungskraft beraubt²⁾; wahrscheinlich ist das dabei vergossene Blut in die Quellen und Flüsse gelaufen³⁾, die daher noch einen letzten Rest jener Zeugungsfähigkeit enthalten, indem sie aus dem Boden wenigstens noch Pflanzen hervorzaubern. Dies legt sehr nahe, was auch ohnehin fast selbstverständlich ist, dass auch die beiden andern

¹⁾ Philon Bybl, Euseb *praep. ev.* I 10₁₂[13]. Der phoinikische N. (𐤍𐤒?) bedeutete wahrscheinlich zugleich 'Boden' und 'Zeuger', GRUPPE, Griech. Kulte u. Mythen I 403.

²⁾ Nur darauf kommt es an; ob Kastration oder überhaupt Verstümmelung an den *μηδεα* stattfand, ist für den Mythos — den phoinikischen wie den griechischen — wirklich ganz gleichgültig. Der Mythos ist rein theogonisch; aber die Harpe (Hsd. *ω* 179; Antim. *fr.* 35 K. *ἀρεάνηφ τέμνων ἀπὸ μηδεα παρὸς οὐρανὸν Ἀκμοονίδαε λείας Κρόνος ἄγχι τέτυκτο* u. aa.) wird wie bei Zeus' Kampf gegen Typhoeus (Apl. 141; vgl. StB. *ἀρεάνηφ* 238₁₃ 17[r] *δὲ θήνους [Ἀμμοσθένος] γῆσιν*

ἀνομιᾶσαι ὅτι ἀρεάνηφ κλείουσιν ἀπὸ Κρονίδαο αἰθέρου) als Waffe gewählt sein, weil man sie zu Riten gebrauchte, bei denen Kronos angerufen wurde. Die Harpe muss im Kult sehr wichtig gewesen sein; sie hat mehreren Städten den N. gegeben, von denen u. a. Zankle (StB. s. r 293₁), Drepanon in Achaia (Paus VII 234) wie Drepane, d. h. Korkyra [357 zu 356₁₉], von der Sichel des Kronos heissen sollten. Bei Orph. *fr.* 41 (Athenag. s 20 S. 940) wirft Kr. den V. vom Wagen; MAYER, ML II 1497 vergleicht Eur. *fr.* 943 und Nonn. 2422.

³⁾ Darauf scheint sich Euseb. *pr. ev.* I 10₂₀[20] *ἐκτίμνει αὐτοῦ τὰ αἰδοῖα συνέχευς πηγῶν τε καὶ ποταμῶν* zu beziehen.

Weltregenten nicht rein dynamisch, sondern zugleich stofflich gedacht waren; doch lässt sich nicht mehr feststellen, welchen Elementen oder welchen Naturobjekten El und Demarus gleichgesetzt waren. Die griechischen theogonischen Dichter haben diesen Zug aufgeben müssen: da es eine dem Urwesen des phoinikischen Dichters entsprechende griechische Gottheit nicht gab, so haben die verschiedenen Übersetzer herumgeraten; sie haben den Urgott teils durch Okeanos, teils durch Uranos, die schon in der phoinikischen Theogonie ihm beigeseellte Gottheit teils Gaia, teils Tethys 'die Nährende' (S. 420) genannt. Die letzteren Übersetzungen sind verständlich und wahrscheinlich beide richtig — die Erde konnte die Nährmutter genannt werden —; dagegen ist Uranos eine falsche, durch den Gegensatz zu Gaia veranlasste, Okeanos die nicht mehr verständliche Übertragung des phoinikischen Namens. Damit war nun jedenfalls das Prinzip, auf dem die Entwicklungsfolge der phoinikischen Theogonie fusste, durchbrochen; kein griechisches Gedicht hat sie wieder aufgenommen. Das zweite Wesen des phoinikischen Gedichtes, El, wurde natürlich durch sein griechisches Äquivalent, Kronos¹⁾, wiedergegeben. Dass für Demarus Kronos' Sohn Zeus eintrat, war dadurch noch nicht bedingt, zumal da Demarus nicht Sohn des zweiten, sondern des ersten Urwesens war; es ist dies vielmehr die glückliche Neuerung eines griechischen Dichters, durch welche die drei Perioden unter die Herrschaft dreier auf einander folgender Generationen gerieten. War diese Neuerung natürlich auch mit aus dem Grunde erfolgt, weil schon der Zeus des damaligen Kultus Eigenschaften besass, wegen deren er als Weltregent gelten konnte, so musste umgekehrt die allgemeine Verbreitung dieser Theogonien ihn in dieser Stellung vollends befestigen. Von den drei Mythen, welche die alte Theogonie an das Weltregiment des Zeus knüpfte, stammt ausser der in Griechenland früh vergessenen Begründung des *ἑρὸς γάμος* nur der Kampf gegen die Titanen aus der phoinikischen Dichtung; die die Einleitung zu diesem Kampfe bildende Verschlingung der Kinder und der eigentliche *ἑρὸς γάμος*, durch den die neue Art der Fortpflanzung in der ältesten der uns bekannten griechischen Theogonien begründet wird (o. S. 421), sind direkt aus dem griechischen Kult entlehnt. — So war denn durch die ältere theogonische Dichtung ein ganz neues Element in die Vorstellungen von Zeus hineingetragen worden: er war Bezeichnung des im Pflanzen- und anima-

¹⁾ Er erscheint auch später oft als Prinzip der Vernichtung (z. B. Intp. Serv. VA 3139, wo etwa so zu schreiben ist: *sterilitatem [agr]orum tam Saturno quam L[u]ae* [überliefert *Lunae*]: *hanc enim sicut Saturnum orbandi potestatem habere*); als solcher wird er öfters namentlich im späteren Zauber genannt, wo deshalb auch der ihm geweihte Sonnabend wichtig ist; auch in die Astrologie ist diese Eigenschaft übergegangen: der Planet Saturn gilt als schädlich (Manetho 3(2)423; 6(3)700; Tz. all. II. A 62; Σ 734; X 41; DIETERICH, Abr. 78 u. o.; BOUCHÉ-LECLERCQ l'Astrol. Gr. 93 ff.), ihm wird *torpor* zugeschrieben [1037s], und das Blei, das als

Schädling unter den Metallen bei Zaubersprüchen wichtig ist (WESSELY, Denkschr. WAW XLII 1893 10 f.; BOUCHÉ-LECLERCQ l'Astrol. Gr. 315s; vgl. o. [876s; s. auch 1071 A.]), ist ihm heilig (nach CRAMER, An. Paris. III 113 allerdings vielmehr dem Hermes, während dem Kronos das Erz gegeben wird). — Es gibt indessen auch Spuren einer ganz anderen Auffassung von Kr.: er erscheint neben Aphrodite im Liebeszauber [853 zu 852s]; und EM 540s ff. (vgl. Sch. Hsd. Θ 459) wird sein N. abgeleitet *ἀπό τοῦ κεράν καὶ κινῶν ἕκαστα τῶν γενεθλιωμάτων καὶ μῖζαι τὸ ἡγλῶ τῷ ἀρρένῃ* [1105 zu 1104s]. Von dem lateinischen Saturnus, dem

lischen Samen vorausgesetzten Leben zeugenden Fluidums geworden¹⁾. Nichtsdestoweniger hat die theogonische Dichtung den Zeus als Segensspender und Himmelsgott nicht aufgegeben: das beweist die von ihr entweder geschaffene oder doch angenommene Genealogie, die Hades, den Gott der Erdtiefe, und Poseidon, den Meeresgott, zu Brüdern des Zeus machte. Wahrscheinlich wurde ein Zusammenhang zwischen der Himmelskraft und der Zeugungskraft angenommen, etwa in der Weise, dass das vom Himmel im Regen niederfallende befruchtende Fluidum als Samen in die Pflanzen und durch diese in die Tiere einging. Reste dieses Gedankens lassen sich in mystischer Umgestaltung in der zweiten Phase der theogonischen Dichtung in der That nachweisen. Zeus ist hier das Prinzip des Lebens, d. h. des wahren Seins, das diesen Mystikern das ungeteilte Sein ist. Der wahrscheinlich an ein Ritual anknüpfende²⁾ Mythos von der Verschlingung der Welt durch Zeus bezeichnet das Aufgehen der geteilten Welt in das All-Eine. Als das physische Substrat dieses Urstoffs gilt das Feuer oder der später von ihm als ein noch feineres Element unterschiedene Äther³⁾. Der Übergang zu der späteren Vorstellung von Zeus als Weltseele⁴⁾ erfolgte von hier aus leicht.

Die zweite und dritte der oben genannten Entwicklungsreihen, die Ausgestaltung der Zeusvorstellungen in den heroischen Dichtungen und in den späteren Kulte werden am besten zusammen besprochen, denn sie verlaufen im wesentlichen gleichartig, und die Unterschiede im einzelnen werden auch bei gemeinsamer Betrachtung genügend hervor-

seminis dator vel sator (Aug. c d VII 31) ist das nicht entlehnt.

¹⁾ Ausgesprochen erscheint die Gleichsetzung des Zeus mit dem Lebensprinzip schon bei Pherekr., der ihn *Zas* nannte [427]; Spätere haben diese Form aufgegeben, aber die Etymologie beibehalten [1101 zu 1100 s]; von dem *μεταδιδόναι τοῖς ζώων ζωτικῆς καὶ αἰσῆτος* Korn. 2 S. 8 den N. ab, und im gleichen Sinn nennt ihn Max. Tyr. 41 s. 276 R. *ζώων γεννητής*, und sagt (10 s. S. 182 R.), dass durch ihn *καὶ ζῶα γίνεταί καὶ δένδρα γένετα*. Den Daimon nennt Orph. h 73 s. *μελιχίον Δία παγγενέτην, βιοδωτορά θνητῶν*. Von Zeus' Beiwörtern beziehen sich sicher oder wahrscheinlich auf diese Seite des Z. folgende: *γενεθλίος* (Pind. O 816; P 4167; [Arstil.] *πῶσιν*. 7 401 a s; Dion Chrys. 7 S. 269 R.; Max. Tyr. 41 s; vgl. Lobeck, *Agf.* 767); *γενετήρ* (Nonn. D 4 s); *Γενηταῖος*, Ap. Rh. 2100 s (Val. Fl. 514 s), auf Vorgeb. am Pontos: *ζωοδότης*, Orakel bei Buresch, Klar. 102; *ζωοτόκος*, Nonn. 38 s; *παγγενέτης* (vgl. o.), Orak. bei Buresch, Klar. 106 s; *παρτογενεθλίος*, Orph. h 157. — Im Gegensatz hierzu scheint ein orphischer Mythos zu stehen, wonach Zeus seinen V. entmannt, wie dieser den Uranos (Orph. fr. 114. Aelteste Quelle ist Timaios, Sch. Ap. Rh. 4 s; [vgl. o. 356 s]; aus ihm schöpft Lykophr. 761; später kommt die Angabe häufig vor, z. B. bei Kallisth. bei Sch. Ov. Ib.

271; Io. Lyd. *mens.* IV 44 S. 78 s; myth. Vat. I 105; III 17). Der Zweck dieser Sagenneuerung ist nicht klar, aber schwerlich ist sie aus blosser Uebertragung des Zuges vom Vater auf den S. zu erklären.

²⁾ O. [1106 zu 1105 s].

³⁾ Pherekr., Diels, *Dox.* 654 s; KERN *Orph., Epim., Pher. theog.* 85; Krates bei MAASS, *Comm. Arat.* 177; Philod. *εὔσ.* 11 Cic. d n I 15 s (Diels, *Dox.* 546 b s); Plut. *vit. poes. Hom.* 96; Sch. o 21 AD; 188 Bl. u viele aa.; als *πῦρ* bezeichnet z. B. Io. Lyd. *mens.* 41 s den Zeus, als *substantia ferrid.* Tert. *adv. Marc.* 1 s (vgl. die Ableitung von *ζῶα* o. [1101 zu 1100 s]. — Auch diese Auffassung des Gottes konnte übrigens an ältere, z. T. schon im Kult gegebene Vorstellungen anknüpfen: die Kreter nannten nach Macrob. S I 15 s den Zeus *ἡμίρα* (oder umgekehrt? Ueber Z. Elakataios s. o. [745 s], über Z. *ἡμίρας* o. [1101 s], über *φελχανός* (den Br. KERN GGN 1895 361, in dem kyprischen *ra-la-ka-ni-o* wiedererkennt) o. [249 s]. — *Εὐαῖρος* tritt allerdings auch *ἄρρ* ein, z. B. bei Krates a. a. O.; vgl. Philod. *εὔσ.* 13, Diels *Dox.* 546 s; *Δία μὲν εἶναι τὸν περὶ γῆ, αἶρα τὸν δὲ σκοτεινὸν Ἄδην, τὸν δὲ διὰ τῆς γῆς καὶ θαλάττης Ποσειδῶν*. Vgl. u. [1139 s].

⁴⁾ Z. B. Krates bei MAASS, *Comm. Arat.* 178 f; Philod. *εὔσ.* 11; Cic. d n I 15 s; Diels, *Doxogr.* 545 b s. Vgl. Korn. 2 S. 7 Os. *πρώτως καὶ διὰ παντὸς ζῶσα καὶ αἰτι*

treten. Die heroische Dichtung hat die gewaltige Gestalt des göttlichen Königs geschaffen, der zwar nicht das Prinzip aller physischen und menschlichen Ordnung ist, aber doch diesem Prinzip so nahe steht, als es die menschenähnliche Gestalt der griechischen Götter irgend gestattet. Von seinem Verhältnis zur Gesetzmässigkeit in der Natur ist bereits gesprochen (§ 281): die gewonnenen Ergebnisse lassen sich auf Zeus' Verhältnis zur staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung übertragen. Seine Herrschaft hat zwar nie als das absolute politische Ideal, aber immer als das verklarte Bild desjenigen Zustandes im Staat und in seinen Gliedern gegolten, zu dem man sich erhoben hatte. Als Herkeios¹⁾ schützt er den Hausfrieden, als Homognios²⁾ wahrscheinlich auch die entfernteren Verwandtschaftsbeziehungen, vielleicht geradezu das Genos, als Phratris³⁾ vereinzelt vielleicht auch als Patrios⁴⁾, Epikoinios⁵⁾ und Stoicheus⁶⁾ (Stoichadeus⁷⁾) die höheren Ordnungen der bürgerlichen Gesellschaft, als Polieus⁸⁾,

οὐσα τοῖς ζῶσι τοῦ ζῆν; Sch. O 188 BL; Anon. bei WESTERMANN, Myth. 327¹⁹.

¹⁾ Das Epos setzt seinen Kult nicht allein im Palast des Königs (χ 335 von dem des Od.; vgl. o. [666; 691]) voraus, sondern nimmt, wie II 231 zeigt, einen ihm mindestens ähnlichen Kult selbst für das Heerlager an. In der Litteratur wird er oft erwähnt, z. B. Soph. Ant. 487; Eur. Troad. 17; 485; TGF adesp. 71 N.² S. 852; Qu. Sm. 6¹⁴⁷; 13²²²; 486; Kratin. min. fr. 9 Ko.; (Arsttl.) κόμ. 7 S. 401 a²¹; Korn. c. 9 S. 28 Os.; Harpokr.

Ἡρκεῖος Ζ., ὃ βρωμὸς ἐντὸς ἑρκους ἐν τῇ ἀντλή ἰδρύεται; Sen. Ag. 448; 793; Hsch. ἑρκείου δῖος; Myth. Vat. III 4⁴ maceries, quae ambit domum, Iovi <acerata est> u. s. w. Im Kult finden wir ihn nach troischem (Paus. IV. 17⁴) Vorbild in Athen (s. o. [295]); bei der δοκιμασία werden die Beamten gefragt, ob sie Apollon Patroos und Zeus Herkeios verehren, Arsttl. πολ. 49. 55; Dem. Phal. FHG II 363^e), Olympia (Paus. V 14⁷), Sparta (Hdt. 6⁶⁷ f.), Argos [o. 627² ff.] und am Pangaion (Διὸς ἑρκείο πατρώϊο καὶ Διὸς κηϊσίο, Grenzstein, bull. corr. hell. XVIII 1894 441; vgl. DITTENBERGER, Syll. II² no. 576). — Vgl. auch Ζ. μεσερκίος (Hsch.) und über ἐφίστιος, ἐπίστιος, ἑστιούχος, ἑστιάζος u. [§ 303].

²⁾ Arstph. βάρ. 750; Eurip. Andr. 901; Plat. νόμ. IX 17 881d; (Arsttl.) κόμ. 7 S. 401 a²¹; Korn. c. 9 S. 29 Os.; Dion Chrys. I S. 56f.; 12 S. 413 Os. Vgl. Plat. νόμ. V 2 S. 729c ἐγγυένειαν τε καὶ διοργάνω θεῶν κοινωρίαν ἅπασαν ταύτου φύσιν αἵματος ἔχουσαν.

³⁾ An den Apaturien wurde ihm mit Athena geopfert, Sch. Arstph. Ach. 146; genannt wird er CIA II 841b S. 535 = ἐφ. ἀρχ. 1888 1; vgl. ἐφ. ἀρχ. 1883 74⁴⁰ (Dekeleia?); Poll. I 24; Plat. Euthyd. 28 302d. Wegen des gln. Monats ist er für Kyme (CIG 3524⁵⁵) und Mytilene (Athen. Mitt. XIII 1888 57⁷) zu erschliessen; über Pergamon vgl. Inscr. v. P. I 297 114. — Den Τάνα Ὀρεά-τριον, CIG 2555¹¹, hat BOECKH irrig zu

Φράτριον ergänzt, VORETZSCH, Herm. IV 1870 273 deutet ihn als den Beschützer der durch ein Bündnis gegenseitig verpflichteten Parteien. Vgl. u. [1116 4].

⁴⁾ Herakl. gründet ihm einen αἶών in Olympia, Diod. 4¹⁴; sonst findet er sich auf Mzz. von Saetta, HEAD h n 552, und auf In-schriften von Laodikeia in Karien (Ath. Mitt. XV 1890 258^e) und von Rom (IGSI 992). Vgl. auch (Arsttl.) κόμ. 7 S. 401 a²¹.

⁵⁾ Nach Hsch. s v in Salamis.

⁶⁾ In Sikyon, BEKKER, Anecd. II 790³². ODELBERG, Sacra Sic. 2 f. 6 deutet ihn als den, qui totam rempublicam legibus, institutis ordinibus temperat. Besser erklärt HILLER v. GÄRTINGEN, Thera I 146 στοῖχος als Phylon.

⁷⁾ CRAMER, Anecd. Oxon. IV 320²¹: οἱ Σικωνῖοι κατὰ φιλικὰς ἑαυτοῦς τάξεις καὶ ἀριθμησάντες Διὸς Στοίχαδῆος ἑρὸν ἰδρύσαντο. Ueber die Bildung s. LOBECK, Pathol. 351.

⁸⁾ (Arsttl.) κόμ. 7 S. 401 a¹⁹ f.; Korn. 9 S. 29 Os.; Arstd. I S. 11 Ddf.; Dion Chrys. I S. 56 R. Sein Kult in Athen (CIA IV 1550b) ist merkwürdig, weil auf ihn ein sicher der Zeit des Dämonenglaubens angehöriges Ritual übertragen ist (vgl. o. [287]). Die dort angeführte Arbeit STENGELS ist von v. PROT, Rh. M. LII 1897 187—204 angegriffen, von STENGEL ebd. 399—411 verteidigt worden, vgl. o. [919 4f]. Ueber das Kultbild vgl. Paus. I 24⁴; O. JAHN, Mem. d. t. II 1865 1—24; OVERBECK, Km. II 19. — Ausserhalb Attikas findet sich Zeus Polieus auf Thera (mit Athena Polias, HILLER v. GÄRTINGEN, Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 215) und namentlich in Kleinasien und auf den vorgelagerten Inseln oft, z. B. in Ialysos (IGI I 786^e), Kamiros (ebd. 705^{1e}), Lindos (mit Athena Lindia, ebd. 769 ff.; 787; 824⁷; 833⁹; 840¹¹ u. s. w.), Rhodos (mit Athana Polias, IGI I 21; 57⁸; 61 f.; vgl. rev. arch. XIII 1866³ 354), auf Ios (mit Athana [Polias?], Athen. Mitt. XVI 1891 172), in Physkos in

Poliarches¹⁾, Poliuchos²⁾ endlich die höchste Gemeinschaft, zu der sich zu erheben dem Griechen dauernd beschieden war. Aber auch die Ansätze zu noch weiteren Vereinigungen haben sich wenigstens zuweilen unter seinen Schutz gestellt: als Amarios³⁾ ist er Gott des achaischen Bundes geworden. Er hütet Treue und Eid als Pistios⁴⁾ und Horkios⁵⁾, Liebe und gute Kameradschaft als Philios⁶⁾ und Hetaireios⁷⁾; auch dem landesflüchtigen Fremden ist er ein Schutz⁸⁾, wie er andererseits auch den Frevel als Timoros⁹⁾ rächt. Als Patroos¹⁰⁾ schirmt er, wie sonst Apollon, die alten Gebräuche, als Archegetes¹¹⁾ begleitet er, auch hierin dem Sohne

Karien (neben Ath. Lindia, *bull. corr. hell.* 1894 31), Sardes (*CIG* 34614), Ilion (*CIG* 359914).

¹⁾ Inscr. aus Obisia im Skythenland, III. Jh. v. Chr., *CIG* 2081; LATYSCHEW, *Inscr. or. sept. p. E.* II 101 f.

²⁾ Neben Athena nennt ihn Plat. *vóm.* XI 5 921c.

³⁾ Unter diesem N. erscheint er mit *Ἀγάρα Ἀγάρια* in der Schwurformel des achaischen Bundes, COLLITZ, *GDI* II 1634; DITTENBERGER, *Syll.* I² 229; vgl. Str. VIII 7 s. 387. Bei Paus. VIII 24 s. ist für denselben Gott in Aigion *Ἰουαγύριος* überliefert; bei Polyb. V 93¹⁰ heisst das Heiligtum, bei dem auch ein Altar der Hestia erwähnt wird, *Ἰουάριος*, und die Form *Ἰουάριος* erscheint auch ebd. II 39 s. bei der Besprechung des Bundesheiligtums, das die Krotoniaten, Sybariten und Kauloniaten nach achaischem Muster einrichteten. Früher hielt man *Ἰουαγύριος* für die echte Form; FOUCART (*rev. arch.* XXXII 1876² 100; *compte rendu AIBL* IViv 1876 129 ff.), an den sich WELZEL, *De love et Pane, dis Arcad.* 22; DITTENBERGER, *Syll.* zu 178 Anm. 2; FARNELL, *Cults of Gr.* st. I 43 u. aa. anschliessen, erklärt *Ἀγάρια* von *ἡμέρα* für ursprünglich. Mir scheint mit COLLITZ, SCHULZE, *Qu. ep.* 500; u. aa. *Ἀγάρια* = *Ἰουάριος*; vgl. übrigens auch den wenigstens hellenisierten Z. *Παραμαρίος* [*o. S.* 2634]. — Zeus Amarios erscheint auf Mzz. von Phleius (als achaischer Bundesgott? s. ODELBERG, *Sacra Sic.* 6) und auf andern Mzz. von Städten des achaischen Bundes; eines der ältesten Exemplare veröffentlicht WROTH, *Num. chr.* 1900⁴ S. 286.

⁴⁾ Dion. Hal. *ἀρχ.* 9⁶⁰ verwendet diesen N., um den Dios Fidius wiederzugeben. — Den kretischen *Τάρα Ἰουάριος* [11152] erklärte MEISTER in CURTIUS' Stud. IV 1871 406 = *φεαριος, qui leges foederaque tueretur.*

⁵⁾ In Olympia, Paus. V 24 s. in Tyana, (Arsttl.) *Ἰαυα. ἀκ.* 152 845 b₃₂. Vgl. Soph. *OK* 1767 *ῥω παρ' αἰων ἁὐς ὅρκος.*

⁶⁾ Plat. *Phaidr.* 10 234 e; *Min.* 16321 c; (Arsttl.) *κόμ.* 7 401 a₂₂; Dion Chrys. I S. 56; 12 S. 413 R. Oft wird Philios schlechtweg genannt, z. B. Plat. *Euthyphr.* 6 S. 6 b; *Alkib.* 16 109 d; *Gorg.* 19 519 e. Im Kult erscheint er in Athen (*CIA* II 1330 [324/3 v. Chr.]; 1572; *add.* 1572 b S. 352; III 285), Epidauros

(*ἐφ. ἀρχ.* 1883 31₁₂; CAVVADIAS, *Fouilles* I 161), Megalopolis (Paus. VIII 31 s.), Pergamon (Mzz. HEAD *h n* 464). In Megalopolis [20714] befand sich eine Kultstatue vom (jüngeren) Polyklet, dem Dionysos ähnlich (Paus. VIII 31 s.; PRELLER, *Arch. Ztg.* III 1845 105; STEPHANI, *Compte rendu* 1867 169 s.; OVERBECK, *Km.* II 51 f.; 228 f.) mit Kothurn und Thyrsos; dem Asklepios ähnlich war er im Heiligtum des *Μουριχίος Ἀσκληπιῶς* dargestellt (FURTWÄNGLER, *Sitzb. B. A. W.* 1897 406; zwei Weihgeschenke zeigen eine grosse Schlange); auch im Typus des Heros auf den Totenmahlrfr. finden wir ihn (FURTWÄNGLER ebd. 402, der ihn 407 f. dem *Μελίχιος* gleichstellt und als einen euphemistisch genannten Totengott bezeichnet) oder thronend, dem gewöhnlichen Typus des Zeus ähnlich (Rlf. IV. Jh. FARNELL, *Cults of Gr.* st. I 111 b).

⁷⁾ Hsch. *σ. ε' ὁ Ζ.* ἐν Κρήτῃ; Diphil. *FCG* IV 3841 (Arsttl.) *κόμ.* 7 S. 401 a₂₂; Dion Chrys. I S. 56; 12 S. 413 R. Vgl. o. [567 s].

⁸⁾ S. o. [920 f.]. — Ueber Zeus *Ἀγίριος* vgl. PANOFKA, *Abh. BAW* 1858 267 ff., über *Ξένιος* [921 s] CAVVADIAS, *Fouill. d'Épid.* I no. 99; *CISP* I 1087; Hom. *ep.* 6 s.; Heliod. 2 s., zu *Μελίχιος* [9091] *ἐφ. ἀρχ.* 1901 138 10 (Larisa). Als Lykaïos wird Zeus in der bildenden Kunst vielleicht durch ein um den Kopf gelegtes Wolfsfell charakterisiert (OVERBECK, *Km.* II 1 266). Z. *Αἰταῖος* von Nikaia ist jetzt inschriftlich (*bull. corr. hell.* XXIV 1900 389 s.) als *Αἰδαῖος* bezeugt, wodurch die schon o. [921 s] als zw. bezeichnete Zugehörigkeit dieses Zeus zu diesem Kreise vollends unsicher wird.

⁹⁾ Auf Kypros, Klem. Alex. *protr.* II 39 S. 33 Po. Ob der ebenfalls kyprische Z. *Ζητήρ* (Hsch. *σ. v*) hierher gehört, ist zw.

¹⁰⁾ Aisch. *fr.* 162 s. (vom Ida); Soph. *Trach.* 288; 753 (vom Kenaion); *Arslph. rep.* 146 s. f. (vgl. *TGF* 2 850 s.); Eur. *El.* 670; Plat. *rep.* III 5 391 e (Ida), *vóm.* IX 17 881 d; Korn. c. 9 S. 29 Os.; Max. Tyr. 41 s. II S. 276 R. Nach Platon *Euthyd.* 28 302 d verehrten die Ioniener den Zeus Patroos nicht (vgl. aber die Inschriften aus Chios und aus der Gegend des Pangaion bei DITTENBERGER, *Syll.* II² 571 s.; 5761 [11151]), sondern den *Ἐπειῖος* und *Φεάριος* und die Athena *Φεαργία*.

¹¹⁾ Prymessos, Ath. Mitt. VII 1882 135.

ähnlich, die auswandernde Bürgerschaft in die Fremde. Er sorgt für Eintracht¹⁾ und Wohlfahrt im Innern und führt die ausziehende Gemeinde in der Schlacht zum Sieg²⁾. In der Sitzung des Rates als Bulaios³⁾, in

¹⁾ Ueber Z. *Homonoos* in Assos s. o. [309₉]. Der Z. *Ὁμολώιος* (Inscr. aus Eretria, *εφ. ἀρχ.* 1897 150₃; Suid. *Ὁμ. Ζ. ἐν Θήβαις καὶ ἐν ἄλλαις πόλεσι βοιωτικαῖς καὶ ἐν Θεσσαλίᾳ, ἀπὸ Ὁμολωίας προφηΐδος, τῆς Ἐννέως, ἣν προφητὴν εἰς Δελφοῦς πεμφθῆναι*) wurde von Istros von aiol. *ὁμολος* = *ὁμονοητικός*, *είρηνικός* abgeleitet, was viele, zuletzt MAYBAUM, Zeuskult in Boiotien 9, gebilligt haben; v. WILAMOWITZ-MÜLLENDORFF, *Herm.* XXVI 1891 216 deutet ihn als *ὁμόβουλος*; vgl. dagegen J.ber. Fortschr. cl. Altw. LXXXV 1895 296. MAASS, *Griech. u. Sem.* 14 zu 131 findet in *Ὁμο-λῳίος ὁμός und λαός*. — Vgl. über die Bildung auch LOBECK, *Pathol.* 129. — Der kymaische Mt. *Ἀμαλῳίος* (*bull. corr. hell.* XII 1888 363₁₇) hat nach HOFFMANN, *Gr. Dial.* II 272 nichts mit Z. *Ὁμολῳίος* zu thun, sondern ist nach der Garbe, *ἀμάλη*(?), genannt.

²⁾ *Δ 84 Ζεὺς, ὅστ' ἀνθρώπων ταμίης πολέμοιο τέτυκται*. — Deshalb wird auch Zeus selbst als bewaffnet dargestellt; HÉRON DE VILLEFOSSE, *Bull. soc. des antiqu.* IVIX 1878 188; F. LENORMANT, *Gaz. arch.* 1877 97, der auch an VA 8₆₃ erinnert. Vgl. auch STARK, *Ber. SGW* 1864 207 f. — Als kriegerisch scheinen den Zeus folgende Kultn. zu bezeichnen: a) Z. *Ἀγῆτωρ*, Sparta, Xenoph. *Aex. pol.* 13₂ (vgl. USENER, *Sintfl.* 84 u. Sch. Theokr. 5₈₃ von Ap. Karneios: *τὸν αὐτὸν καὶ Δία καὶ Ἥγητορα καλοῦσιν*). — b) Z. *Ἀρεῖος* (ΠΑΝΟΦΚΑ, *Abh.* BAW 1853 32 ff. [1093₉]): 1) auf Mzz. in Iasos aus der Kaiserzeit *armed with helmet, shield and (?) spear* (oder Blitz?), HEAD *h n* 528; Abb. bei ΠΑΝΟΦΚΑ T. 12; 2) in Epeiros, angerufen beim Treugelübde zwischen Volk und K., *Plut. Pyrrh.* 5. Zw. ist Z. *Ἄ.* in Olympia, Paus. V 14₆; vgl. OVERBECK, *Km.* II 208 f. — c) Z. *Ὀπλόσμιος* (= *Ὀπλόδομος* von -*δαμ* [1126₁]; KRETSCHMER, *Gr. Vaseninschr.* 149; FOUCART, *Compte rendu AIBL* IVIX 1876 129 erinnert an den Giganten Hoplodamos, der die mit Zeus schwangere Rhea in der Flucht nach dem Thaumasionberg bei Methydriion zum Schutz gegen Kronos begleitete, Paus. VIII 32₅; 36₂): 1) Methydriion, *Inscr.* aus dem arkadischen Orchomenos, LEBAS, *Pelop.* 353₁₈; FOUCART, *Rev. arch.* XXXII 1876₂ 96 f. u. dagegen DITTENBERGER, *Herm.* XVI 1881 183; 2) Mantinea? vgl. die Phyle Hoplodmia, LEBAS, *Pelop.* 352 S. 221; 3) Karien [vgl. e)], *Arsttl.* 5. *μῦθ.* III 10 S. 673₂₁₉. — d) Z. *Στρατηγός*: 1) Syrakus? *Mz. ann. d. i.* XI 1839 62 [vgl. Cic. *Verr.* IIIV 58₁₂₀ *Iupp. Imperator*]; 2) Amastris in Paphlagonien, *Inscr.* bei HIRSCHFELD, *Sitzber.* BAW 1888 876 27₁₀, Mz. aus der Kaiserzeit, HEAD *h n* 433; v. SCHLOSSER, *Num. Zs.* XXIII 1891 18₂₉ f.; 25. — Wenigstens später

wurde in diesem Sinne auch gedeutet e) der vielleicht karische [320₂₀] Z. *Στρατίος* von Labranda (Hdt. 5₁₁₉; Str. XIV 2₂₃ 659; Ail. *n a* 12₂₀; LEBAS-WADDINGTON 342 f.; Ath. Mitt. XV 1890 268 no. 20₅ f.; Mzz. des Hekatomnos und Mausolos, HEAD *h n* 533; vgl. noch MÜLLER-WIESELER, *D. a. K.* II 29; OVERBECK, *Km.* II 1 269; o. [262 f.]; nach CUMONT, *Rev. de l'hist. des rel.* XLIII 1901 47—57 wurde er durch Eumenes, der ihn und die *9801 ὅρκιοι* anruft (*Plut. Eum.* 17), nach Nikomedeia (Arr. *FHG* III 594₄₁ [Eust. *DP* 793]; Mzz.? OVERBECK, *Km.* II 1 60 f.; s. auch o. [321₁]) und in die Gegenden von Herakleia (Plin. *n h* 16₂₃₉) und von Amaseia in Pontus (Inscr. bei CUMONT a. a. O.; Mzz., HEAD *h n* 424) verpflanzt; ursprünglich androgyn, wurde der Gott hier ein Schützer der Militärmonarchie und vertrat als solcher in der Diadochenzeit den Ahura Mazda der Achaimiden. Als Gott seiner Residenz hat ihn Mithridates verehrt, App. *Mithr.* 66; 70. Durch Einwanderer aus dem nördlichen Kleinasien hat Z. Stratios auch in Athen einen Kult empfangen, *CIA* III 141; 143; 201; vgl. *Sitzber.* BAW 1887 1204. S. über ihn noch (Arsttl.) *κόσμ.* 7 S. 401₂₂ f. und OVERBECK, *Km.* II 1 269. — Speziell als Siegesgott (Bakch. 10₁ ff.; Arstph. *ἱππ.* 1253; über Z. mit der Nike s. o. [1066₁₂; 1084₆]) wird Z. ebenfalls oft genannt; im Kult heisst er vielleicht in diesem Sinn f) *Νικηφόρος*, Mz. von Tarsos, LÖBBECKE, *Zs. f. Num.* X 1885 81; g) *Τροπαῖος* (vgl. Soph. *Ant.* 143; *Trach.* 302; Eur. *Herakleid.* 367; *El.* 670; Arstd. or. 1 S. 11 Ddf. Der Sinn des N.'s steht nicht fest, man kann auch an den 'Umstürzer', 'Zerstörer' oder mit Poll. 1₂₄ an einen Stühnegott [921₁] denken; vgl. KRAH, *Philol.* XVII 1861 222): 1) Salamis, *CIA* II 467₂₇; 469₁₇ f.; 471₂₈; 2) Sparta, Paus. III 12₉; 3) Pergamon, *Inscr.* v. Perg. I 237; 247₁₁₄. — h) *Τροπαίουχος*, (Arsttl.) *κόσμ.* 7 S. 401₂₂ f.; Kult in Attaleia, *CIG add.* 4340 *fg.*; Städte Pamphyl. I 157₇. Vgl. auch i) Z. *Τροπαίουφόρος* auf dem *mon. Ancyr.* Das Tropäion wird dem Zeus errichtet; vgl. z. B. Eur. *Herakleid.* 937; *EM* 768₅₂. Nach BÖTTICHER, *Baumc.* 71 ff.; OVERBECK, *Ber. SGW* 1864 134 war das Tropäion ursprünglich ein Baumstamm, der als Sitz der Gottheit galt. — Auch Hera ward als *Τροπαία* verehrt *διὰ τὸ τὰ τροπᾶνα . . . μὴ μόνον διὰ ἀνὰ τῆς αἰῶνος ἀλλὰ καὶ τῇ Ἡρᾷ*, *EM* 768₅₁.

³⁾ a) In Athen mit Athena Bulaia, *Antiph.* 645; *CIA* III 683 (vgl. 272; 1025₁₆; WACHSMUTH, *Ath.* II 320₄); Xoanon (des Peisias? OVERBECK, *Km.* III 63), Paus. I 8₅; b) in Lakon. (mit Helios und Selene), *CIG* 1245₁; 1392₉; c) am Panionion bei Mykale, *CIG* 2909₇;

der Volksversammlung als Agoraios¹⁾ ist er der unsichtbare Lenker, der Geber des guten Beschlusses. Nacheinander haben sich die verschiedenen Verfassungsformen unter seinen Schutz gestellt: das alte Königtum hat sich von ihm, dem Basileus²⁾, abgeleitet³⁾ und als seinen Schirm den Basileios⁴⁾ gefasst. Von Zeus geht die Legitimität des Fürstentums aus: er verleiht das Scepter⁵⁾. Als die Zeit des zentralisierten Geschlechterstaates gekommen war, hat sich die neugeeinte Gemeinde unter den Schutz des Pandemos⁶⁾ gestellt; als es galt, die errungene bürgerliche Freiheit gegen barbarische oder einheimische Usurpatoren zu schützen, war Zeus Eleutherios⁷⁾ der Hort der freien Bürgerschaft. Als Retter Griechenlands ist wenigstens später Zeus Hellenios, Panhellenios aufgefasst worden⁸⁾. —

d) in Mytilene, Mz. d. Kaiserzeit, HEAD *h n* 488. — Vgl. auch Korn. c. 9 S. 29 Os. — In Sparta wird mit Athena Ambulia und den Dioskuren Zeus *Ἀγροῖος* (Paus. III 13e) verehrt, den einige Gelehrte als Ratsgott, andere aber als den Abwehler oder auch als Kriegsgott fassen. Vgl. WIDE, Lak. Kulte 13.

¹⁾ Vgl. ausser dem o. [414:] Angeführten Aisch. *Eum.* 972; Eurip. *Herakl.* 70 (die Flüchtlinge finden bei ihm Schutz); CIA I 235; Hsch. *Ἀγοραίος*: Ζεὺς Ἀθηναῖον und Ἀγοραῖον διὸς βωμός, sowie Arstd. I S. 11 Ddf. — In Sparta, Paus. III 11e; WIDE, Lak. Kulte 8; Ainos, Theophr. bei Stob. *floril. ad* 22 (II 167 M.); Dreros auf Kreta, DITTENBERGER, *Syll.* 3 4631; Nikaia, Mz., HEAD *h n* 443. Vgl. ROBERT, Herm. XXIII 1888 431. Die Identität des Agoraios und des Eleutherios folgt MAYBAUM, Zeusk. in Boiotien S. 8 irrig aus CIGS I 2713.

²⁾ In Lebadeia, CIGS I 3073 (= *Ἀθην.* IV 372)⁹⁰; 3080; 3081; 3088⁹; 3085; 3091 f.; 4136; Fest *Βασιλεῖα* διὸς, KAIBEL, *Ep.* 4925; Paus. IX 39s. Im Eide der Boioter und Phoker, PARIS, *El.* 245 no. 5615; CIGS II 9810. In Paros (mit Herakles Kallinikos, mit dem ihn ΠΑΝΟΡΚΑ, Z. Bas. u. Her. Kall., VII. Berl. Wpr. 1847 auf einem rf. Vb. wiederfindet), CIG 2385; vgl. O. RUBENSOHN, Ath. Mitt. XXVI 1901 218. In Olbin, LATYSCHEW, *Inscr. or. sept. p. E.* I 105; Erythrai, DITTENBERGER, *Syll.* II² 600. Vgl. Dion Chrys. I S. 56 R. *Ζ. γὰρ μόνος θεῶν πατὴρ καὶ βασιλεὺς ἐπονομάζεται καὶ Πολιτεῖς*; vgl. I S. 65; Arstph. *δpr.* 566; Arstd. I S. 11 Ddf.; Lactant. I 11. Orph. *h* 734 wird Ζ. Παμβασιλεὺς (= *δαμῶν*) angeredet. Vgl. auch Aisch. *hik.* 525 *ἀνὰς ἀνέκτων, μακάρων καὶ τελέων τελεότατον κράτος* und Ζ. Κοσμητὰς (Sparta, Paus. III 174; WIDE, Lak. Kulte 10) und ἀρχός (Fr. RUEHL, Philol. n. F. IV 1891 766).

³⁾ Had. 8 96 (Kallim. *h* 179) *ἐξ δὲ διὸς βασιλῆες*; vgl. Eust. *A* 176 S. 75⁹⁰ ff.; *B* 179 S. 199. Die Könige heissen im Epos *δοτρεῖς, διογενεῖς*; Zeus hat ihnen die Herrschaft verliehen, *A* 205 u. s. w. Vgl. Max. Tyr. 61 S. 84 R. — S. auch Mosch. 2101.

⁴⁾ Luk. *navig.* 32. — Vgl. die *θεοὶ βασι-*

λεῖοι, Hdt. 3⁶⁵; 610⁶; Dion Chrys. 74 S. 399 R.; App. *Syr.* 60 u. aa. (LOBECK, *Agl.* I 772); s. auch Justin. XI 151⁶. Alexandros opfert in Memphis dem Ζ. *Βασιλεὺς*, Arr. III 52; vgl. auch Arr. IV 203 *ὃ Ζεὺ βασιλεῦ, οἷω ἐπιτέτραπται νέμειν τὰ βασιλείων πράγματα ἐν ἀνθρώποις*. — Ueber Zeus Aristarchos, ²Aristoteles (= Aristaios? Anders MAASS, Griech. u. Sem. 49^a), s. o. [8191].

⁵⁾ Korn. 9 S. 31 Os. Durch Hermes kommt Zeus' Scepter an Pelops und Agamemnon, *B* 104 f.; Ζ. *σκηπτὸς ὅχος*, Orph. *h* 15⁶; nach Herimippos *FHG* III 42²⁴ enthielten sich die Pythagoreer *καὶ σοροὺ κυριασιῶν διὰ τὸ τοῦ διὸς σκηπτρον ἐντέθεν πεποιῆσθαι*. — Sittl, Philol. Jbb. Suppl. XIV 1884, 1—51 will nachweisen, dass in der späteren Kunst der Adler den Herrscher der Luft, der Globus den der Erde charakterisiert.

⁶⁾ CIA III 7; Mz. von Synnada, HEAD *h n* 569. Vgl. OVERBECK, Km. II 222 f. In Bithynien erscheint Zeus *Ἐπιδήμιος* (FÖNSTER, Ath. Mitt. XIX 1894 372), womit man Hsch. *Ἐπιδήμιος*: Ζ. ἐν πόδι und *Ἐπιδήμιος*: Ζ. ἐν Ἰσθμῷ vergleichen hat. Letzteres wenigstens ist zw.; die Mz. mit dem Zeuskopf (HEAD 419) haben keine Legende; FARNELL, *Culte of Gr. st.* I 162¹¹¹ leitet den N. von der Rednerbühne ab.

⁷⁾ Simon. *ep.* 1404 (nach Griechenland Befreiung von Athenern und Spartanern verehrt); Pind. *O* 121; *PLG* III S. 710 B. ⁴ *adesp.* 82 B.; Eurip. *Rh.* 346 ff.; Menandr. *fr.* 1008 Ko.; Plat. *Theag.* I 121a; *Eryx.* I 392a; (Arstl.) *κόσμη.* 7 401a²⁴ f.; Arstd. I S. 11 Ddf. — Verehrt wurde er in Larisa in Thessalien (Spiele, KERN, *Inscr. Thess. Ind. lect.*, Rost. 1899 1900 S. 4). Syrakus (Mz. IV. III. Jh., *Gr. coins Br. M. Sic.* 184²⁰⁵; 189²¹¹ ff.; 206⁴²⁶; HEAD *h n* 157; 160), Agyrion (*Gr. coins Br. M. Sic.* 26⁹), Eryx (? ebd. 63¹⁵ nach Syrakus. Vorbild), Metapont (Mz., IV. Jh., HEAD *h n* 64), sowie an den o. [28514] und bei FARNELL, *Culte of Gr. st.* I 167¹²¹ aufgeführten Kultstätten. Vgl. über den Gott o. [1087 zu 10863] und KORIOTH, *De Iove Mil.* 25.

⁸⁾ Wir finden ihn auf Aigina (CIG 2138b vgl. o. [13812]) und in Syrakus (Mz. des IV

Bei dieser starken Hervorkehrung der politischen Seite des Zeus in der Dichtung und in dem von ihr beeinflussten Kultus ist es natürlich, dass der Gott auch nach seiner persönlichen Charakteristik das dem Griechen vorschwebende Ideal eines Staatsmanns darstellt. Er ist nicht allein durch seinen Intellekt und durch seine Willenskraft zum Lenker der Welt bestimmt, sondern er besitzt auch jene aus dem Gefühl der erprobten Macht hervorgehende Ruhe und Sicherheit, ohne welche es keine höchste Majestät gibt, und jene Herrschaft über sich selbst, ohne die er nicht über andere herrschen könnte. Alle diese Eigenschaften sind ihm allerdings, wie wir gesehen haben, nur relativ zu eigen; die Dichtung schildert uns den Göttervater mehrfach in so starken Affekten, dass darunter seine Majestät leidet. Aber so wichtig es ist, diese Eigentümlichkeit der Religion der Kunst zum Unterschiede von anderen gleich hoch stehenden Formen der Weltbetrachtung hervorzuheben, so muss doch andererseits nachdrücklich betont werden, dass die heroische Dichtung dem Göttervater gerade so viel Würde gegeben hat, als sie mit ihren Mitteln ihm zu geben vermochte. Denn obwohl Zeus' Leidenschaften, absolut betrachtet, natürlich seine Hoheit herabmindern, so haben sie doch innerhalb der poetischen Illusion vielmehr die Wirkung, sie vermöge des Kontrastes grösser erscheinen zu lassen. Die Fähigkeit der Dichter, zu charakterisieren, ist ja bereits in der Zeit des alten Epos so entwickelt, dass sie den Fällen ausnahmsweiser Erregung weit stärkere Beweise der höchsten Ruhe und Majestät des Göttervaters entgegenzustellen wissen. So folgt z. B. nach Thetis' Bitte im ersten Buch der Ilias auf den Zornesausbruch das berühmte *ἐπ' ὀφρὺσι νεύσει Κρονίων*, womit er den Olymp in Bewegung setzt¹⁾.

Diese Seite des Gottes ist es nun auch, die in der vierten der oben unterschiedenen Entwicklungsreihen in der bildenden Kunst, am meisten hervortritt. Aber natürlich bedurfte es geraumer Zeit, ehe diese sich die Aufgabe stellen konnte, die Majestät durch Miene und Haltung zum Ausdruck zu bringen. Das älteste Zeusbild, das wir kennen, war das bis ins spätere Altertum erhaltene dreiäugige argivische²⁾; in der Zeit, da wir von ihm hören, diente es nicht als Kultbild, aber aus mehreren Umständen lässt sich erschliessen, dass es einst das heilige Idol war, das Pheidon von seinem göttlichen Ahnherrn verehrte. Im VI. Jahrhundert wird der Blitz, das Symbol der Macht in den theogonischen Dichtungen dieser Zeit, das gewöhnliche Attribut des höchsten Gottes: in der Ausübung dieser Macht stellen ihn, wahrscheinlich im Anschluss an alte Kultbilder, Münzen verschiedener Gemeinden dar³⁾. Allmählich tritt aber dieser Typus zurück:

und III. Jh.'s, *Gr. coins Br. M. Sic.* 204⁴⁶⁸; *Lead h n* 157; 160). Vgl. *Arstph. ἑπ.* 1253; *Sch. z. d. St.*, *Sch. Pind. N* 5¹⁷ und *Paus.* I 29⁷ schöpfen nach *WENTZEL, Ἑπικλῆς*. VII 2 aus derselben Quelle. Der Kult war eigentlich ein Regenzauber; von dem Gebet des Aiaikos erzählen noch ohne ausdrückliche Nennung des Gottesnamens *Ap. 3* 159; *Isokr.* 14. — In hadrianischer Zeit begegnet in Athen ein Kult des *Z. Πανελλήνιος*, *Paus.* I 8⁹; vgl. *Kass. Dion* 69¹⁶; *CIA* III 13¹⁴ (*ἀγῶν πανελλ.*). — Eine Darstellung des Zeus Hel-

lenios hat man auf einer Gemme (bei *Overbeck*, *Km.* II 1 Gemmentaf. III¹⁰) finden wollen, die Zeus die Schildkröte, Aiginas altes Münzwappen, tragend zeigt.

¹⁾ *A* 528 ff. Die Stelle ist oft zitiert und nachgeahmt worden; *Pind. N* 1¹⁴ lässt den Zeus mit den Locken Gewährung nicken, als Persephone ihn um Fruchtbarkeit für Sicilien bittet. Ueber Pheidias s. u. [1120 f.].

²⁾ Agias und Derkylos *FHG* IV 292³; vgl. o. [1101].

³⁾ S. o. [1111³].

man scheint empfunden zu haben, dass die Bethätigung einer Kraft weniger das Gefühl der Majestät erweckt als die Kraft ihrer Bethätigung. Eine Zeit lang ist der auch später noch öfters vorkommende Typus des ruhig stehenden Zeus mit dem Blitze üblich gewesen. Aber gesteigert wird der Eindruck der Ruhe und damit zugleich der Majestät, wenn der Gott sitzt¹⁾. Dieser Typus, der Zeus oft mit dem Blitze, oft auch mit dem blitztragenden Vogel, dem königlichen Adler, darstellt, entstammt wahrscheinlich ebenfalls dem VI. Jahrhundert; für Kultbilder ist er spätestens seit dem Anfang des VI. Jahrhunderts nachweisbar. Statt des Blitzes oder ausser ihm begegnet als Abzeichen der Herrscherwürde bald auch der Herrscherstab. Was das Lebensalter betrifft, so war die Periode der höchsten Manneskraft fast gegeben²⁾, und in der That hat man, wie auch später, mit wenigen, meist durch lokale Verhältnisse bedingten Ausnahmen³⁾ den Gott als reifen Mann dargestellt⁴⁾. Alle diese Darstellungsformen und Attribute lagen den Meistern vor, die im Laufe des V. Jahrhunderts das später nicht mehr wesentlich veränderte Idealbild des Zeus geschaffen haben. Über dessen Entstehung sind in der neueren Zeit viele scharfsinnige Vermutungen aufgestellt worden, die z. T. weite Anerkennung gefunden haben, deren Ergebnisse aber m. E. nicht ganz unzweifelhaft sind. Selbst von dem weit- aus berühmtesten Bild des Zeus, dem des Pheidias in Olympia⁵⁾, vermögen wir uns eine sichere und zugleich klare Vorstellung nicht zu machen: wenn die unter Hadrian⁶⁾ und Severus⁷⁾ geschlagenen Münzen wirklich, wie fast allgemein und vielleicht m. R. angenommen wird⁸⁾, dieses Kultbild wiedergeben sollen, so müssen sie ihr Vorbild nicht nur in Einzelheiten, sondern sogar in dem Gesamteindruck verändert haben. So passen insbesondere die Anekdoten, dass Pheidias durch die oben (S. 1119) an-

¹⁾ Namentlich Zeus Olympios ist nach dem Vorbild von Olympia wohl überall sitzend gebildet worden; vgl. OVERBECK, Km. II 1 220. Aber für Olympia selbst wurden auch später noch Statuen des stehenden Gottes geschaffen; vgl. z. B. Olympia III S. 225 T. LVIII₁ und die Dresdener Nachbildung TREU, Festschr. f. BENNDORF 99—110.

²⁾ τελειὸν ἀνδρὸς ἡλικία, Korn. 9 S. 30 Os.

³⁾ Ueb. den Zeus des Ageladas in Aigion und Ithome s. o. [15513]; üb. den φελαγανός auf Mzz. von Phaistos HEAD h n 401, über den Soter auf Mzz. von Akragas HEAD h n 108, über den Hellanios auf Mzz. von Syrakus HEAD 166; über das Weihgeschenk des Smikythos PAUS. V 24 s. Anderes bei OVERBECK, Km. II 194—204; FARNELL, *Cults of Gr. st. I* 125. — MICHAELIS, Drei alte Kroniden, eine Frage J. VAHLEN vorgelegt, Strassb. 1900, scheint zu meinen, die gealterte Religion habe bisweilen auch die Götter und insbesondere die Gebieter der drei Naturreiche als Greise vorgestellt; s. dagegen LECHAT, *Rev. ét. gr.* XIV 1901 463.

⁴⁾ Der Typus ist so festgewurzelt, dass er auch beibehalten wird, wo die Situation ein anderes Alter erfordert, z. B. bei der heiligen Hochzeit, s. o. [11101].

⁵⁾ Die antiken Zeugnisse sammelt OVERBECK, *Schriftqu.* 125—136⁵⁹²—754.

⁶⁾ Von ihnen zeigt a) die ganze Gestalt eine oft (z. B. OVERBECK, Km. II 1 Mt. II₄) publizierte florentiner Erzmünze; b) den Kopf allein α) eine Pariser Erzmn., OVERBECK ebd. Mt. I₂₄ u. β) Berliner Mz., FRIEDLÄNDER, *Monatsber. BAW* 1874 500 s. Ueber die Zuverlässigkeit dieser Abbildungen vgl. B. GRABER a. d. Anomia 691; WERNICKE, *Berl. arch. Ges.* Juni 1898 (*Berl. ph. Wschr.* XVIII 1898 S. 1000). — FRIEDLÄNDER a. a. O. glaubte denselben Kopf wie auf diesen Mzz. der Kaiserzeit auf autonomen Mzz. des V. Jh.'s zu finden. Aber dieser Kopf ist ganz anders.

⁷⁾ Mz. mit dem Kopf, H. WEIL, *Aufs. f. E. CURTIUS*, Taf. III₆. WEIL S. 132 hat sich für OVERBECK entschieden.

⁸⁾ Zuerst von OVERBECK, *Symbola Bonn.* 613 ff.; vgl. desselben Aufs. 'über den Kopf des phidiasischen Z.', *Ber. SGW* 1866 173—190; Km. II 1 34 ff.; *Gesch. d. gr. Plast.* I² 257—262 (= I⁴ 356—363). — Für OVERBECK hat sich u. a. COLLIGNON, *Hist. de la sc. gr.* I 532, gegen ihn haben sich besonders STEPHANI, *Compte rendu* 1875 161—198; 1876 Nachtr. 224 und in neuerer Zeit FARNELL, *Cults of Gr. st. I* 128—139 ausgesprochen.

geführten Homerverse inspiriert worden sei¹⁾ und von den Haaren und Augenbrauen aus das Gesicht des Gottes konzipiert habe²⁾, auf den Zeus der Münzen nicht³⁾: weit eher liesse sich ihr Aufkommen verstehen, wenn das Gottesbild in Olympia dem späteren Typus ähnelte, von dem sich die Münzen weit entfernen⁴⁾. Dessen bekanntestes Exemplar ist der Zeus Otricoli⁵⁾, der einst ebenso grundlos bewundert wurde, wie er jetzt oft unterschätzt wird. Aber auch dieser Kopf, der bei aller Schönheit in den gesteigerten äusserlichen Effekten einen Mangel der höchsten künstlerischen Ausdrucksfähigkeit seines Bildners verrät, gibt höchst wahrscheinlich nur sehr unvollkommen das Werk wieder, in dem die griechische Kunst die höchste von ihr empfundene Gottesidee verkörpert hatte.

2. Hera.

Quellen: a) Hymnen: Hom. *h* 12; Alkm. *fr.* 16; Olen, Paus. II 13s; Orph. *h* 16; b) Prosaiker: Korn. c. 3 S. 10 ff. Os.; Myth. Vat. III 4. — Kunstdenkmäler (MÜLLER-WIESELER, D. a. K. 103 ff.; *Él. chr.* I 65—100 XXIX—XXXVI; OVERBECK, Km. III 1—205); CLARAC *m. de sc.* III 414—423; FRÖHNER, *Not. sc. ant.*² 1875 S. 73 ff.; BRUNN, *Ann. d. i*

¹⁾ Str. VIII 330 S. 354; Macr. *S V* 1323.

²⁾ Macr. *S V* 1323 *de superciliis et crinibus totum se Iovis vultum concepisse.*

³⁾ Obwohl die Mzz. thatsächlich eine grössere Kräuselung des Haares zeigen als die meisten Abbildungen vermuten lassen.

⁴⁾ Wenigstens an dieser Stelle sei auf drei andere, allerdings auch nicht entscheidende Einwände hingewiesen. Erstens steht, wie OVERBECK selbst, *Gesch. d. gr. Pl.* I² 257 (I⁴ 357), hervorhebt, keiner der zahlreichen Büsten und Statuen dem Typus der Mzz. sehr nahe: es wäre zwar nicht geradezu unerklärlich, aber doch immerhin auffallend, wenn von einer der berühmtesten Statuen des Altertums gar keine einigermaßen ähnliche Nachbildung existierte (dass die Statue erst spät so berühmt geworden sei [FURTWÄNGLER, *Mél. Perrot* 118] ist nicht anzunehmen). Zweitens ist keiner der erhaltenen auf Originale des V. Jh.'s zurückgehenden Köpfe dem Zeus der Mzz. so verwandt, dass der Schöpfer als Vorläufer oder Nachfolger des Pheidias oder auch nur als unter demselben Einfluss stehend betrachtet werden könnte. Der Nachweis einer Verwandtschaft mit dem Kopf der Mzz. ist allerdings bei verschiedenen Kww. (z. B. von AMELUNG, *Röm. Mitt.* VIII 1893 184 ff. hinsichtlich einer schlechten Kopie in Villa Albani) versucht worden, jedoch haben sich überzeugende Gründe bis jetzt nicht ergeben; vielmehr entfernen sich gerade die schönsten Zeusdarstellungen dieser Zeit, z. B. die Reliefs am Theseion, am Parthenon (FLASCH zum Parthenonfries 14 ff.), in Selinus (BENNDORF-SCHÖNE T. VII), in Bologna (KEKULÉ, *Arch. Ztg.* XXVIII 1871 S. 4 f. T. XXVII), die alle den sitzenden Z. darstellen, erheblich von dem Z. der Mzz., wobei freilich zu berücksichtigen ist, dass sich der Mz.stil von dem Stil der Kultstatue unterscheidet. Drittens will sich überhaupt der Zeus der Mzz.

nicht recht in die Entwicklungsgeschichte der Kunst des V. Jh.'s, wie sie sich bisher darstellt, einreihen. Nach der Ueberlieferung ist der Zeus von Pheidias nach der Parthenos entstanden; FURTWÄNGLER (*Mw.* 58—68), der dies gegen LÖSCHCKE (50jähr. Jubil. d. Altertfr. 1 ff.) betont, versucht die Richtigkeit dieses Ansatzes auch durch stilistische Gründe zu rechtfertigen, doch ist ihm dies nicht gelungen, vielmehr muss Pheidias, wenn die Mzz. seinen Zeus darstellen, absichtlich einen alttümlichen Stil nachgeahmt haben. Unmöglich ist dies natürlich nicht; K. WERNICKE, *Berl. Arch. Ges.*, Juni 1898 (*Berl. phil. Wschr.* XVIII 1898 1001) geht zu weit, wenn er meint, dass, wenn die Mzz. den Zeus des Pheidias darstellen, dieser vor der Parthenos gearbeitet sein müsse; aber richtig ist hier eine noch verbleibende Schwierigkeit hervorgehoben.

⁵⁾ Den Typus führt FURTWÄNGLER, *Mw.* 578 auf die spät praxitelische Zeit zurück, während er jetzt dem Kreise des jugendlichen Praxiteles oder Kephisodotos [294] — er denkt an den Zeus Soter im Peiraieus — das Original des stehenden mit dem l. Arm auf das Scepter gestützt, mit dem r. die Nike tragenden Zeus in Ince Blundell Hall zuweist, *Abb. BaAW XX* (= *Denkschr. LXVII*) 1897 552 T. 1. FRIEDERICH-WOLTERS 1511 S. 595 lassen den Z. von Otricoli von Lysippos abhängen. Ein dem Zeus Otricoli ähnlicher Kopf sitzt auf der schreitenden, die l. Hand erhebenden Bronzestatue in Konstantinopel, die Poseidon oder wahrscheinlicher Zeus darstellt, COLLIGNON, *Bull. corr. hell.* IX 1885 42—45 XIV; es scheint mir jedoch nicht sicher, dass der Kopf für diesen Typus geschaffen ist. — Ein anderer an die Homerverse anknüpfender Typus des Zeuskopfes wird u. a. durch ein von BRUNN, *Götterid.* 97 ff. besprochenes Münchener Exemplar vertreten.

XXXVI 1864 297—303; HELBIG, Wandgem. S. 46 f.; BABELON, *Catal. des cam.* 11₁₁ ff. — Neuere Litteratur: MAURY, *Hist. de la rel. Gr.* I 75—78; 267 ff.; SCHÖMANN, *Das Ideal d. Hera* 1847; R. FÖRSTER, Die ältesten Herabilder, Bresl. 1868; HEYDEMANN, *Bull. d. i.* 1868 39; KÉKULÉ, *Hebe* S. 63 ff.; ROSCHER, *Stud. zur vergl. Mythol.* A. Griech. u. Röm. II Iuno und Hera. Leipz. 1875; FARNELL, *Cults of Gr. st.* I 179—257.

292. Neben dem Regenspender von Gaza hatte wahrscheinlich schon in dieser Stadt deren Eponyme Assah, die 'Starke' (o. S. 248 ff.) gestanden und zwar nicht in bloss äusserlicher Paarung, die ja freilich auch durch ihr lokales Zusammentreten sehr nahe gelegt wäre, sondern auf Grund eines ursprünglichen Zusammenhanges. Assah, die später wahrscheinlich Athena gleichgesetzt ward, scheint nämlich in fernster Vorzeit die bewaffnete Göttin gewesen zu sein, die nach einem lange fortlebenden Glauben im Sturmesgraus durch die Lüfte tost und in der Umarmung des ihr nachsetzenden Wolkengottes den Blitzstrahl gebiert. Auch diese Göttin begegnet in der altkretischen Kultur wieder, und zwar in mehreren Gestalten: einzelne von ihnen, namentlich Athena, sind aus dem ehelichen Verhältnis mit dem Himmelskönig gelöst worden und als dessen Töchter in die spätere Mythologie eingegangen; andere aber sind Gattinnen des Zeus geblieben. Die Grösste unter ihnen ist Hera. Ihr Namen ist wahrscheinlich die Übersetzung von Assah¹⁾. Obgleich im ganzen verschollen, scheint doch in einzelnen Kulte und Mythen ihre alte Bedeutung als Wettergöttin noch fortzuleben²⁾. Ihr werden Ziegen geopfert³⁾: das ist ein im Wetterzauber

¹⁾ Dass Hera zu Herakles und Heros (MÜLLER, *Proll.* 244; vgl. o. [452.]) gehört, dass ἥρως (Hsch. s v) ursprünglich 'gewaltig' bedeutete und dass Ἡρακλῆς ein Synonym von ἱρακλῆς war, halte ich für so gut wie sicher; LAISTNER, *Räts. d. Sph.* I 260 deutet freilich ἥρως und Ἡρα als 'Onkel' und 'Muhme', nach ENMANN, *Kypr.* 45; 47 ist Hera = *Ἄσ-φεο-ια 'Seelenhüterin' und ἥρως = *Ἄσ-φεο-α-φς 'Ahnengeist', und TOMASCHKE, *Sitzb. WAW CXXX* 1894 60 meint, ἥρα, im Ablautsverhältnis zu ἔρα stehend, bedeute ursprünglich 'Fruchtertrag'. — Ist aber die Grundbedeutung mit Wahrscheinlichkeit festgestellt, so bleibt dagegen die Etymologie dunkel. Das η ist in allen Dialekten ursprünglich; boiotisch Heira (neben Herakles); a. MEISTER, *Gr. Dial.* I 67; 220 ist sekundär. Etymologisch nicht zu verwerten sind: a) der N. des lakonischen Mts Ἡραϊός (Hsch.), dessen Endung sich durch Κορῆαία (von Κόρη, auf der megarischen Inschrift CIGS I 47), Λυαία, Ὀρεοθάσιον u. aa. von LONCEK, *Pathol. proll.* 426₁₅ gesammelte Ableitungen erklärt; b) Ἡραϊδῆς (Κόρα αὖ λουρά καμίζουσαι τῇ Ἡρᾷ, Hsch.; αὖ λέγεται ἐν Ἀργεῖ, EM 436₁₅), deren N. schwerlich von Ἡρα (so zweifelnd EM, freilich auch nicht (ebd.) von ἄραω, oder (LONCEK, *Path. proll.* 410₁₅) von ἀράω oder ἀρῆσθαι abgeleitet ist; c) Ἡραδῶνεια [u. 1123₁]. Eher käme in Frage die auf einer alten elischen Inschrift überlieferte Form Ἐραίοις (= Ἡραίοις von *Ἡραῶ = Ἡραία? s. MEISTER, *Gr. Dial.* II

17), daraus ist ev. die Namensform *Ἡρα (Ἡρα) zu erschliessen, welche von ROSCHER, *Iuno-Hera* 58 f.; BRUGMANN, *Gr. Gr.* § 178 S. 184 u. aa. zu *servare*, von USENER, *Sintflut.* 60 (vgl. L. MEYER, *Bem. zur alt. Mythol.* 18) zu *sear* gestellt wird; indessen bietet sowohl diese wie jede andere s. Z. mögliche Etymologie des N. schwere Anstösse, und selbst die supponierte Form Ἡρα, die USENER a. a. O., auch abgesehen von der Inschrift, aus Ἡρακλῆς (= Herakles, *Sophon fr.* 142 K.; s. aber v. WILANOWITZ-MÖLLENDOFF, *Her.* I² 48₁₅) und Ἡρως (einem delphischen PN.) folgert, ist nach den griechischen Lautgesetzen nicht unbedenklich.

²⁾ Vor den fliehenden Troern breitet sie Gewölke aus, um sie aufzuhalten, φ 6; sie blitzt und donnert mit Athena, A 45; im Sturm hilft sie Agamemnon (δ 513) und in den Planken mit Thetis, deren Pflegerin sie heisst (s. o. [663]; vgl. tib. den Kult am Lakinion o. [370₃; 376₁]), die aber gegen sie dem Zeus beisteht (A 401), in einer Sagenform den Argonauten [571₁₅]; dem Herakles sendet sie Sturm [180₁; 492], wofür Zeus sie ἐν αἰθέρι καὶ νεφέλαισι hängen lässt (O 20; Nonn. *Abb. Greg. c. Ind.* I. 2 XXXVI 1029 M.). Vielleicht hiess sie als tosende Sturmgöttin einst *Στεροαίς (vgl. den glh. thrakischen See, Hdt. 7₅₈; ein *portus* ist es bei Plin. *n h* 4 43); mit Stentors ('des Donnerers', L. MEYER, *Bem.* z. alt. Myth. 18) Stimme rufte sie, E 786. — Vgl. im allgem. SCHÖMANN, *Idealb. d. Hera* 8. 16 und o. [834₁₁].

³⁾ In Sparta sollte Herakles den Kult

zwar vielleicht nicht ausschliesslich vorkommendes, aber jedenfalls besonders bedeutsames Opfer. Auf die Berge zogen Prozessionen, wenn Dürre das Land heimsuchte; offenbar glaubte man dort oben in himmlischer Höhe den Regengeistern nahe zu sein; auf Bergkuppen¹⁾ feiert auch Hera ihre Hochzeit mit dem Göttervater. Wie die Gefilde Griechenlands sich mit einem Blumenflor bedecken, wenn nach langer Dürre der erste Regen niederströmt, so spriessen Blumen aus Heras Brautbett²⁾, und auch im späteren Kult der Göttin werden die freilich im Gottesdienst allgemein üblichen Kränze und Blumenspenden so hervorgehoben³⁾, dass die ursprüngliche Beziehung der Göttin zur Blumenwelt vielleicht auch hier durchblickt. Ausser den Blumen scheinen Hera aber die Nutzpflanzen überhaupt⁴⁾, deren Gedeihen vom Regen abhängt, und insbesondere die Granate⁵⁾ und der Weinstock⁶⁾ heilig gewesen zu sein. Aber nicht allein der

der Hera Aigophagos gestiftet haben (Paus. III 15₂; Hsch. *Αίγοφ.*); über die Ziegenopfer an die korinthische Akraia (*Οίχαλ. ἄλ. fr. 4* u. o. [128₂]), vgl. Phot. *ἡ δ' αἰετὴν μάχαιραν*; Hsch. *αἰετὴ αἶγα*; Diogen. [*paroim.* I S. 188] 15₂; Zenob. 137; auch das Ziegenfell der Iuno Sospita (Rlf. in Chatworthhouse, FURTWÄGLER, *Journ. Hell. stud.* XXI 1901 227) und die Ziegenjagd beim Iunofest in Falerii (Ov. a. III 13₂₁ f.) scheint hierher zu gehören, zumal da letzteres Fest, das schon die Römer selbst an Argos erinnerte (Ov. a. a. O. 21 *Argiva est pompae facies*), sehr wahrscheinlich von Griechenland beeinflusst ist. Auch in Argos wird Hera Akraia verehrt [1837]; wahrscheinlich bezieht sich schon dieser N. wie bei Zeus [1103₂], der auch als *Αίγοφάγος* (Nik. fr. 99) der Hera gegenübersteht, auf die Wettergöttheit. Die Beziehung der *Αίγοφάγος* auf den Sturmzauber ist in neuerer Zeit von verschiedenen Seiten (z. B. S. WIDE, Lak. Kulte 26 f., der die *Αίγοφ.* der *Υπερχεῖρα*, Paus. III 13₈, gleichstellt; ODEBERG, *Sacra Sicyon.* 11) vermutet worden; FRAZER, *Golden bough* I 328₄ meint vielleicht m. R., dass die Ziege eigentlich Hera selbst gewesen sei.

¹⁾ Z. B. auf dem Ocha (s. u. [1134₂]); der N. ist nicht mit PRELLWITZ in BEZZENB. Beitr. XXVII 1902 192 als 'der Ort, nach dem man steuern [*ἔχειν*] kann' zu deuten, Kithairon, Thornax, Ida [1134₂]. Hera *Διόφρα* (StB. 231₁₇; vgl. chalkid. Mz., HEAD *h n* 304) heisst nach einem euboiischen Berge.

²⁾ § 346. Wahrscheinlich mit Rücksicht auf dies Aufspriessen der Blumen bei der heiligen Hochzeit hat ein Dichter Samos (StB. s. v. 553₁₅) *Ἀνθεμόσσα* genannt.

³⁾ Hier ist zunächst Argos zu nennen, wo Hera als *Ἀνθεία* verehrt wurde, Paus. II 21; EM 108₄₇ *Ἀνθεία*. Vgl. Poll. 4₇₈ *ἐσάμιον (μέλος) τὸ Ἀργολικόν, ὃ ταῖς ἀνθεσφόροις ἐν Ἑρᾷ ἐπηλύον*. Vgl. Hsch. *Ἡροσάνθεια* (*Ἡροσάνθ.*), WELCKER, *Götterl.* I 374 f.) *ἰνδολογία, ἐορτὴ γυναικεία λαμπρὰ ἀγομένη ἐν Πελοποννήσῳ κατὰ τὸ ἔαρ.*; vgl. Phot.

ἡροσάνθεια. S. auch o. [1122₁]. Ferner kommt Sparta in Frage; vgl. Athen. XV 22 S. 678_a *πυλίων οὕτως καλεῖται ὁ στέφανος, ὃν τῇ Ἑρᾷ περιτιθέασιν οἱ Λάκωνες, ὡς φησι Πάμφιλος*. Einen Blumenkranz trägt die lakonische Hera auf den Mzz. von Kroton (HEAD *h n* 82). Ganz allgemein heisst es AP IX 586 *ἄνθεα ποίων' εἰσι θεῶν*; *Ἑρῆς καὶ ῥοδῆς Παφίης*. *Καλλιστέφανος* nennt Tyrt. fr. 2 unsere Göttin. — Im einzelnen sind der Hera dann freilich begreiflicher Weise solche Blumen geweiht worden, denen man einen Einfluss auf das weibliche Geschlechtsleben zuschrieb (ROSCHER, Iuno u. Hera 38 f.; MÜRR, *Pflanzenw.* 193 ff.), wie die Lilie (Klem. Alex. *paid.* II 872 S. 213 Po.; vgl. Plin. *n h* 21₁₂₆ *lilii radices . . . prosunt et mensibus feminarum*), die aus ihrer verspritzten Milch entstanden sein soll, als sie Herakles säugte (*Geopon.* 111₉; vgl. o. [452₁]); Helichrysos (Alkm. fr. 16; vgl. Plin. *n h* 21₁₈₉ *folia sistunt profusiva mulierum*) und Cypergras (Alkm. a. a. O.; vgl. Plin. *n h* 21₁₁₃ *volvras aperit pota*), aber schwerlich ist deshalb der ganze lakonische Ritus (S. WIDE, Lak. Kulte 28) oder gar die Beziehung der Hera zu den Blumen überhaupt von hier aus zu erklären. — Die Lilie, bei Nik. fr. 74₂₈ *ἀμβροσίη* genannt, soll nach FARNELL, *Cults of Gr. st.* I 128 bei Hera und (Athen. XV 32 684_a) Herakles Unsterblichkeit bezeichnen. Vgl. u. [1133₁₂].

⁴⁾ Vgl. EM 108₄₇ *Ἀνθεία ἡ Ἑρᾷ ὅτι ἀνίησι τοῖς καρπούς*; nach EM 409₃₃ schickt Apis aus Aegypten Ochsen zum Pflügen nach Argos, die Aehren heissen *ἄνθεα Ἑρᾶς*.

⁵⁾ Philostr. v. Ap. 4₂₈ wahrscheinlich mit Beziehung auf das Lakinion. Mit dem Granatapfel in der Hand stellte sie das argivische Kultbild dar; vgl. Paus. II 17₄ *τὰ μὲν οὖν ἐς τὴν ῥοιάν, ἀποσχητότερος γὰρ ὁ μῦθος, ἀφείσθω μοι*. Gewöhnlich fasst man ihn als Symbol der ehelichen Fruchtbarkeit. — Ueb. die Birne als Hera heilig s. o. [472₂].

⁶⁾ Iunoni vitem Callimachus induxit. Ita et Argis signum eius palmitē redimitum, Tertull. cor. 7. Auf das polykletische Werk

Segen quillt aus der Wolke, aus ihr zuckt auch der Strahl: so ist auch Hera ebenso eine furchtbar strafende wie eine segnende Gottheit. Untiere werden von ihr geboren oder genährt¹⁾; in einigen theogonischen Mythen kämpft sie fast wie eine Titanide gegen die Götterwelt. Natürlich dürfen diese Züge nicht direkt auf die Naturerscheinung der Wetterwolke bezogen werden: es lag so nahe, die unholden Wesen, die im Sturm und Regen durch die Lüfte fahren, anderen bösen Dämonen gleichzusetzen, dass wir auf fremde Züge in dem Bilde gefasst sein müssen. — Glaubten die Griechen, dass der Anblick der flammenden Gewitterwolke dem Menschen die Besinnung raube, ihn gewissermassen versteinere — wie dies wahrscheinlich der Medusenmythos ausspricht — so konnte die Wetterhexe wohl auch als Urheberin des Wahnsinns bezeichnet werden²⁾. Indessen hat sich der ursprüngliche Charakter der Göttin nicht nur in solchen Umdeutungen erhalten. Wenn drei alte Feuergötter, Typhon³⁾, Prometheus⁴⁾ und Hephaistos, ihre Söhne heissen, und auch der dem Typhon so nahe stehende Oidipus mit ihr im Kult verbunden ist⁵⁾, so hängt dies in letzter Linie wahrscheinlich mit der Vorstellung zusammen, dass das Blitzfeuer von der Wetterwolke geboren wird. Mit Zeus zusammen wurde ihr auf dem Arachnaion bei Lessa in Argolis geopfert, wenn Regen mangelte⁶⁾. Der Kuckuck, der als Regenvogel gegolten zu haben scheint, weil man glaubte, dass sein Ruf den Regen verkünde⁷⁾, war ihr heilig; Polykletos hatte deshalb auf ihrem Scepter diesen Vogel dargestellt⁸⁾, und man erzählte, dass der Gemahl sie in dieser Gestalt zur Liebe verlockte⁹⁾. Endymion¹⁰⁾ und Ixion¹¹⁾ meinen, mit Hera zu buhlen, und umarmen eine Wolke: beide Mythen drücken in der Form, in der sie überliefert sind, etwas ganz anderes, die Eitelkeit der Sinnenslust aus, aber wahrscheinlich ist das eine Umdeutung¹²⁾. Mehrere Stellen, die zwar selbst jung sind, die aber gewiss eine alte Tradition fortpflanzen, nennen Hera geradezu

kann sich das zwar nicht beziehen (OVERBROCK, Km. III 43), aber ein Grund, die ganze Angabe zu verwerfen, liegt nicht vor; vgl. auch Plin. n. h. 14⁹ *Metaponti templum Iunonis citigineis columnis stetit*. Es ist nicht erweislich, aber doch nicht ganz unwahrscheinlich, dass Hera hier wie sonst Dionysos an die Stelle des in manchen Pflanzen vorausgesetzten Dämons getreten ist: der Aschera entspricht sie wohl auch in Thespiai; vgl. Klem. *protr.* IV 46 S. 40 *Po. xai tñs Kētharōnias Ἥρας ἐν Θεσπιάς πρὸς τὸν ἐκκεκομμένον* (danach Arnob. 6¹¹ *ramum pro Cinzia Thespisios*).

¹⁾ S. o. /480² f.).

²⁾ Mit Wahnsinn strafft Hera z. B. die Proitides (o. 182), Athamas und Ino (Apd. 328), Bakchos (Apd. 333), Herakles (Apd. 272; vgl. o. /485⁹), Io (Aisch. *Prom.* 592 ff. u. s. w.; *Ἥρας θράς*, Aisch. *hik.* 564). Der Zug ist auch in den Mythos von den Rindern des Geryones (Apd. 2112) übertragen. — Schwerlich dürfen Heras Namen Telchinia (Ialysos und Kamiros, Diod. 5³⁵) oder Thelxinia (Athen, Hsch.) oder die Sirenen, die ihr Pythodoros

auf die Hand stellte (Paus. IX 34³ /1136³), auf diese sinnbethörende Kraft der Göttin bezogen werden.

³⁾ Hom. *h.* 2174; Stesich. *fr.* 60.

⁴⁾ S. o. /417¹).

⁵⁾ S. o. /504 f.).

⁶⁾ Paus. II 25¹⁰.

⁷⁾ Hsd. *ε* x *η* 486 f. u. aa.

⁸⁾ Arsttl. *FIG* II 190²⁸⁷ (Sch. Theokr. 1584; Paus. II 174.

⁹⁾ Die Sage von Halike in Argolis, wo Hera auf dem Pron, Zeus auf dem Thormas (Paus. II 36¹ ff.; *cod.* Sch. Theokr. *Θῆρας* Kokkyx (Sch. Theokr.) oder Kokkygion (Paus. a. a. O.) verehrt wurde, wird mit kleineren Varianten von Aristokles (? Arsttl. *cod.*; vgl. *FIG* II 190²⁸⁷) und, schwerlich nach ihm wie KALKMANN, Paus. d. Perieg. 147 meint von Paus. II 174; 36¹ ff. erzählt.

¹⁰⁾ Hsd. *Eoien fr.* 167 Rz. [o. 146].

¹¹⁾ S. o. /830²; 1019¹).

¹²⁾ Die ursprüngliche Bedeutung ist von mehreren Forschern, z. B. von S. WIDE, Lakulte 26 erkannt worden.

Wolkenwandlerin, wolkenumhüllt, u. s. w.¹⁾; dass hier lediglich die Allegorie, von der wir gleich reden werden, sich aussprechen sollte, ist kaum anzunehmen, obwohl sie beigetragen haben mag, die alte Vorstellung zu erhalten. Im Epos sendet Hera Stürme und Nebel²⁾: das thun freilich auch andere Gottheiten, aber es scheint doch, als ob bei Hera auch diese Beziehung namentlich in der älteren Zeit besonders wichtig gewesen sei. Wenn endlich Stoiker und andere Mythendeuter zwar nicht allgemein³⁾, aber doch in der weitaus grösseren Zahl Hera als Göttin der Luft bezeichnen⁴⁾, so sind sie dazu gewiss nicht bloss und nicht vorzugsweise durch die Etymologie *Ἥρα* = *ἀήρ*, auf die sie sich freilich zu stützen lieben, sondern wie gewöhnlich durch den symbolischen Gebrauch des Namens in der mystischen Litteratur bestimmt worden; und es ist, wenn auch nicht beweisbar, so doch keineswegs unmöglich oder auch nur unwahrscheinlich, dass in Theogonien des VI. Jahrhunderts sich eine echte Erinnerung des Wesens erhalten hatte⁵⁾. Keines dieser Argumente ist, wie wir sehen, vollkommen einwandfrei; aber nachdem bei der Erwähnung jedes einzelnen hervorgehoben ist, was seine Beweiskraft vermindern kann, muss doch zum Schluss betont werden, dass ihr Zusammentreffen schwerlich zufällig ist. Wie man aber auch über die Grundbedeutung Heras denken möge, als eine Walkyre tritt sie uns in manchen Kulturen und in mehreren Dar-

¹⁾ Vgl. z. B. Orph. *h* 161 *Κυανέοις κόλποισιν ἐνημένην, ἥερόμορφε . . . ὀμβρῶν μὲν μήτηρ, ἀνέμων τροφεή*. — Anders ist Nonn. *D* 4166 *ὄρχαμος αἰθέρος* zu fassen.

²⁾ S. o. [1122₂].

³⁾ Wie viele neuere Forscher, z. B. BACHOFEN, XVI. Philol. vers. Stuttg. 1856 S. 53; WELCKER, Gr. Götterl. I 363, bezogen schon antike Mythendeuter Hera auf die Erde (Varro *l* 1 565; 67; Aug. *c* d 728; Serv. *V* 4 843; 84; Mart. Cap. II 160 [*heram terram veteres dixerunt*]; *EM* 434_{ss} [*παρὰ τὴν ἔραν*]; vgl. Hsch. *ἥρα* . . . *γῆν*), die manche auch unter der *Ἥρῃ φερέσβιος* (vgl. *Γαῖα φερέσβιος*, Hom. *h* 2163; *προφερέσβιος Ἥρῃ* vermutet A. LUDWIG, Berl. phil. Wschr. XXIII 1903 28 in einem epischen Bruchstück) des Empedokles ([Plut.] *plac. phil.* 1s [DIELS, *Dox.* 287]; Diog. Laert. 876; Stob. *ekl.* I 104 S. 77 M.) verstanden; andere dachten an das Wasser (Io. Lyd. *mens.* 416) oder an den Mond (*ὅλον ἐστὶ τῆς ὑγρᾶς οὐσίας τεταγμένην*, Io. Lyd. a. a. O.; ROSCHER, *Iuno* u. Hera 17₁₂ bezieht das auf Ebbe und Flut) oder an die *vita activa* (? Fulgent. 22) oder an Schätze (? Myth. Vat. III 4s *Iunonem dititarium asserunt dominam*).

⁴⁾ Ueber Emped., dessen *Ἥρῃ φερέσβιος* von manchen auf den *ἀήρ* bezogen wurde, s. o. [A 3]. — Aus den zahllosen jüngeren Stellen seien hervorgehoben: Plat. *Krat.* 21 S. 404c; Diog. von Babylon bei Philod. *εὐσ.* 15 = DIELS, *Dox.* 549_{ss}; Stoiker bei Athenag. *leg. c.* 22 S. 1081 OTTO und bei Cic. *d n II* 26_{ee} (Prob. *VE* 621; S. 1212 K.); Korn. c. 3 S. 10; Max. Tyr. 32s (ROHDICH, *Max. Tyr.*, Bresl. Diss. 1879 S. 62); Plut. *Is.* 32; (Plut.)

vit. poes. Hom. 96; Porph. Sch. *Ξ* 346 B. (vgl. Euseb. *praep. ev.* III 111 und den Vers bei Porph. *περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσ.* bei Eus. *praep. ev.* V 74[5] *Ἥρῃ δ'εὐκλείδω μαλακῇ χύσις ἥερος ὑγρῆς <μύεται>*); Sall. *π.* 9. 6; Aug. *c* d 1021; CRAMER, *Anecd. Paris.* III 11 1 f.; Anon. *alleg.* bei WESTERMANN, *Myth.* 3287 (*ἀπτομερῆς ἀήρ, ἥρουν ὁ αἰθήρ*; vgl. Tzetz. *Hom. all.* Y 110); Io. Lyd. *mens.* 420; Sch. *TOWNL.* A 399 f.; Suid. *Ἥρα*, *EM* 8 v 434₄₄; Arnob. 330; Tertull. *Marc.* 113; Mart. *Capella* I 17; II 149; Aug. *c* d 410; 716; *AL* I no. 937s. Vielleicht ist diese Deutung alt; eine verschollene Dichtung, die möglicherweise Aisch. *hiket.* 75 (vgl. Anon. *de incred.* 15 bei WESTERMANN, *Myth. Graec.* 3251) oder dessen Quelle vorlag, scheint die Herapriesterin Io nach der Aussöhnung mit ihrer Göttin nach deren Land *Ἀερία*, das nach der späteren, rhodischen Iosage Aegypten gleichgesetzt wurde (StB. *Ἀερία* 30a), geführt zu haben. POTT, *Etym. Forsch.* II² 2 923 ff. hat diese Etymologie von *Ἥρα* gebilligt.

⁵⁾ O 18 hält Zeus der Hera vor, wie er sie hoch aufgehängt habe: *ἐκ δὲ ποδαῖν ἄκμονας ἦκα δῶν, περὶ χερσὶ δὲ δεσμὸν ἔηλα | χρύσειον ἄρρηκτον, σὺ δ'έν αἰθέρι καὶ νεφέλῃσιν | ἐκρέμω ἡλίστεον δὲ θεοὶ κατὰ μακρὸν Ὀλύμπου, | λῦσαι δ'οὐκ ἐδύναντο παρασταδόν*. Natürlich will der Dichter an die Naturbedeutung der Göttin hier nicht erinnern; aber erfunden hat er oder seine koische Quelle den Zug auch nicht: wahrscheinlich ist er einem alten theogonischen Gedicht entlehnt. Auch Empedokl. wird, wenn er Hera als *Aer* fasste, durch philosophische Dichter geleitet sein.

stellungen der Dichtkunst und vielleicht auch der bildenden Künste entgegen¹⁾; und wenn natürlich auch örtliche Umstände, z. B. ein bei einem Heraheiligtum oder an einem Herafest erfochtener Sieg, den man der Hülfe der Göttin zuschrieb, oder die Verknüpfung mit dem bisweilen als Kampfgott gefassten Zeus nachträglich die Vorstellung von der bewaffneten Hera herbeiführen konnten, so liegt der so häufig wiederkehrenden, mit der wahrscheinlichsten Namendeutung übereinstimmenden Vorstellung, die noch dazu der später vorherrschenden Anschauung widerspricht, doch vermutlich eine feste und alte Überlieferung zu Grunde. Es kommt hinzu, dass die ebenfalls durch ihren Namen als ursprünglich kriegerische Göttin erwiesene Alkmene, wie ihr Sohn Herakles zeigt, einst der Hera ganz nahe stand und ursprünglich vielleicht mit ihr identisch war. Herakles führt uns aber zugleich auf eine andere Seite unserer Göttin. Er galt zugleich als ein Retter in der Not der Krankheit: so ist auch Hera wahrscheinlich schon im ältesten Kult eine Heilgöttin gewesen. Es bestätigt sich bei unserer Göttin die Beobachtung, dass die in Krankheit angerufenen Gottheiten zugleich wie Athena, die Dioskuren, Herakles u. aa. kriegerische, bisweilen auch, wie Athena, die Dioskuren, Asklepios, Medeia Wettergottheiten waren: denn wenngleich derartige funktionelle Übereinstimmungen im allgemeinen deshalb wenig bedeuten, weil bei der Unbestimmtheit der ältesten Göttervorstellungen jeder Gottheit jede Funktion zugeschrieben werden konnte, so scheint in diesem Falle doch der so häufig sich wiederholende, charakteristische Vorstellungskomplex auf einer gemeinsamen Idee zu beruhen. Es lag so nahe, einmal, die Schlacht- und Sturmgötter auch als Retter aus Kampfes- und Sturmesnot zu betrachten, und dann, sich in

¹⁾ Um diese wichtige Seite der Göttin im Zusammenhang zu behandeln, müssen wir freilich wieder manches Unsichere mit anführen. Zweifelhaft sind fast alle hierher gezogenen (I) Kultnamen: a) Alexandros (Sikyon? Beim Sch. Pind. N 9³⁰ /o. 1281/ soll der N. interpoliert sein für Alea) oder Alexandra (Sparta? /1552/); b) Hoplesmia (d. i. *Ὁπλομία*, vgl. MEISTER, Griech. Dial. II 108; HOFFMANN, Gr. Dial. I 151 d; 225 /11172/), Lakinion? Elis? s. o. /3761/; c) Prodromia (Sikyon, Paus. II 112; s. o. /128/). — Lykophr. 1327 nennt Hera Tropaia (EM s v 768⁵² *διὰ τὰ τροπαια, ὅ ἐστι νικητήρια*), Nonn. 47⁶⁰³ *μερδιος*; letzteres ist aber unsicher, ersteres vielleicht keine Kultbezeichnung. Bessere Zeugnisse bieten die (II) Kultgebräuche: a) *δανίς ἐν Ἀργεῖ* oder *ἐς Ἀργεῖος* /1831 f./, nach WELCKER, Ab. III 512—519 (rf. Vb.); SCHOEMANN, Griech. Altert. II¹ 1859 457 (vgl. dagegen BOECKH, *Expt. Pind.* S. 175; FARNELL, *Cults of Gr. st.* I 187) ein Speerstechen nach einem aufgehängten Schild; b) allmücher Agon in Aigina, Schol. Pind. P 8¹¹³; c) bewaffnete Prozession in Samos, Asios fr. 13; Athen. XII 30 525 e; Polynin. I 231; d) am Lakinion betet der Priester auf dem Schild stehend, Philostr. v. Ap. 4²⁸. — (III) Bildliche Darstellungen der kriegerischen Hera

sind zw.: a) Hera mit dem Bogen, archaisches Idol auf der Berliner Iovase (OVERBECK, Km. III 19 erinnert an das *ὄψθ' ἑλκος* der Eileithyia, A 269); b) Hera (?) mit der Lanze Zeus die Siegesbinde reichend, rf. Vb., INGHIRAMI, *Pitt. vas. Etr.* II VIII; vgl. OVERBECK, Km. III 34 f.; 189²³; c) über den kriegerischen Charakter der mit Greifen dargestellten Lakinia (?) s. OVERBECK, Km. III 152. — *Arma* auch im Tempel der karthagischen 'Iuno' (VA 117); bewaffnet war das Kultbild der *Iuno Sospita* (Cic. d n I 29⁴²), die in Kriegsnöten angerufen wurde (Liv. XXXII 30¹⁰; XXXIV 53³); ein Schild wird im Gebet an Iuno Curitis von Tibur (vgl. Mart. Cap. 21⁴⁹) erwähnt, Intp. Serv. VA 117. — Vielleicht darf in diesem Zusammenhang auch an die mannichfachen Beziehungen erinnert werden, die Hera zum Rosse hat. Als Hippiä wird sie (neben Poseidon Hippios) in Olympia (Paus. V 15⁵), als Henioche in Lebadeia (Paus. IX 39⁵; EITREM, *Vidensk. skr.* II 1902 114 hält sie wie Kreons gln. T. Pyrrhas Schw. [Paus. IX 10⁵] für eine Persephone) verehrt: sie schirmt die Rosse an *μεγαλὴ ἑλδος καὶ ἀνίης*, E 732 (vgl. O 381 f.), und macht den Xanthos redend (T 407). Zu Rosse versammelt sie die Völker, A 27. — In Thera war die Göttin als *Ἀρκαία* IG

dem Drange des Seesturmes oder in dem Getöse der Schlacht an dieselben Gottheiten zu wenden wie in der Gefahr einer Krankheit. Bei Hera selbst tritt nun freilich diese letztere Seite ihres Wesens fast nur in Beziehung auf die Geburtshülfe hervor, die ihr, da sie später Schützerin der Ehe geworden war, ohnehin zugeschrieben werden musste; aber ihre Paarung mit Medeia in Korinth und mit Io in Argos, von denen die letztere wenigstens durch ihren Namen als göttliche Heilerin erwiesen wird, macht wahrscheinlich, dass auch sie einst allgemein in Lebensgefahr herbeigerufen wurde. Die Entwicklung nach dieser Seite wurde übrigens unterstützt durch eine andere, nicht damit zusammenhängende. Indem Heras Ehe als Prototyp des Heilzaubers betrachtet wurde, durch den sich die Mädchen und Frauen in der Einsamkeit des Waldgebirges¹⁾ mit dem Numen zu erfüllen trachteten, entwickelte sich auch von dieser Seite her die Vorstellung, dass Hera die Göttin des Heilzaubers sei, namentlich soweit er sich auf das weibliche Geschlechtsleben bezog. — Eine Reihe neuer Vorstellungen konnte auf Heras heilige Ehe übertragen werden, als man die Mythen von Zeus und Europa rezipierte. Wirklich ward Hera der Europa gleichgesetzt (S. 182) und wie die ihr nahestehende und vielleicht von ihr hypostasierte²⁾ Io ist sie, wie sich aus mancherlei Spuren vermuten lässt, eine Zeit lang in Kuhgestalt³⁾ vorgestellt worden, was wahrscheinlich aus der Europasage entlehnt ist. Indessen sind von den Ideen, die in die letztere hineingelegt wurden, nur wenige für den Herakult zu erschliessen. Wie man die wiedererscheinende Europa in der Neumondschiel begrüßte, so ward auch Hera bisweilen als Mondgöttin gefasst, und wie das Wiederkehren Europas Symbol der Befreiung von den Schrecken des Hades geworden war, so deuten die Beziehungen Heras zum Göttergarten an⁴⁾, dass auch sie einst als die Gebieterin im seligen Lande der

III 513a) vielleicht Schützerin der Wettrennen. — Vgl. über die kriegerische Hera WELCKER, Götterl. I 383.

¹⁾ Denn wie in dem verwandten Ritual des Dionysoskultes scheint auch bei dem auf Hera übertragenen die Oede und Verborgenheit aufgesucht zu sein. Darauf geht die Sage, dass Hera von Zeus in der Grotte des Kithairon verborgen sei (Plut. *Daid. fr.* 3), und der Mythos von der geheimen Paarung des Zeus und der Hera [4217]. An einen samischen Hochzeitsbrauch hatte schon Sch. E 296 BLV erinnert; WELCKER, Götterl. I 369 und ROSCHER, Iuno u. Hera 78 vergleichen treffend, dass das samische Götterbild gesucht ward. Ähnliche Gebräuche werden am Lakinion [vgl. 4234] üblich gewesen sein; es ist dies wohl die wichtigste der o. [S. 3761] angedeuteten Beziehungen zwischen Samos und dem Lakinion. — Dass bei der Feier des *iegōs γάμος* [11342] die Göttin durch eine Frau vertreten wurde [vgl. o. 9242 ff.], folgert USENER, Hess. Bl. f. Volksk. I 1902 226 aus den lesbischen *καλλιστεία* [63618] und Anaxandridas, Kock II S. 148 *fr.* 342.

²⁾ Argos scheint ursprünglich ebenso

neben Hera wie neben Io gestanden zu haben [546]; seine Beziehung zu Hera hält auch die spätere Sage fest: der Pfau, der wie in Samos (Menod. bei Athen. XIV 70 655a; Vairo r r 36; HEAD h n 517) auch in Argos (Mz. bei HITZIG-BLÜMNER, Paus. Mzt. II 20; Paus. II 176) Hera heilig war, sollte aus dem Blut des Argos entstanden sein (Mosch. 258; Nonn. D 1270; Dion. *ὄρν.* I [CRAMER, *An. Par.* I 30] u. aa.) oder Hera sollte die Augen des Argos in den Pfauschweif gesetzt haben: Ov. M 1732. — Io. Lydus *mens.* 416 S. 602 BE. bezieht die Augen des Pfaus auf den *ἀστερωνὸς ἀήρ*, und eine ähnliche Deutung lag wahrscheinlich schon Ov. M 15385 (*Iunonis volucrum, quae cauda sidera portat*) vor.

³⁾ Trotz ROSCHER, Iuno und Hera 3886 bezieht sich *βοῶπις* [o. 18312] kaum auf die Grösse (vgl. *βοῦλος*, o. [8943]; SCHULZE, Zs. f. vgl. Sprf. XXXII 1895 243) der Augen: es findet sich auch *ταυρώπις*, Nonn. D 47111; vgl. o. [1844].

⁴⁾ Die alte orphische Theogonie erzählte [4212] wahrscheinlich nach lakinischer Sage [4234] von Zeus' und Heras Hochzeit am

Erlösten gegolten hat. Aber auch diese Vorstellungen sind nicht mit Sicherheit den ältesten Schichten der griechischen Gottesvorstellungen zuzuschreiben. Jedenfalls überwog von Anfang an die Vorstellung, dass Hera die Schirmerin der Frauen in ihrem Erdenleben sei.

Soweit war die Gestalt der Hera ausgebildet, als in der Kunst eine ganz neue Entwicklung begann. Die vier Reihen, in die sich auch diese Entwicklung zerlegen lässt, werden am besten in der bei Zeus befolgten Anordnung dargestellt werden, sodass wir nacheinander die Gestaltung der Hera innerhalb der theogonischen und heroischen Dichtung, innerhalb des kunstgeschmückten Kultus und der bildenden Kunst betrachten. — Was zunächst die theogonischen Mythen anbetrifft, so unterscheiden sich zwei Klassen. Die erste zeigt uns die Göttin im *ἱερός γάμος*¹⁾ mit Zeus als beseligende Himmelskönigin, die zweite im Kampfe gegen Zeus, den sie mit Athenas und Poseidons Hilfe²⁾ oder auch zusammen mit den Titanen³⁾ bekämpft, und gegen den sie in einer verschollenen Dichtung den Typhon geboren zu haben scheint⁴⁾, aber auch gegen andere lichte Gottheiten, wie gegen die Musen, gegen die sie die Sirenen hetzt⁵⁾.

Innerhalb der Heldensage würde Hera von Anfang an eine bedeutende Rolle gespielt haben müssen, wenn ihre in der Odyssee bezeugte⁶⁾ Neigung für Iason, die später mit einem thessalischen Abenteuer des Helden begründet wurde, und ihre Feindschaft gegen Pelias und Athamas schon der ältesten, minyischen Schicht der Argonautensage angehörten. Nun hat zwar Hera zu den Kulturen, aus deren Legenden jene Mythen erwachsen, mancherlei Beziehungen, doch besagt dies bei der oft hervorgehobenen Unbestimmtheit der Göttergestalten in der ältesten griechischen Kultur nicht viel. Der Zug, dass Iason Hera über den Anauros oder Enipeus getragen, scheint erst in einer späteren Periode der Sage, in Argos, gedichtet zu sein⁷⁾: wahrscheinlich ist die Himmelskönigin überhaupt erst in Argos, dem Korinth folgte, die Schutzgöttin der Argonauten geworden, als die sie in der späteren Sage erscheint. — Ferner wäre möglich, dass das lokrische Lied von Herakles unsere Göttin verherrlichte: sie steht diesem Helden ja nicht allein durch den Namen nahe, sondern es entspricht auch eine ihrer namhaftesten Kultusstätten, das Lakinion, in wichtigen Punkten dem heiligen Garten auf dem Oeta, wo Herakles wahrscheinlich schon nach diesem Lied die Unsterblichkeit empfing.⁸⁾ Indessen ist

Okeanos, also wohl im Hesperidengarten; der Hesperidenbaum ist Hera heilig [4721]. Die Angabe, dass die Insel von Gades *ab indigenis*, Herainel genannt werde (Plin. n. 4120), könnte mit dieser Seite der Göttin entfernt zusammenhängen. Sehr oft treten echt griechische Vorstellungen in fremden Ländern als solche der 'Eingeborenen' auf.

¹⁾ S. o. [421]. Wen die Theogonie aus dieser Ehe hervorgehen liess, wissen wir nicht. Kallimachos Sch. A 609 (fr. 20 Schn.) nennt Hephaistos. Eben dies war nach Mommsen, Feste d. St. Athen 383 die Ueberlieferung in Athen, wo das Hephaistosfest im Pyanopsion, 9 Monat nach den Theogamien (Ende des Gamelion) stattgefunden habe.

²⁾ A 399 ff. Athena ersetzte Zenodot (Sch. A 400 BL) durch *Φοῖβος Ἀπόλλων*; vgl. Sch. Pind. O 841; Sch. Townl. P 444. Mit diesem Frevel ward die Dienstbarkeit des Apollon und Poseidon bei Laomedon begründet.

³⁾ S. u. [1131].

⁴⁾ Dies scheint aus der Anrede an Gaia, Uranos und die Titanen, Hom. h 2136 ff. zu folgen. Typhon wird (141) Zeus besiegt haben, dann aber in der verlorenen Fortsetzung dem Apollon erlegen sein: Gruppe, Gr. Kulte u. Myth. I 580 ff.

⁵⁾ Paus. IX 34: [11242].

⁶⁾ μ 72.

⁷⁾ O. [5543].

⁸⁾ S. o. [457 f.].

nicht allein jede Erinnerung, sondern auch jede Spur eines Herakultes auf jenem Berg verschollen, wie denn die Göttin überhaupt auf den Schauplätzen der lokrisch-thessalischen Kultur später im Kult ganz zurücktritt¹⁾. Es scheint demnach auch die Rolle, die Hera in der Heraklessage spielt, auf argivische Dichter zurückzugehen. Eben dort ist Hera endlich gewiss auch die göttliche Bewegerin der Handlung in den beiden anderen Mythenkreisen geworden, die in der Stadt des Pheidon gedichtet oder umgestaltet sind: in der thebanischen und in der troischen Sage. In beiden erliegt ein ganzes Geschlecht, ja eine ganze Stadt der zürnenden Göttin, deren Ehegebote ein einzelner ihrer Angehörigen verletzt hat: es lässt sich daraus fast mit Sicherheit folgern, dass auch im Verlaufe der Kämpfe Hera einst eine bedeutende Rolle gespielt habe. In der späteren, auf uns gekommenen Sagengestalt tritt dies freilich nicht mehr deutlich hervor. Die Thebaner, aus deren Händen wir den thebanischen Sagenkreis empfangen haben, ersetzten z. T. Hera durch den delphischen Apollon, und der Schluss der Sage ist durch die Ausschaltung des Herakles (S. 515) völlig verändert worden. Die ionischen Dichter dagegen haben in der troischen Sage zwar Hera als Schützerin der Griechen beibehalten²⁾, aber die Handlung ist so viel reicher geworden, dass auch hier Heras Hülfe nicht mehr die frühere Bedeutung hat; auch werden ihr Wesen und ihr Charakter in einer Weise gezeichnet, dass sie nicht geeignet erscheint, im Mittelpunkt der epischen Handlung zu stehen. Wohl ist sie die mächtigste der Göttinnen³⁾: der Olymp erbebt, wenn sie auf ihrem Thron sich bewegt⁴⁾. Oft heisst sie *πότνια*⁵⁾. Aber diesen Zügen stehen andere gegenüber, die ihnen zwar nicht geradezu widersprechen, aber sie doch wesentlich einschränken. Ihr Verhältnis zu Zeus ist allerdings wahrscheinlich das einer Durchschnittsehe des heroischen Zeitalters mit seiner Kebsenwirtschaft, sicherlich aber nicht das einer Idealehe, wie sie doch bei der Ehegöttin vorausgesetzt werden könnte und wie sie die Dichter bei verschiedenen menschlichen Ehepaaren, z. B. bei Hektor und Andromache, Alkinoos und Arete, Odysseus und Penelope in mancherlei Abstufungen so schön zu schildern wissen. Sie ist eifersüchtig auf die Nebenfrauen, voll Tücke gegen deren

¹⁾ Ap. Rh. 114 nennt die Göttin Pelasgis; Dion. P. 534 spricht von dem *Πελασγίδος ἔδραν Ἥρης* in Samos, und bei Nonn. D 47⁵³⁴ ordnet die *Πελασγίδος Ἥρη* die argivischen Scharen. Es ist aber sehr zw., ob in diesen Bezeichnungen sich letzte Spuren verschollener thessalischer Kulte erhalten haben.

²⁾ Sie hat das Heer gegen Priamos zusammengebracht, A 27 ff.; sie gibt dem Achilleus den guten Rat, die Kriegerversammlung zu berufen (A 55); als die Achaier in Not sind, beredet sie sich mit Athena (E 711 ff.; O 352 ff.; Y 114 wird auch Poseidon hinzugezogen), ihnen zu helfen. In der Götterversammlung (O 461 ff.) tritt sie für die Griechen ein; wahrscheinlich zu ihrem Schutz schickt sie (Σ 239) Helios in den Okeanos. Sie hemmt durch Nebel die Flucht der Troer (Φ 6), und als Xanthos Achilleus bedroht, trägt sie Hephaistos auf, ihn zu verbrennen

(Φ 330 ff.). Auf der Rückfahrt rettet sie Agamemnon vor dem Schiffbruch (δ 513). Die Troer sind ihr verhasst (Σ 367), auch Hektor (O 198); Zeus meint höhnisch, sie wolle den Priamos und sein Geschlecht roh fressen (A 35 ff.). Von den Griechen liebt sie am meisten Agamemnon und Achilleus (A 195): ersteren natürlich mit Rücksicht auf ihren wenigstens vom Epos angenommenen Kult in Mykene (A 52), Achilleus wegen der alten Kultbeziehungen zu Thetis [370s], auf die das Epos auch durch die Sage hinweist, dass Hera die Thetis erzogen und einem sterblichen Manne vermählt habe (Σ 60).

³⁾ *θεῶν ἀρίστη*, Σ 364.

⁴⁾ O 199.

⁵⁾ A 551; 568; A 50; O 198; 218; 471; N 826; Σ 159; 197; 222; 263; 300; 329; O 34; 49; 83; 100; 149; II 439; Σ 239; 357; 360; T 106; Y 309; δ 513; Hsd. O 11; Hom.

Kinder, z. B. gegen Herakles¹⁾ und Artemis²⁾; durch Ränke sucht sie eine Stellung zu behaupten, die durch legitime Mittel einzunehmen ihr versagt ist. So wird sie dem Gatten immer verhasster; er überhäuft sie mit Schmähworten³⁾, die sie unziemlich erwidert⁴⁾. Hündisch blickend⁵⁾ nennt sie, eines ihrer gewöhnlichsten Beiworte verdrehend, ihr eigener Sohn Hephaistos, Ursache alles Streites und Zwistes unter den Götter die von ihr geschlagene Artemis⁶⁾. Aber nicht bloss Scheltworte und Schmähungen bringt ihr unbändiger Sinn ihr ein: als sie den Sturm gegen Herakles erregt, wird sie mit goldener Fessel gebunden und, zwei Ambrose an den Beinen, in den Wolken aufgehängt⁷⁾. Natürlich sind nicht alle diese Züge vom Epos frei erfunden: manche haben wir schon als Reste älterer Mythen kennen gelernt. Eine strenge strafende Göttin ist Hera von Anfang an gewesen. Aber allerdings würden diese Züge schwerlich in derselben Tendenz zusammengefasst worden sein, wären nicht bestimmte starke Anregungen zu dieser Umgestaltung des Wesens der Göttin noch dazu gekommen. Wenn nicht alles täuscht, ist einer der Ausgangspunkte die jüngere Heraklessage gewesen. Schon in der argivischen Sagenform hatte der Held um und durch Hera und zu deren Ruhm gelitten, war freilich am Schluss auch durch sie verklärt worden; trat nun in den zahlreichen Gemeinden, wo die Heraklessage weiter gepflegt wurde, dieser letztere Gesichtspunkt zurück, so musste Hera die Rolle einer bösen Stiefmutter übernehmen. Es scheint, als habe diese Entwicklung in den kleinasiatischen Niederlassungen von Argos begonnen, die überhaupt nach der Ruin ihrer Mutterstadt auffallend schnell die überkommenen Überlieferungen umgestalteten: wenigstens ist das koische Abenteuer des Herakles⁸⁾ in der Litteratur das erste, in dem der veränderte Charakter Heras deutlich hervortritt. In der Doris wurde auch ein zweiter Mythos umgeformt, der für die neue Auffassung der Göttin wichtig wurde: die Iosago. Der argivische Dichter, der wenigstens ihre äussere Gestalt geschaffen hat⁹⁾,

h 2131; 154; 170; 175.

¹⁾ S. o. [18813; 4801 ff.].

²⁾ Diese wird mit ihren eigenen Pfeilen von Hera geprügelt, *Φ* 489 ff.

³⁾ Z. B. *Θ* 483 *ὁν αἶο κέρτερον ἄλλο*, vgl. *A* 519 f. Eine Anrede des Göttervaters an sie ist *δαμονίη* (*A* 561; *A* 31 u. s. w.), wogegen sie ihn gern mit den Worten *αἰνότατε Κρονίδη* (*A* 552; *A* 25; *Θ* 462; *Ξ* 330; *Η* 440; *Σ* 361) zurecht weist.

⁴⁾ Unnachgiebig, schwer zu ertragen heisst sie *E* 892, immer widerspenstig *Θ* 408; vgl. *A* 519 ff.

⁵⁾ *Σ* 396.

⁶⁾ *Φ* 513.

⁷⁾ *O* 18—30 [1125s].

⁸⁾ *O* 18 ff.

⁹⁾ Die Ueberlieferung und Litteratur über die Iosago ist o. [1681] gesammelt; hinzugekommen sind Bakchyl. 18 Bl. — 19 K. und ein Aufsatz von EITHEM, Philol. LVIII 1899 451—461 über die Sagenform des Kallim., Ov. und Val. Fl. Die argivische Form, die sich doch ohne Frage schon weit von der

alten Legende entfernte, ist aus der Legende nicht in allen Punkten sicher zu rekonstruieren, namentlich das Verhältnis zur boiotischen Sagenform ist dunkel. Wenn MALASS, *Aesch. suppl.* XXV m. R. annimmt, dass diese im *Aigimios* (Hsd. fr. 3 ff. Rz.) dagegen die argivische Sage in den *κατάλογος* (Apd. 2s.) dargestellt war, so lehrt dies doch, da der erstere Bericht nur notdürftig der zweite fast gar nicht bekannt ist, nichts über das Verhältnis der Sagen. Wahrscheinlich gibt aber der *Aigimios* die spätere Ueberlieferung von Theben wieder, das die Sage dieser Ahnfrau seines Kadmos gewiss gepflegt und dabei wahrscheinlich die argivische, die von ihr abgeleitete rhodische und die ältere euboische Sage verbunden hat: in Theben ist Io T. der Äsopstochter Hismene (*Aigim. fr.* 5) geworden. Schon der euboischen Sage gehören an die Liebe des Zeus, die Bewachung durch Argos [5914] — die aber wahrscheinlich nicht durch Heras Eifer sucht motiviert war — und die Geburt des Kindes, das wahrscheinlich bereits Epapho-

hatte wahrscheinlich die Heroine — wie Herakles durch Leiden — von dem Fluche, der der Verletzung des Ehrechten folgt, geläutert werden und schliesslich die Gnade der strengen Göttin finden lassen. Die Rhodier, die Io nach ihren Niederlassungen in Syrien und Ägypten¹⁾ führten, wobei sie an die wahrscheinlich schon innerhalb der boiotischen Kultur erfolgte Ausgleichung des Epaphos mit Adonis und Osiris anknüpften²⁾, haben dadurch, dass sie die schliessliche Versöhnung Heras unterdrückten, Epaphos durch Heras Tücke fallen liessen und damit zugleich einen Aufstandsversuch Heras und der Titanen gegen Zeus verbanden³⁾, den ursprünglichen Charakter der Göttin in dieser Sage ganz umgestaltet. Einmal in den bekanntesten Sagen festgestellt, ist dann der Zug der Bosheit nach und nach in die übrigen Sagen übertragen. So erklärt sich, dass Hera Semele, Dionysos und seine Pflegerin Io, Leto und die Letoiden u. s. w. hasst und grausame Mittel anwendet, ihre Rachgier zu befriedigen.

Diese jüngere Umgestaltung der Vorstellungen von Hera hat nun begreiflicher Weise der Kultus nicht mitgemacht; und so zeigt sich bei dieser Göttin — und dadurch unterscheidet sie sich von den meisten anderen Gestalten des Olympos — ein gewisser, natürlich äusserlich ausgeglichener und als solcher nicht empfundener Widerspruch zwischen dem

hiess; es wurde in Euboia selbst geboren [5911]. Berichtete diese Legende schon von Wanderungen Ios, so gingen diese wahrscheinlich nach den euboiischen Besitzungen im Westen, wo das ionische Meer vielleicht wirklich (vgl. Aisch. *Prom.* 840) nach einem Ioheiligtum heisst. Für die argivische Sage kann dieser später fast verschollene Zug, der die argivische Heroine in die von Pheidon eroberten Länder führte, mit hoher Wahrscheinlichkeit angenommen werden; nicht ganz unmöglich ist es, dass der argivische Dichter Io landeinwärts über Dodona (Aisch. *Prom.* 830 ff.) nach Thrakien und dem Bosphorus führte, wo Pheidon vielleicht Niederlassungen gegründet hatte. Zum Schluss machte die versöhnte Göttin Io zu ihrer Priesterin (Aisch. *hik.* 291; *Apd.* 25; *anon. de incred.*, ib. 15; bei WESTERMANN, *Myth.* 324²². Zu Hsd. *Ἰὼ καλλιθέσσα· Καλλιθέσσα ἐκαλεῖτο ἡ πρώτη ἱέρεια τῆς *Ἀθηνᾶς* vgl. *Plut. Daid. fr.* 10 λέγεται δὲ Πείρας ὁ πρῶτος Ἀργολίδος Ἥρας ἱερὸν εἰσάμενος τὴν ἑαυτοῦ θυγατέρα Καλλιθέαν ἱέρειαν καταστήσας u. s. w. und die Angabe [Sch. *Arat.* 161], dass Kallithea, die erste argivische Herapriesterin, den Trochilos geboren) und nahm selbst ihren N. an [183 f.]. Natürlich war Io in Argos einer argivischen Genealogie eingefügt, und da hat die Angabe, dass sie T. des Peiren war (Hsd. *fr.* 4 Rz.; *Akusil. FHG* I 102¹³), nicht nur die ältesten Zeugnisse (denn Inachos in der Beschreibung des amyklaischen Thrones, Paus. III 18¹³, ist nur Periegetenerklärung, MAASS, *Aesch. suppl.* XXX), sondern auch die höhere innere Wahrscheinlichkeit für sich: er hat an der Da-

naide Peirene (*Apd.* 21⁸) und an Argos' und Eudnes S. Peiras (*Apd.* 23 [s. auch o.]), oder Peirasos (Paus. II 161) gute Stützen. Die späteren wussten aber mit seinem N. (der zu Perseus gehört [132]) nichts anzufangen, so gaben sie dem V. der argivischen Heroine aus eigener Erfindung bekannte argivische Namen wie Inachos (zuerst vielleicht Aisch. *Prom.* 589 κόρη Ἰναχία; 705 Ἰνάχθειον σπέρμα; *Soph. El.* 5; *fr.* 248; *Hdt.* 11 u. viele aa.), Iasos (Paus. II 161; *StB.* Ἄργος 112²¹ u. aa.) oder Arestor (*anon. incred.* 15 bei WESTERMANN, *Myth.* 324²²), den Pherek. *FHG* I 74²² Vater des Argos Panoptes nannte.

¹⁾ Noch die argivische Sage scheint von den ägyptischen Nachkommen Ios nichts gewusst zu haben [514²]. Wenn auch die Vermutung, dass das älteste Aegypten Euboia war [161; 389²], das Richtige treffen sollte, so reicht sie doch zur Erklärung der Beziehungen Ios zu dem Nilland keinesfalls aus. Kassiope, die Hyg. f. 149 von Epaphos M. der Libye nennt, stammt nicht aus Euboia, wie MAASS, *Aesch. suppl.* XXIV glaubt.

²⁾ S. o. [624].

³⁾ Ohne Zweifel geht diese erst spät (Hyg. f. 150; Sch. *Stat. Th.* 24; *myth. Vat.* I 183) bezeugte Sage in ihrem Kern auf alt-rhodische Ueberlieferung zurück. In ihrer Tendenz steht die Sage sehr nahe, dass Hera mit Poseidon und Athena Zeus zu stürzen unternimmt, dass aber der Aufstand durch den von Thetis herbeigerufenen Aigaion besiegt wird [1128²]. Bei *Apd.* 2^o bittet Hera die Kureten, Epaphos unsichtbar zu machen, und diese werden dafür von Zeus vernichtet.

Bilde der Hera im Gottesdienst der historischen Zeit und dem, welches das Epos von ihr entwirft. Eben damit hängt jedenfalls zusammen, dass die Hera des Kultus sich überhaupt in der Periode, in der die Heldensage ihre zweite, endgültige Gestalt empfangt, nicht mehr entwickelt hat. Denn mit hoher Wahrscheinlichkeit darf angenommen werden, dass der Kultus der Himmelskönigin, wie er später bestand, in allem Wesentlichen und namentlich in dem, worin er sich von dem alten Dienst der Göttin unterschied, bereits durch Pheidon festgestellt ist¹⁾. Dieser hatte von den mannichfachen Funktionen seiner Göttin eigentlich nur zwei, die obenein nach antiker Vorstellung nahe zusammenhängen, hervortreten lassen: ihre Funktion als Mondgöttin und als Göttin der Frauen. Der Mond war, wie wir gesehen haben, bereits in einer früheren Phase der Religionsgeschichte als Erscheinungsform der Göttin betrachtet worden: dass diese ursprünglich mystische Vorstellung jetzt wieder in den Vordergrund trat, hängt wohl mit dem eben damals von Vorderasien sich weit hin verbreitenden Kult der Himmelskönigin²⁾ zusammen. Wahrscheinlich haben die Argiver ihre Göttin als Mondgöttin unter dem Namen Io angerufen; die Schriftsteller, die Io als argivische Bezeichnung der Selene überliefern³⁾, beziehen dies allerdings auf die Heroine; aber dies ist schwerlich richtig, viel wahrscheinlicher jedenfalls, dass die Argiver entweder diese nach dem gleichen Namen der Göttin, deren Priesterin sie war, genannt sein oder aber die Göttin nach ihrer Aussöhnung mit der Unglücklichen deren Namen haben annehmen lassen. Als Mondgöttin wie in Argos ist Hera noch in einigen unmittelbar von dort beeinflussten Kultstätten nachzuweisen, z. B. in Nemea⁴⁾ und Sikyon⁵⁾, später ist diese Seite

¹⁾ Argos, wohin der Tyrann den Sitz seiner Herrschaft verlegte und zu dessen Gebiet seitdem das Heraion gehörte, ist nicht allein allezeit Hauptkultstätte der Göttin (*Ἥρας θῖμα θεογενής*, Pind. N 102) gewesen, die davon *Ἀργεία* (A 8; Eur. *Rhes.* 264; fr. 23; vgl. o. [182a]), *Ἀργολίς* (Nonn. D 47555), *ἐν Ἀργεῖ* (Eur. IT 213), *Ἰαγίς* (Nonn. D 484) heisst, sondern es werden auch die meisten übrigen grossen Herakultstätten ausdrücklich auf Argos zurückgeführt; z. B. Samos (wo n. a. die *Ἰανουρίς* oder *Ἰανουσία*, StB. *Ἰανουρίς* 33519, und *Ἰαγασίη* [? Nikandr. *αἰ.* 619; Ap. Rh. I 157] verehrt wurden) teils durch die Sage von Eurystheus' T. Admete (Menod. bei Athen. XV 12 672ab [2914], teils durch die Argonautensage (Paus VII 44), Sparta (das A 52 zu den Lieblichstädten der Göttin gerechnet wird) durch den Kultnamen *Ἀργεία* [1583], ebenso Kos (Paton-Hicks 384), Pharygai [982] durch eine eigene Sage. Es kann aber ferner nicht bezweifelt werden, dass auch die berühmte Hera von Olympia (vgl. o. [149]; ob sich *Ὀλυμπία*, Aristoph. *ἀν.* 1731, *Ὀλυμπία*, Nonn. D 7123 auf die Kultstätte beziehe, ist zw.), die Hera von Nemea [188], Sikyon und die korinthische *Ἀργαία* [128] von Argos stark beeinflusst sind.

²⁾ S. u. [§ 300]. Crania heisst Hera

z. B. auf der koischen Inschr. *bull. corr. hell.* V 1881 229 f. n. 19, Paton-Hicks 62; *Caelestis regia* nennt sie Stat. *Th.* 10.113. Oft wird sie Königin oder Gebieterin genannt, nicht bloss im Kult (Diels, *Sib.* 13. 53 zu 52; vgl. o. [1082 zu 10813]), sondern auch in der Litteratur, z. B. *βασιλεὺς θεῶν*, Pind. N 129; *βασιλίστα* auf einer Vasiinschr. von Sikinos, *CIG* II S. 1083 add. 2447 (= *Kaisel* ep. 268)³⁾; 8. 1086 add. 2465; Nonn. D 8207; *ἀθανάτων βασιλίστα*, Hom. 122; *Ὀλυμπιάς βασιλίστην*, *Phoron.* fr. 4; *μεγιστοάνασσα*, Bakchyl. 18 (19 K.)²⁾; *πεμ- βασιλίστα*, Ap. Rh. 4.382; Orph. h 162; 9; *Κοιρανός*, Nonn. D 31102; *θεσπότης*, *Kallim.* h 4229; Nonn. 44175; *regina deorum*, *Apul. met.* 64; *πάντων γὰρ κρατεῖς μοῖρην παντοκράτειράσσις*, Orph. h 167; *regina deum*, *VA* 19; 46; (Ov. M 2512; *F* 637 u. s. w. Ihr Scepter wird öfters hervorgehoben (*σκαπτροειχός* unbekannter Lyriker, *PLG* III⁴ 718 871; vgl. *Myth. Vat.* III 45); die Künstler haben es ihr oft in die Hand gegeben, z. B. Polyklet, *Paus.* II 174. Die Königin der Götter ist auch *regnum dea*, *Myth. Vat.* III 45.

³⁾ S. o. [1841].

⁴⁾ O. [S. 188].

⁵⁾ O. [S. 128].

der Göttin fast ganz vergessen worden, obwohl Selene für alle Zeiten die Züge der argivischen Hera getragen hat¹⁾; erst die neuere Forschung hat die Beziehungen der Göttin zum Gestirn der Nacht aufgedeckt²⁾. — Mit dem Monde brachte bekanntlich das Altertum das weibliche Geschlechtsleben zusammen. Als Ausgangspunkt dieser Vorstellung betrachtet man vielleicht mit Recht die vermeintliche Beobachtung eines Zusammenhanges zwischen den Katamenien und den Mondphasen; jedenfalls wählte man als Hochzeitstage gern Neumonde³⁾ und rief Selene zum Schutze der Wöchnerinnen an⁴⁾. So ist auch Hera — und diese Seite ist später entschieden am meisten, ja fast allein ausgebildet — Schützerin der Frauen. Die in Frauenkrankheiten als Heilmittel üblichen Pflanzen stehen in ihrer Fürsorge. Insbesondere aber werden die kreisenden Frauen ihrem Schutz empfohlen⁵⁾: in dieser Eigenschaft wird Hera der Eileithyia gleichgesetzt⁶⁾, die aber doch auch von ihr differenziert werden kann und dann gewöhnlich ihre Tochter heisst⁷⁾. Wahrscheinlich als Geburtsgöttin hat die bildende Kunst Hera mit Fackel⁸⁾ und Schere⁹⁾ dargestellt. Die Philosophie hat diese Funktion der Göttin verallgemeinert und sie als παντογένηςλος gefeiert¹⁰⁾. Hera sorgt aber auch für die Ernährung der Kinder, die mit ihrer Hülfe zur Welt gebracht sind; wahrscheinlich an diese Seite der Göttin knüpfen die Legenden an, die von Heras Ammen¹¹⁾ oder auch davon erzählen, dass Hera selbst Ammendienste verrichtete¹²⁾. Überhaupt ist Hera wie Iuno¹³⁾ die Göttin der Ehe, was ebenfalls mit ihrer Funktion

¹⁾ Vgl. o. [184a f.] und dazu o. [381s].

²⁾ Bes. ROSCHER, Iuno u. Hera als Mondgöttinnen *comm. phil. scr. semin. phil. reg. Lips. sod.*, Leipz. 1874 S. 213—236; Iuno u. Hera, Leipz. 1875.

³⁾ ROSCHER, Iuno und Hera 33.

⁴⁾ ὠκυρόκος Σελήνα, Timoth. PLG III⁴ 620 (Plut. *qu. conv.* III 10s, wo Artemis Locheia und Eileithyia der Selene gleichgestellt werden; *qu. Rom.* 77).

⁵⁾ WELCKER, Kl. Schr. III 199. Vgl. o. [860s]. Ebenso war bekanntlich Iuno Geburtshelferin. Vgl. Myth. Vat. III 4s Iuno coniugiis et partibus praesesse dicitur.

⁶⁾ Hsch. Εἰληθυίας . . . ὁ ποιητής (II 187 μογροστόκος Εἰληθυία?) δὲ ἐνικῶς Ἥρα ἐν Ἀργεῖ. Ein τέμενος Ἥρας Εἰληθυίας wird auf einer Inschrift aus Thorikos (KEIL, Philol. XXIII 1866 619) erwähnt. Schwierlich ist Hera Ἐλαία (nach Hsch. s v in Kypros; in Kos nach PATON-HICKS 38s Ἥρα Ἀργεῖα, Ἐλαία Βασίλεια) als Eileithyia zu denken.

⁷⁾ Hsd. θ 922; Olen und 'Kreter' bei PAUS. I 18s; Pind. N 71 ff. Ἐλῆθυια πάρεδρε μοιρῶν βαθυφρόνων παῖ μεγαλοσθενέος, ἄκουσον, Ἥρας, γενέτεϊρα τέκνων; Apd 11s. Dass Libertas bei Hyg. f. prooem. S. 30 Bu. Eileithyia wiedergeben soll, ist nicht sicher, aber wahrscheinlich. In der Mehrzahl nennt schon A 270 die μογροστόκοι Εἰληθυῖαι Ἥρας θυγατέρες; vgl. Krinag. AP VI 244i.

⁸⁾ OVERBECK, Km. II 19 (Vb.). Mit der Fackel erscheint Iuno bisweilen auf den 'Viergöttersteinen', E. KRÜGER, Bonner Jb.

CIV 1899 59. Eine Fackel trug Eileithyia in Aigion, PAUS. VII 23s.

⁹⁾ Suid. Ἥρα. Wahrscheinlich bezieht sich die Schere auf die ὀμφαλητομία (vgl. Soran. γυν. IXXVI 80 S. 249 R. u. aa.), s. WELCKER, Kl. Schr. III 199s; 551; Götterl. I 372; OVERBECK, Km. II 11 34.

¹⁰⁾ Orph. h 16a f. mit der Begründung χωρὶς γὰρ σέθεν οὐδὲν ὅλος ζωῆς ᾗσαν ἔργον. Ebd. s wird dies mit der Bedeutung der Hera als ἄρη [1125a] entsprechend der weit verbreiteten Vorstellung, dass die Seele luftartig sei [442s f.], in Verbindung gesetzt. Ἀτρία γενέσεως heisst Hera, Sch. Pind. O 614s.

¹¹⁾ Ueber Makris s. Plut. *Daid. fr.* 3; Sch. B 535 AD; über Euboia, Prosymna Akraia o. [183s]. Auch Samos hatte vielleicht solche Mythen; vgl. Apul. *met.* 64 von der Insel *querulo partu vagituque et alimonia tua gloriatur*. — Als Erzieherinnen galten nach Olen bei PAUS. II 13s die Horen. Doch erzählte man auch von männlichen Pflegern. Ein solcher sollte in Stymphalos Temenos gewesen sein, PAUS. VIII 22s; eine seltsame Ueberlieferung liegt der Deutung des Myth. Vat. III 41 zu Grunde: Iuno Nep-tuni alumna, quia secundum physicam spissus aer ex marino humore conficitur.

¹²⁾ Wer von Heras Milch trinkt, wird unsterblich, (Erat.) *Katast.* 44. Ueb. Herakl. s. o. [452i; 1123s], über Thetis als Heras Pflegerin o. [663f].

¹³⁾ VA 4s Iunoni ante omnis, cui vincula iugalia curae. Der Hera Gamelia, Zygia u. s. w.

als Mondgöttin in Zusammenhang gebracht zu sein scheint: man fasste nämlich die *σύνοδος* von Sonne und Mond ebenso wie Heras *ἑρὸς γάμος* mit Zeus¹⁾ als Prototyp der irdischen Ehe²⁾. So ward Hera als Gamelia³⁾, Gamostolos⁴⁾, Teleia⁵⁾, Zygia⁶⁾ u. s. w.⁷⁾ an manchen Stellen verehrt; bei Hochzeiten wurde sie angerufen und erhielt Weihgaben⁸⁾. Die Göttin der Vermählten selbst als Vermählte zu feiern, lag sehr nahe: mindestens schon in Argos und dann an zahlreichen Kultstätten wurde im Anschluss an weit ältere Überlieferungen die heilige Hochzeit der Göttin gefeiert⁹⁾. Der allgemeinen Entwicklung der Religion folgend, hatte sich der alte

entsprach Iuno Pronuba, vgl. Varro Serv. V A 4₅₀; Ov. h 6₄₃; M 6₄₃₃; 9₁₆₃ u. aa.

¹⁾ Z. B. Dionys. Hal. rhet. 2; vgl. Diod. 5₇₃.

²⁾ Sch. Hsd. *ἔ* *η* 784; vgl. o. [938 zu 937₂].

³⁾ Plut. Daid. 3; Arstd. 1 S. 9 Ddr.; Stob. ekl. II 6₂ S. 18 M.; Schol. Pind. O 6₁₄₀. Nach Plut. *coni. praec.* 27 wird der *Γαμηλία* die Galle nicht mitgeopfert.

⁴⁾ Peisandr. Sch. Eur. Phoin. 1760.

⁵⁾ Z. B. in Stymphalos, Paus. VIII 22₂; Megalopolis, ebd. 31₉; Plataiai, ebd. IX 2; [s. o. 83]; Erythrai, o. [927₆]. Vgl. Aisch. fr. 383 N.²; Arstph. *θεσμ.* 978 b (*κλήδας γάμου γενέσται*); Kallim. fr. 20; Krinag. AP VI 244₁; Diod. Sic. 5₁₃ (neben *Ζεὺς Τέλειος*). Bräute opfern nach Poll. 3₂₃ ausser der Artemis und den Moiren der Hera Teleia. Ueb. ihr Eingreifen in der Oidipusgeschichte s. o. [520 a].

⁶⁾ Sappho fr. 133; Panyas. fr. 20; Ap. Rh. 4₉₉; KAIBEL ep. 243 b₃₂; Inscrh. v. Paus. II 324₁₀; Anton. Thall. AP VII 188₄; Nonn. 4₃₂₂; 32₄₇; 74; Mus. 275. Uebertreibend sagt Apul. met. 64 *cunctus Oriens Zygiam veneratur*. Dion. Halik. arch. 2₁ erklärt den N. *ἀπὸ τοῦ ζευγνύσθαι τὸ ὄντα τῷ ὀργεῖν*. Neben *Zygia* findet sich auch *Συγία* (Sch. A 609 AD [Kallim. fr. 20 SCHM. S. 130]; Poll. 3₂₃); der argivische N. *Ζευθidia* wird vom EM s v 409₂₃ ff. auf das beim Pflügen gebrauchte Rindergespann bezogen.

⁷⁾ JOHANNSEN, GGA 1890 766 fasst als Ehegöttin die von Hes. s v genannte *Π[ρ]οῖνα Ἥρα*. Doch ist das zw.

⁸⁾ Archil. fr. 18. Ueb. die parische Hera als Ehegöttin vgl. O. RUBENSOHN, Ath. Mitt. XXVI 1901 218.

⁹⁾ Für folgende Kultstätten ist ein solches Fest überliefert oder aus dem Mythos unmittelbar zuerschlossen: a) Athen, Menandr. MEN. Athen. VI 42 S. 243 a; FHG IV 162 n; Hes. Phot. *ἑρ. γάμ.*; Hes. *Γαμηλίων ὁ <ζ> τῶν μηνῶν. Ἥρας ἑρὸς*. Vgl. o. [938 zu 937₂]; gegen die Zweifel von PRELLER-ROBERT I 165 a s. MOMMSEN, Feste der St. Ath. 382. b) Kithairon [o. 83₇] Vgl. SCHOEMANN, Altert. II¹ 1859 458; FRAZER, *Golden bough* I 100 ff., der die heutigen Maibäume vergleicht; GERTRUD GODDEN, Zs. f. Volksk. III 1893 88, die zu dem Verbrennen der Bilder eine bulgarische Parallele gefunden haben will. c) und d)

Elymion und Ocha auf Euböia [o. 59₁₅ f. 749₆; 1123₁]. HEAD h n 303 u. aa. beziehen auf den Herakult des Ocha die karystischen Mzz. mit Kuh, Kalb und Stier. e) u. f) Thornax und Pron [1124₉]. g) Kreta, Diod. 5₇₂. In Hierapytna vielleicht *Ἡρόζια*, CIG 2556₃₇ [749₆]. h) Samos, Varro bei Lactant. I 17₁; Aug. c d VI 7₂; LOBECK, Agl. 606. Hierzu kommen wahrscheinlich i) das Lakinion, wenn die o. [S. 421] beschriebene Dichtung im Kroton mit Benutzung der Legende vom benachbarten Herheiligtum entstanden ist, und k) das offenbar griechische Kulte nachahmende Faleri, wenn ROSCHER, Iuno u. Hera 65₁₀₃ dies m. R. aus der Sage folgert, dass eine Ziege Hera mitten im Walde verraten habe (Ov. a III 13₁₉). Aber gewiss ist auch damit der Kreis dieser Riten noch lange nicht umschrieben. Die Kline in dem Heraion zu Plataiai (Thukyd. III 68₃) hat einst doch wohl für den *ἑρὸς γάμος* gedient, dasselbe ist also auch trotz REICHEL, Vorhell. Götterc. 19 für die Kline in Argos (Paus. II 17₃), dessen Heraien eben das Hochzeitsfest der Göttin gewesen zu sein scheinen, und für Olympia (Paus. V 20₁) nicht unwahrscheinlich, obgleich natürlich Götterbetten auch zu manchen anderen Zwecken verwendet werden konnten; vgl. z. B. über das Bett der Artemis o. [731₂] und über die Kline der Athena Alea Paus. III 47₂. — Der Beinamen Parthenos oder Parthenia (Pind. O 6₃₈), den der Sch. 149 durch *παλαιμία* wiedergibt, wird sich nicht bloss in Euböia, Samos [291₃ ff.], das danach Parthenia genannt wurde (Kallim. h 4₄₉; Varro Lact. I 17₈; StB. Σάμος 553₁₅; vgl. den samischen Fl. *Παρθένιος*, der vielleicht mit Rücksicht auf den *ἡμερος* des bräutlichen Paares *ἡμεροσος* hiess [752₃]), und in Argos, sondern auch in Stymphalos [195₁₇] auf die Hochzeit bezogen haben; der Mythos vom Kanathos, in dessen Fluten Hera wieder Jungfrau geworden sein soll [65₄], mag an eine Legende anknüpfen, nach der die Göttin entweder vor oder nach (vgl. die Sage von einem Quelle zwischen Euphrat und Tigris der nach dem Bade der Hera duften soll Ail. n a 12₃₀) der Brautnacht sich in den Flusse gebadet habe. Auch Hera Teleia u. s. w. ward oft wohl nicht allein als Göttin der neu Vermählten, sondern zugleich selbst

Kommunionszauber zu einer prunkvollen Prozession entwickelt. Ja es war frühe die physische Bedeutung jenes rohen Rituals so vergessen, dass die Dichtung, die hier offenbar der Kultvorstellung folgt, gerade die ethische Seite des ehelichen Lebens in den Vordergrund stellt¹⁾.

Die bildende Kunst hat zwar natürlich die von den Dichtern gegebenen Andeutungen über das Aussehen der Göttin und ihre Haltung benutzt, sie also z. B. als eine schöne²⁾, reife³⁾ Frau, öfters thronend⁴⁾, dargestellt und ihr nicht selten das *κρηδεῖον* gegeben⁵⁾; im übrigen ist sie aber, soweit sie für den Kult schuf, so wenig als dieser der Entwicklung der Heragestalt in der jüngsten Phase des heroischen Gesanges gefolgt⁶⁾. Diese zum Teil negativen und beinahe ganz selbstverständlichen Ergebnisse sind aber auch fast das einzige Sichere, was wir über die Bildung des Heraideals in der bildenden Kunst wissen. Wohl werden in der antiken Litteratur zahlreiche Heradarstellungen von berühmten Meistern erwähnt: so haben, um nur einige zu nennen, in der archaischen Zeit Smilis⁷⁾, in der Blütezeit Polykletos⁸⁾, Kallimachos⁹⁾, Alkamenes¹⁰⁾, Praxi-

wie am Kithairon, als neu vermählte Göttin gefeiert. — Ueber Lesbos s. o. [1127₁].

¹⁾ Ueber die Oidipussage s. o. [520₈].

²⁾ Vgl. z. B. Hom. *h* 122 *ὑπείροχον εἶδος ἔχουσαν*. Vgl. Arnob. 422; Mart. Cap. 2 149. Vorausgesetzt wird Heras Schönheit natürlich im Mythos vom Parisurteil; in der Ixion- und Endymionsage [o. 1019₁; 1124₁₀ f.], die freilich umgedeutet sind, ist es höchste Lust, a Heras Armen zu ruhen.

³⁾ Bei Frauen von 30 Jahren sind weisse Arme oft besonders schön. Heras gewöhnliches Beiwort *λευκώλενος* (A 55; 195; 208; 572; 595; E 711; 755; 767; 775; 784; Θ 350; 381; E 277; O 78; 92; 130; T 407; Y 112; Φ 377; 418; 434; 512; Ω 55; Hom. *h* 38; 188; 347; Hsd. Θ 314; Orph. A 774; Nonn. D 419; 15240), das Nonn. D 3280 frei zu *ἀγλαόπηγος* abwandelt, passt also gut zu dem Gesamtbilde, wenn es auch von Haus aus eine andere, uns unbekannte Beziehung haben kann.

⁴⁾ *Ἥρα χρυσόθρονος*, A 611; E 153; O 5; Hom. *h* 2127; 121; Pind. N 137; Pallad. AP IX 1658; Nonn. D 5134. — *Ἥρα ἀργυρόθρονος*, Sapph. fr. 1338. Sitzend stellte die Göttin bereits das nach Paus. II 178 älteste argivische, angeblich ursprünglich tyrinthische Schnitzbild dar, das dem Peirasos (dieser N. ist nach KABEL, GGN 1901 504 auch bei Plut. *Daed.* fr. 9 BERN [10] einzusetzen) zugeschrieben wurde, ebenso die — vielleicht in Pheidons Auftrag — für das Heraion in Olympia gefertigte Statue, Paus. V 171. Auch die spätere argivische Kultstatue des Polyklet sass [A. 8]. — Heras Thron scheint eine besondere, uns unbekannte Bedeutung gehabt zu haben; auf einen goldenen Thronessel wird sie von Hephaistos mit unsichtbaren Fesseln gebunden.

⁵⁾ Heras *κρηδεῖον* z. B. E 184 erwähnt. Seltsam bezieht Myth. Vat. III 45 das ver-

hüllte Haupt der Göttin auf die Verhüllung der Schätze.

⁶⁾ In der farnesischen 'Hera' wollte OVERBECK früher die eifersüchtige, maulende Göttin erkennen; aber das hat BRUNN, Götterideale 14 f. widerlegt und OVERBECK selbst (Km. II 11 197₄₇) fallen lassen.

⁷⁾ Für 'die alte *σavis* (Kallim. fr. 105; Aethlios FHG IV 2871) von Samos oder neben sie schuf Smilis (d. h. griech. Uebersetzung von *Σκέλις*; vgl. thrak. *σκάλη* [884₂; § 308], v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Herm. XXIX 1894 245; vgl. aber auch KABEL, GGN 1901 503. Zum Aigineten macht Paus. V 171 ihn, weil man Gestalten mit geschlossenen Beinen der aiginetischen Kunst zuschrieb, FURTWÄNGLER, Mw. 720 ff.) wahrscheinlich ein *simulacrum in habitu nubentis figuratum* (Varro bei Lact. I 178; vgl. Olympechos, Klem. Alex. *protr.* IV 47 S. 41 Po.; FHG IV 466; OVERBECK, Schriftqu. 340—344; Km. II 11 12—16). Anderes o. [291₃].

⁸⁾ Berühmtes Goldelfenbeinbild in Argos, das die Göttin thronend zeigte: Str. VIII 610 372; Paus. II 174; vgl. Lukian. *somn.* 8; Parmenion AP I 4316; Mart. 1089; Max. Tyr. *diss.* XIV 6 S. 260 R.; OVERBECK, Schriftqu. 932 ff.; Km. II 11 41; FURTWÄNGLER, Mw. 413; 442; WALDSTEIN, *Journ. Hell. stud.* XXI 1901 30—44 pl. II f.; LECHAT, *Rev. ét. gr.* XIV 1901 436; MAHLER, Polykl. u. seine Sch. 97.

⁹⁾ *νυμφενομένη* in Plataiai, Paus. IX 27; OVERBECK, Km. II 11 52 f.

¹⁰⁾ Im Tempel auf dem Wege von Athen nach dem Phaleron, Paus. I 15. Die von Paus. selbst durch *φασίν* und *καθὰ λέγουσιν* als bedenklich bezeichnete Angabe, dass ein Kultbild des Alkamenes in einem von Mardonios zerstörten Tempel stand, hat in neuerer Zeit zu vielen unsicheren Vermutungen Anlass gegeben. So vergleicht z. B. REISCH

teles¹⁾, Pythodoros²⁾ und in späterer Zeit Baton³⁾, Polykles⁴⁾, Dionysios⁵⁾ berühmte Bildwerke unserer Göttin geschaffen. Ferner sind eine Reihe von Werken meist der dekorativen Kunst erhalten, welche Hera in mythischen Aktionen, z. B. in der Versammlung der zwölf Götter⁶⁾, beim Parisurteil⁷⁾, im Gigantenkampf⁸⁾ oder bei der heiligen Hochzeit mit Zeus⁹⁾ darstellen. Endlich fehlt es auch nicht ganz an solchen Werken der höheren Kunst, die sicher die Vorstellung wiedergeben, welche die archaische Periode¹⁰⁾ oder die Blütezeit¹¹⁾ von Hera hatte; dagegen sind freilich weit zahlreichere, darunter eben die, nach denen man sich die Idealgestalt unserer Göttin in der klassischen Zeit vorzustellen pflegt, wie die Iuno Farnese¹²⁾, Barberini¹³⁾,

Eran. Vindob. 17 f. die auf dem attischen Urkundenrlf. Arch. Ztg. XXXV 1877 xv. 1, erhalten und die von PUCHSTEIN, Arch. Jb. V 1890 90 f. besprochene pergamenische Gestalt; vgl. aber FURTWÄNGLER, Denkschr. Ba AW LXVII (Abb. XX) 1897 589. Ueb. eine Vermutung E. PETERSENS s. u. [1137 zu 1136¹³⁾].

¹⁾ a) In Plataiai Hera Teleia, Paus. IX 2; FURTWÄNGLER, Mw. 137 denkt an den älteren Künstler d. N., einen jüngeren Zeitgenossen des Phidias; vgl. auch u. [A. 11; 1137²⁾]. b) Mantinea, Sitzbild, Paus. VIII 93.

²⁾ In Koroneia ἀγαμία ἀρχαίων ... γέρει δὲ ἐν τῇ χειρὶ Σειρήνας, Paus. IX 34.

³⁾ Im Concordiatempel zu Rom, Plin. n h 34¹³⁾.

⁴⁾ u. ⁵⁾ Im römischen Innotempel, Plin. n h 36¹³⁾.

⁶⁾ S. o. [1098¹⁾].

⁷⁾ S. o. [663 ff.].

⁸⁾ M. MAYER, Gig. u. Tit. 328—332; 405 u. 5.

⁹⁾ Vgl. POULEZ, *Choix de vas. peints* zu T. 1; FARNELL, *Cults of Gr. stud.* I 209. Ob der ursprüngliche *τερός γάμος* oder die Idascene gemeint sei, ist natürlich schwer zu entscheiden. Sicher auf die erstere sind das archaische Rlf. der albanischen Ara (WELCKER, AD II S. 15 T. I), auf der der Hochzeitszug der Götter und Göttinnen dargestellt ist, wahrscheinlich auch (trotz K. O. MÜLLER, Kl. Schr. II 478; BENNDORF, Met. v. Selin. S. 55) die selinuntische Metope (Met. v. Sel. T. 7), ferner die Metope von Phigalein (SAUER, Ber. SGW 1895 230) und vielleicht (trotz WELCKER, Arch. Ztg. XVII 1865 56 ff.; Alte Denkm. IV 95 ff.; SAUER a. a. O.; s. dagegen HELBIG, Ann. d. i. XXXVI 1864 270—282; FÖRSTER, Hochz. des Z. u. der Hera S. 35; OVERBECK, Km. III 177 ff.) das berühmte Wb. aus der *casa Omicra*, INGHIRAMI, *Gal. Omer.* II S. 35 ff. T. CXXXI; *Mus. Borb.* II 1825 T. 59; R. ROCHETTE, *Ch. de peint.* 1; HELBIG, Camp. Wgm. 34¹⁴⁾ zu beziehen. — Die sf. (selten rf.) Vbb., die eine Anzahl von Göttern — Apollon leierspielend, Artemis (Hegemone?), Hermes (Pompaos?), Poseidon, Dionysos; nicht Zeus und Hera — hinter einem auf dem Wagen fahrenden Brautpaar zeigen, stellen wahrscheinlich nicht die Hochzeit des Götterkönigspaares, sondern (JAHN,

Arch. Aufs. 94; OVERBECK, Km. II 168) eine menschliche Hochzeit dar, bei der die Götter als Brautführer mitwirken; vgl. üb. die Frage auch M. LAURENT, *Ép. arch.* 1901 191. — Ob schöne Darstellungen der heiligen Hochzeit soll es in Argos (vgl. Klem. hom. V 18 II S. 188 M. Χρῆσιππος ἐν ταῖς ἐρωτικαῖς ἐπιστολαῖς καὶ τῆς ἐν Ἀργεῖ εἰκόνης μέμνηται πρὸς τῷ τοῦ Διὸς αἰδοῦν φέρων τῆς Ἥρας τὸ πρόσωπον) und in Samos (Orig. Kels. IV 48 540 [M. IX S. 1105] Χρῆσιππος . . . παρερμηνεύει γραφὴν τὴν ἐν Σάμῳ, ἐν ᾗ ἀρρητοποιούσα ἡ Ἥρα τὸν Δία ἐγγράψαιτο λέγειν γὰρ ἐν τοῖς αἰσίοις συγγράμμασιν, . . . ὅτι τοὺς σπερματικαῖς λόγους τοῦ θεοῦ ἡ ἕλη παραδεξαμένη ἔχει ἐν αὐτῇ εἰς κατακόσμησιν τῶν ὀλῶν. Ἦλγ, γὰρ ἡ ἐν τῇ κατὰ τὴν Σάμον γραφῇ ἡ Ἥρα). Vgl. LOBECK, *Ag.* 606) gegeben haben.

¹⁰⁾ Aus Olympia besitzen wir einen Kopf aus Kalkstein (Olympia III; ROSCHER, ML I 2118), der nach TREU S. 8 dem VI. oder allenfalls dem ausgehenden VII. Jh. entstammt und vielleicht zu der thronenden Kultstatue des Heraions (Paus. V 171, wo ἀνὰ gewiss nicht zu ändern ist) gehört.

¹¹⁾ Z. B. aus Argos, WALDSTEIN, *Excav. of the Amer. school of Ath.* S. 8—13 T. IV f.; *Amer. Journ.* VIII 1893 199 ff. T. IX (angeblich der H. Farnese [u. A. 12] nächst verwandt); am athen. Niketempel, FURTWÄNGLER, Mw. 219; in der Mittelgruppe des östlichen Parthenongiebels, OVERBECK, Km. II 39; FURTWÄNGLER, Mw. 244; 247 f. — Die MZ. mehrerer Städte (z. B. Tarent, GREENVELL, *Num. chron.* III xvi 1897 270, Lampsakos, *num. chr.* III xvi 1896 42, Plataiai, OVERBECK, Km. II 11 Münztafel II 10 ff.; HEAD a. a. 294) zeigen Herabilder; das platäische wird gewöhnlich auf die Statue des Praxiteles [A. 1] zurückgeführt, doch ist das sehr zw.

¹²⁾ *Mon. d. i.* VIII 1. Nach CONZE's Vorschlag hat namentlich FURTWÄNGLER, Mw. 76 f. diesen schönen Kopf in Neapel für eine Artemis erklärt. Vgl. über sie FARNELL, *Cults of Gr. st.* I 225 ff.

¹³⁾ Die Statuen dieses Typus zerfallen in zwei durch die Gewandung und durch die entgegengesetzte Stellung der Arme und Beine geschiedene Serien, zwischen denen sich aber mehrere Uebergangsformen finden.

Ludovisi¹⁾ in ihrer Bedeutung angezweifelt worden. Aber auch wenn wir von diesem letzteren Zweifel absehen, so ist doch die Aufgabe, die der Archäologie gewöhnlich gestellt wird, eine Brücke zwischen den in der Litteratur genannten und den erhaltenen Bildwerken zu schlagen, bisher noch kaum in einem einzigen Fall mit einiger Sicherheit gelöst²⁾. Ja, es ist meines Erachtens das unerfreuliche Schluss-ergebnis der sorgfältigen und scharfsinnigen Untersuchungen über die schon vor mehr als einem Menschenalter gestellte und beantwortete Frage nach der Entstehung des Heraideals kein anderes, als dass diese Frage mit den bisherigen Mitteln überhaupt nicht beantwortet werden kann.

3. Poseidon.

Hymnen: Hom. *h* 22 (vgl. *ep.* 6); (Arion) *PLG* III⁴ 79 ff.; Simon. *fr.* 21 ff.; Arstph. *litt.* 551 ff.; Moiro (Myro) *East. B* 711 S. 327¹¹; vgl. *SUSEMHL*, *Gr. Litter.* I 381²⁷. — Prosa-litteratur: Korn. *c* 22 S. 122—131 Os.; *Arstd. or.* 3 S. 39—46 *DDF.*; *Myth. Vatic.* III 5; *Fulgent.* 13. Neuere Untersuchungen: ÉMERIC DAVID, *Neptune, recherche sur ce dieu, sur son culte et sur les principaux monuments, qui le représentent*, Paris 1839; GERHARD, *Ueber Ursprung, Wesen und Geltung des Poseidon*, *Abh. BAW* 1850 159—198; DE MAURY, *Hist. d. rel.* I 83—96; 272; 415—424 — *Kunstmythologie: ÉL. céram.* III 3—96 *pl.* I—XXXVIa; GERHARD, *AV* I 41—54 x ff.; FRÖHNER, *Not. sculpt. ant.*² 1875 76 ff.; HRLBIG, *Wgm.* S. 49 f.; CONZE, *Götter u. Heroengest.* S. 15 ff.; OVERBECK, *Km.* III 209—406; WIESELER, *Zur Km. des Poseidon*, *GGN* 1877 42—51.

293. Im Gegensatz zu Hera und noch mehr zu Zeus gehörte Poseidon zu den in der boiotischen³⁾ Kultur vorzugsweise verehrten Gottheiten;

Zu der ersten gehören z. B. die ehemalige Barberinische Kolossalstatue in der Rotunde des Vatikans (OVERBECK, *Km.* III 56 f.; *Atl.* XIV 21), die dem Typus den N. gegeben hat, und als schönstes Exemplar die Iuno Borghese im Museum JACOBSEN (FURTWÄNGLER, *Mw.* 742); da eine für eine Iuno Pronuba gehaltene Gestalt auf dem Skph. von Monticelli diesem Typus nahe steht, hat OVERBECK a. a. O. ihn für Hera in Anspruch genommen, wogegen er den in ebenfalls zahlreichen Repliken vorhandenen zweiten (ebd. 117; 461 f.) zu dem u. a. die sogenannte Iuno Regina des capitulinischen Museums gehört, wegen der Ähnlichkeit der linken Frauengestalt auf dem eleusinischen Rlf. für Demeter hält. PETERSEN, *Röm. Mitt.* IV 1889 65—74 führt den Typus auf Alkamenes' Hera zurück; FURTWÄNGLER, *Mw.* 117 stimmt hinsichtlich des Künstlers zu, möchte aber nicht versichern, dass die Statue gerade eine Hera sei. Nach RUHLAND, *Eleus. Göttinnen* 18 f. ist auf dem Rlf. des Staatsvertrags zwischen Athen und Samos, der den Ausgangspunkt für PETERSENS Kombination bildet, zur Darstellung der samischen Göttin ein eleusinischer Demeter-typus benutzt.

¹⁾ FURTWÄNGLER, *Mw.* 557 hält sie für eine Dame des claudischen Hauses, die sich, mit Benutzung eines praxitelischen Vorbilds als Fortuna, Ceres oder dergl. habe darstellen lassen. — Nach FRIEDERICH-WOLTERS 1272 ist der Typus eine athenische Neuschöpfung frühestens des IV. Jh.'s gegenüber dem polykletischen Typus.

²⁾ So hat sich namentlich über die Frage, ob die strenge Iuno Farnese oder die elegantere, aber ebenfalls majestätische Ludovisi den polykletischen Typus wiedergebe, ein lebhafter Streit erhoben, der sich freilich erledigt, wenn keiner von beiden Köpfen eine Hera darstellt. Iuno Ludovisi wurde lange Zeit allgemein als eine Kopie von Polykletos' Kultbild angesehen und ist als solche auch von OVERBECK, *Ann. d. i.* XXXVI 1864 297 ff.; *Km.* III 71 ff. wieder in Anspruch genommen worden; dagegen traten für Iuno Farnese ein BRUNN, *Bull. d. i.* 1846 122—128; Götterideale 1—15; vgl. HEYDEMANN, *Bull. d. i.* 1868 39 f.; FRIEDERICH, *Bausteine* I 107 u. 252 (der die Ludovisi in das IV. Jh. setzt [*A. 1*]); HELBIG, *Ann. d. i.* XLI 1869 145 (der zwischen die Farnese und die Ludovisi die von ihm *mon. d. i.* IX 1 herausgegebene, sich mehr als die Farnese der irdischen Sphäre nähernde Iuno CASTELLANI setzt). — Die Iuno BARBERINI führt OVERBECK, *Km.* III 58 ff. auf die platonische Hera des Praxiteles zurück.

³⁾ *ἄναξ Ποσειδών* nennt Kor. *fr.* 1 den Poseidon. Seine Bedeutung in der kretischen Kultur ist zw. In Phalasarna wurde er später, vielleicht mit Diktyнна (*HEAD h n* 402), verehrt; Hauptgott war er nach Ausweis der Mzz. (*HEAD h n* 405) in Rhaukos. In dem Gebiet von Lampaia (Lappa) erwähnte Skyl. 47 einen Fluss Messapos (MEIN. Messapios); der Gott, dessen N. in dem des Flusses fortlebt, ist in Boiotien dem Poseidon gleichgestellt worden [*6814 ff.*; *ogl. u.* 11442]; das könnte frei-

Boiotien selbst heisst vermutlich nach dem Stierposeidon¹⁾ (S. 71). Seine Kultgenossin war Demeter²⁾: die Paarung ist der kretischen des Zeus und der Europa, welche letztere in Boiotien der Demeter gleichgesetzt wird, nachgebildet, hat aber einen anderen Sinn erhalten. Denn der Ortsdämon galt wahrscheinlich als ein in den Höhlungen der Erde hausender stierförmiger Dämon, der, wie der N. 'Brüllstätte'³⁾ zeigt, sich durch unterirdisches Gebrüll vernehmbar machte⁴⁾. Parallelen zu diese

lich eine nachträgliche Verschmelzung sein. In Messapeai (StB. s. v. 447₁) in Lakonien wird Zeus Messap(e)us (Paus. III 20₂) verehrt.

¹⁾ Nicht nach einem 'niedrigen Ausläufer der Volkslegende' (WELCKER, Götterl. II 674) nimmt Poseidon *virgine in Aeolia* Stiergestalt an, Ov. M 6₁₁₅. — Vgl. Poseidon Taureios (Hsch. A 104; Hsch. ταῦρος), nach dem das Poseidon-fest Ταῦροια (Hsch. Ταυρία) genannt ist. In Ephesos heissen, wohl nach dem Gott, die weinschenkenden Jünglinge beim Poseidon-fest Ταῦροι, Athen. X 25 425 c; Hsch. Ταῦροι; vgl. M. MAYER, Arch. Jb. VII 1892 77. Als Stiergott ist wohl auch der Ἐλκώϊος [74₁₀; 273₁₄] zu fassen. Auf Mzz. ist der Stier oft Poseidons Wappentier; vgl. z. B. HEAD h n 67. Auf einem Stier reitend stellt ihn ein sf. Vb. (OVERBECK, Km. II 213 BB) dar. Er hat den kretischen Stier, den Herakles (Paus. I 27₉) bändigte, und den, welcher dem Hippolytos Verderben brachte [606₂], gesendet. Stiere werden daher vorzugsweise dem Poseidon geopfert (schwarze δὴ τὴν χοροὶν τοῦ πελάγους, Korn. 22 S. 124 Os.); darauf ist wohl auch (mit StB. VIII 7₂ 384) Y 403 zu beziehen: an die *Tauromachia* (s. o. [326₂₂]; vgl. M. MAYER, Arch. Jb. VII 1892 73 ff. und die Inschr. bei PRELLWITZ, Dial. Thess. 2₃; HOFFMANN, Gr. Dial. II 28₁₉; KERN, Inser. Thess. ind. sch., Rost. 1899/1900 III u. IV S. 7) dachte WELCKER, Götterl. II 675 nicht wahrscheinlich; doch ist es immerhin möglich, dass auch dieser spätere Sport, bei dem ein Reiter auf einen gejagten Stier überspringen und ihn so zu Falle zu bringen suchte (vgl. Heliod. 10₃₀; Philipp. AP IX 548 u. die Mzz. von Larisa, V. Jh., HEAD h n 254), an einen im Poseidontkult geübten Zauber anknüpft. Anders urteilt freilich BECHTEL, GGN 1890 34 ff., der unter Berufung auf den koischen Opferkalender (DITTENBERGER, Syll. II² 617₁₂), unter Vergleichung der athenischen Dipolieia und eines iguvinischen Ritus den Kultus als eigentlich dem Zeus Polieus geltend bezeichnet.

²⁾ Von dieser Verbindung haben sich manche Spuren erhalten, z. B. in Lakiadai (mit Athena, Paus. I 37₂), Onchestos [75₂], Anthedon, am Tilphosion [69], in Oichalia [66; 456₂], am Dotion, in Didyma [120₂], in Tenea (s. o. [308₂]; nach der von WROTH, Num. chr. III xviii 1898 102; veröffentlichten späten Mz. wurde hier auch Dionysos verehrt), am Alesion bei Mantinea [o. 199], in Phigaleia

(Paus. VIII 42₁), Thelpusa [200₇ ff.], Mykonos [A. 2] und vielleicht in Byzanz (Mz., *Greek coins of Brit. Mus. Thr. S.* 95₂₅ f.; vgl. 107₂). Endlich ist daran zu erinnern, dass nach EA 548₂ (aus einem Kommentar zu Lykophr. 1392) Κυρία (Κυρία Lykophr.) παρὰ Κυδῶν ἢ Δημήτηρ παρὰ τὸ κυρία εἶναι τοῖς ζῆν, aber Rhodos aber Poseidon Κυρίαειοι (bull. corr. hell. V 1881 337; IGI I 705₂₂) verehrt ward. Eine indirekte Spur der alten Kultverbindung Poseidons mit Demeter sind die in dem Dienst der letzteren üblichen Wettlaufspiele (vgl. die halikarnassisch Demeter Ἐνδρομα [oder ἐν δρόμῳ], Hsch. [s. auch NEWTON, *Discover.* 325 ff.]; zum eleusinischen Dolichos [50₁₁] ist zu vergleichen Dulichios, Triptolemos' S., der Eponym von Dulichion, StB. s. v. 237₁, und Telesidromos der Held des eleusinischen Stadions, v. PROT. Herm. XXIV 1899 251, der m. R. den delphischen Εὐδρομος vergleicht). Hervorgegangen u. a. wahrscheinlich aus dem Bestreben, das demonische Ross festzustellen, sind diese Wettspiele früh ein ritterlicher Sport geworden, doch sich im Demeterdienst öfters auch ohne erkennbare Verbindung mit Poseidon gehalten hat. — Zahlreich sind die Spuren dieser Verbindung auch im Mythos (Pelops [o. 637], Pelas [1142₁], Euphemossage [1167₂ ff.]). — Die in Vorstehenden angeführten Paredroi, Athen und Dionysos, sind sekundär oder wenigstens nicht typisch; charakteristisch für diesen Kreis sind dagegen Helios und Apollon.

³⁾ Mykalessos (Poseidon? Sch. B 498 B leitet den N. von dem Brüllen der Gorgone ab; Perseus, der Ueberwinder von Poseidon Gem. Medusa soll in Karien das Heiligt. d. Zeus Mykaless gestiftet haben; vgl. o. [71]). Mykale (Poseidon Helikonios) und Mykonos (Poseidon Phykios mit Demeter Chloe (DITTENBERGER, Syll. 615₉; vgl. o. [235₁₅ f.]) sind von dem μυκητιάς (Korn. 22 S. 124 Os.) nicht zu trennen [vgl. 70 f.]; FICK, *Bezeugen.*, Beil. XVI 1890 283 deutet freilich Μυκαλή a 'Spitze'. Noch in der Heldendichtung i Poseidon der Brüller geblieben; ε 148 schreier wie 9—10 000 Männer. Als Töser charakterisieren ihn viele Beiwörter, wie βαρύντος (Hsch. θ 818; Pind. O 1₁₂), ἐπικρύν (Hsch. θ 441; 456; 930), ἐπιστάργατος (Hsch. h 318₇), ἀλιδοντος (Orph. h 17₄) oder αλιδοντος (Opp. hal. 543₁) mit Beziehung auf die tosende Brandung.

⁴⁾ Ueber die verwandte Gestalt d

Vorstellungen finden wir in anderen Kulturen der boiotischen Kultur, innerhalb deren unser Gott an manchen Kultstätten dem Hades nicht fern gestanden haben kann¹⁾; vollends der Brüller Poseidon ist auch später nicht vergessen worden. Nach dem Glauben der alten Boioter waren es vermutlich Poseidon und Demeter, die Bodenerschütterungen²⁾ bewirkten:

Geryones s. o. [459¹]. — Nach einer in Ostasien weitverbreiteten Vorstellung verursacht ein Stier die Erdbeben, jedoch als Träger der Erde, LASCH, Arch. f. Rl.w. V 1902 374 ff.

¹⁾ Die Paredrie Hades-Athena von Koroneia [o. 771] entspricht der gewöhnlichen von Poseidon und Athena. Nahe verwandt sind die Kulte der benachbarten Kultstätten vom Alalkomenion und Tilphossion; hier steht im Poseidonkult der Nekromant Teiresias. Auch diese Gestalt ist ohne Frage alt: der Mythos von Teiresias' Verwandlung hat an der eines anderen poseidonischen Helden, des Kaineus, eine offenbare Parallele [199⁵]. Auf Nekromantie sind wohl auch das dem Poseidon und der Ge gemeinsame Orakel in Delphoi, von dem die *Eumolpia* (Paus. X 5³) sprach, und vielleicht auch die Kultstätte des Poseidon Prophantos (Lykophr. 522; in Thurioi nach Tz. z. d. St.; vgl. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Hist. de la div.* II 368³) zu beziehen; WELCKER, Götterl. II 685 denkt freilich an Witterungszeichen, die man dem Meer entnahm. Endlich bezeichnen den Herrn der Erdtiefe vielleicht der lesbische Kultnamen Mychios (IG I 484¹³; vgl. die Erinyes *Μύχαι* [767³]) und ursprünglich der wahrscheinlich formelhafte Ausdruck *κοίρανος γαίης* (AP VI 701).

²⁾ Auch später noch erscheint Poseidon oft als Erderschütterer; es geht darauf folgende, teils dem Kult, teils der Poesie entstammende Kultnamen: 1) *ἐννοσίγαιος* (Pind. P 433; 173; Jo. SCHMIDT, Zs. f. vgl. Sprf. XXV 1881 145; SCHULZE, Qu. ep. 160) u. *ἐννοσίγαιος* (Θ 440; I 362; M 27; N 43; 59; 677; Ξ 135; 355; 510; O 184; 218; 222; Y 20; 310; Φ 462; Ψ 584; ε 423; ζ 326; λ 102; 241; ν 140; Hsd. Θ 818; 930; ἀσπ. 104; fr. 142; Hom. h 224; ep. 61; Nikandr. al. 172; Qu. Sm. 3767; 589; 14343; Nonn. D 11 271; 1357; Orph. A 1367; Iuv. 101¹⁸²); 2) *ἐνοσίχθων* (H 445; Θ 208; A 751; N 10; 34; 65; 89; 215; 231; 554; Ξ 150; 384; O 41; 205; Y 13; 63; 132; 291; 318; 330; 405; Φ 287; 435; α 74; γ 6; ε 282; 339; 366; η 35; 56; 271; θ 354; ι 283; 525; λ 252; μ 107; ν 125; 146; 159; 162; Hsd. δ x η 667; fr. 332; Orph. fr. 160³) (nicht mit Recht deutet GÜBEL, Zs. f. österr. Gymn. XXVII 1876 250 diese drei Namen als 'die Erde nassend'); 3) *Ἐρεχθεύς* [2510], im Altertum dem *Ἐρεχθόνιος* fälschlich gleichgestellt, was viele Neuere, noch SAUER, Sogen. Thes. 57; 128 und selbst v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Arist. u. Ath. II 128, verführt hat; 4) *σεισίχθων* (Pind. I 153; Bakchyl. 17 [16]⁵⁸; 18 [17]²¹; Orph. A 345; fr. 22 u. aa.). Wahrscheinlich ge-

hört hierher auch **ἐλελίχθων* (Pind. P 650). Vgl. auch Hom. h 222 *γαίης κινητήρ*; Pind. I 419 = 337 *κινήτηρ γαῖς*; Soph. Trach. 502 *ινάκτωρ γαίας*, Arstph. νεφ. 568 *γῆς τε καὶ ἁλυνρῆς θαλάσσης ἄγχιον μοχλευτήν*. Erdbeben werden dem Poseidon zugeschrieben (Y 57; Xenoph. Hell. III 32; Orph. fr. 22; 46); wenn er vom Berg herabschreitet, erbebt Berg und Wald (N 18 f.); nach Artemid. 233 bedeutet sein Erscheinen im Traum Erdbeben (oder Regen). — Im einzelnen galt namentlich das Erdbeben, das Thessalien entwässert haben sollte, als sein Werk: als Spalter der thessalischen Berge nennt ihn Claud. 35¹⁷⁹ ff.; Lytai (StB. s v 423¹³), wo Poseidon Lytaios (Bakchyl. 18²¹) verehrt wurde, sollte heißen *διὰ τὸ λύσαι τὰ Τέμπεη Ποσειδῶνα καὶ σκεδάσαι τὸ ἀπὸ κατακλυσμοῦ ὕδρω*. Der im Tempel verehrte P. Petraios (Pind. P 413⁸), dem die *Πετραῖα* (vgl. Bakchyl. 14²⁰) gefeiert wurden, ward wenigstens von einem Teil der Ueberlieferung (Sch. Pind. P 424⁶) auf diese Entwässerung des Landes bezogen (vgl. auch Hdt. 712⁹); andere brachten ihn mit der Erzeugung des Rosses [1160²] in Verbindung. — Natürlich galt der Erderschütterer zugleich als Erdhalter; *πνεῦμα διὰ γῆς καὶ θαλάττης ἰόν, οἰκονομοῦν αὐτῶν τὴν στάσιν καὶ ἀρμονίαν* nennt ihn Max. Tyr. 10³ [vgl. 1114³], vielleicht zugleich an die physikalische Vorstellung von der Entstehung der Erdbeben durch eingeschlossene Gase (Arsttl. met. II 8 365 b²¹; [Arsttl.] mund. 4 395 b¹⁸) denkend; Geber der Sicherheit (vgl. *Ἀσφάλιος* [1157⁵ ff.] heisst er bei Heliod. 6⁷, bei Erdbeben wird er angerufen (Xenoph. Hell. IV 74), *ἔδρανα γῆς σώζεις* wird er bei Orph. h 17⁹ gebeten; die Grundmauern sind ihm geweiht (Myth. Vat. III 102), er heisst *Ἐδραῖος* (Patara, Journ. Hell. stud. X 1889 81), *θεμελιοῦχος* (Korn. 22 S. 125), *δικοῦχος* (Kallim. fr. 285, schwerlich = *frugum dator* oder *generis auctor*). Auch der N. *δαμναίχθων* (Bakchyl. 16 [15]¹⁹) ist wohl auf die Bändigug der empörten Erde zu beziehen, und auch der im Kult von Athen (CIA III 276), Therapne (Xenoph. Hell. VI 530; Paus. III 202; vgl. IGA 79⁹; Hsch. *Γαιήχος*) und Thera (Inscr. s. HILLER v. GÄRTINGEN, Arch. Anz. 1899 183), sowie oft in der Litteratur (I 183; N 43; 59; 125; 677; Ξ 355; O 222; Y 34; Ψ 584; α 68; γ 55; ζ 322; 350; ι 528; Hom. h 3187; 226; Hsd. Θ 15; Arion fr. 13; Pind. O 125; 1380; P 433; I 738; Aisch. sept. 310; Soph. OK 1072; Orph. h 171; Argon. 1367; fr. 26; Korn. c. 22 S. 125 Os.) bezeugte N. *Γαιήχος* (*Γαῖόχος*; *Γεήχος*; *Γεοῦχος*,

wahrscheinlich dichtete man, die Göttin erwehre sich der gewaltsamen Umarmung des Gottes, wenn die Erde bebe. Auch hier ist ein kretischer Zeusmythos frei nachgebildet worden: der Mythos von der Überwältigung der Wolkenfrau durch den Sturmriesen. Wiederum ist hier in das gegebene Bild ein anderer Sinn gelegt worden, doch scheint in diesem Fall sich eine Spur davon zu finden, dass man auch den alten in ihm verstehen konnte. Denn eine Abwandlung des Paares von Mykalessos sind Peleus und (Thesmo)thetis, welche letztere ebenso wie später Poseidon sich zur Seegottheit entwickelt hat: wenn der Sturm über das Meer hinwegt und die aufgeregten Wogen mannichfache Gestalt vor dem Auge des ängstlichen Schiffers annehmen, dann schien die Meerfrau der Umarmung des 'Schüttlers' zu erliegen. Denn nicht durchaus war der Unhold an die Tiefen des Bodens gebannt. Von ihrem stierförmigen Gott glaubten wahrscheinlich schon die alten Boioter, dass er, Entsetzen verbreitend, aus der Tiefe emporsteige — das scheinen die späteren Mythen anzudeuten, in denen Poseidon einen verderblichen Stier sendet —; daneben muss freilich der Glaube bestanden haben, dass die aus der Erde aufsteigenden Dämonen vielmehr Kinder des in der Tiefe hausenden Gottes seien.

In anderer Gestalt und ursprünglich wohl auch in anderer Verbindung finden wir den Erderschütterer am Tilphossion¹⁾ und wahrscheinlich in Onchestos²⁾. Das Dröhnen der Erdtiefe wurde hier als das Wiehern eines rossförmigen Gottes empfunden; die vergewaltigte Göttin hiess am Tilphossion Eriny's die 'Zürnende' (wie sich auch für Poseidon mehrere Kultbezeichnungen dieses Sinnes, Ὀδυσεύς³⁾, Ἐνιπέυς⁴⁾, erschliessen lassen), konnte aber auch

Hsch.) ist schon im Altertum gewöhnlich als Erdhalter gedeutet worden (z. B. von Korn. 22 S. 125 Os.; Sch. N 43 D). Trotz der in mehr als einer Beziehung auffälligen Form Γαίφοχος, IGA 79, die nach Jo. Schmidt, Zs. f. vgl. Sprf. XXXIII 1895 456 vielleicht nachträglich durch γέχω (pamphyl., IGA 505²⁴ γέχω) beeinflusst ist, dürfte diese Ableitung richtig sein; die Uebersetzung 'Wagenfroh' (Sch. N 125 D; Ψ 584 D; Sch. u. EM [222^s ff.] s. v. Γαίφοχος; Bekker, An. Gr. I 229^a) ist sicher falsch; aber auch 'der über die Erde Hinfahrende', wie viele Neuere (z. B. Göbel, Zs. f. österr. Gymn. XXVII 1876 241—252, mit Rücksicht auf die dahinziehende Wetterwolke) meinen, ist der N. wohl nicht zu übersetzen. — Zu Γαίφοχος stellt Welcker, Götterl. II 679 auch den kyrenischen Γαίφαιος (Sch. [Tz.] Lyk. 749).

¹⁾ O. [S. 78]; über die arkadische Nachbildung o. [S. 200s]. Dass Demeter aus Schreck über ihre eigene Missgestalt das Wasser der Styx schwarz färbte (Ptolem. Heph. 3 bei myth. Gr. 186^s ff.), ist nur ein missiger Einfall; dass Orestes am Festtage der Eriny's geboren sei (ebd. 188^s), könnte dagegen entfernt mit den arkadischen Orestessagen zusammenhängen und von einem Tragiker benutzt sein, um Orestes als der Eriny's verfallen oder auch als vom Schicksal praedestinierten Rächer erscheinen zu lassen.

²⁾ S. o. [S. 75]; der N. ist wahrscheinlich gleichbedeutend mit Μίμας [745¹¹], doch vergleicht Ail. r h 12⁵⁷ das Dröhnen des Sees dem Gebrüll eines Rindes. Ueber die Kultstatue des Poseidon in Onchestos auf Mz. von Haliartos nach Blanchet, Rev. num. III^{xiii} 1895 S. 239. — Eine Spur der stutengestalteten Demeter erkennt S. Wide, Lak. Kulte 178 f. darin, dass auf einer lakonischen Inschrift eine Priesterin wahrscheinlich der Demeter und Kore πωλος heisst. Vgl. Eitrem, Vidensk. skr. II 1902 114.

³⁾ S. o. [624⁴]. Die Namensübereinstimmung macht es wahrscheinlich, dass dem Mythos von Odysseus' Verwandlung in ein Ross (Ptolem. Heph. bei Phot. bibl. 150^{a16}) sowie den o. [625⁴] zusammengestellten Sagen ein alter Legendenzug zu Grunde liegt. Eitrem, Vidensk. skr. II 1902 64 stellt nicht m. R. Odysseus dieser Züge wegen zu den Dioskuren.

⁴⁾ Mit Unrecht vernachlässigen v. Holzinger und Ciaceri zu Lykophr. 722 die Angabe des Schol. (Tz.), dass Enipeus milesischer Kultnamen war. Der N. ist dem thesalischen, elischen (Str. VIII 3⁵² S. 356) und makedonischen Flusse nach dem Gotte gegeben. In der Tyro- (2 238; Luk. dial. mar. 13; Nonn. D 8⁴⁶; 42¹²; Nonn. Abb. ad Greg. or. c. Julian. 27 [XXXVI S. 1040 M.]); vgl. den etruskischen Spiegel, Jahns, Arch. Aufs. 147 ff.; Overbeck, Km. III 347) und Iphi-

da die Identität des Mythos mit dem mykalessischen empfunden wurde, als Demeter bezeichnet werden. Es ist möglich, dass auch als Ross Poseidon auf die Erdoberfläche emporstieg¹⁾, gewöhnlich galt aber das verderbliche Wesen, das aus der Tiefe auftauchte, Ar(e)ion²⁾ als von ihm gezeugt. — Der pferdegestaltige³⁾ Poseidon begegnet noch in einer zweiten Verbindung, mit Medusa. Der Namen ist Kurzform zu Eurymedusa, entsprechend dem Poseidonnamen Eurymedon⁴⁾, d. i. der 'weit Gebietende'. Sie ist eine Gorgo, d. h. Gorgopis, eine 'furchtbar Blickende'. So nannten die boiotischen und euboiischen Seefahrer wahrscheinlich die Blitze sprühende Wolke, die, den Mut der Schiffer lähmend, oft plötzlich am Himmel erscheint. Das alte Bild von der Überwältigung der Göttin hat also hier seinen ursprünglichen Sinn zurückerhalten; festgehalten hat es ihn auch in diesem Fall nicht. An die Stelle der finsternen Gewitterwolke ist die nächtliche Finsternis getreten, die drei Gorgonen sind die drei Nachtwachen geworden; wie vielleicht schon die Erinyslegende ist dieser Mythos nach dem Muster des mythischen Bildes von der Zeugung der himmlischen Zwillinge umgestaltet. — Die Gorgopis erinnert an Pallas Gorgopis. Die Heldensage hat die Tochter des Zeus ganz von der Gorgo getrennt, sie

medeiasage (Ov. *M* 6116) leuchtet der Poseidon Enipeus noch durch. Enipeus ist nicht 'der Stösser' (WELCKER, *Götterl.* II 679), sondern der Zürner [*S.* 74510].

¹⁾ Wenigstens Spuren dieser Vorstellung haben sich auch später erhalten. Er gilt als Zeuger oder Schöpfer des Rosses [*11602*], als *κοιλωνύχων ἵππων πρῶτατος*, Stesich. *fr.* 49; oft verschenkt er Pferde [*11612*]; als Wagenlenker wird er dargestellt (*Him. or.* 3a); der Poseidon Hippios [*115611*] ersetzt gewiss meistens einen älteren Hippos (v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Griech. Tragikerüb.* II² 2271. Wenn *ψ* 584 Antilochos die Rosse affassend bei seinem Ahnen Poseidon schwören soll, so ist doch wohl sein Numen nach der ursprünglichen Vorstellung in den Rossen gedacht. Nach Hippokr. *morb. sacr.* 2 (I *S.* 592 K.) lässt Poseidon Wahnsinnige wie Pferde wiehern: das weist auf eine Vorstellung, nach der der rossgestaltete Gott selbst in den Kranken gefahren ist. Dass Rhea dem Kronos nach Poseidons Geburt vorlügt, sie habe ein Ross geboren (arkadische Sage, Paus. VIII 82), sieht aus wie eine Erklärung eines unverständlich gewordenen pferdeförmigen Idols. Endlich ist daran zu erinnern, dass mehrere poseidonische Heroen von Stuten gesäugt werden [*o.* 5842].

²⁾ Jedoch fehlt es nicht ganz an Spuren, die darauf führen, dass Ar(e)ion einst von Poseidon nicht getrennt war. KLEMENT, Arion 46 will nachweisen, dass auf Tainaron ein Meergott Ar. verehrt wurde, der zum Ieros herabsank und später mit dem Dichter ausgeglichen wurde. In Wahrheit sind auf Arion Züge der beiden nahe verwandten Götter von Tainaron, Apollon und Poseidon [*16717*] übergegangen. Es ist deshalb auch

nicht wahrscheinlich, was sonst wohl in Erwägung gezogen werden müsste, dass zwei Parallelsagen den Arion durch Ares und Erinys, den Pegasos aber durch Poseidon und Medusa erzeugt werden liessen und dass erst durch die Vermischung der beiden verwandten Sagen Poseidon v. Arions wurde. Jedenfalls müsste diese Ausgleichung in sehr alter Zeit stattgefunden haben. Vgl. auch u. [*A.* 4]. — Zu Ar. stellt ROBERT, *Mél. PERROT* 305 den N. *Ὀρίφων*, den auf einem kor. Vb. Achilleus' Ross führt.

³⁾ Auch Medusa hatte ursprünglich Rossgestalt: so zeigen sie noch boiotische Gemmen- und Rlfvasen. Vgl. DE RIDDER, *Bull. corr. hell.* XXII 1898 449; 453 ff.; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Gr. Trag.* übers. II² 227; HANNIG, *De Pegaso* 23–26.

⁴⁾ Pind. *O* 831; Orph. *h* 17116. Korn. c. 22 *S.* 128 Os. nennt diesen N., den auch der V. von Poseidons Gattin Peribolia, der M. des Nausithoos (*η* 56), trägt, neben *εὐρυβίας* (Pind. *O* 658; *P* 212; vgl. Eurybias, den S. des Poseidon und der Amphitrite, Eurybia, die M. des Pallas [*4122*], und *εὐρυβίης Τρίτων*, Hsd. *Θ* 931); auch an P. *Εὐρυκρείων*, *κρείων* (vgl. o. [*4127*]; zu Kallim. *h* 4271 vgl. ODEBERG, *Sacra Sicyon.* 2310) ist zu erinnern. — Wie diese N. ist auch Eurymedon uralte Kultbezeichnung unseres Gottes; zum zweiten Bestandteil vgl. *Soph. fr.* 342; Mosch. *id.* 2149; frei nachgebildet sind mehrere poetische Beinamen *ποντομέδων*, *ἠγρομέδων* [*11442*]; *ἠππομέδων* [*11613*], *ναυμέδων* [*11584*], *ἀλμυμέδων* (Arstph. *Θεσμ.* 322), *θαλασσομέδων* (Nonn. 2196); vgl. *λαομέδων* [*11462*] und die Verbindungen mit *μεδών* (Hom. *ep.* 62; Arstph. *ιστ.* 559; Mosch. 2149; *AP* VI 308). — Alle diese Uebereinstimmungen lassen es als sicher er-

zu deren Gegnerin gemacht, indem sie sie dem Perseus helfen liess; sie hat den Namen Gorgopis umgedeutet, indem sie der Pallas das Bild der Gorgo als Apotropaion gibt. In der boiotischen Kultur ist dagegen Pallas der Medusa gleichgesetzt gewesen. Schon ihr Namen beweist ihre Zugehörigkeit zu Poseidon; er ist von Peleus nicht zu trennen¹⁾. In Boiotien hiess ihr Kultgenosse wahrscheinlich Pallas; in dem Mythos, dass er der Pallas habe Gewalt anthun wollen, lebt die Erinnerung an die Überwältigung der Göttin — das gemeinsame Motiv der boiotischen Poseidonlegenden — noch fort. Freilich ist es vielleicht wieder modifiziert: vielleicht bezwang in der ursprünglichen Sage der Vater die Tochter wirklich²⁾; die jungfräuliche Göttin musste sich dagegen des frevelhaften Freiers erwehrt haben. — Die Verbindung des Rossposeidon mit der Athena, die in vielen späteren Kulturen fortlebt³⁾, hat die Entwicklung des

scheinen, dass Poseidon seit alter Zeit zu Gorgo und damit in den hier besprochenen Kreis gehörte. Freilich stand Poseidon in der boiotischen Kultur dem Ares so nahe, dass dieser wahrscheinlich in der Erinys- und auch in der Gorgolegende statt seiner genannt werden konnte [§ 301]. VOIGT, Leipz. Stud. IV 1881 281 hat das richtig erkannt; aber er irrt mit der Behauptung, Poseidon sei erst nachträglich in diesen Kreis statt Ares eingetreten. Vgl. o. [1141].

¹⁾ Peleus (Πάλλας) und Παλλάς sind der 'Schüttler' und die 'Schüttlerin' [412]. Letzterer N. wurde im Altertum (z. B. Myth. Vat. III 101) und wird von Neuern auf das Schwingen der Lanze bezogen; ursprünglich war wohl das Schütteln der Erde und vielleicht der Luft gemeint. — Die anderen vorgeschlagenen Ableitungen sind verfehlt. O. KELLER, Lat. Volksetym. u. Verw. 1891 228 stellt Παλλάς zu πᾶσι 'retten', LEWY, Sem. Fremdw. 251 zu πᾶσι 'Herrin', FROEHDE in BEZZENBERGERS Beitr. III 295 zu Πωλλάς. Korn. 20 S. 110 Os. bringt den Namen mit dem Wort πάλληξ (πάλλαξ, παλλακή, παλλακίς) zusammen, das er von πάλλω ableitet und als 'jugendlich' deutet. Für den Zusammenhang von παλλάς und πάλληξ, den auch mehrere Neuere, z. B. HARTUNG, Rel. d. Gr. III 142, HANSEN, Am. Journ. phil. XIII 1892 439 und — zweifelnd, wie es scheint — noch FICK in BEZZENBERGERS Beitr. XXII 1896 125 angenommen haben, spricht, dass die Griechen — die im ägyptischen Theben Unzucht treibende Priesterin παλλάς nannten [915]. Da jedoch πάλληξ u. s. w. im Griechischen nur die 'Kebs' bezeichnet und wahrscheinlich dem gleichbedeutenden phönizischen πᾶσι entspricht, ist auch diese Ableitung zu verwerfen. — Nach Pallas heisst Pallene, Pellana [1143 zu 1142]; in Pellana bestand ein Athenakult (Paus. VII 27); ein altes Heiligtum der Göttin lag bei Pallene zwischen Athen und Marathon, wonach Athena Παλλήνη hiess, Eur. Heraklid. 849; 1031; Hdt. I 60; Lykophr. 1261 mit v. HOLZINGERS Anm.;

vgl. auch o. [413]. Dass an diesen Orten Peleus oder Poseidon neben der Göttin stand, ist nicht bezeugt, aber doch nicht unmöglich. — Für die alte Verbindung von Poseidon und Pallas spricht auch Athena Onka, die zu dem 'wiehern' [1140] Poseidon gehört.

²⁾ S. u. [§ 295].

³⁾ Ueber das Erechtheion s. o. [2510 ff.], über den athenischen Kolonos Hippios o. [394 ff.], über Sunion, wo der grosse Tempel des Poseidon (Σουνιάριος, Arstph. Inscr. 560; komisch verdreht zu Σουνιάρια in der Vogelreligion, Arstph. Op. 869) heilig war (Berl. phil. Wschr. XX 1900 1532), s. o. [697]. Für Westboiotien ist diese Kultgruppe aus einer alalkomenischen (Hippotes' T. Athenais gebiert von Alalkomeneus den Glaukopos, StB. 'Hekate' 6817; Ogyges, der V. der Alalkomeneia, Paus. IX 33, ist wahrscheinlich Poseidon, s. u. [1144]); den Sinn dieser Genealogien hat MÜLLER, Orchom. 2^o 208 nicht verstanden) und orchomenischen (Tritogeneia zeugt mit Poseidon den Minyas, Sch. Pind. P 4120) Genealogie zu erschliessen. In Korinth steht Poseidon Damaios neben Athena Chalinitis (s. o. [122]; [132]; in Sparta wurde auf dem Mark Asphalios neben Athena Agorai (Paus. I 11), ausserdem Poseidon Hipposthenes neben einer Athena (Paus. III 15). An die Axio pinois denkt WIDE 87, der offenbar die Satz-*ἔστι δὲ bis καλλίστη* . . . für eine Parenthese hält und *πλησιον* auf den Anfang von § zurückbezieht, was HITZIG-BUEMNER für unmöglich zu halten scheinen) verehrt. Ueber die troizenische Sthenias s. u. [1157], über Athena und Poseidons Geliebte Aithra [191]. In Pheneos steht Athena Tritoni neben Poseidon Hippios [199], in Ale Athena Soteira neben Poseidon (Stiftung des Odysseus, Paus. VIII 44). Zw. ist die Kulverbindung für Megalopolis (Paus. VIII 31; Des N.'s (s. u.) wegen kommt Pella in Betracht wo (allerdings junge) Mz. beide Gottheite zeigen (Greek coins Brit. Mus. 89). Ueber Thera s. o. [24610]. In Kyrene, wohin der Kult von Thera gelangte, wird Poseidon Po

Poseidon noch nach einer anderen Seite hin entscheidend beeinflusst. Wahrscheinlich war schon in Boiotien Pallas der kretischen Göttin Trita¹⁾ oder Tritogeneia, Triton gleichgesetzt worden. In Boiotien wurde diese Wetter- und Seegottheit teils unter diesem Namen, teils als Amphitrite

lanios (Hsch. s. v.; WELCKER, Götterl. II 680 erinnert nicht gut an Hsch. πολλόν φαιδόν χρώμα) verehrt; am tritonischen See opfern die Libyer (Hdt. 4¹⁸⁸) τῇ Ἀθηναίᾳ μάλιστα, μετὰ δὲ τῷ Τρίτωνι καὶ τῷ Ποσειδῶνι. Ueber Rhodos s. Diod. 5⁵⁸ u. o. [266]. Endlich gehört hierher die Genealogie (Mnaseas FHG III 149²), nach der Okeanos T. Koryphe dem Poseidon die Athena Hippiā gebar. Es ergibt sich aus dieser Aufzählung 1) dass der Gott (Korinth, Sparta, Pheneos) oder die Göttin (Korinth; Geneal. d. Mnaseas) häufig mit Rossen in Verbindung gesetzt werden; 2) dass Athena in dieser Verbindung häufig (Alalkomenion, Orchomenos, Pheneos, Kyrene) Tritonia heisst; 3) dass wahrscheinlich Πέλλα, Πελλάσιος (Kyrene) zu Pallas zu stellen ist.

¹⁾ Die Worte Τρίτα (nach Hsch. s. v. alte Bezeichnung von Knossos), Ἀμφιτρίτη (über Ἀμφιτρίται s. G. MEYER, Gr. Gramm.³ 182), Τριτογένεια (J 515; γ 378; Hsd. Θ 924; Arstph. νεφ. 989; Ασ. 346; Qu. Sm. 1128; 289; 7143; 9484; 12396; 14547; Nonn. D 5343; 880; 24299; Niket. ἐπ. 9. bei WESTERMANN, Myth. Gr. 355; STEUDMUND, An. var. I 289; 282 u. s. w.) — ebenso wie Τριτογενής (Hom. h 284; Arstph. ἱπ. 1189; KAIBEL ep. 7512; 7702; Agath. AP IX 1534; XIV 938; Antip. AP VI 101) Athena bezeichnend, oft ohne dass diese genannt wird —, die Kurzformen Τρίτων (1) Gott, S. Poseidons und der Amphitrite; (2) Fl. a) in Boiotien, Str. IX 218 407; Paus. IX 337; Intp. Serv. VA 2171 u. aa. [o. 777]; b) in Thessalien, Sch. ap. Rh. 1109; c) in Kreta, Diod. 573; d) in Libyen, Hdt. 4178; 180 u. aa.; e) Nil, Ap. Rh. 4269 m. Sch.), Τριτώ (Athena, AP VI 1941), Τριτωνίς (a) See vom libyschen Triton gebildet = Παλλαντίς, Hsch. II.; vgl. Ov. M 1535 esse viros fama est in Hyperborea Pallene, qui soleant levibus velari corpora plumis, cum Tritoniacam novies subire paludem; b) libysche Insel vor dem Tritonfl., ? Skyl. 110; c) Quelle bei Aliphera, Paus. VIII 267) und die von Triton abgeleiteten N. Τριτωνίς (Athena, Ap. Rh. 1109; 721; 788; 31188; APlan. I 83; Antim. [? PLG II⁴ S. 294 175]; Antip. VI 1593; Qu. Sm. 1179; 5360; 6146; Nonn. D 573 u. aa.) und Τριτωνία (bei Pheneos, o. [1995]; vgl. VA 2170 mit Serv. u. Myth. Vat. III 101), endlich die in ihrer Bildung nicht durchsichtigen N. Tritaia (St. in Achaia), Tritēai (St. in Phokis, Hdt. 828), Triteia (1) St. in Troias, StB. 63715; 2) = Tritaia, Tritons T., Athenapriesterin, Eponyme von Tritaia, Paus. VII 22a) gehören zusammen: daran scheitern fast alle vorgeschlagenen Etymologien, insbesondere — um von noch unwahrscheinlicheren (s. z. B.

Myth. Vat. III 51 oder M. MÜLLER, Contribut. II 661—673) zu schweigen — 1) von τριτώ, der angeblich athamanischen (Nik. fr. 145) oder boiotischen (Sch. Tz. Lyk. 519) oder athenischen (Korn. c. 2 S. 10; vgl. 22 S. 127 Os., wo auch τριταίνα verglichen wird) Bezeichnung für 'Kopf'; 2) von trita-s = See (?), J. SCHMIDT, Vokal. II 332; vgl. KRETSCHMER, Wschr. f. cl. Phil. VIII 1891 339 u. aa.; s. GRUPPE, Gr. Kulte u. M. I 998; 3) von τριτος 'tertius' (DÜNTZER, Zs. f. vgl. Spr. XII 1863 9): τριτογένεια wird von den Alten meist als tertio mensis die nata gedeutet und auf das Wiedererscheinen der Mondsichel bezogen [u. § 295], wogegen nach GRIMM, DM I² 148* Zeus selbst wie Odhin 'der Dritte' sein soll; 4) die Ableitung von dem Gewässer Triton oder Tritonis, an dem (Aisch. Eum. 292 f.; Diod. 572; Tz. L. 519 u. viele aa.; vgl. auch o. [777]) oder von dessen Nymphen (Hdt. 4180 [Paus. 1146]) Athena geboren sei: ohne Frage heisst vielmehr das Gewässer nach der Göttin oder ihrem männlichen Paredros. Die Deutung der N. ist nicht sicher (SCHULZE, Qu. ep. 177), doch lässt sich die Richtung angeben, in der die Lösung wahrscheinlich zu suchen ist. Ἀμφι- in Ἀμφι-τρίτη ist, wie es scheint, verstärkend, wie in N. der boiotischen Kultur mehrfach (Ἀμφι-άρηος; auch Ἀμφι-μαρος neben Μαρώνεια, ROSCHER, ML III 1087, gehört wohl dahin); folglich enthält τριτος einen Eigenschaftsbegriff, und γένεια bezeichnet (wie in Ἰφρυ-γένεια) nicht die Abstammung, sondern die Art. Der Sinn ist dunkel; es lassen sich vergleichen: 1) Hsch. τριτώ τρόμος, φόβος, also die 'Furchtbare'; doch steht diese Angabe unter dem Verdacht, eben aus Τριτογέν. erschlossen zu sein; vgl. Korn. 20 S. 108; Hsch. Τριτογένεια ἡ τὸ τρεῖν ἐγγενῶσα τοῖς ἐναντίοις. Weit besser beglaubigt sind die schon im Altertum dunklen Worte Τριτοκοιή (Hsch. s. v) und Τριτοπατρεῖς (so nach DITTENBERGER, Syll. II² 443 die richtige Form für Τριτοπάτορες [4428]). Ersteres, das BERGK, Kl. Schr. II 659 vergleicht, wird gedeutet ἢ πάντα συντετέλεσται τὰ εἰς τοὺς γάμους. τινὲς δὲ γηνησία παρθένος. Aus den Erklärungen ist nichts zu entnehmen als der Zusammenhang, in dem die Worte vorkamen. Zwar nicht gerade die von den antiken Gelehrten erschlossenen, aber andere für den vorauszusetzenden Zusammenhang geeignete Begriffe (z. B. 'edel') passen zur Erklärung der fraglichen Gottesnamen. — Der von BERGK, Kl. Schr. II 665⁵¹ behauptete Zusammenhang mit Τιθαίωνη (s. o. [41; 954]; eigentlich Τιεθαίωνη) ist nicht wahrscheinlich.

verehrt¹⁾. Indem Poseidon an die Stelle des Triton, des alten Paredros der Trita trat, wurde das Verhältnis zur Meeresgöttin, das man auch in den Mythos von Peleus und Thetis hineinlegte, festgestellt und so der Weg geöffnet, auf dem Poseidon der Meeresherrscher werden sollte²⁾. Der

¹⁾ Diese der altboiotischen Kultur angehörige [o. 414 f.] Göttin ist in die Literatur und Kunst (amykl. Thron, Paus. III 19; im Tempel der Athena Chalkioikos zu Sparta, ebd. III 17; vieles andere bei OVERBECK, Km. II 11 350—368) als eigentliche Gemahlin Poseidons gekommen und wird von bildenden Künstlern auch da neben ihm dargestellt, wo es sich um sakrale Zwecke handelt, wie am Isthmos (Paus. II 1) und in Olympia (Paus. V 26). Im Kultus jedoch hat sich diese Gestalt nahezu ausschliesslich auf der Inselwelt gehalten, wo sie allerdings sehr verbreitet ist; vgl. z. B. über Lesbos o. [298], über Tenos CIG II 2331 f.; 2334²⁷, PARIS, *Élat.* S. 246 no. 57, CIGS II 97 u. o. [235¹³]. In Naxos sollte Poseidon die tanzende Amphitrite geraubt haben, Sch. γ 91; Eust. ebd. 1458⁴⁰: diese Geschichte ist charakteristisch als Vorbild für die Peleus-Thetissage, mit der sie sich auch in den Kunstdarstellungen nahe berührt, OVERBECK, Km. III 353, und wird noch merkwürdiger durch eine Parallele, die bei den Schriftstellern über die Katasterismen ([Eratosth.] *Kat.* 31; Hyg. p α 217; Sch. Arat. 316; Sch. Germ. S. 92¹⁵ ff.; 161¹⁵; 23 ff.; ROBERT, *Cat.* 158) und bei Opp. *hal.* 1²⁰⁰ überliefert und wahrscheinlich ebenfalls in der Kunst dargestellt wird (OVERBECK a. a. O. 351 f.; vgl. STEPHANI, *Compte rendu* 1864 216; s. auch *Él. céram.* III XXI; XXIV f.). Hier flieht Amphitrite zu Atlas, wo sie sich verbirgt, aber von dem Delphin aufgefunden wird. Dieser Mythos ist aus der Urform dessen direkt entwickelt, dem die auf der Insel Ogygia wohnende Tochter des Atlas, die sich 'Verbergende', Kalypso entnommen ist. Die zu Grunde liegende Legende, aus der noch eine andere griechische Gestalt, Hestia [1145; § 303], stammt, gehört nach dem Alalkomenion [o. 77 f.], wo der Tritonbach fließt und in dessen nächster Nachbarschaft von Ogygestöchtern erzählt wurde. Denn nicht m. R. wird noch von v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOERFF, *Hom. Unters.* 16 Ogygia in der *Odysee* für ursprünglich adjektivisch genommen; vielmehr ist Ogygos sehr wahrscheinlich Kultbezeichnung des mit Trita, Tritogeneia oder Amphitrite gepaarten Gottes gewesen (TÜMPER, *Phil. Jbb. Suppl.* XI 1880 691), dessen Sohn (von *Alistra [Mestra?]; Tz. L. 1206 S. 957 M.) er heisst. Eine Hypostase desselben Gottes ist Odysseus, der deshalb mit Kalypso gepaart ist. — Amphitrites S. von Poseidon ist der ebenfalls in der boiotischen Kultur nachweisbare [415:] Triton (Hsd. θ 930; Hyg. f. *prooem.* S. 30. Bt. u. viele aa.; bei Serv. VA 144 heisst er *Neptuni et Salariae filius*; bei Akesandros FHG IV 285 hat ihn

und Eurypylos die Okeanide Kelaino von Poseidon geboren); Rhode (Apd. 1²⁰) und Benthekyme (Apd. 3²⁰¹) gelten als ihre Töchter.

²⁾ Wahrscheinlich ist dies schon an einzelnen boiotischen Heiligtümern geschehen. Mit Sicherheit liesse sich das für Antheion behaupten, wenn der dortige *Messapos [681⁴ ff.] der 'mitten im Meere (Wohnende)' wäre. Dass Poseidons Sitz in den Fluten sei, wird seit N 21 ff.; O 190; Hsd. θ 931; Eur. *Hel.* 1585; *Troad.* I unzählige Mal ausgesprochen; Poseidon heisst *Μεσσηπόντιος* (Kallim. *fr.* 16; vgl. o. [681⁴]), *ἐνάλιος* (Pind. P 430⁴; Soph. *OK* 887; 1494; Eur. *Phoin.* 1163; *Anth. Plan.* IV 215), *πόντιος* (Hom. h 22⁴; Soph. *OK* 1071 f.; Eupol. *fr.* 140 Ko. [= II 482 v1 *Μην.*]); Versinschr. v. Elateia, CIGS II 130; Orph. A 1278), *θαλάσσιος* (Arstph. *sq.* 1519; *παντ.* 396; vgl. TGF³ *adesp.* 69 [S. 852]; Orph. *fr.* 160⁴); STRÜBING, *Phil. Jbb.* CXVII 1878 753 ff.), *ἀρχιθάλασος* (AP VI 38²), *βασιλεὺς ποντοῦ* (AP VI 70¹), *ποντομέδων* (Pind. O 610³; Aisch. *Épt.* 180; Eur. *Hippol.* 740; Arstph. *sq.* 1531; Orph. h 17⁴; AP IX 680¹; XIII 19⁴), *μεδῶν πολιτῆς ἁλός* (Moseh. *id.* 21⁴⁰), *ἀναξ ποντίος* (Eur. *Hipp.* 44; *Rhes.* 187), *ἀναξ θαλάσσης* (Mus. 321), *ποντοκράτωρ* (Orph. h 171¹), *Πελαγαίος* (Paus. VII 21¹) oder *Πελαγίος* (Athen, Inschr. DITTENBERGER, *Syll.* II² 606¹⁷; Thera, Inschr. HILLER v. GÄRTINGEN, *Arch. Anz.* 1899 192¹⁰), *ὄγκομέδων* (Nonn. D 31⁵⁷; 371⁶³; 310; 403⁴⁷; 529; 421¹⁰), *ἀλνκός* (Arstph. *Lys.* 403 [743¹⁰]); es ist sehr möglich, dass *Μεσσηπόντιος*, nach dem die italischen *Μεσάπιοι* genannt sind, das Wohnen im Meer bezeichnete. Myth. Vat. III 57 sagt: (*Neptuni*) *filius Messapus dictus est, quia per mare ad Italiam venit*; doch damit soll nur Poseidons Vaterschaft erklärt werden; vgl. Serv. VA 7²⁰¹. Eine sichere Etymologie gibt es auch jetzt nicht; wahrscheinlich gehören auch das elische *Μετάνιον* und das aitolische oder akarnanische *Μετάνια* in diesen Kreis, wobei freilich angenommen werden muss, dass entweder die Form mit *ν* oder die mit *σσ* eine volksetymologische Neubildung ist. Es liegt demnach entweder *Μετῆπιος* oder *Μετῆπος* zu Grunde, in welcher letzteren Form aber die Praeposition wohl ebenfalls die Mitte bezeichnete (vgl. *μεταπύργιον* = *μεσσηπύργιον* *μεταμύριον*). Grössere Schwierigkeiten bereitet der zweite Bestandteil. Viele Neuere (z. B. MEISTER, *Gr. Dial.* II 73) denken an *ἀπ- 'Wasser'; vielleicht liegt eine Kurzform für *Μετῆδ-ποντιος* vor, was dann einerseits zu *Μεσσηπόντιος* [o. 368²], andererseits zu *Μεσσηπόντιος* geworden sein müsste.

ketische Triton¹⁾ endete unten wie wahrscheinlich der philistaische Dagon, von dem er abgeleitet zu sein scheint (§ 296), in den Schwanz eines Fisches, wahrscheinlich des Delphines; wenigstens ist er früh mit Apollon Delphinios ausgeglichen worden. Auch dies ist für Poseidon bedeutungsvoll geworden: der Delphin ist auch sein Attribut²⁾, und Apollon — häufig als Delphinios bezeichnet — ist sein gewöhnlicher Kultgenosse³⁾. Als solcher erscheint er zunächst da, wo Poseidon mit Pallas verbunden ist; doch stand diese Verbindung so fest, dass auch diejenigen mittellgriechischen Kultstätten, die Poseidon mit Demeter paarten, gewöhnlich Apollon oder den in dieser Verbindung häufig für ihn eintretenden Helios in die Zahl ihrer Gottheiten aufgenommen haben. Ein dritter Kultkomplex, in den Poseidon innerhalb der boiotischen Kultur eingetreten war, ist der Kreis der Aphrodite, die, selbst Seegöttin, auch später noch mehrfach im Kultus neben Poseidon steht⁴⁾, in der bildenden Kunst mit ihm zusammen dargestellt und im Mythos bisweilen als dessen Gattin⁵⁾ bezeichnet wird. Es scheint sogar vorübergehend zu einer Ausgleichung Poseidons mit dem

¹⁾ Korn. 22 S. 128 erklärt die Doppelgestalt aus der doppelten, teils nützlichen, teils schädlichen Natur des Meeres. — Ueb. Wassergeister in Delphinogestalt s. LIEBRECHT zu Gerv. S. 135.

²⁾ Er setzt den Fuss auf den Delphin (Korinth, Paus. II 28; Hermione, ebd. II 351; Antikyra, ebd. X 368 [vgl. die Dresdener Statuette, WERNICKE, Berl. arch. Ges. Nov. 1899; Berl. phil. Wschr. XIX 1899 1597 f.]; s. auch OVERBECK, Km III S. 240) oder reitet auf ihm (Luk. dial. mar. 62; vgl. OVERBECK, Km. III 219) oder hält ihn in der Hand (z. B. Christodor. έκρρ. AP II 65). *Δελφίνων μετέων* nennt ihn Arstph. *Ἰνπ.* 559 f.; wenn er von den Tieren des Meeres umgeben (Arion fr. 15; vgl. 9), sich über sie freuet (Orph. h 178; Qu. Sm. 588) heisst, so ist ebenfalls besonders an Delphine zu denken. Zu mehreren mythischen Delphinreitern wird Poseidon in Beziehung gesetzt: er gilt als V. des Taras (Arsttl. FHG II 174²³²), Arion dichtet der Sage nach ihm einen Hymnos, PLG III⁴ 79 ff.; vgl. DÜMMLER, Kl. Schr. II 2271. Als Delphin soll endlich Poseidon der Melantho genant sein, Ov. M 6120; vgl. Tz. L 208. — Nicht m. R. vermutet KLEMENT, Arion 43, dass der Delphin erst spät, als sich der Anthropomorphismus längst durch bildliche Darstellungen festgesetzt hatte, und zwar (A. 102) vielleicht als Ersatz für den Thunfisch, dem Poseidon zugeeignet sei. Durch die Verbindung des Delphines mit dem anderen poseidonischen Tier, dem Ross, entsteht die Gestalt des Hippokampos (Naev. bei Nonn. 12017; Philostr. im. 18; her. 191; vgl. VG 4388; Stat. Th. 245; Ach. 158; sf. Vb. *Ἐλ. cér.* III1; II; IIa = GERHARD, Auserl. Vb. I 81; FURTWÄNGLER, Gemm. xxxvii8; OVERBECK, Km. III 217 f.; über den W. gabel des Parthenon s. MICHAELIS 183 u. dagegen PETERSEN, Kunst d. Phaid. 177; über Skopas' Gruppe Plin. 3626; über die Statue in Helike

Eratosth. bei Str. VIII 72 S. 384).

³⁾ GERHARD, Abh. BAW 1850 174 ff.

⁴⁾ Aigai in Kilikien (Aphr. Euploia neben Poseidon Asphaleios, CIG 4443). Ausserdem steht Aphrodite neben Pos. mehrfach in Korinth [1338; 1352], in Aigina [1391], Patrai (Paus. VII 2110), Aigion (? Kore, Demeter, Zeus Homagytios werden zugleich genannt, Paus. VII 241), Messene (? Paus. IV 316), Orchomenos in Arkadien (Paus. VIII 132), in Pantikapaion (LATYSCHEW, *Inscr. or. sept. pont. Eux.* II 25: *Ποσειδῶν Σωάνειον καὶ Ἀφροδίτη Νανναρχίδα*), Rhodos [o. 265], wo allerdings Poseidons Söhne Aphrodite zurückdrängen (Zenon FHG III 175 [Diod. 555]), und am Eryx [o. 3085]. In Korinth und Rhodos scheint Helios zugleich im Kultverein gewesen zu sein.

⁵⁾ Von Poseidon heisst Aphrodite M. des Eryx (Intp. Serv. VA 1570; 10551; Myth. Vat. I 94; 107; II 156; vgl. Apd. 2111) und vielleicht der Rhodos [o. 26511]. Ein athenisches Ithyphallosied (Duris bei Athen. VI 62 253c) nannte Demetrios Poliorketes S. des Poseidon und der Aphrodite. Das Paar Poseidon, Aphrodite lebt auch in der heroischen Genealogie fort. Ausser den im Text besprochenen Hypostasen sei hier noch an Atalante und Hippomenes erinnert, von denen erstere zu Aphrodite Melanis [1992; § 300] gehört, während Hippomenes wahrscheinlich aus einem N. des Poseidon von Onchestos geschöpft ist [75]. Dies Paar ist wichtig, weil Atalante von der Atlas. Kalypso nicht zu trennen ist: so fällt ein unvermutetes, wenigleich nicht alles erhellendes Licht auf die seltsame Ausgleichung zwischen Kalypso und Poseidons Gattin Amphitrite [11441], und es erklärt sich zugleich aus der Verschmelzung des Poseidon dieses Kultkreises mit dem Feuergott [11461], wie Kalypso zugleich die Züge Hestias [§ 303] tragen kann.

Feurgott, der schon damals gewöhnlich als Gatte Aphrodites galt, gekommen zu sein: in Boiotien (?) soll Poseidon als Epakmonios¹⁾ verehrt worden sein. Eine Spur dieser Vereinigung zeigen Aphrodites menschlicher Geliebter Anchises und Ogyges, auf die manche Züge sowohl des Hephaistos als auch des Meergottes²⁾ übergegangen sind. Anchises' Tochter von Eriopis ist Hippodameia³⁾, die wahrscheinlich selbst nach einem Kultnamen der mit Poseidon genannten Aphrodite⁴⁾ heisst. Denn in der Verbindung mit Poseidon, mit dem sie ein schwarzfiguriges Vasenbild zusammen auf einem von vier Rossen gezogenen Wagen darstellt⁵⁾, scheint Aphrodite, die übrigens auch als Liebesgöttin Beziehungen zum Rosse hat⁶⁾, Bändigerin der Pferde geworden zu sein⁷⁾. Hippodameia heisst in Thessalien die Tochter des Butes⁸⁾, dessen Homonym am Eryx in einer Sagenfassung den Poseidon⁹⁾ und vielleicht auch den Anchises¹⁰⁾ als Gatte Aphrodites vertritt. Eine dritte Hippodameia ist die Gattin des Pelops, der, ebenfalls nach einer Epiklesis Poseidons genannt, auch Aphrodite und dem mit ihr in ihrer Verbindung mit Hephaistos oft gepaarten Hermes nahe steht. Aus dem Kulte dieser beiden Gottheiten stammt wahrscheinlich das Ritual, an welches der Mythos von dem goldenen Widder des Pelops¹¹⁾ anknüpft. Die diesem Mythos zu Grunde liegende Legende und folglich auch der Ritus, auf den sie sich bezieht, sind älter als die Sonderung des Pelops von Pelias, den der Mythos ebenfalls mit einem goldenen Widder in Verbindung bringt. Münzen von Amathus zeigen Aphrodite auf dem Widder über das Meer fahrend¹²⁾: der hier zu Grunde liegende Mythos und weiter hinauf die Legende ist natürlich der Urtypus zu dem, der aus der Sage von der auf dem Widder über das Meer fahrenden Helle zu erschliessen ist. Diese Legende ist wahrscheinlich eine Nachbildung der Europalegende gewesen: der Widder war wohl ursprünglich Poseidon selbst, der sich am Schlusse der Fahrt mit der Entführten in Liebe vereinigte¹³⁾. Der widderförmige Po-

¹⁾ Hsch.—GERHARD, Abh. BAW 1850 178, der die Bedeutung des Gottes geahnt hat, erinnert daran, dass die Telchines Söhne (Nonn. *D* 14⁴⁰) oder Erzieher (Diod. 5³⁵ nach Apd.'s *Schiffskatalog*?) Poseidons heissen.

²⁾ 1) Anchises soll 1) am Berge Kalauros begraben sein (Sch. Y 307 AD), der wahrscheinlich nach Poseidon Kalauros [o. 69²; 190¹⁰] heisst; 2) hat schöne Rosse; der silyonische Anchises heisst *Ἀχιταῖος* [130¹⁰]. 3) Pos. rettet Aineias [1156²]. Vgl. ferner o. [308] und über Anch.' Verhältnis zu Hephaistos u. [§ 298]. — II) Ueber Ogyges s. o. [1144]; vgl. § 303; seine Erdgeburt (Justin. *coh.* 9 S. 42 OTTO) ist vielleicht aus Feuerriten des Hephaistokreises [§ 298] geschöpft. — Auch Laomedon und Zeuxippe [130¹¹ f.] stammen wahrscheinlich aus Legenden dieses Kultkomplexes.

³⁾ S. o. [307¹].

⁴⁾ S. o. [307¹ f.; 657⁷].

⁵⁾ FARNELL, *Cults of Gr. st.* II T. XLIVb.

⁶⁾ S. o. [853 zu 852²].

⁷⁾ Aineias soll im Westen den Kult der Aphrodite *Ἐκίστρας* (Venus Equestris) gestiftet haben, Sch. B 820 BLV u. Intp. Serv.

VA 1720; Aphr. *χρυσάριος*, Soph. OK 693. FURTWÄNGLER, Sitzb. BAW 1899² 606 vergleicht einen Klappspiegel aus Eretria (IV. Jh., *éq. ág.* 1893 214 ff. T. xv) und eine etwas jüngere Spiegelkapsel (FÖRSTER, *Bull. d. i.* 1870 36). Ein sehr schöner Spiegelgriff (Korinth? V. Jh., *bull. corr. hell.* XXII 1898 pl. I S. 222) zeigt Aphrodite auf einem von zwei Flügelpferden umgebenen Sockel.

⁸⁾ Diod. 47⁰; Sch. A 263 D. Ebd. ist im Sch. A Butes' T. Hippoteia genannt. Auch Adrastos (Hyg. f. 33; Eust. *γ* 296 1910⁷) wird V. dieser Hippodameia genannt.

⁹⁾ [23¹⁰ ff.].

¹⁰⁾ Vgl. o. [308²].

¹¹⁾ S. o. [657; 659⁴].

¹²⁾ FLASCH, Angebl. Argon-bilder 6 ff. Aphr. auf dem Bock scheint auch eine siderische Bedeutung gehabt zu haben [§ 300].

¹³⁾ Wenigstens ein Nachklang davon ist die Sage, dass Poseidon mit Theophane den goldenen Widder zeugt, Hyg. f. 3; 188; vgl. Ov. *M* 6¹¹⁷. Die darauf bezogenen Kvvv. werden von OVERBECK, *Km.* III 344—347 anders gedeutet.

seidon ist im späteren Kult natürlich geschwunden, aber doch nicht, ohne mancherlei Spuren hinterlassen zu haben. Oft¹⁾ wird Poseidon durch ein Widderopfer verehrt; in Arne sollte der Meergott unter Schafen aufgewachsen sein²⁾ und Arne heisst die Geliebte, die ihm den Boiotos gebiert³⁾.

Ein in so mannichfachen Verbindungen gefeierter Gott, wie Poseidon nach dem bisher Bemerkten innerhalb der boiotischen Kultur war, trat natürlich auch in ein nahes Verhältnis zu dem anderen Hauptgott des alten Boiotiens, zu dem mit Artemis⁴⁾ gepaarten Dionysos. An Beziehungen konnte es bei der proteischen Vielgestaltigkeit der Götter in der boiotischen Periode nicht fehlen, und ebenso war es möglich, dass solche Übereinstimmungen nachträglich hinzugefügt wurden⁵⁾. Der in der Tiefe waltende Erdgeist konnte z. B. ein gütiger Spender der Quellen werden; als *νυμφαγέτας*⁶⁾, als *κηρυνοχός*⁷⁾ wird er auch später verehrt, und wenn wir später Fluss- und Quellgötter in einer der Gestalten Poseidons, stierförmig oder wenigstens gehörnt dargestellt⁸⁾ und andererseits Mythen finden, in denen Rosse Quellen aus dem Boden schlagen⁹⁾, wenn wir den Erbauer des hölzernen Pferdes, Epeios, als Wasserträger¹⁰⁾ bezeichnet sehen, so werden wir auch hierin Nachwirkungen der alten Vorstellung erkennen dürfen, dass der stier- oder rossförmige Gott in der Erdtiefe Spender der Quellen ist. Die Eröffnung der irdischen Feuchtigkeit konnte man aber auch denselben Gottheiten zuweisen wie die der himmlischen; und so sind Artemis und Dionysos in der boiotischen Kultur zugleich Spender des Regens und der Quellen¹¹⁾. Eine zweite noch wichtigere Be-

¹⁾ Z. B. P. Phykios auf Mykonos, DITTENBERGER, *Sylloge* II² 615₉.

²⁾ Paus. VIII 82.

³⁾ Asklep. Trag. *FHG* III 306₂₆; Nikrates *FHG* IV 466₃; Diod. 4₆₇; Sch. B 494 AD (*subscr.* Hellanik., s. *FHG* I 46₈). Vgl. StB. *Ἀρνη* 1241; *EM* s v *Ἀρνη* u. *Βοιωτία* 145₅₃; 20314. Arne auf Mzz. von Kierion u. Metapont, OVERBECK, Km. III 339 f. Auch Idas' M. Arene scheint mit Poseidon gepaart gewesen zu sein, Apd. 3117.

⁴⁾ Poseidon wird oft neben Artemis gestellt, z. B. in Eleusis (Artemis Propylaia, Pos. Pater, Paus. I 38₆; die Inschrift *CIA* I 5 wird von v. PROTT, Ath. Mitt. XXIV 1899 251 f. so ergänzt: [Ἡλλιοθόοντι καὶ] ὄν, [Ποσειδῶνι καὶ ὄν, Ἀρτέμιδι αἶγῳ], Korinth [132₇], Sparta (Art. Aigineia, Paus. III 14₂), Kalaureia (Zerstörte Inschr. bei RHANGABÉ, *Ant. hell.* II 462 821b), Hermione (Paus. II 35₁), Pheneos (Pos. Hippios, Art. Heurippa, Paus. VIII 14₅), Kaphyai (Art. Knakalesia, Paus. VIII 23₃). Vgl. WIDE, Lakon. Kulte 45; 108 f.; IMMERWAHR, Kulte u. Myth., Ark. 411, wo aber auch manches Zweifelhafte der Sammlung hinzugefügt ist. Nun folgt zwar natürlich aus solcher Zusammenstellung nicht notwendig Kultzusammenhang; aber schwerlich ist ihre Häufigkeit blosser Zufall; auch werden sich im folgenden mythische Zusammenhänge herausstellen. Dass Ortygia Poseidon heilig heisst (Myth. Vat. II 17), ist

freilich Verwirrung, entstanden aus der Gleichsetzung von Ortygia und Delos.

⁵⁾ So nennt z. B. Soph. *OT* 160 f., wahrscheinlich einer älteren Quelle folgend, Artemis *γαυδοχός*.

⁶⁾ u. ⁷⁾ Korn. 2 S. 129, der S. 130 sogar annimmt, dass Pegasos als Oeffner der *πηγαί* Poseidons S. geworden sei. Poseidon vertrocknet die argivischen Quellen (Apd. 21₃; Paus. II 15₅), zeigt aber die lernaïschen der Aymone (Eur. *Phoin.* 188; Prop. III 21 [II 26] 47; Apd. 214 u. aa.). Er lässt die Quellen strömen (Aisch. *ἐπι.* 307; vgl. Plat. *Krit.* 7 S. 113e). Insbesondere sollte er den Salzquell aus dem Felsen der Akropolis gestossen haben, vgl. NILSSON, *Σχῆμα τριώνυς in the Erechth.*, *Journ. Hell. stud.* XXI 1901 325—333; vgl. o. [254]. In Korinth wird Poseidon an einer Quelle verehrt, Paus. II 2₈.

⁸⁾ [1059₃]. Das Tosen des Skamandros wird Φ 237 mit dem Brüllen eines Stiers verglichen. S. auch o. [8204].

⁹⁾ Mitteleuropäische Parallelen, WOLF, Beitr. II 94.

¹⁰⁾ S. o. [614₅].

¹¹⁾ Es wird dies auf mehrere in ihren Kreis gehörige Heroen übertragen, z. B. auf Agamemnon (s. o. [614₉]) und Achilleus [616₅]. Auch der ebenso zu Poseidon wie zu Artemis in Beziehung stehende Kenchrias [132₅; 279₁₃; 283₁₈; 284₁; 298₁₁] war, wie es scheint, ein Quelldämon.

ziehung bot der Sturmzauber. Artemis war, wie wir sehen werden, innerhalb der boiotischen Kultur die wichtigste über das Wetter gebietende Gottheit; aber auch Poseidon hatte sich zum Sturmgott entwickelt, so lag es nahe, sich auch im Sturmzauber an diese Gottheiten gleichzeitig zu wenden. Es gibt hier viele Berührungspunkte, von denen sich natürlich nicht feststellen lässt, was Anlass, was Folge der Kultzusammenstellung war. Die Sturmdämonen werden im Artemis-Dionysoskreis als Rosse, Ziegen oder Hirsche vorgestellt¹⁾: von diesen Formen sind wenigstens zwei, nämlich ausser der ersten auch die zweite für Poseidon in der boiotischen Kultur zu erweisen. Denn die Namen Aigaios²⁾ und Aigan³⁾, die Poseidon führte, auch Aigeus⁴⁾ und Aigaion⁵⁾, die für ihn erschlossen werden dürfen, ferner die Namen der Kultstätten Aigia, Aigai⁶⁾ und des aigaischen Meeres, über das er gebieten sollte⁷⁾, beweisen, dass auch Poseidon irgendwie mit dem Ziegenopfer in Verbindung gesetzt worden sein müsse, wenn man ihn auch vielleicht nicht geradezu, wofür es wenigstens an einer sicheren Spur fehlt, als ziegenbockförmig sich vorstellte. Wie dem auch sei, von allen drei Formen, unter denen der Sturmdämon erscheinen sollte, finden sich in den Kulte, in denen Poseidon mit Artemis gepaart ist, noch Spuren: in Pheneos stand Poseidon Hippios neben Artemis Heurippa, in Kaphyai scheint Artemis Knakalesia, in Sparta die Aiginaia mit Poseidon gepaart gewesen zu sein⁸⁾, und die hirschförmige Artemis erscheint wenigstens in dem unzweifelhaft alten Aloadenmythos in einem sicher aus dem Poseidonkult stammenden Kreis⁹⁾. Der Aloadenmythos eröffnet aber zugleich den Ausblick auf eine dritte, wichtige Beziehung zwischen dem Poseidon- und dem Artemis-Dionysoskult. Der menschliche Vater ist nicht immer, aber

¹⁾ S. o. [822; 838 f.] u. unten [§ 304].

²⁾ Arist. *TGP*² S. 726₁; Platon *AP* VII 256₁.

³⁾ Val. Fl. I 629.

⁴⁾ S. o. [583 f.]. Mit den αἶγες, 'den grossen Wogen' (dorisch nach Hsch. s. v; volkstümlich nach Artemid. 2₁₂; Suid. s. v) hat der N. wahrscheinlich nichts zu thun. v. WILAMOWITZ-MÜLLENDORFF, *Ar. u. Ath.* II 137 sieht in Aigeus den eponymen Stammvater der Aigeiden; das ist er auch, aber das Geschlecht heisst nach ihm, nicht umgekehrt. Dasselbe gilt wahrscheinlich für die alte Phyle der Αἰγιοχόρης; sie heisst wohl nach dem alten Gott, dessen Hypostase als Ions S. Αἰγιοχόρης (Hdt. 5₆₅; vgl. Eur. *Ion* 1588 u. s. w.) fortlebt. Es ist möglich, dass hier der Vollname zu Αἰγίος vorliegt, den Sch. Demosth. 24₁₃ Aigikores¹⁾ S. nennt; aber vielleicht hat der Namensanklang nachträglich die genealogische Verknüpfung erleichtert. Die Vermutungen von MAASS, *GGA* 1889 803 ff. [vgl. o. 583 f.], der Αἰγιοχόρης oder Αἰγιοχόρας als S. χορός des Dionysos (Melan-Aigis [A. s.] fasst, und die sich z. T. daran anschliessenden Vermutungen von TÖFFER bei PAULY-WISSOWA, *Aigik.* I 960 halte ich für verfehlt.

²⁾ Philostr. *v. Ap.* 4₆; vgl. o. [583₃].

⁶⁾ Als Poseidonkultstätten erscheinen Aigia in Lakonien (Paus. III 21₃), ferner Aigai (Θ 203; N 21; Hom. *h.* 22₃). Der N. stammt sicher aus der boiotisch-euböischen Kultur; wir finden Aigai nicht bloss in Achaia, wohin WELCKER, *Götterl.* I 635 u. aa. die homerische Poseidonstadt verlegen, sondern auch auf oder bei Euböia (Sch. N 21 TOWNL.; StB. 39₁); erstens bei Karystos (Hsch. *Aiyai*; Schol. *Ap. Rh.* 1₁₆₅) und dann gegenüber von Anthedon (Str. VIII 7₄ S. 386; IX 2₁₃ S. 405).

⁷⁾ Soph. *fr.* 342. — Den N. des Meeres leiteten alte Grammatiker trotzdem lieber von ziegenförmigen Felsen (Varro *ll* 7₂₂) oder von Αἰε bei Kanai (Semos bei Sch. *Ap. Rh.* 1₁₆₅ ab).

⁸⁾ Eine weitere Spur dieser Kultverbindung liegt vor, wenn der diesem Kreis angehörige attische Dionysos Melanagis auch Melanthos hiess [o. 47]; ein Poseidon Melanthos ist durch Sch. *Lyk.* 767 für Athen bezeugt. Vgl. Melanthein, die dem Poseidon die Eirene gebiert, die Eponyme von (Arsttl. *FLIG* II 136₂₃) Poseidons Insel Eirene-Kalaureia. StB. s. v 348₂; s. o. [1082₁], und Poseidons Geliebte Melantho, *Ov. M* 6₁₂₀. MAASS, *GGA* 1889 803 f. bezeichnet auch Aigeus als Kurzf. zu Melanagis [A. 1].

⁹⁾ S. o. [704].

sicher in diesem Mythos eine Hypostase des göttlichen: darauf weist einerseits, dass Aloeus, der Sohn des Poseidon und der Kanake¹⁾ heisst, andererseits das attische Haloenfest²⁾. Als Aloeus nun ist Poseidon in das Ritual des Pflugzaubers verwoben, der gewöhnlich im Demeterkult geübt wurde: denn aus einer Legende zu diesem Zauber stammt der Aloadenmythos³⁾. Eben diese Legenden werden nun aber auch in den Artemiskreis übernommen: die einst ebenfalls solchen Legenden angehörigen Heroinen Iphimedeia⁴⁾ und Medeia⁵⁾ sind aus dem Helios-Demeter- in den Helios-Artemis-Dionysoskreis übergetreten. Hier gewahren wir zugleich eine vierte Beziehung. Dem Kultkreis Helios-Artemis-Dionysos entstammt die Gestalt des Phaethon und die Vorstellung von den heiligen Schwänen⁶⁾, die in der Sage von Kyknos fortlebt. Von den Trägern dieses letzteren Namens nun heissen zwei — die allerdings wahrscheinlich erst nachträglich differenziert sind⁷⁾, — Söhne des Poseidon⁸⁾. — Endlich war ein fünfter Verknüpfungspunkt zwischen dem Artemis-Dionysos- und dem Poseidonkreis dadurch gegeben, dass sowohl Dionysos wie Poseidon in der Gestalt eines Stieres vorgestellt werden konnten. Da unter dem Einfluss der Kunstreligion diese Erscheinungsform beider Götter fast ganz verschollen ist, kann es nicht befremden, dass die Überlieferung auch die Beziehung zwischen dem stierförmigen Poseidon und dem stierförmigen Dionysos nicht hervorhebt; auch ohne Überlieferung müssen wir das Selbstverständliche glauben. Am nächsten lag es, den einen Stiergott zum Sohne des anderen zu machen, und in der That lässt sich aus mancherlei Spuren schliessen, dass an Kultstätten, deren Legenden verschollen sind, Dionysos als Poseidons Sohn verehrt wurde: Orion, Polyphemos, Euphemos, Hyrieus, Nykteus⁹⁾, die alle als von Poseidon gezeugt gelten, heissen nicht nur wahrscheinlich nach Kultnamen des Dionysos, sondern sie tragen z. T. noch dessen Züge. Beides gilt auch von Achilleus, der als Sohn des 'Schüttlers' (S. 1140) Peleus auch in diesen Kreis gehört. In diesem Fall ist die Ausgleichung der beiden Kultkreise in der Weise erfolgt, dass die überlieferte Paredros des Poseidon Mutter des ihm nachträglich zum Sohne gegebenen Gottes wurde; und so ist die Legende auch bei Euphemos verfahren, der als Sohn des Poseidon und der Europa, d. h. der Demeter, galt. Es konnte aber auch der umgekehrte Weg eingeschlagen werden, dass nicht der Sohn durch die Kultverbindung eine neue Mutter, sondern der Vater eine neue Gattin erhielt. Das ist wohl bei Nykteus und Hyrieus geschehen, welche als Söhne von Poseidon und Pleiaden, also von Dionysosammen galten. Dieser Typus ist bereits in der boiotischen Zeit vermutlich unter Benutzung einer Legende von Berytos¹⁰⁾ zu einer neuen Legendenklasse umgeformt worden, die für die Mythengeschichte ausserordentlich wichtig

¹⁾ Apd. 153.

²⁾ S. o. [32]. Mit dem Fest war eine *πομπή* für Poseidon verbunden, BEKKER, *An.* I 385₂. Es ist nicht das Fest auf der Tenne, sondern auf dem geackerten Saatfeld. Die cleusinische *ἄλως καλουμένη Τριτολέμου* (Paus. I 38₆) oder *ἱερὸν (ἐφ. ἀρχ.* 1883 122₂₀) steht gewiss in Beziehung damit.

³⁾ S. o. [69 f.; 550₄].

⁴⁾ Dies beweist der thessalisch-naxische Mythos [69; 110₁₃; 244]; auch der N. erinnert schon an Artemis Iphigenia.

⁵⁾ S. o. [546 ff].

⁶⁾ S. o. [619₃].

⁷⁾ u. ⁸⁾ S. o. [636₁₂].

⁹⁾ = Nyktelios, s. o. [68₁].

¹⁰⁾ Vgl. o. [61₃].

werden sollte. Führt man manche Anlässe, wie wir gesehen haben, den gefährlichen Gott der Tiefe und Dionysos im Kultus zusammen, so streben sie doch ihrem Wesen nach wieder auseinander. Indem auf die Paarung des Poseidon mit den Dionysosammen der für die alten Poseidonlegenden charakteristische Zug von der Überwältigung der Göttin übertragen wurde, erschien der Gott als gewaltthätiger Feind der Dionysosammen und ihres Pflégelings. Denn dass an dieser Stelle einst bisweilen Poseidon selbst genannt wurde, ist wegen der auf diesen Legendentypus zurückgehenden Sagen von Poseidon und Amymon¹⁾, und von Aigeus, der ja

¹⁾ Die Amymonesage ist in zwei sehr abweichenden Fassungen erhalten, von denen die lernaïsche [179a] erst seit dem V. Jh., die berytische (RIGLER, *De Beroe Nonniaca*. Begrüssungsschr. des Potsd. Gymn. für d. Berl. Univ. 1860 [o. 61a]) gar erst seit Nonnos (B. 41—43) bezeugt ist. Letztere Geschichte gilt allgemein (KOEHLER, *Nonn.* D 81—84 u. bes. DÜMMER bei PAULY-WISSOWA III 304) als echten Sagengehaltes entbehrend, und in der That scheint sie bei oberflächlicher Betrachtung sehr frei zusammengesetzt aus zwei Sagenfassungen, die sowohl die Heroine selbst (Beroe. — Amymon) als ihre Eltern (Okeanos und Tethys. — Adonis und Aphrodite, *Nonn.* 41₁₅₀ ff.) verschieden benannten. Nur von der letzteren Sagenfassung haben wir ein von Nonnos unabhängiges Zeugnis auf berytischen Mzz. der Kaiserzeit (OVERBECK, *Km.* III 340 f.; ROUVIER, *Journ. internat. d'arch. num.* III 1900 297₅₆₆; 301₅₇₈ f.; 306₅₈₇ ff.), die den argivischen Amymonemythos darstellen; Beroe wird noch von Io. Barbukallos (*AP* IX 426₄), der auf Nonnos anzuspielen scheint, für Berytos gesagt; aus früherer Zeit ist diese Benennung m. W. nicht bezeugt, das beweist indessen nichts gegen ihr Alter, da die Stadt, die in den letzten Jhh. des Altertums dank ihrer Rechtsfakultät eines der wichtigsten Kulturzentren des Morgenlandes war, in der hellenistischen Zeit keine Mzz. geschlagen hat und noch zu Anfang der Kaiserzeit in der Litteratur nicht häufig erwähnt wird. Nonnos' Erzählung, deren Grundstock, wenn wirklich zwei Versionen in ihr zusammengemengt sind, auf die Beroefassung zurückgehen müsste, sieht mit ihrer Schilderung des Kampfes zwischen Dionysos und Poseidon, die dem Inderzug nachgebildet ist, wie ein Produkt der Seleukidenzeit aus; und da am makedonischen Bermios eine St. Beroia lag, deren N. Seleukos Nikator wahrscheinlich auch auf Aleppo übertragen hat, so liegt anscheinend die Annahme gar nicht fern, dass 1) von einem der ersten Seleukiden Berytos zur Erinnerung an die heimische Stadt Beroe umgenannt, 2) die Eponyme die Geliebte der beiden Hauptgötter der Stadt, Poseidon (Pseudosanchon. bei Euseb. *pr. ev.* I 10₂₂ HEIN.; *HEAD* h n 668) und Dionysos (*HEAD* a. a. O.) geworden ist, dass man

3) später die argivische Amymonesage an den berytischen Poseidonkult anfügte und endlich 4) diese Amymon der Beroe gleichsetzte. Gleichwohl ist diese Annahme unwahrscheinlich. Dass Berytos nicht, wie die St. am Bermios gewöhnlich Beroia, sondern Beroe heisst, wie die Amme Semeles, ist dabei weniger zu betonen, da die beiden N. nicht allein ursprünglich zusammen gehören, sondern auch später noch bisweilen vertauscht werden, wichtig aber die Wesensgleichheit der Beroe und Amymon, welche nur durch Zufall einander gleichgesetzt worden sein müssten. Obwohl in der späteren Sage Danaide, ist Amymon einst Quellnymphe, eine *πηγὴ δαΐμων*, wie Enops' Gattin, Satnios' M., *Σ* 441 heisst, gewesen: die ganze Amymonesage will den gl. argivischen Quell (*Eur. Phoin.* 188; *Str.* VIII 6s 371; *Apd.* 2₁₈), wo Herakles die Hydra tötete, erklären. Auch Beroe scheint ursprünglich Quellnymphe gewesen zu sein; als solche ist sie in den Katalog der Okeaniden (*VG* 4340 [*Hyg. f. proim.* S. 294]; *Nonn.* D 41₁₈₁) gekommen. Eine verschollene Ueberlieferung scheint sie unter Dionysos' Ammen genannt zu haben: frei benutzt ist das in der Sage, nach der Hera, damit Semele verbrannt wird, die Gestalt von deren Amme Beroe (*Hyg. f.* 167; 179) annimmt. Einer anderen Beroe, der Gattin des Pyramiden Doryklos, Gestalt nimmt in Heras Auftrag Iris an, damit die Schiffe verbrannt werden (*Vd* 5620). Die Uebereinstimmung der Motive ist auffällig und wohl nicht ganz zufällig, doch scheint nicht eine der beiden Sagen der anderen nachgebildet, sondern beide sehr freie Nachbildungen einer älteren zu sein, die aber ebenfalls schon weit von der Urform der Legende entfernt war. Nach dieser letzteren ist, wie gesagt, Beroe wahrscheinlich eine Amme des Dionysos gewesen. Zu diesen scheint aber auch Amymon gehört zu haben: der lernaïsche Mythos ist auch in der späteren Fassung, in der Dionysos durch einen Satyr ersetzt ist, eine Form des Typus der Verschönerung der Dionysosammen durch Poseidon oder eine Gestalt seines Kreises. Amymon stand also von Haus aus Beroe sehr nahe, und da eine zufällige Wiedervereinigung der beiden durch die Sagenentwicklung vollständig getrennten Gestalten un-

eigentlich auch ein Poseidon ist, und Aithra¹⁾ wahrscheinlich: gewöhnlich freilich ist in dieser Legendenklasse Poseidon durch einen seiner Söhne, Orion, Theseus oder durch Triton ersetzt²⁾. — Daneben war aber auch noch eine andere Verknüpfung des Dionysos- und Poseidonkreises möglich. Die Pflegerinnen des göttlichen Kindes scheinen den Namen *Γεραῖραι* (*Γέραραι*)³⁾ geführt zu haben; hiervon ist der N. der Zeusammen Geraistiades⁴⁾ schwerlich zu trennen, der entweder beweist oder doch Anlass dazu bot, dass man die mythischen Pflegerinnen als Töchter eines Geraistos bezeichnete. Ein Kyklop dieses Namens begegnet uns in Spendale, wo ihm drei Mädchen geschlachtet werden, die ursprünglich ebenfalls als Pflegerinnen des Dionysos betrachtet gewesen sein müssen⁵⁾. Die Legende ist offenbar nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt erhalten: ohne weitere Folgerungen daraus zu ziehen, möchte ich die Vermutung aussprechen, dass in ihrer Urform Geraistos der Vater der Dionysospflegerinnen und zugleich Poseidon war. Unter diesem Namen wurde der Meergott später auf dem gleichnamigen euboiischen Vorgebirge verehrt⁶⁾; zum Kyklopen ist Geraistos dadurch geworden, dass, wie es ja der Kyklop Polyphemos beweist, diese Einäugigen in der alteuboiisch-boiotischen Kultur in den Poseidon-Dionysoskreis getreten waren.

Schon innerhalb der boiotischen Kultur war demnach die Gestalt des Poseidon verhältnismässig sehr ausgebildet: selbst wenn wir von jener fernen Zeit unmittelbare Kenntnis besäßen, würde die Entwicklung der mannichfachen mit dem Namen unseres Gottes verbundenen Vorstellungen in vieler Beziehung dunkel sein, zumal da der Namen, von dem viele⁷⁾,

wahrscheinlich ist, so muss die Sage des Nonnos wohl anders erklärt werden. Da bieten sich zwei Möglichkeiten. Entweder ist die alte Beroe-Amymonesage von Boiotien oder auch von Argos her nach dem Bermios [vgl. 220] und von dort durch Makedonier nach Berytos oder unmittelbar von Argos durch Argiver oder Rhodier nach Berytos übertragen, wo sie ihrem noch als gleichartig erkennbaren Urbild gleichgesetzt wurde. Denn der N. Beroe kann nicht, wie das spätere Altertum annahm, das *Φέρης* (StB. *Βέροια* 164²⁵) oder *Φέρων* (EM 197³⁸) als Eponymos bezeichnete, für *Φέροια* stehen, da er nicht ursprünglich makedonisch ist, sondern geht wahrscheinlich auf *Βερώ* zurück, das, wie es scheint, phoinikischem *𐤁𐤓𐤕𐤏* 'Quellen' entspricht. Eben nach den *𐤁𐤓𐤕𐤏*, nicht, wie noch v. BAUDISSIN, Stud. zur sem. Religionsgesch. II 196 annimmt, nach der Cypresse *𐤁𐤓𐤕𐤏*, heisst aber wahrscheinlich auch Berytos; die von Pseudo-Sanchuniathon erwähnte *Βηρύσις*, die mit ihrem Bruder *Ἐλιόν* *περὶ Βύβλον* wohnte (Euseb. *pr. ev.* I 10¹¹ HEIN.), scheint Vorbild Beroes.

¹⁾ Ueber die Zugehörigkeit der Sage zu dem Kreis von den Dionysosammen s. o. [191; 586]; üb. Aigeus = Poseidon o. [583 ff.]. Vgl. üb. Pos. u. Aithra OVERBECK, Km. II II 336 ff.

²⁾ Ueb. den Kampf poseidonischer Heroen oder Götter gegen Dionysos s. o. [583 f.].

³⁾ Dass die athenischen Ehrendamen [33] ursprünglich als Pflegerinnen des göttlichen Bräutigams gedacht waren, ist wenigstens wahrscheinlich. — Ueber die Form des N.'s s. SCHULZE, *Qu. ep.* 502.

⁴⁾ S. o. [596].

⁵⁾ Vgl. o. [464].

⁶⁾ S. o. [597]. Ein ähnlicher Kult vielleicht am Tainaron [o. 156¹⁶] und in Troizen (WIDE, *Sacr. Troez.* 13). P. Geraistios nennt Arstph. *ἰαν.* 561; vgl. den Pos. Gerastios von Kos und Kalymnos [o. 258⁹] und über *Γέρον*, *Γερῖνος* [o. 293²].

⁷⁾ Die Dialektformen (Uebersicht bei EG 476⁵⁸ ff.; AHRENS, Philol. XXIII 1866 1—27; 193—211; Jo. SCHMIDT, Vocal. I 142*; G. MEYER in BEZZENBERGERS Beitr. I 1877 85 f. Die seit AHRENS' Zusammenstellung bekannt gewordenen Formtypen werden im folgenden vollständig, mitgeteilt, von den übrigen nur Proben) lassen sich einteilen A) nach dem zweiten Consonanten: 1) *τ*; 2) *σ*; 3) *h*; B) nach dem Vokal der zweiten Silbe: a) *ει* (nach AHRENS 202 aus dem Attischen in die andern Dialekte eingedrungen, nach G. MEYER a. a. O. ursprünglich); b) *οι*; c) *ι* (nach EG 476⁵⁹ ionisch); d) *ι*; C) nach der Endung: α) *υας* (nach HOFFMANN, Dial. II 296 Kurzform);

nicht erklärbare¹⁾ Dialektformen überliefert sind, eine sichere Deutung bisher nicht gestattet²⁾. Statt in diese dunkle Vergangenheit einzudringen,

β) αων (αῶν, *ηφων, εων, ων); γ) thessal. *ων* (wobei die hybriden Bildungen wie gen. Ποσειδῶ, Arist. *TGF*² 726., die PN. Ποσειδῆλος, Ποσειδῶν u. s. w. und das unerklärliche ἐναλίω Ποσειδωνίω θεῶ, Soph. *OK* 1494 [vgl. die megarische Inschr. *IGS* II 43, wo ein ἄσος Ποσειδώνιον dem Ποσειδώνιος geweiht wird, und Poseidonia als naxische Bezeichnung der Amphitrite, Sch. γ 91] nicht berücksichtigt sind. Es ist nicht möglich, mit BRUGMANN in CURTIUS, *Stud.* IV 1871 173 diese verschiedenen Endungen auf die Urform αῶ[ω] zurückzuführen). Durch Kombination entstehen aus diesen Elementen sehr mannichfache Formen: 1α) Ποσειδᾶς, vgl. Ποσειδᾶια (nicht Potidaia, MEISTERHANS, *Gr. att. Inschr.*¹ 25²⁰⁴); ob Ποσειδᾶ Ποριῶν (Eupol. *fr.* 140 Ko.), der Acc. Πορ(ε)ιδᾶς, Epich. *fr.* 81 K., der Voc. Πορ(ε)ιδᾶ, Sophr. *fr.* 131 K. hierher gehören, ist sehr zw. — 1αβ) Ποσειδάφων (korinth., *IGA* 20¹³), Ποσειδᾶων (Korinna *fr.* 1; theb. Inschr. *CIGS* I 2465), Ποσειδᾶν (oder Ποσειδᾶν, korinth., *IGA* 20¹; s. u. s. w.; vgl. KRETSCHMER, *Griech. Vaseninschr.* 45; lakon. nach Xenoph. *Hell.* III 3; Chios? vgl. Inschr. *bull. corr. hell.* III 1879 323; Karpathos, *IGI* I 1032³⁴; über Epich. und Sophr. s. o.). — 1αγ) Ποσειδων, PRELLWITZ, *Dial. Thess.*, Gött. 1885 S. 28. — 1βα) Πορο[δ]ίαιος? PN. aus Orchomenos, *GDI* I 474¹³. — 1ca) oder 1da) Ποιδᾶς; vgl. Ποιδᾶίος, *CIGS* I 27³; 308¹; 1348; 2820³; Ποιδᾶς, ebd. 2445¹³; Ποιδᾶς, ebd. 209³⁰; Ποιδᾶων, Karpathos, *IGI* I 1033²⁵ = Ποσειδων, Ptolem. V 23¹. — 1cβ) oder 1dβ) Ποιδᾶν, lakonisch nach Eust. *Θ* 200 S. 708²³; korinth. *IGA* 20³⁴; 68; 79; aiolisch nach Hdn. II 719¹, wo allerdings L. nach Ahr. Ποσειδᾶν einsetzt; *EM* 476³⁰. — 2αβ) Ποσειδᾶων (Hom.; nach ARRENS a. a. O. 22 ff.; 202; SCHMIDT, *Vokal.* I 142 aus der Atthis für Ποσειδᾶων eingedrungen; nach HOFFMANN, *Dial.* III 288 steht ionisch *Ποσειδῶν, Ποσειδᾶων neben Ποιδῆτος; Ποσειδᾶν (Alk. *fr.* 26); Ποσειδᾶν, Inschr. von Karpathos, *IGI* 1031¹²; 1033²⁴; von Melos, *bull. corr. hell.* II 1878 522⁴; delphisches Orakel für Kyzikos, Inschr., *bull. corr. hell.* VI 1882 454 87; Poseidan(ia) auf alten Mz. von Poseidonia in Italien (HEAD *h n* 67), Messana (ebd. 186; vgl. *Gr. coins Br. Mus. Sic.* 107³³ ff.) und Solus (ebd. 144³³ ff.) in Sicilien, Ποσειδᾶν oder Ποσειδᾶων (attisch, aber früh in andere Dialekte gedrungen, z. B. Ποσειδᾶν[ia] auf Mz. der italischen St.). — 2βα) Π[ο]σειδ[α]ία, Inschr. aus Mantinea, BECHTEL in BEZZENBERGER *Beitr.* VIII 1884 321 no. 43¹⁴. — 2bβ) Ποσειδᾶν, Inschr. aus Tegen, *IGA* 94; *GDI* I 346¹²¹⁷; BECHTEL a. a. O. 301; mit Unrecht von SCHMIDT, *Vocal.* I 142²) angezweifelt. — 2da) Ποιδᾶς, z. T. vielleicht 2α) Ποιδᾶς;

Ποιδῆτος, *B* 506; Hom. *h* 252 u. 3.; Ποιδῆτος häufiger ON., HOFFMANN, *Dial.* III 283 f.; Ποιδῆων, Mnt. Ποιδῆων, MEISTERHANS, *Gramm. att. Inschr.* 26²¹ f. — 2cβ) oder 2dβ) Ποιδᾶν, Mantinea, LEBAS-FOUCART *Pél.* 352¹. — 3βα) Ποιδᾶια, lakonisch, Inschr. *IGA* 79¹²; 18. — 3bβ) Ποιδᾶν, Tainaron, *bull. corr. hell.* III 1879 97; *IGA* 83; (84?); 86. MAASS, *GGA* 1890 354 sieht in den Formen 3βα und 3bβ Reste aus vordorischer Zeit(?); S. WIDN, *Lak. Kulte* 44 denkt an eine Entlehnung aus dem Arkadischen.

¹⁾ Schwierigkeiten bereiten besonders:

a) das σ in Ποσειδᾶων, Ποσειδᾶν, der Spiritus in Ποιδᾶια; man sollte erwarten Ποσειδᾶων, Ποιδᾶια, und (neben Ποιδᾶς im Boiotischen u. s. w.) in den assibilierenden Dialekten Ποιδᾶς u. s. w. Nur durch die Annahme einer falschen Analogiebildung lässt sich nach den bisher bekannten Sprachgesetzen die Einheitlichkeit dieser Formen halten. b) Der zweite Vokal. Nachdem schon PRELLWITZ in BEZZENBERGER, *Beitr.* IX 1885 328 f. die Verschiedenheit desselben auf eine dreifache Stammabstufung, veranlasst durch die verschiedene Betonung der Casus, zurückgeführt hatte (vgl. HOFFMANN, *Gr. Dial.* I 178 f.; 200; SCHULZE, *Qu. ep.* 11), konstruiert MERINGER in BEZZENBERGERS *Beitr.* XVI 1890 232 einen Nomin. *Ποσειδαφω, Gen. *Ποσειδαφός, Voc. Ποσειδαφω, deren Vokale durch falsche Analogiebildung in die übrigen Casus eingedrungen seien. Der Weg ist vielleicht richtig, aber bisher ist es nicht gelungen, auf ihm zum Ziel zu gelangen. c) Die thessal. Endung οων, die nicht ion. αων entsprechen kann HOFFMANN, *Gr. Dial.* II 587; *GGA* 1897 902 denkt an eine Kurzform; MERINGER a. a. O. nimmt falsche Analogiebildung oder Entstehung aus -οφω an.

²⁾ Das Altertum hat, sofern es nicht den N. für barbarisch hielt — an libyschen Ursprung denkt Hdt. 2⁵⁰ — nur ganz ungenügende Etymologien gefunden: 1) Ποσειδ. = ποσειδων (Korn. 4 S. 13 Os.; *EG* 477² u. aa.; s. ARRENS a. a. O. S. 1); 2) faciens imaginem (= ποιῶν + εἰδος?), myth. *Val.* III 51; 3) παρὰ τὸ τοῖς πόδας δεῖν, *EG* 477⁵; 4) λόγος, καθ' ὃν ἰδὲν ἢ γράει, γράσει ἰδὼν εἶναι schreibt OSANN an der schwer verderbten Stelle bei Korn. a. 4 S. 12 f.; 5) πόσις + διδᾶναι, Korn. a. a. O.; an πόσις denken auch Sch. *O* 188 BL; 189 AB u. aa. Auch viele Neuere haben diese Ableitung des ersten Bestandteils des N. gebilligt (z. B. DE MAURY, *Hist. rel. Gr.* I 34; HARTUNG, *Gr. Myth.* III 213; GILBERT, *Griech. Götterl.* 169), wobei man darauf hinzuweisen pflegt, dass Poseidon auch als Erschliesser von Quellen [1147⁶ f.] gilt und an Landseen (? 1158⁶) verehrt wird. Der zweite Bestandteil wird dann

versuchen wir, die Umgestaltung uns klar zu machen, die der Gott durch die Religion der Kunst erfuhr. — Wie so viele Gottesgestalten bildete die Heldensage auch den Poseidon zunächst in einer Richtung aus, die zu den bisherigen Vorstellungen im Gegensatz stand. Er war ein Hauptgott der Minyer¹⁾; Minyas selbst heisst sein Sohn oder Enkel²⁾. Die Ahnherrn der thessalischen und pyliischen Minyer, Pelias, welcher ursprünglich nicht ein Frevler wie in der späteren Sage war³⁾, und Neleus, galten ebenfalls als Söhne des Meergotts; ferner Euphemos⁴⁾, der, wenn er auch vielleicht erst nachträglich in die Argonautensage gekommen ist, doch wahrscheinlich einer altminyischen Stammtafel angehörte. Begreiflicherweise haben die west- und thessalischen Seekönige ihren göttlichen Stammvater besonders als König der Meere verehrt, wozu, wie wir gesehen haben, schon in den Legenden der Ausgangspunkt gegeben war. Poseidon ist damals wahrscheinlich der Schutzherr bei derjenigen Unternehmung gewesen, in der minyische Sänger das mythische Prototyp der Seefahrten ihrer Brotherrn dargestellt haben. Es sind davon allerdings nur wenige halbverschollene Spuren übrig geblieben. Mit Theophrast soll Poseidon den Widder des Phrixos gezeugt⁵⁾, mit Helle sich vermählt haben; vielleicht war er einst bei der Rettung der Geschwister in der Wolke beteiligt, wie er ja auch Aineias⁶⁾ und die Molioniden⁷⁾ durch eine Wolke aus höchster Gefahr befreit. — Auch die Lokrer, die ein angesehenes Heiligtum des Poseidon, Apollon und der Athena besessen haben müssen, scheinen in ihren Liedern ersteren als einen der Schutzgötter ihrer mythischen Vorfahren bezeichnet

verschieden erklärt a) als Patronymikon (WELCKER, Gr. Götterl. I 622) oder als Endung der Kurzform (ποτα[μ]ομέδων wurde nach LAISTNER, Räts. d. Sph. II 445 zu ποτειδης; aus ποτειδοκράτωρ 'Beherrscher der Nixen' soll ποτειδών geworden sein); b) δῖον, δῖων = Ζεὺς ('Wasserzeus': AHRENS, Philol. XXIII 1866 211) oder deus (als Gott der trinkbaren Gewässer fasst ihn SCHOEMANN, Opusc. I 348₃₄); c) 'im Wasser (Locat.) sich erzeugend' bedeutet der N. nach SONNE, Zs. f. vgl. Sprf. X 1861 183. Die übrigen erwähnenswerten modernen Ableitungen fassen den ersten Bestandteil 6) als -πότης (vgl. θεσπότης) oder 7) als ποτί (= πρὸς) oder 8) als 'Pfad'; der zweite Bestandteil wird a) als ἰδᾶ (? (1165₁) 'Erde', b) als ἰδᾶ 'Waldgebirge', c) als 'gebend' (vgl. δο-, δίδωμι); d) als ἰδ-, ἰδ- 'schwellen' (vgl. Εἰδο-γένεα) gedeutet. So entstehen folgende Ableitungen: 6a) 'Herr der Erde', FICK in CURTIUS, Stud. VIII 1875 307; 6b) 'dem Gatten (die Gattin) gebend', VERN, Zs. f. vgl. Sprf. I 1852 457 ff.; 6d) Schwallbeherrscher = ἰδᾶς πάτι, FICK, Zs. f. vgl. Sprf. XXI 1873 465 u. 6; NÄGELSBACH-AUTENRIETH, Hom. Theol.³ 399₅₂ u. aa. Gegen a—d spricht, wie PRELLWITZ in BEZZENBERGERS Beitr. IX 1885 331 hervorhebt, die Stellung der Kompositionselemente. — 7b) he pho is near or against the wooded land or 'against Ida, M. MÜLLER, Contrib. to the science

of myth. II 659; 7d) der 'Heranfluter' (vgl. Poseidon Προσπύστιος in Argos, PAUS. II 224), POTT, Etym. Forsch. II² 2 1021 und BEZZENBERGERS Beitr. VIII 1884 80 ff.; PRELLWITZ ebd. IX 1885 327—333; KRETSCHMER, Zs. f. vgl. Sprf. XXX 1889 569. FICK, PN.² 371 (440; 461) übersetzt 'das Anschwellen liebend'. 7b u. d sind bedenklich, weil dann neben Ἰοτιδ- u. s. w. Προσιδ- u. s. w. zu erwarten wäre; auch sind die PN. Ἰόσις, Ἰόσις, Προῖς, die vielleicht zu Προσιδών gehören (AHRENS a. a. O. 201 ff.), auffällig, wenn Ἰοσ- Praeposition ist. — 8c) 'pfadgebend', MERINGER in BEZZENBERGERS Beitr. XVI 1890 232 ff.

¹⁾ H. D. MÜLLER, Myth. griech. St. I 146 ff.

²⁾ Poseidon sollte ihn entweder mit Aiolos' T. Tritogeneia (Sch. Pind. P 4130) oder mit Okeanos' T. Kallirrhoe (Sch. Pind. O 145) oder mit Boiotos' T. Orchomenos' Gem. Hermippe (Sch. Ap. Rh. 1230) oder mit Halmos' T. Chrysogone (Sch. Ap. Rh. 31034) gezeugt haben, oder als S. der Chrysogoneia, Halmos' T., galt Chryses, der V. des Minyas (PAUS. IX 364).

³⁾ S. o. [550].

⁴⁾ S. o. [685].

⁵⁾ S. o. [1146₁₃].

⁶⁾ Y 321.

⁷⁾ A 751.

zu haben. In der troischen Sage der Opuntier war Schuld und Schicksal wahrscheinlich so geordnet, dass Apollon und Poseidon, die beiden Hauptgötter der opuntischen Kolonie, zwar den Troern wohlwollen, von deren ungerechten Königen aber verletzt werden und endlich all ihre Gnade der gerechten Lokrern zuwenden. Die Sage von dem Bau der troischen Mauer durch Poseidon und Apollon¹⁾, die an der auch in Lokris verbreiteten (9) Sage von Amphion und Zethos (88) eine Parallele hat, und von dem treulosen Laomedon gehört wahrscheinlich schon dieser Sagenschicht an; in Fortgang der Sage wird Poseidon mit Apollon und Athena die lokrisch-thessalischen Helden beschützt haben²⁾. — Eine wesentlich andere Rolle scheint Poseidon in der argivischen Sage gespielt zu haben. Indem die argivischen Helden den Heroen der von Pheidon bezwungenen Seestaaten gegenübergestellt wurden, traten sie auch in einen Gegensatz zu dem göttlichen Vater oder Ahnen derselben. So kämpft Herakles gegen die Molioniden³⁾, Pterelaos⁴⁾ und die Neleiden⁵⁾, und es haben sich manche Spuren davon erhalten, dass Poseidon in der argivischen Sage für seine bedrohten Abkömmlinge eintrat⁶⁾. Als Verräter an dem argivischen König erscheint Nauplios⁷⁾; die Dioskuren kämpfen gegen Theseus. Der ursprünglich gewaltthätige Charakter des Gottes, der natürlich auch in der ältesten Periode des Heldengesanges nicht ganz vergessen war, musste unter diesen Umständen wieder stärker hervortreten. Dass die wildesten Männer Söhne des Poseidon heissen⁸⁾, wird eine der vielen Nachwirkungen sein, die di-

¹⁾ Ausser dem o. [3054] Angeführten und n. [§ 296] Anzuführenden vgl. Panyas. fr. 16; Soph. *ποικ.* fr. 465; Eur. *Tr.* 5; Ov. *M.* 12³⁵; Menandr. in SPENGELS *Rhetor.* III 445¹²; Serv. *Intp. VA* 1550; sehr ähnlich Myth. *Vat.* I 137; II 193; III 57; auch Myth. *Vat.* I 186 gehört zu diesem Ueberlieferungsbündel, bietet aber eigentümliche Varianten; so hat Laomedon den Apollon und Poseidon um den Mauerbau gebeten. — Wb. bei HELBIG, *Camp. Wgm.* 272¹³⁰⁸. — Rationalistische Umdeutung bei Hdr. *FHG* II 38¹⁸. Die Sage ist auf Byzanz, das aber eine ähnliche Ueberlieferung auch von Megara empfangen konnte [1387], übertragen, Hsch. *Mil.* *FHG* IV 148¹². Auch die ehernen Thore des Tartaros, die die Titanen abschliessen, hat Poseidon gebaut, Hsd. *Θ* 732 f. — Alle diese Ueberlieferungen sind gewiss teils mittelbar, teils auch direkt Brechungen einer Kultlegende, mit der wohl auch irgendwie zusammenhängt, dass eine Locke von Poseidons Gattin Medusa Tegea uneinnehmbar machte, Paus. VIII 47³ [vgl. 882³]. Vgl. den thebanischen *Ποσειδάων Εμπύκλος*, *CIGS* I 2465. Auch an das unterirdische Haus, das Poseidon auf Chios baut (*Apd.* 137), darf in diesem Zusammenhang erinnert werden, sowie daran, dass Poseidons S. von Kelaino, Tritons Bruder Eurypylos (*Akes.* *FHG* IV 285²) heisst und dass Triton selbst in Eurypylos' Gestalt erscheint [577¹⁸].

²⁾ Beim Schiffskampf werden die Grie-

chen besonders durch Poseidon und die beiden Aias beschützt (N; Ξ; vgl. o. [677]). Der Dichter scheint einem rhodischen Liede zu folgen, wie das Hervortreten des Idomenen (N 210 ff.; vgl. o. [641 f.]) und Teukros (I 182; 313; Ξ 514; vgl. o. [642 f.]) wahrscheinlich macht; aber letztes Vorbild war ein Sagenform, in der die beiden Aias noch nicht differenziert waren. Wahrscheinlich hat sich hier, durch manche Zwischenglieder vermittelt und aus seinem ursprünglichen Zusammenhang herausgerissen, eine Einzeltheil des alten lokrischen Liedes, der gemeinsam den Kampf des Aias und Poseidon, erhalten.

³⁾ S. o. [474]; EITREM, *Vidensk. selsk.* II 1902 11 f. Ueber die Gestalt der Molioniden nach A 750 f.; s. USENER, *Stren.* HELBIG 322.

⁴⁾ S. o. [478¹].

⁵⁾ S. o. [112⁹; 475²].

⁶⁾ Die Molioniden rettet er in der Wolk. [11537], Periklymenos rettet sich durch seine Gunst als Adler; Hyg. f. 10; vgl. auch o. [475⁶].

⁷⁾ So vielleicht noch in den *Nost.* [700]. — In der späteren Sage zeugt Poseidon den Nauplios, nachdem er Amyntor von einem Satyr befreit [179²], er erscheint also als Retter der Jungfrau [11501]; ab nach den Parallelmythen hat der Meerergott ursprünglich wahrscheinlich die Amyntor überwältigt.

⁸⁾ Korn. 22 S. 130 f. nennt den Kyklop

kurze Blütezeit der argivischen Heldensage hinterlassen hat. Und diese Umgestaltung des Gottesbildes beschränkte sich nicht auf die durch die Verhältnisse gegebene Umdeutung der Dichter; in einem Falle wenigstens hat Pheidon den Poseidon einer sehr berühmten Kultstätte der von ihm eroberten mittelgriechischen Kolonien in Argolis kurzweg Zeus genannt¹⁾. — Die argivische Auffassung von Poseidon hat lange nachgewirkt; aber massgebend ist sie nicht geworden. Als sich die von Pheidon bezwungenen Nachkommen der Ansiedler aus den mittelgriechischen Kolonialstaaten nach und nach wieder erhoben, kam auch der Meeresgott ihrer Ahnen wieder zu Ehren. Das Geschlecht von Syme, aus dessen Überlieferung Charopos' und Aglaias Sohn Nireus stammt, hat sich wahrscheinlich auf Poseidon zurückgeführt²⁾; nicht einmal in Rhodos, das sich doch auch später von Argos ableitete, bestand die argivische Vorstellung uneingeschränkt fort. Zwar haben rhodische Dichter, argivischem Beispiel folgend, Ungeheuern wie Antaios und Buseiris den Poseidon zum Vater gegeben; aber sie haben ihn zugleich zum Gemahl der Libye³⁾ und als Vater des Agenor zum Ahnherrn ihrer argivischen Vorfahren gemacht. Neben sechs wilden Söhnen, die sich gegen Aphrodite versündigen und, durch diese wahnsinnig gemacht, ihre eigene Mutter überwältigen wollen, zeugt Poseidon in der rhodischen Sage mit der Telchinenschwester Halia die Landeseponyme. Noch bestimmter wendete man sich anderwärts von der argivischen Auffassung des Meergotts ab. Korinth, das ihm das grösste Landesheiligtum geweiht hatte, hat ihn unbedenklich zum Vater des Bellerophon gemacht⁴⁾; von den Städten des Bundes von Kalaureia, dessen religiöses Zentrum ein Poseidonheiligtum war, haben ihn namentlich Athen

die Laistrygonen, und die Aloaden, Gell. XV 21 statt der letzteren Kerkyon und Skiron; Serv. VA 3241 (vgl. Myth. Vat. III 55) sagt, dass einige die Harpyien als T. Poseidons bezeichneten, *qui fere omnium prodigiorum pater est*. WELCKER, Götterl. II 678 erinnert an Amykos, Prokrustes, Buseiris, Antaios, Sinis und die Kerkopen. Bemerkenswert ist, dass vier von den Gegnern des Theseus Poseidonsöhne, also seine Stiefbrüder sind; das scheint fast dafür zu sprechen, dass die Troizenier und Athener in diesen Athlen ihren Helden an die Stelle eines argivischen gesetzt haben.

¹⁾ Gewiss ist der Σθένιος, bei dessen Heiligtum Theseus die γνώριμα seines Vaters fand [5915], ursprünglich Poseidon gewesen; vgl. Pos. Eurysthenes (s. o. [1585], wo v 140 zu lesen ist), μεγαλοσθενής (Hom. cp. 61), μεγασθενής (Pind. O 125; Aristph. vsq. 566), ἱπποσθενής (in Sparta, sein Heiligtum lag neben einem Athenatempel, vgl. o. [24612; 11423]), Εὐρυβίας und die übrigen o. [11414] zusammengestellten Epitheta des Poseidon. HILDEBRANDT, *Comm. philol. Ribb.* 240 erinnert m. E. an Poseidons Ross Σθένιος, Sch. TOWNL. N 23, und an die Gorgone Σθενώ, Σθενώ; vgl. auch die u. [11573] gesammelten Athenakultnamen. Als Poseidon den Sthenios

zu einem Zeus gemacht hatte, erhielt nach ihm Sthenelos den N. [6274]; Sthenelos' S. Eurystheus heisst noch nach dem Poseidonnamen, der auch in der Vollform einem S. des Aigyptos (Hyg. f. 170) gegeben ist.

²⁾ Nach Apd. 153 zeugt Poseidon mit Kanake den Hoplaus, Nireus, Epopeus, Aloeus, Triopas. Der jüngere Nireus (B 671) hatte in den Stammtafeln der Süddorier grosse Wichtigkeit; Lykophr. 1011 ff. (d. h. Timaios) lässt ihn mit Thoas in Libyen zusammentreffen und dann nach Pola (nicht nach dem Encheleerland, wie v. HOLZINGER interpretiert) fahren; CLACERI zu Lykophr. a. a. O. bringt das wahrscheinlich m. R. mit der rhodischen Kolonisation im adriatischen Meer zusammen. Der schöne (zum N. seiner Eltern vgl. die Χείρις Ἀγλαίης) Schwächling (ἀλαπαδνός, B 675), der (in der kleinen *Ilias*?) v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Is. 48; vgl. Hyg. f. 113; Qu. Sm. 6372 ff.; 711 ff.; Dict. 417) dem Eurypylos, wie es scheint, ziemlich ruhmlos erliegt, ist Nireus in der dorischen Sage kaum gewesen.

³⁾ S. o. [5141].

⁴⁾ Hyg. f. 157 (*Agenor et Bellerophon ex Eurynome, Nysi filia*); Arstd. or. 3 (III S. 40 DDF.); sch. Z 155 ABD; sch. Pind. O 139s.

und Troizen als Vater ihres Landeshelden Theseus hoch in Ehren halten müssen. Dasselbe gilt von den Ioniern, die ebenfalls ein Poseidonheiligtum zur Landeszentrale erhoben hatten und deren Adel sich grossenteils auf die Neleiden, also ebenfalls auf Poseidon zurückführte. In der ionischen Dichtung sind zwar noch nicht alle Züge des Grimmes ausgemerzt: zornig fügt er sich in der Ilias dem Befehl des älteren Bruders und in der Odyssee verfolgt er mit tödlichem Hass den Helden, der in der Notwehr des Gottes Sohn geblendet. Aber daneben finden sich, wenngleich nicht so zahlreich als bei Zeus, Züge, die ihn als den Schützer der Schicklichkeit und des gerechten Schicksals erscheinen lassen. Er tritt für den gefesselten Ares ein¹⁾; obwohl im ganzen den Griechen geneigt, rettet er doch den von Achilleus bedrohten Aineias²⁾, wegen seiner Frömmigkeit und weil er weiss, dass es diesem nicht bestimmt ist, von Achilleus zu fallen³⁾.

So wechselvoll demnach das Schicksal des Poseidon in den verschiedenen Kulturzentren war, die die Religion der Kunst bestimmten, so ist doch im Verlaufe dieser Entwicklung verhältnismässig nur wenig zu den alten Vorstellungen hinzugekommen; es ist das ein Schicksal, das Poseidon mit dem andern Hauptgott der boiotischen Kultur, mit Dionysos, teilt. Was zunächst die theogonische Dichtung anbetrifft, so hat diese zwar Poseidon einen Ehrenplatz zugestanden, indem sie ihn mit Hades dem Weltenherrscher Zeus zur Seite gestellt hat⁴⁾, wodurch er auch Kronide geworden ist⁵⁾; eigentliche theogonische Mythen gibt es aber von ihm, wenn man von der Besiegung des Aigaion⁶⁾ und der Giganten Ephialtes und Polybotes⁷⁾ absieht, nicht. Es fällt dies um so mehr auf, da z. B. seine Söhne, die Aloaden⁸⁾, und mehrere erst nachträglich von ihm differenzierte Gestalten, wie Aloeus⁹⁾, Ogygos¹⁰⁾, Aigaion und Pallas, in den Theogonien Verwendung gefunden haben.

Auch der Kultus hat nur wenig dazu beigetragen, die alte Gestalt unseres Gottes umzuformen. In der lokrisch-thessalischen Kultur ist der Rossegott Gott der Wettspiele geworden; es hat dies zwar die wichtige Folge gehabt, dass der Poseidon Hippios¹¹⁾ auch später noch an manchen

¹⁾ § 344 ff.

²⁾ Y 321.

³⁾ Y 293 ff.

⁴⁾ O 187; Orph. h 17, u. aa.

⁵⁾ *Κρόνος* nennt ihn Pind. O 629, bei Späteren sind *Κρονίδης* (z. B. *πρότιος* Kr. AP VI 164) und *Κρονίων* nicht gerade selten. Seltsam sagt (mit Beziehung auf die Emanation aus Zeus?) Orph. h 17 II: *Ποσειδάων Ζητὸς καὶ ποσειδωνεύει δὲ*.

⁶⁾ Konon FHG IV 368.

⁷⁾ S. o. [258] f.] u. das von POLLAK 2 Vbb. des Hiero T. IV herausgegebene rf. Vb.

⁸⁾ Sie türmen verschiedene Berge (Olymp, Ossa, Pelion, Athos werden genannt, in verschiedener Auswahl und Reihenfolge) übereinander, um auf den Himmel zu steigen oder ihn einzureissen (*mundum rescindere*

V Cui. 293) (die von KUNN, Abh. BAW 1873 129 angeführten indischen Parallelen scheinen mir nicht überzeugend), oder sie streben nach Heras und Artemis' Besitz oder wollen das Meer zum Festland machen (Apd. 1.11). Sie werden entweder a) durch Apollon getötet (λ 318; Hyg. f. 28) oder b) töten sich gegenseitig durch die List der Artemis (Apd. 1.13. sch. E 385 D; Eust. λ 316 γ 16863; vgl. o. [702]) oder des Apollon (Hyg. f. 28) oder c) sie fallen *Dianae et Apollinis telis* (Serv. VA 6532, Intp. Serv. VG 1280; myth. Vat. 1.11) oder d) sie werden niedergeblitzt (Liban. narr. 102 f.; Lact. Stat. Theb. 10350; myth. Vat. II 55.

⁹⁾ S. o. [69] 10/.

¹⁰⁾ S. o. [394] 3/.

¹¹⁾ In Athen, Kolonos Hippios (o. 39/), Isthmos (? Himer. or. 310); in Olympia (mit

Stellen verehrt wurde, während z. B. der einst mindestens ebenso bedeutende Stierposeidon im Kult fast vollständig unterging, ist aber doch später auch fast wieder vergessen und wohl nie recht durchgedrungen gewesen. Vollends die für die jüngeren Perioden charakteristischen Verehrungsformen sind nur sehr vereinzelt auf Poseidon übertragen worden: ausnahmsweise errichtete Sarpedon ihm als Tropaios einen Kult bei Ptolemais, als eine Flut das siegreiche Heer des Tryphon vernichtet¹⁾; vereinzelt erscheint er in Delphoi als Phratrios²⁾, in Troizen als Poliuchos und Basileus³⁾. So weit verbreitet sonst der Dienst des Meergottes ist, so überwiegen doch weitaus die alten Kultformen, wie sie aus der alt-äoliotischen Kultur überkommen waren⁴⁾; nur haben sie sich natürlich dem Zuge der Zeit fügen und ihren boshaften Charakter grossenteils ablegen müssen. Eine der Hauptformen, unter denen der Gott verehrt wurde, war die des Asphaleios (Asphalios⁵⁾, Asphalion⁶⁾, Asphales⁷⁾). Die Be-

Hera Hippiä, Paus. V 15^s; vgl. über den Taraxippos ebd. VI 20¹⁸), Epidauros (CAVVIADIAS *fouilles* I no. 55), Lykosura (als V. der Despoina, Paus. VIII 37¹⁰), Mantinea (ebd. VIII 10²) Methydriön (ebd. VIII 36²), Pheneos (von Od. gestiftet, Paus. VIII 14⁴; Mz., *HEAD h n* 379), Potedaia (Mz., Poseidon zu Pferde, *HEAD h n* 188 [V. Jh.]), Rhaukos auf Kreta (Mz., *Gr. coins Brit. Mus. Macedon.* 99¹; *HEAD h n* 405). Im Kult hat sich demnach Poseidon Hippios — abgesehen von der Verbindung mit Athena [1142^s] — allerdings vorzugsweise in dem abgelegenen Arkadien erhalten, wo er als Gem. der Demeter gegolten haben soll (Paus. VIII 25⁷) und wo auch ein Fest Hippokrateia, den Consualia entsprechend, bezeugt wird (Dion. Halik. *εἰρ.* 133). Sehr häufig dagegen wird Poseidon Hippios in der Litteratur erwähnt, da die Erinnerung an ihn durch zahlreiche Mythen festgehalten wurde [1160 ff.]; vgl. z. B. Aisch. *ἐντ.* 130; Arstph. *ἐντ.* 551; *vesp.* 83 f.; Alph. Mytil. *AP* IX 90 (*ἵππυε δαίμων*); Paus. VII 21⁷; Orph. *h* 17²; 17¹¹⁵; Hsch. erklärt den Ausdruck aus der homerischen Vergleichung der Schiffe mit Rossen (*δ* 708) oder aus dem Arion-, Skyphios- und Pegasosmythos, s. u. [1160²]. — Ueber Poseidons Beziehung zum Ross handelt ausführlich DE RIDDER, *Bull. corr. hell.* XXII 1898 228 ff. Ueber die Beziehung des hölzernen Pferdes zu Pos. Hippios s. o. [689].

¹⁾ Poseid. *FHG* III 254¹⁰ Ueb. Poseidon Soter s. u. [A. 7].

²⁾ DITTENBERGER, *Syll.* II² 438⁷³; 114.

³⁾ S. o. [190⁷]. Die Ausnahme ist interessant: da neben dem Poseidon Basileus Athena Polias oder Sthenias (= Stheneia, Lykophr. 1164) stand ([193⁴]; vgl. die *μεγαθενής Ασπασία*, *PLG* III fr. adesp. 36; Prokl. *h* 7^s), so ist wahrscheinlich die Kultgemeinschaft des auf dem Wege nach Hermione gelegenen Heiligtums (Paus. II 32⁷) auf die troizenische Akropolis ver-

pflanzt. Den Sthenios jener Kultstätte hatten aber die Argeier zu einem Zeus umgestempelt [1155¹]; natürlich werden sie dasselbe auch bei der (vielleicht eben von ihnen angelegten) städtischen Filiale versucht haben. Die troizenische Kultgenossenschaft Poseidon-Athena ist also zwar alt, aber sie ist nach dem bekannten Typus der argivischen Burggottheiten zu Zeus-Athena umgeformt gewesen, und die troizenischen Poseidonnamen Basileus und Poliuchos stammen aus der Zeit, wo argivischer Einfluss die Kulte der troizenischen Akropolis regulierte. Bald darauf ist das dann wieder z. T. rückgängig gemacht worden: der Burggott wurde wieder Poseidon genannt, wogegen freilich der abgelegene Mutterkult seinen Zeus Sthenios beibehielt.

⁴⁾ Eine der späteren humanen Formen des Gottesdienstes scheint sich allerdings vorzugsweise bei Poseidonheiligtümern zu finden: der Asylschutz (z. B. Tainaron, Thuk. I 133; Plut. *Ag.* 16; Paus. IV 24⁵; vgl. u. [A. 8]; Kalaureia, Str. VIII 614 S. 373; wohl auch Samothrake, Diod. 3⁵⁵ und Lechaion, Hsch. *s v*, wo allerdings Poseidon nicht ausdrücklich genannt wird; aber gewiss knüpft dieses Schutzrecht an uralte religiöse Vorstellungen an.

⁵⁾ So z. B. bei Opp. *hal.* 5⁶⁸⁰.

⁶⁾ Macrob. *SI* 17²².

⁷⁾ Wenn der *θεός Σωτήρ Ἐδραῖος Ἀσφαλῆς*, der neben Poseidon Ἐδραῖος und Helios Apollon auf einer Inschrift aus Patara genannt wird (*Journ. Hell. stud.* X 1889 81) dem Asphalios gleichzustellen ist; vgl. S. WIDE, *Lak. Kulte* 36.

⁸⁾ Er wird verehrt: in Tainaron (Suid. *Ταῖν.*; Asyl der Heloten nach Schol. Arstph. *Ag.* 510), in Sparta auf dem Markt (Paus. II 11^s), Megalopolis (Inscr. BATHER, *Journ. Hell. stud.* XIII 1892/3 337), auf Hiera bei Thera (durch Rhodier gestiftet [*o.* 247⁵]), auf Rhodos (Mz. aus der Kaiserzeit, *HEAD h n*

deutung dieses Namens war schon im Altertum strittig: die einen sahen in ihm den Gott, der gegen Erdbeben schützt¹⁾, andere den Schützer der Schiffe²⁾, wieder andere betrachteten ihn wie Zeus Soter als den Erretter aus Krankheiten³⁾. Diese drei Funktionen sind es, wegen deren Poseidon später vornehmlich verehrt wird. Zwar überwiegt natürlich die Vorstellung, dass er der Retter⁴⁾ — freilich auch der Zerstörer⁵⁾ — der Schiffe sei; er wird deshalb häufig in Häfen verehrt⁶⁾, und die Fischer pflegen ihn anzurufen⁷⁾. Aber daneben findet sich nicht allein, wie bereits erwähnt, auch später noch die Vorstellung, dass er der Erde Sicherheit verleiht, sondern er wird wenigstens an einer Stelle, in Tenos, als Heilgott *Ίατρός*⁸⁾ bezeichnet. Vereinzelt haben sich Spuren auch davon erhalten, dass man Poseidon als Gott der Vegetation betrachten konnte⁹⁾; eine Vorstellung,

542), Syros (BENT, *Cycl.* 320; vgl. [o. 258¹⁰]), in Aigai (mit Aphrodite Euploia, *CIG* 4443), Ephesos (? Kaiserin., FRIEDLÄNDER, *Herm.* VII 1873 50) und vielleicht in Patara [1157¹¹]. Ein delphisches Orakel befiehlt den Kyzikern, der Ge Karpophoros und dem Pos. Asph. (vgl. DITTENBERGER, *Syll.* II² 543 a. E.) zu opfern (*bull. corr. hell.* VI 1882 454; ein Kultuszusammenhang der beiden Gottheiten ist nicht mit Sicherheit anzunehmen). Auch sonst wird der Gott oft erwähnt; vgl. z. B. Paus. VII 217; Eust. *A* 36 S. 32¹²; Poll. 124 und von Neuren WIESELER, *GGN* 1874 153—160.

¹⁾ So z. B. Korn. 22 S. 125 f. Os.; Plut. *Thes.* 36 a. E.; Macr. *S.* I 17¹³; (in ähnlichem Zusammenhang *Eust. A* 36 S. 32¹⁴), und auch Opp. *hal.* 56¹⁵ f. (*Ἀσφάλιος ὁρίζουχς, θεμελίω νέρθς φυλάσσων*) hat ihn offenbar so aufgefasst. Vgl. o. [1139¹⁶].

²⁾ Dies behauptet Sch. *Arstph. Ach.* 682 und lassen auch App. *b c.* 5¹⁷; *Heliod.* 67 sicher vermuten. — Bei *Arstd. or.* 3 (I. S. 46 Ddf.) werden Poseidon, Amphitrite, Leukothea, Palaimon, die Nereiden und alle Seegötter um *ἀσφάλεια καὶ σωτηρία ἐν τε γῇ καὶ ἐν θαλάττῃ* angefleht.

³⁾ *Arstd.* I S. 29¹⁸ Ddf.

⁴⁾ In Pantikapaion wird Pos. Sosineos neben Aphrodite Nauarchis verehrt, LATYSCHEW, *Inscr. or. sept. Ponti Eux* II 25. — *Euploia* verleiht er nach *Il.* 9¹⁹; vgl. Orph. *h* 17²⁰. *σωτήρ νηῶν* heisst er bei Hom. *h* 224, *δεσπότης ναῶν* bei Pind. *P* 420²¹; *ναυμέδων* Lykophr. 157. Er gibt *εὐδίαν ἐκ χειμῶνος* (Pind. *I.* 7²²); *οὐρον καλόν* (Hom. *ep.* 6²³; über *καλάνος* s. o. [69²⁴; 190²⁵]; *H. Καλαυρείτης* nach Kalaureia *CIA* I 273 F²⁶); vgl. auch *VA* I 147 ff.; Val. Fl. 1²⁷. Nach *η* 35 hat er den Phaiaken, deren Könige ihr Geschlecht auf seinen S. Nausithoos zurückführen (*η* 56), verliehen, durch das Meer zu fahren.

⁵⁾ *ψ* 234; *ε* *η* 667. Er zürnt den Phaiaken, weil sie so gute Schiffer sind (*θ* 565; *ρ* 162 ff.), und umgibt ihre Stadt mit einem Wall. Poseidon sturmerregend z. B. *δ* 500 ff.

(gegen Aias); 366; *ε* 283; *ψ* 234 ff. Anderes o. [711²⁸; 834²⁹]. Als ein Teil der persischen Flotte bei dem Vorgebirge Sepias zerschellt war, beten die Griechen zu Pos. Soter, *Hdt.* 7³⁰.

⁶⁾ Z. B. in Patrai (Paus. VII 217), Antikyra (Paus. X 36³¹), vielleicht auch in Nymphaion bei Boiai, Paus. III 23³², wo allerdings *λίμνη* überliefert ist. Derselbe Fehler hat vielleicht bei Hsch. den *Ἐπιμήνιος* zu einem *Ἐπιλήμιος* gemacht. — In Samos ist ein Poseidon Epaktaios (Hsch. *s v*) überliefert. — Pos. Porthmios auf Karpethos, *rev. arch. u.* VIII 1863³³ 470³⁴; *bull. corr. hell.* IV 1888 262; 265³⁵ u. s. w., jetzt gesammelt in *IGI* I 1031³⁶; 1032³⁷; 1033³⁸ f.; 1035³⁹; 1036⁴⁰. — Oefters erscheint ein Pos. Isthmios, z. B. in Kyzikos (HASLUCK, *Journ. Hell. stud.* XXII 1902 129) und Alexandria (HEAD *h n* 719); hier liegen wohl Nachbildungen des korinthischen Heiligtums vor, die freilich begreiflicherweise besonders gern auf Landengen angelegt wurden.

⁷⁾ *Hsd.* *θ* 441, wo aber Hekate den guten Fang gibt. Spätere übertragen auch dies auf Poseidon. Vgl. *Ποσ. Ἀργεύς* (neben Amphitrite, Luk. *pisc.* 47) und den beim Thunfischfang angerufenen *Ἀλεξίκακος*. Ail. *n* 15⁴¹. Varro *r r* III 17⁴² spricht von den *maritimae piscinae nobilitum, quibus Neptunus ut aquam sic et pisces ministrat*, wo freilich der Ausdruck fast katachrestisch ist. Mit dem Thunfisch hatte schon Kleantes den Poseidon bei dem Zeus *ᾠδῖον* dargestellt, Demetr. bei Athen. VIII 36 346 b c. — Als Gott der Fischer erscheint Poseidon auch *AP* VI 38.

⁸⁾ Philoch. *FHG* I 414⁴³. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Die.* II 368: *c'est un élogé en langue mythique de l'air salubre de la mer.*

⁹⁾ In Athen (TÖFFER AG 252 ff.; vgl. o. [193⁴⁴]), Megara [o. 138⁴⁵], Troizen (*bull. corr. hell.* XVII 1893 98; vgl. o. [194⁴⁶]); WELCKER, *Götterl.* II 684 dachte an den *Πολιοῦχος*, s. aber WIDK, *Sacra Troez.* 10 f.; Rhodos [261⁴⁷], Erythrai (*rev. arch.* 1877⁴⁸) 112⁴⁹) wird Poseidon Phytalmios (diese Form

die, wie sich noch erkennen lässt, unter anderem an die Bedeutung des mit Demeter gepaarten Poseidon für das Pflügefes anknüpft¹⁾. — Aber nicht nur die Vegetation schützt Poseidon, er ist an einigen Stätten auch Gott der animalischen Zeugung²⁾, Genethlios³⁾, Genesios⁴⁾, geworden. Da der Zauber des Pflügefestes u. a. auch zur Erzielung guter Nachkommenschaft angewendet wurde, so liegt die Vermutung nahe, dass auch diese Seite des Gottes sich aus seiner Kultgemeinschaft mit Demeter ergeben habe; der Legendenkomplex weist allerdings für das troizenische Genethlion eher auf einen mit Athena gepaarten Poseidon. — So unbedeutend alle diese Umgestaltungen auch sein mochten, von denen übrigens die beiden zuletzt genannten für das Gesamtbild des Poseidon im späteren Griechenland fast gleichgültig sind, so reichten sie doch, da die widerstrebenden älteren Vorstellungen nur ausnahmsweise konserviert wurden, aus, das Bild unseres Gottes mit den übrigen neuen Gottesvorstellungen im wesentlichen in Einklang zu bringen, ihn zu einem Gotte zu machen, der zwar auch schaden kann, aber im ganzen doch wohlthätig wirkt⁵⁾.

Eine weit schwierigere Aufgabe war natürlich hinsichtlich Poseidons der Dichtkunst gestellt: die in der Legende überlieferten Züge eines theriomorphen Gottes mussten durchaus umgestaltet oder vielmehr es musste ein Bild gezeichnet werden, das, innerlich von dem alten ganz verschieden, mit ihm doch infolge einzelner Züge eine äusserliche Ähnlichkeit zu haben schien. Diese Züge knüpfen fast⁶⁾ alle an den Rosssposeidon an, der ja auch im Kultus allein fortlebte. Der rossgestaltete⁷⁾ böse

ist die gewöhnliche; Phyalios, Korn. 22 S. 122 Os. (vgl. Zeus Ph. o. [11091]), wird durch die attischen Phyaliden geschützt; Phyalimos [Plut. *virt. mor.* 12; vgl. Suid. s. v.] und *Φυταλμιος* [Inscr. aus Erythr.] scheinen Fehler verehrt; vgl. auch Plut. *qu. conv.* V 31. — Auf die Fruchtbarkeit hat man auch andere überlieferte oder vermutete Poseidonkultnamen bezogen, wie den lesbischen Elymnios (Hsch. s. v.; vgl. ebd. *Ἐλύμιος*; WELCKER, *Götterl.* II 684 dachte an *ἔλυμος*; W. SCHULZE GGA 1897 573) erschliesst aus boiot. *Ἐλύμινεύς* lesb. *Ἐλύμνιος* und Kretheus (USENER, Rh. M. LIII 1898 353 denkt an *cre-sco* und vergleicht Dionysos Kresios und Zeus Krezimos, vgl. USENER, *Göttern.* 243⁶⁵); doch sind diese Deutungen nicht wahrscheinlich.

¹⁾ Mit Demeter Proerosia nennt ihn Plut. *VII sap. conv.* 15 zusammen; *ὅς τέλειος* wird ihm in Rhodos geopfert (IG I 905) wie sonst oft der Demeter; die letztere Göttin sollte dem Ahnherrn der Phyaliden die Feigenkultur überliefert haben, Paus. I 372. Nach troizenischer Sage (Paus. II 305) zeugt Poseidon mit Leis (vgl. *λήϊον* 'Saatfeld'), der T. des Oros (vgl. *ὥρος* 'Jahreszeit'), den *Ἀλθηνος*, welcher (Paus. II 325) einen Altar der Demeter Thesmophoros baut. — Mit der Feuchtigkeit als der Ursache der Vegetation (Korn 22 S. 122 Os.) hat Pos. Phyalimos nichts zu thun.

²⁾ Nicht mit Recht bezieht WIDE, Lak.

Kulte 45 den *Γενέθλιος* auf die *γένη*.

³⁾ Sparta, Paus. III 1510. In Argolis *Γενέθλιον*, wo Theseus geboren sein sollte, Paus. II 329 (WIDE, *Sacr. Troez.* 12). Nach Ap. Rh. 25 zeugte die *νύμφη Βιθυνίς Μεληή* den Amykos, *Ποσειδάωνι Γενέθλιω εὐνηθείσα*. Ueber Paus. VIII 72 s. u. [A. 4]. Nicht richtig leitet Schol. Ap. Rh. 24 den N. davon ab, dass das Wasser *πάντων γεννητικόν* sei.

⁴⁾ Lerna, Paus. II 384. Auf diese Lokalität wird bezogen, was Paus. VIII 72 sagt, dass *κατὰ Γενέθλιον* dem Poseidon Rosse ins Meer gesenkt werden. Ob der eleusinische *Ποσ. Πατήρ* (Paus. I 386) und der Kult des *Πατρογένειος* (Plut. *qu. conv.* VIII 84) mit dem Zeugungsgott verbunden werden dürfen, ist zw.

⁵⁾ Auch Epoptes heisst Pos. (bei Megalopolis, Paus. VIII 301), was WIESELER, GGN 1874 160 als 'Fürsorger' deutet. Ueber *Ἀλεξίκανος* s. o. [11587].

⁶⁾ Dunkle Reste der Sage von dem stierförmigen Poseidon bieten die Hippolytos-*[o. 606]* und die Minoss.; über Poseidon als Widder s. o. [1146 f.].

⁷⁾ Vielleicht findet sich eine Spur davon, dass man schon in der althoiotischen Kultur die Rossgestalt als Gleichnis gefasst hat, in dem althoiotischen N. Hippomenes [754; 5283] 'die Kraft eines Rosses habend'; doch könnte der N. sich auch frei an einen *Ποσ. *ἵππος* anlehnen.

Dämon, der Gott der Wettrennen geworden war und dem als dem Pferdezüchter Pferdeweiden geweiht waren¹⁾, wurde natürlich auch in der Dichtung als Schützer der Rossezucht gefeiert. Die Legenden, in denen er in gewaltsamer Ehe ein Ross zeugte, wurden teils beibehalten, wobei natürlich sein Sprössling ein zauberhaftes Ritterpferd wurde, teils aber durch Mythen ersetzt, in denen der Gott das erste Ross²⁾ geschaffen, z. B. mit dem Dreizack³⁾, seiner gewöhnlichen Waffe⁴⁾, aus dem Boden heraus-

¹⁾ StB. 112₁₉ erklärt den N. Ἄργος ἱππόβοτον διὰ τὸ Ποσειδῶνι νομὴν ἵππων ἀποδεχθῆναι: das weist auf eine Legende, in der der Rossegott eine solche Weide besaß. — Enalos, Poseidons Rosse weidend, Antikl. bei Athen. XI 15 S. 466 d.

²⁾ EM 473₄₂ Ἰππιος ὁ Ποσειδῶν ὅτι δοκεῖ πρῶτον ἵππον γεγεννηκέναι Σ(κύριον) ἐν Θεσσαλίᾳ τῇ τριαιρῇ πέτραν παῖσας ὅθεν ἱερὸν Ποσειδῶνος Πετραίου καθιδρύεται ἐν Θεσσαλίᾳ. Quelle ist wahrscheinlich das Schol. Pind. P 4₂₄₀, das hier wohl aus Theon schöpft; vgl. Schol. Ap. Rh. 3₁₂₄₄; WENTZEL a. d. Anomia 133 ff. Dieselbe Ueberlieferung gibt Prob. VG 1₁₅; vgl. auch Luc. 6₃₀₆. Petra ist thessalische Ortsbezeichnung; erst infolge einer Verwechslung wird der Zug in die Sage von Poseidons und Athenas Wettstreit um die Akropolis übertragen, Serv. VG 1₁₃ (myth. Vat. I 2; II 119; III 54), wo der Zusatz steht *Equum autem a Neptuno progenitum alii Scythium alii [Ch?]ironem, alii Arionem dicunt fuisse nominatum. Et ideo dicitur equum invenisse, quia velox est eius munus et mobile sicut mare.* Bei Schol. Pind. P 4₂₄₀ (daraus nach WENTZEL a. a. O. Philostr. im. 2₁₄) ist das Ross aus dem Samen des schlafenden Poseidon entstanden (vgl. Hsch. Ἰππιος Ποσειδῶν . . . ἐγένετο ἵππος. Ἀριῶνα Σκυρίον, Πήγασον und die Sage von der Zeugung der Kentauren [589, f]). — Von poseidonischen Rossen spricht Pind. O 5₃₁.

³⁾ Ov. M 6₇₅.

⁴⁾ Die τριαιρα ist namentlich später fast ständiges Attribut Poseidons in der bildenden Kunst (OVERBECK, Km. III 214; 319 f.; auf sf. Vb. findet sich statt ihrer bisweilen eine Lanze oder ein Stab, und auch die Dichter spielen unzähligmal auf sie an; so heisst Poseidon z. B. ἀλκοτριαιρα (Pind. O 1₄₀), ἐτριαιρα (Pind. O 1₇₃), ὀροστριαιρα (Pind. O 8₄₈; P 2₁₂; N 4₈₆), χρυσοτριαιρα (Arion fr. 12; Arstph. Ina. 559 Schol.), τριαιρης ταμίας (Arstph. veg. 566), χαλκοσφεντον ἔχων χεῖρας τριαιραν (Orph. h 17a), und Anth., Planud. IV 215, nennt εἰραλίον θεῶν τριπέδης δόρυ. Nach Apd. I, haben die Kyklopen, nach Kallim. h 4₃₁ die Telchinen den Dreizack geschmiedet; assyrisch [s. u.] nennt ihn Nonn. D 43₁₉. Oft vertritt dieser als Symbol den Gott; vgl. u. a. Eurip. Erechth. fr. 360₄₇; als Fetisch (OVERBECK, Ber. SGW 1864 166) ist er aber doch wohl nicht zu fassen. Was er eigentlich bedeutete, ist freilich ebenso

zw. wie die Grundbedeutung von τριαιρα (an τορεῖω 'durchbohren', τιτρώσκω 'verwunden' erinnert L. MEYER, Bem. z. ältest. gr. Myth. 22; vgl. JOHANNSSON, GGA. 1890 778, der τάρας = tor-n-t heranzieht): wie das Wort ersichtlich volksetymologisch umgedeutet ist, so ist auch der Gebrauch, den der Gott bei späteren Dichtern vom Dreizack macht, wahrscheinlich nicht ursprünglich. Er verwendet ihn hier dazu, um das Meer aufzuwühlen (s 291), die Schiffsmauer zu zerstören (M 27) und Felsen zu zersplittern (D 506; vgl. o. [699]). Er spaltet Inseln, Kallim. h 4₃₁ ff., vereinzelt benutzt er ihn zum Fischfang (sf. Vb., OVERBECK, Km. III 213 f.; vgl. Korn. 22 S. 126; Commodian. 102; AP VI 384, wo ein Fischer eine κηροφόρος τριαιρα weiht). Ein Symbol der dreifachen Qualität des Wassers — sunt enim liquidus, fecundus, potabilis — sieht Myth. Vat. III 51 in dem Dreizack; auf die drei Reiche bezieht ihn Serv. VA 1₁₃₃ (vgl. Myth. Vat. III 622), was WELCKER, Götter! I 631 seltsamerweise billigt. Abgesehen von dieser letzten Erklärung wird also der Dreizack gewöhnlich mit Poseidons Eigenschaft als Seegott in Verbindung gebracht; es stimmt dazu, dass es meist Seegötter sind, die ausser Poseidon den Dreizack führen (WIESELER, Comment. de dis Graecis Romanisque tridentem gerentibus, Gött. 1872 Universitäts-schr.): abgesehen von dem Gott von Mylasa, der natürlich den Dreizack nur führt (WIESELER 944), weil er Poseidon gleichgesetzt wurde [262], besonders Nereus (VA 2₄₁₈; Nonn. 43₂₄₅; vgl. 36₉₅; oft in der bildenden Kunst, schon auf sf. Vbb., WIESELER 1720; GERHARD, Auserl. Vbb. I S. 86; STEPHANI, Compte rendu 1866 90 ff.; MANITIUS 42), der sonst das Scepter trägt, die Nereiden (selten, WIESELER 6), Skylla (rf. Vbb., Mzz., WIESELER 20₂₆), Melikertes (Nonn. D 43₃₀₅; vgl. 190 f.), Proteus (? Nonn. 43₁₀₀), Triton (WIESELER 19₂₅) und vielleicht Glaukos (GAEDCHENS, Glauk. d. Meerg., Diss. 1859 S. 6 u. 8.). Aber auch diese Verallgemeinerung ist sekundär: den Dreizack führt auf späteren Mzz. und Gemmen auch Helios (WIESELER 7; 22₄₀) und der ihm gleichgesetzte Serapis; ersteres ist alt, denn es hat an Θριναξ, Θρινακίη [639₆] eine über das Epos hinausreichende Beglaubigung. Thrinax gehört nach Rhodos, wo Poseidon neben Helios stand; wahrscheinlich hat von diesem seinem Kultgenossen Poseidon den

gestossen haben sollte. Mehrere Helden sollten ihre Schlachtrosse — bisweilen heissen sie geflügelt¹⁾ — von Poseidon empfangen haben²⁾. Auch als Bändiger der Pferde wird der Gott bezeichnet³⁾; auf seinem Wagen lassen ihn die Dichter durch die Meereswogen fahren⁴⁾. — Was die Ge-

Dreizack entlehnt. Damit wird aber die eigentliche Bedeutung des Symbols um so zweifelhafter, als *θρίναξ* vielleicht ursprünglich so wenig als *τρίαινα* 'Dreizack' bezeichnete. — Mit dem Dreizack kämpft Marduk gegen das Meerungeheuer Tiamat, ZIMMERMAN bei GUNKEL, Schöpfung 411s.

¹⁾ Z. B. die dem Pelops [6567; 658s] geschenkten. Poseidon fährt mit Flügelrossen, sf. Vb., GERHARD, Auserl. Vbb. IX S. 41; OVERBECK, Km. III 213 Z; vgl. ebd. 216 a. S. auch Platon *Kritias* IX 116 d e. Die Flügelrosse des Pelops-Poseidon sind natürlich von dem Flügelwagen des Idas [A. 4] und dem von geflügelten Schlangen gezogenen Wagen der Medea und Demeter nicht zu trennen, folglich knüpft der Zug an eine uralte Ueberlieferung an; wahrscheinlich stammt er aus Anthedons Legende [544s].

²⁾ Ausser Pelops und Idas wird auch Peleus von ihm mit Rossen — es sind die unsterblichen Pferde Balios und Xanthos — beschenkt, Eur. *Rh.* 187; Apd. 3170 (vgl. auch Pherekr. *FGH* I 7316 [Peleus] *Θέτιν ἄγων ἐπὶ τῶν ἵππων*). S. auch Prob. *VG* 112 S. 28s ff. ... *poetae tradunt, ab eo donatum Adrastō equum Arionā et Iunoni Xanthum et Cyllaron, quos illa dederit Castori et Polluci*. Vgl. Pamphos (Paus. *VII* 21s) ἵππων δὲ *δοτῆρα νεῶν τ' ἰδυχοδῆμων.

³⁾ ἵππων δμητήρ, Hom. *h* 224; *πώλο-δαμνῆσας*, Eur. *Rh.* 187. *ἐπίσκοπον τῶν ἵππων* nennt ihn Korn. 22 S. 128 f. Os., *πρίτασις κοιλωνήχων ἵππων* Stesich. *fr.* 49. Vgl. die schwer verdorbene Stelle Pind. *P* 650. Bei Orph. *Argon.* 1277 streiten Poseidon und Zeus *ἀελλοπόδων ἑπὶ τῶν ἵππων*. — *Κλυτόπῳλος* heisst Poseid. bei Pind. *fr.* 243. *Ἰππηγέτης* nennt den Poseidon Lykophr. 767, das ist nach dem Schol. delischer Kultnamen. Auch sonst finden wir im Kult diese aus der Dichtung stammende Vorstellung; vgl. den *Ἰπποκοῦριος* in Sparta (neben Artemis Aig(e)inaia, Paus. III 142) und den Damaios in Korinth, Pind. *O* 136s. S. auch Sch. Pind. *O* 139s. In Elateia Pos. Hippomedon, *bull. corr. hell.* X 1886 368. Vgl. o. [528s].

⁴⁾ *N* 23 ff.; Eur. *Andr.* 990 ff.; Ap. *Rh.* 31241; *VA* 1147; Ov. *M* 1330; Orph. *h* 17s = 1711s; Quint. *Sm.* 589; Nonn. *D* 140. Einen Flügelwagenschenkt Poseidon dem Idas (Apd. I 60 vgl. o. [A. 1]). *Εὐεργέτας ἀρμάτων ἱπποδρόμων* nennt Pind. *I* 153 f. unsern Gott. Den Wagen schirrt Poseidon dem Zeus auf dem Olymp an, *Θ* 440. — Auch diese Vorstellung der Dichtung hat im Kult eine Spiegelung; vgl.

Hsch. *ἵππους · ζεύξας, θεσσαλοὶ ἵππους* (HOFFMANN, *Gr. Dial.* II 226) *Ποσειδῶν · ὁ Ζεύγιος*. Vielleicht darf mit USENER, *Rh. M.* LIII 1898 348 in diesem Sinn auch der athenische *Ἐλάτης* (Hsch., vgl. Elaton, Amphiaras Wagenlenker o. [535s]) sowie *Ἐλατος* gedeutet werden, der aus dem gln. Heros zu schliessen ist (vgl. IMMERWAHR, *Kulte u. Myth.* Ark. 40). So heissen u. a. 1) der Vater der Poseidongeliebten Kainis, die sich als Geschenk für die Gewährung ihrer Gunst in einen Mann (Kaineus) verwandeln lässt, Hsd., Dikaiarch, Kleitarchos und Kallim. bei Phleg. v. Trall. 5; Nikandr. *fr.* 45 (Anton. Lib. 17); Sch. Ap. *Rh.* 157; Sch. *A* 264 AD; Eust. *A* 264 S. 10110; *VA* 644s mit Serv.; Ov. *M* 12470 ff.; derselbe Elatos heisst auch von Hippeia, Anthippos' T., V. des Argon. Polyphemos, Ap. *Rh.* 140, Sch.; Hyg. *f.* 14 S. 39s Bu., womit Poseidons S. Polyphemos verglichen werden kann; 2) der Sohn des Arkas, der das Kyllenegebirge besetzt und dann die Poseidonstadt [7484] Elateia gründet, Paus. VIII 44. Der erste Teil der Nachricht geht in letzter Linie wahrscheinlich auf eine Legende zurück, die den aus dem Tilphossion stammenden Kult des Poseidon Hippios von Pheneos [199s] erklären sollte. — Ist diese Deutung richtig, so ist die weitere Folgerung kaum abzuweisen, dass die *ἐλάτη* der heilige Baum des Poseidon erst infolge des Anklangs an *Ἐλατος*, *Ἐλάτης* geworden ist; offenbar sind verschiedene ursprünglich nicht zusammengehörige Worte nachträglich zusammengeworfen worden; Elateia (*ἐλατήν*, MEISTER I 254) kann ursprünglich zu *ἐλάτη* nicht gehört haben. Aber vielleicht war die Verwechselung durch sachliche Uebereinstimmungen vorbereitet: auch andere Koniferen — am Isthmion denkt man an die Strandkiefer — scheinen dem Poseidon geweiht gewesen zu sein. — Bisweilen erscheint der Gott reitend, wie auf den alten Mzz. von Poteidaia (*Greek coins Br. Mus. Maced.* S. 99). Die athenische Gruppe, die Poseidon zu Pferde, Polybotes niederstossend, darstellte (Paus. I 24), ist wohl nicht durch ein Missverständnis des Paus. (ROBERT, *Comment.* MOMMS. 146), aber vielleicht (KALKMANN, Paus. d. *Perieg.* 65) erst infolge nachträglicher Umdeutung auf Poseidon bezogen worden. Die Verwandlung, die sich hier nur vereinzelt erhalten hat, ist bei andern Dämonen, die zu Heroen wurden, durchgedrungen, z. B. bei Bellerophonotes, der übrigens als Freier um Aithra [191s] fast wie eine Hypostase seines V.s [1155s] Poseidon erscheint; vgl. WIDR, *Lak. Kulte* 40. — Die

stalt des Gottes anbetrifft, so hat die Vergleichung mit dem Meere¹⁾ den Dichtern zwei charakteristische Eigenschaften geboten, durch die der Gott vor den übrigen Olympiern ausgezeichnet wurde: das schwarze Gelock²⁾ und die breite Brust³⁾. Den Gott überhaupt als überaus kräftig sich vorzustellen, legten schon die ihm zugeschriebenen gewaltsamen Erdrevolutionen nahe.

Diese durch die Poesie vorgebildeten Züge zu benutzen, waren die bildenden Künstler um so mehr genötigt, da alle älteren unmittelbar aus dem Kultus stammenden Formen des Gottes als unbrauchbar, als das inzwischen geläuterte religiöse Gefühl verletzend empfunden werden mussten. Gleichwohl scheint es ziemlich lange gedauert zu haben, ehe die bildende Kunst soviel technische Fertigkeit erlangte, um die Winke der Dichter sich zu nutze zu machen. Es ist allerdings das Urteil in dieser Beziehung vielleicht trügerisch, weil nahezu⁴⁾ alle archaischen Darstellungen des Gottes der Kleinkunst angehören; soweit aber diese in Betracht kommen, scheint es, als ob überhaupt erst im Laufe des VI. Jahrhunderts der Versuch gemacht wurde, Poseidon und Zeus zu differenzieren⁵⁾. Und zwar waren es anfangs mehr äusserliche Attribute, wie der Dreizack, an denen der Gott erkennbar war. Es kann kaum bezweifelt werden, dass es erst den grossen Meistern des V. Jahrhunderts gelang, das bereits Homer vorschwebende Bild von der Körperlichkeit des Gottes zu verwirklichen und dass erst sie einen Idealtypus des Gottes geschaffen haben — soweit überhaupt von einem solchen die Rede sein kann⁶⁾. Poseidon wird seitdem im ganzen Zeus ähnlich dargestellt, so jedoch, dass die geistige Hoheit weniger, die körperliche Kraft dagegen stärker hervortritt. Er wird deshalb auch selten⁷⁾ sitzend dargestellt; besonders gern stellen ihn die

Vorstellung des durch die Wogen jagenden Gottes findet sich auch bei Habak. 3 (4). Vgl. FRIES, Neue Jbb. IX 1902 703.

¹⁾ *Κύανος* und seine Derivate kommen bei Homer nicht vom Meer, aber oft vom Gewölk vor (E 345; II 66; Y 418; μ 75; 405, f 303), und deshalb hat GÖBEL, Zs. f. österr. Gymn. XXVII 1876 246 den N. auf dieses bezogen. Aber es fehlt an sicheren Spuren dieser Vorstellung im alten Epos, und schwerlich ist *κυανόχαιτης* von den *κυανόχροα κυμάτων ῥόδια* (Eur. *Hel.* 1503 f.), dem *κυανοειδὲς ὕδωρ* (ebd. 179) und vielen ähnlichen Ausdrücken (vgl. auch BEKKER, *Anecd.* 462 ff.) oder von der *κυανώπις Ἀμφικριτή* (μ 60) oder von der *κυανοκρήδεμνος Ἥρῃς* (Qu. Sm. 423; 5121) zu trennen. — Zu *εὐρύστερος* vgl. Orph. *h* 173 *πάντα βαθυστάροισι θέμεθλα*. Korn. c. 22 S. 128 erinnert, ebenfalls passend, an die *εὐρέα νῦτα θαλάσσης*.

²⁾ *Ποσ. κυανόχαιτης*: N 563; Ξ 390; O 174; 201; Y 144; γ 6; ε 528; 536; Hom. *h* 22e; Hsd. *Θ* 278; Antim. *fr.* 27; Opp. *hal.* 1340; AP VI 246; Qu. Sm. 7234; AP VI 246; Nonn. *D* 160 u. o.; Orph. *εὐχ.* 5; *fr.* 22; 40; *h* 171; A 1279.

³⁾ Schon B 478 wird hervorgehoben, dass Agamemnons Brust der des Poseidon gleiche; es wird also deren mächtige Entwicklung

als etwas Bekanntes vorausgesetzt. Demnach scheint das spätere (Christod. *εἴρη.* 65) Beiwort *εὐρύστερος* auf alter Ueberlieferung zu beruhen.

⁴⁾ Ueber eine archaische Statue s. WERNICKE, Berl. arch. Ges. Nov. 1899 (Berl. phil. Wschr. XIX 1899 1597 f.). Poseidon ist hier nackt, Zeus ähnlich dargestellt. Ein *Ποσειδών* des Poseidon in Helike erwähnt Herakl. Pont. FHG II 200b (Str. VIII 7 a S. 984 f.). Vgl. über archaische Poseidondarstellungen MARTIUS, *De antiquissima Neptuni figura*, Leipzig. 1872.

⁵⁾ WALTERS, *Journ. Hell. stud.* XIII 1892 3 13—20 meint sogar, dass Poseidon anfangs mit dem lotosköpfigen Scepter dargestellt und dass dieser erst später in Anspielung auf den Fang des dem Gotte heiligen Thunfisches durch den Dreizack ersetzt wurde. Vgl. jedoch o. [11604].

⁶⁾ Wenigstens einige der bekanntesten Poseidondarstellungen seien hier noch erwähnt. Ueber Poseidon am Parthenon vgl. MICHAELIS, Parth. 179 f.; LOHWE, *De Aesc. fig.* 14 f.; FURTWÄNGLER, *Mw.* 230 ff., da S. 142 auch den sogen. Iuppiter von Versailles für einen Poseidon aus der Schule des Pheidias hält. Auf Myron führt ders. 363 den sog. vaticanischen Neptun (?) zurück.

⁷⁾ Vgl. z. B. das sf. Vb. OVERBECK, Kun

Künstler so dar, dass er, den einen Fuss auf einen Delphin oder einen Felsen stützend, ein wenig gebückt, in die Ferne schaut; ein Typus, der gewöhnlich als Nachahmung der häufigsten Matrosenstellung gefasst wird¹⁾, zu dessen weiter Verbreitung namentlich²⁾ auf Münzen und Gemmen aber wesentlich der Umstand beigetragen haben wird, dass eine solche Gestalt sich gefällig in einen runden Raum einfügen lässt. Um die Muskulatur mehr hervortreten zu lassen, stellen die Künstler den Gott gewöhnlich unbekleidet³⁾ oder nur leicht verhüllt dar. Die von den Dichtern hervorgehobene starke Brust ist auch für die Darstellungen der bildenden Kunst charakteristisch⁴⁾. — Wie Zeus erscheint auch Poseidon meist im gereiften Mannesalter. Der Bart, der auf den ältesten Darstellungen bisweilen fehlt⁵⁾, ist seit der Blütezeit für den Gott charakteristisch; meist erscheint er — jedoch in sehr verschiedenem Grade — struppig. Das Haupthaar, das während der archaischen Zeit gewöhnlich lang herabgewallt war, wird bald lang bald kurz gebildet⁶⁾; es ist ebenfalls oft verwildert. — Alle diese Kennzeichen reichen jedoch nicht aus, um mit völliger Sicherheit Poseidondarstellungen als solche zu bezeichnen; und es ist daran festzuhalten, dass nahezu alle zweifelhaft sind, sofern sie nicht durch äussere Fundumstände, durch Attribute, wie die Triaina oder den Delphin, oder aber durch die Gesamthandlung beglaubigt sind.

4. Demeter, Persephone, Hades.

Hymnen: Hom. *h* 5; 13; Lasos von Hermione *PLG* III⁴ 376; Pind. *fr.* 37; Melanippides ebd. 590₃; Arstph. *παρ.* 384—393; Kallim. *h* 6; Philetas (MAASS, *De trib. Phil. carm.* Marb. ind. lect. 1895/6; Orph. 279₆₇); Goldplättchen aus Thurioi, DIELS, *Festschr.* GOMPERTZ 1—15; Orph. *h* 29; 40; KAIBEL *ep.* 818 (aus Paros, spät). Von sonstigen antiken Quellen ist an dieser Stelle nur noch Korn. *c.* 28 und myth. Vat. III 6 f. zu nennen; die übrigen werden bei der Besprechung der einzelnen Teile des Mythos erwähnt werden. Kultdarstellungen: *Él. cér.* III 97—190^{XXXVIII}—LXXI; CLARAC, *Mus. de sc.* II 424—438₉; FRÖHNER, *Not. sc. ant.*² 84 ff.; GERHARD, *Bilderkr. von Eleus.*, Akad. Abh. II 395₁₅₆ ff.; OVERBECK, *Km.* II₁₁ 455 ff.; RUHLAND, *Die eleusin. Göttinnen*, Entw. ihrer Typen in der attischen Plastik, Strassb. 1901.

Neuere Untersuchungen (auch hier wird vieles Wichtige erst später genannt werden); EBERT, *De Cerere Chthonia*, Diss. Königsb. 1826 (im Anschluss an *CIG* 1193); PRELLER, *Dem. und Perseph.*, Hamb. 1837 (bespr. von K. O. Müller, *Kl. Schr.* II 89—99); DE MAURY, *Hist. de la rel. gr.* I 68 ff.; 279 ff.; GUIGNIAUT, *Mystères de Cérès et de Proserpine et sur les mystères de la Grèce en général. Mém. de l'inst. de Fr.* XXI 1857² 1—113; MANNHARDT, *Myth. Forsch.* 202—350; FRAZER, *Golden bough* I 330—362; DYER, *Gods in Greece* 46—74.

294. Der Prozess der künstlerischen Umgestaltung verläuft insofern bei Demeter anders wie bei den bisher betrachteten Gottheiten, als diese Göttin innerhalb der Heldensage nur eine unbedeutende Rolle gespielt hat; denn haben auch die heroischen Lieder mehrere von ihr hypostasierte Gestalten, namentlich Medeia (S. 544) und Thetis (S. 618), verherrlicht, so ist

III 213; streng rf. Vb. ebd. 229; s. auch S. 246.

¹⁾ JAHN, *Arch. Aufs.* 38 hatte darin ein Zeichen von Kraft und Festigkeit gesehen.

²⁾ Jedoch findet sich der Typus auch bei Statuen, OVERBECK, *Km.* II₁₁ 279 ff. Ueb. den Delphin vgl. o. [1145₂]. — Von den vielen Statuen aus hellenistischer Zeit, welche die Anstrengung des Seemanns hervorheben,

sei der Pos. CHIARAMONTI (FRIEDERICH-SWOLTERS 1542) erwähnt.

³⁾ So zeigen ihn die meisten Statuen und auch Rlfs., Mzz. und Gemmen. Auf rf. Vb. hat er häufig ein Himation, OVERBECK, *Km.* II₁₁ 249.

⁴⁾ OVERBECK, *Km.* II₁₁ 225.

⁵⁾ Z. B. auf altkorinthischen *nivakes*. Vgl. das von Paus. VI 25₅ erwähnte *ἀγαλμα*.

⁶⁾ MANITIUS, *De antiqu. Nept. fig.* S. 19 f.

sie selbst doch im wesentlichen in der Gestalt in den olympischen Götterkreis aufgenommen, in der die attische Legende — äusserlich allerdings mit den Mitteln des Epos — wahrscheinlich gegen Ende des VII. Jahrhunderts erzählt worden ist. Es ist daher auch Demeter — wie wir es noch bei Dionysos finden werden — von manchen Umgestaltungen frei geblieben, die in der heroischen Dichtung wurzeln, und so enthalten die von ihr erzählten Sage reiner als es sonst der Fall ist, den ursprünglichen Typus der Legende. Freilich sind sie weit davon entfernt, ursprünglich zu sein; selbst diejenige Beziehung, in der sich später fast das Wesen der Göttin erschöpft, ihre Beziehung zu Persephone, ist, wenngleich vielleicht an einzelnen Heiligtümern früh ausgesprochen, doch spät, und zwar erst durch den Sieg der attischen Kultur allgemein anerkannt worden (S. 1182 ff.). Innerhalb der boiotischen und kretischen Kultur sind Demeter und das Paar der Unterweltsgötter, die in der Religion der Kunst so eng zusammengehören und notwendig gleichzeitig behandelt werden müssen, noch scharf zu trennen.

Was zunächst Demeter selbst anbetrifft, so ist ihre Grundbedeutung mit Sicherheit nicht festzustellen; doch lässt sich das verschollene Wort, das den ersten Bestandteil ihres Namens bildet, mit einiger Wahrscheinlichkeit erschliessen. Die verschiedenen Dialektformen scheinen auf mindestens zwei und wahrscheinlich auch nicht mehr als zwei Grundformen des Namens zurückzugehen, von denen die eine, *Δαιομέτις* aus der äolischen Form *Δωμέτις*¹⁾ sowie aus dem Hypokoristikon *Διω*²⁾ zu erschliessen ist. Auf eine zweite Grundform *Δαι-μέτις* scheint die thessalische Form *Δαυμέτις*³⁾ zu führen; aus dieser zweiten Grundform kann auch die ge-

¹⁾ *Δωμέτις* und *Κόρρα*. Inschr., vgl. BOHN, *Alt. aus Aigai* (Suppl. des Arch. Jb. 1889) S. 42; *Δωμέτιος*, *Δωμέτιος*, auf Mz. von Kyme in Aioliis, vgl. AHERNS, *Philol.* XXIII 1866 207; HOFFMANN, *Griech. Dial.* II 278 (der ebd. II 375 *Δωμέτις* für die ursprüngliche, *Δωμέτις* für eine sekundäre, durch Vokalsimilation entstandene Form hält; schon FICK, *PN.*² 489 hatte zweifelnd *Δωμέτις* als 'Hausmutter' erklärt). — Daas auch aiolisch *ω* in *ο* zusammengezogen werden konnte, beweisen die von MEISTER, *Gr. Dial.* I 97 gesammelten Beispiele. — Ausser durch Kontraktion liesse sich die Form *Δωμ.* auch durch Ablaut erklären, woran mehrere neuere Gelehrte gedacht haben; aber dann bleibt *Διω* unbegreiflich. — Durch *Δωμέτις* wird die naheliegende und oft aufgestellte (z. B. *EG* 140⁴⁰; 141⁵²; *EM* 265¹⁴; BAUNACK, *Rh. M.* XXXVII 1882 475 ff.) Vermutung widerlegt, dass *Διωμέτις* mit syllabarer Hypharesis aus *Δαμο-μέτις* entstanden sei; ebenso die meisten anderen antiken Deutungen des N.² (s. Korn. 28 S. 156 f. Os.; *EM* *Διω* 263⁴⁸ ff.), auch die von MANNHARDT, *MF* 292 ff. warm empfohlene, von FRAZER, *Golden bough* I 331 u. aa. gebilligte von *Δηαί*. Domater haben BECHTEL, *GGN* 1890 29 f. und MEISTER, *Gr. Dial.* I 75 zu Demeters Angabe bei Hom. *h* 512 *Δις* [*αίρ*] (*Δαί*); BECHTEL; *Διω* FONTAINE und PUNTONI gewisse nicht

richtig) *ἐμοί γ' ὄνομ' ἐστὶ* gestellt: aus dem (jetzt [Berl. phil. Wschr. XX 1900 1629] auch auf Chios nachgewiesenen) Dotion [163] ergibt sich als Genet. von *Δις* *Διός*. — Nach KRETSCHMER, *Wien. Stud.* XXIV 1902 523 ff. ist *Δα* 'Ballform' für 'Mutter'.

²⁾ Diese Form ist sowohl inschriftlich (*CIG* 434 = *CIA* III 900) als bei Grammatikern (*EM* 263⁴⁸; vgl. *Suid.* s. v) bezeugt. Die weit häufigere Form *Διω* ist durch Ausfall des *j*, nicht, wie selbst W. SCHULZE bei ZIMMER, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXXII 1893 195 A meinte, direkt durch Verkürzung aus *Διωμέτις* entstanden. Auf diesem Wege konnte, wie schon im Altertum (*EM* *Διω* 264¹⁸ ff. hervorgehoben wurde, nur *Διω* hervorgehen. Auch diese Form (*Suid.* s. v.; vgl. LOBECK, *Ag.* II 822) ist alt; Hom. *h* 51¹⁰⁹ (nicht interpoliert) hat den N. einer T. des Keleos beigelegt; Demophon = *Δημόφιλος* (739 a) scheint zu *Διω* zu gehören. — Ob *Damia* [o. 139 a] Kurzform zu *Δωμέτις* (HOFFMANN, *Gr. Dial.* III 380 u. aa.; vgl. FICK, BEZEMBERGER, *Zs. XXVI* 1901 112) oder (KUHN, *Zs. f. vgl. Sprf.* I 1852 468; LAISTNER, *Räts. d. Sph.* II 297 f.) wie Poseidon *Δαμῖος* [1161 a] zu erklären sei, ist zw.

³⁾ Vgl. die EN *Δαυμέτις* u. s. w. HOFFMANN, *Gr. Dial.* II 484 hält für ursprünglich *Δαο-μέτις*; LAISTNER a. a. O. denkt an *Δαυ-μέτις*; beides fällt durch die Form *Δωμέτις*

wöhnlichste Form des Namens *Δᾱ-μάτηρ*, ionisch *Δημήτηρ* entstanden sein. **Δαιομάτηρ*, **Δαζμάτηρ* führen auf ein verschollenes Substantiv *δαζ-σ*, Genet. *δαζ-ός*, das etwa 'Erde'¹⁾ bedeuten könnte, als ersten Bestandteil des Namens; als zweiter gilt fast²⁾ allgemein, und zwar sehr wahrscheinlich mit Recht, *μάτηρ* 'Mutter', prädikativ gefasst, sodass das Compositum formal Substantiv ist³⁾. Demeter würde daher 'Erdmutter', d. h. nicht die Mutter der Erde, sondern wahrscheinlich 'die Mutter in der Erde' oder vielleicht geradezu die 'Mutter Erde'⁴⁾ bedeuten. Falls diese Erklärung des Namens richtig ist, so ergibt sich als Grundbedeutung Demeters diejenige Seite ihres Wesens, die auch später gewöhnlich am meisten hervortritt. Denn nicht allein haben die Grammatiker und Mythendeuter Demeter gewöhnlich als Erde gefasst⁵⁾, sondern es findet sich diese Gleichsetzung auch in der Dichtung⁶⁾. Zahlreiche poetische und auch gottesdienstliche Beinamen sind Demeter mit der Erdgöttin gemeinsam, wie z. B. *ἄνασσα*⁷⁾, *Ἀνησιδώρα*⁸⁾,

¹⁾ Ein Substant. *δῆ* 'Erde' ist bei den antiken Grammatikern (z. B. Hsch. s. v) überliefert, aber wohl nicht in alten Schriftstellen gefunden, sondern aus verschiedenen Verbindungen erschlossen worden. Ausser Demeter kommen besonders in Betracht (WELCKER, Götterl. I 385 ff.; FÖRSTER, Phil. Jbb. CXIII 1876 807 ff.): 1) *οὐ δᾶν* (gebilligt von FICK in CURTIUS, Stud. VIII 1875 307); 2) *ἐννοσίδαις* neben *ἐννοσίγαιος*; 3) *δάπεδον* neben *γῆπεδον* und *γῆλοφος*; 4) *Ἐνδηίδης· αἱ νύμφαι ἐν Κύπρῳ* (Hsch.; vgl. Endeis, von Aiaikos M. des Peleus und Telamon), vielleicht die 'in der Erde' Wohnenden (MEISTER, Gr. Dial. II 325 denkt an *ἐνδαίω*, also die [von Liebesglut] 'entflammten' Bräute). — Danach scheint der Schluss der antiken Grammatiker richtig zu sein. — Ob dies zu erschliessende *δαζ-σ*, gen. *δαζ-ός* in Beziehung zu *γάβζα*, gen. *γάβζας* (J. SCHMIDT, Zs. f. vgl. Sprf. XXVI 1883 3541; XXXII 1893 349) steht, wie zahlreiche antike und neuere (auch J. SCHMIDT a. a. O. 145) Forscher *Δημήτηρ* = *Γημήτηρ* gesetzt haben, ist zw.; es müsste dann der Anlaut labiovelar sein, wofür kypr. ζα, da in diesem Dialekt γα öfters zu ζα wird (HOFFMANN, Gr. Dial. I 221), keinesfalls, eher der kyrenaische Poseidon *Ἀμφίβαιος* (Sch. u. Tz. Lyk. 749 [1140 zu 11391]), falls dieser N. für *Ἀμφίβαιος* steht, und der offensbare Parallelismus der Worte *ἐννοσίδαις*, *ἐννοσίγαιος*, *δάπεδον*, *γῆπεδον* angeführt werden könnten.

²⁾ An *Δημήτειρα* (Hsch. s. v; EM *δαμῆτω* 281₂) = *δαμάστρια* scheint ein antiker Grammatiker oder auch ein spielender Dichter gedacht zu haben.

³⁾ Bildungen dieser Art sind nicht häufig, und auf adjektive Bedeutung des Compositums, also auf possessiven Sinne von *μήτηρ* scheinen auch die sehr häufigen Formen *Δαμάτριά* (z. B. *Ταυροπόλος* in Kopai, CGFS I 2793) *Δημήτριά* (oft in der Literatur, z. B. Arsttl. oik. II 1349 a₁₅; Diod. I 13; 54; 68; Apd.

14 [vgl. WAGNER S. LVI]; Grabschr. des Phylalos, Paus. I 37_a; Korn. c. 28 S. 156; Hsch. *Καλλιγένειαν*; Suid. *Δημήτρα*), *Δημήτρη* (Hieronvase, mon. d. i. IX 43) u. s. w. zu führen; doch sind dies wohl nur Missbildungen.

⁴⁾ In diesem Fall wäre allerdings die Bildung **Δαιομάτηρ* auffallend, da die Nominalkomposita, deren beide Glieder im Prädikativverhältnis stehen, meist nur dann o in der Kompositionsfuge zeigen, wenn sie Dvandvskomposita (*Ζηνοποσειδών*, *Διόπαν* u. s. w. [10937] sind).

⁵⁾ Z. B. Philod. *piet.* 12 (DIELS, *Dox.* 546; ebd. 15 S. 82 G = DIELS 549₂₃ heisst Dem. der sich in die Unterwelt erstreckende Teil des Zeus); Chrys. bei Cic. d. n. I 1540; vgl. ('Stoiker') ebd. II 26₂₇; Korn. c. 28 S. 156 ff.; Sext. Emp. 9₁₈₅; Eust. s. 125 1528₁₆; Hsch. *Ἀχρηώ* [11695]; EG 140₄₉ *Δημήτηρ*; EM 263₅₅; 265₅₃; Arnob. 2₃₅; 3₃₂; Serv. V A 6₆₀₃; VG 37; Myth. Vat. I 12; II 101 (vgl. ebd. I 11). Viele andere bei OSANN zu Korn. S. 334 und bei BAUNACK, Rh. M. XXXVII 1882 475.

⁶⁾ Z. B. 'Homer' EGF 73₁₁ *ἦμος οὔτ' αἰζηοὶ Δημήτερα βολοτομεῦσι*; Eurip. *Bakch.* 268; Orph. fr. 165. Vgl. Eurip. *Phoin.* 683 ff.

⁷⁾ Von Ge, Eurip. *El.* 677; von Demeter E 326; Orph. A 1189. Es handelt sich gewiss um einen formelhaften Ausdruck; Arstph. *βαίρ.* 384 hat ihn zu *ἀνών ὄργων ἄνασσα*, Eur. *Phoin.* 684 zu *πάντων ἄνασσα*, Kallim. h 6₁₂₁ zu *εὐρυνάνασσα* erweitert; *βασιλεια* heisst die Göttin bei Arstph. *βαίρ.* 382.

⁸⁾ Demeter in Phlya, Paus. I 314; STUDE-MUND, *Anecd. var.* I 240; Niketas bei WESTERMANN, *Myth.* 3561; vgl. o. [41]. Nachbildungen sind *ἀγλαοδώρα* (Hom. h 5₅₄; 493) und *ἀναξιδώρα* (von Hsch. erklärt als *ἡ ἀνάγονσα καὶ ἀνείσα τοὺς καρποὺς ἐκ γῆς Δημήτηρ*). — Ge, Hsch. u. EM (108₃₁) s. v. *ἀνησιδώρα*. — [A]NEΨΙΔΩΡΑ steht auf dem schönen rf. Vb. (*El. cér.* III 44; ROSCHER, ML I 2058 [KRETSCHMER, Gr. Vaseminschr.

*ἀνξίθαλις*¹⁾, *Εἰρυνόδεια*²⁾, *Καλλιγένεια* (1176), *Καρποφόρος*³⁾, *Μεγάλη*⁴⁾, *Μελαινα*⁵⁾, *Πανδώρα*⁶⁾, *Χθονίη*⁷⁾. Sowohl *Gaia*⁸⁾ wie *Demeter*⁹⁾ und ihre Tochter¹⁰⁾ heissen die 'Heilige'. Sind auch mehrere dieser Namen so allgemein, dass sie auch andern Göttern hätten beigelegt werden können und z. T. beigelegt wurden, so handelt es sich doch auch bei ihnen, wie die mannichfachen Nachbildungen zeigen, um altüberlieferte, für diese Gottheiten wenn nicht ausschliesslich gebräuchliche, so doch jedenfalls charakteristische Beinamen. Ferner heisst *Gaia* sehr oft Mutter¹¹⁾, während umgekehrt *Demeter* mit den Bezeichnungen des Saatfeldes *ζειδωρος*, *γνσιζως Αἴα* (?) genannt worden sein soll¹²⁾. Endlich haben sich auch im Kultus manche Spuren der ursprünglichen Gleichheit der *Demeter* und der Erdgöttin bewahrt; gleich dieser ist auch *Demeter* der *Themis* gleichgesetzt worden¹³⁾ und mit der Erdgöttin wird sie auch später öfter gepaart¹⁴⁾ oder

203]) über einer von [A]thenaa und HE-ΦΑΙΣΤΟΣ geschmückten Frau, d. i. (trotz WELCKER, Götterl. II 285³⁴) wahrscheinlich Pandora.

¹⁾ *Demeter*, Orph. h 40¹⁰; Ge, ebd. 26².

²⁾ Hsch. *εὐρυνόδεια*· *μεγάλαμπος*, καὶ ἡ Δημήτηρ οὕτως ἐν Σκαρφ(ε)ῖα. καὶ ἡ γῆ.

³⁾ Ueber *Dem.* s. u. [11791]; Ge *καρποφόρος*, Manetho 1(5)²⁰⁷; vgl. o. [1158 zu 1157a]. Auch *ἀγλαόκαρπος* und *καρποδοτεία* wurden Ge und *Demeter* genannt.

⁴⁾ *Demeter* in Smyrna (*CIG* 3194) und Megalopolis (Paus. VIII 311); vgl. auch Kallim. h 6¹²¹. Ge in Phlya, Paus. I 314.

⁵⁾ *Demeter* in Phigaleia, Paus. VIII 5²; 421 ff. Ge, Hom. h 21⁹¹; Sol. fr. 36²; Simon. 151²; Orph. L 405.

⁶⁾ Vgl. o. [942]. *Dem. πανδῶτειρα*, Orph. h 40². Auch die *πλουτοδότειρα*, Orph. fr. 165 (vgl. Luk. dial. mer. 7) lässt sich vergleichen.

⁷⁾ *Demeter* in Hermione (Eur. *Hp. μ.* 614; Paus. II 354; *CIG* I 1193 ff.; 1198) und Sparta (Paus. III 14¹); öfters in der Literatur, z. B. Ap. Rh. 4⁹⁹⁰ f.; AP VI 31²; Orph. h 40¹². In der Inschr. *CIG* I 916 werden Pluton, *Demeter*, *Persephone* und die *Erinyen* als *θεοὶ καταχθόνιοι* zusammengefasst. — Ge *Chthonie*, Mus. fr. 1 K1.; vgl. Aisch. *Pers.* 626; 638.

⁸⁾ *πότνια*, *Alkmaion*. fr. 3 K1.; Hom. ep. 71.; Orph. fr. 391; Theogn. 973; Soph. *Phil.* 395; — *σεμνή*, Hom. h 30¹⁰; — *πολύσεμνος*, Orph. h 26².

⁹⁾ *ἀγνή*, Hom. h 520²; Hsd. ε x η 465; Archil. fr. 120; Mosch. fr. 6²⁴ N.⁹ S. 814; Orph. h 40¹¹; 18; STUEDEMUND, *Anecd. var.* 270; KAIBEL ep. 871². Im Kult gewöhnlich mit *Kore*, z. B. *CIG* II 2907; III 5431 = *IGSI* 204 (Akrai); *CIG* III 5643 = *IGSI* 431 (Tauromenion); *IGI* 780²; — eine *πῶλος* τοῖν ἀμωιάτοιον θεοῖν erscheint in Lakonien. *CIG* I 1449; — *Dem. ἀγροπόλος*, Orph. h 18¹²; — *πότνια*, Hom. h 54²; 54; 492; Kallim. h 6¹⁰; 27; 30; vgl. auch Pind. fr. 37; Arstph. *πάτρ.* 337; Theokr. 1514 (vom Sch. auf *Kore* be-

zogen); — *πολυπότνια*, Hom. h 53¹¹; Orph. h 40¹⁰; — *σεμνή*, Hom. h 51; 131; Orph. h 40²; 19; Asklep. AP V 150²; — *σεμνοτάτη* im Orakel bei Phlegon FHG I 620; fr. 39; auf Syros eine *ἱέρεια κατασταθεῖσα τῶν οὐρανίωνων θεῶν Δημήτρος καὶ Κῆρος τῶν σεμνοτάτων*, *CIG* 2347¹ ff. (add. S. 1061).

¹⁰⁾ *Ἄγνή*, Karnasion, Paus. IV 33⁴; vgl. Orph. εὐχή 6; h 43; — *σεμνή*, Orph. h 71². Anderes ist o. [A. 5] angeführt.

¹¹⁾ Z. B. Eumel. fr. 94 K1.; Pind. O 7²³; P 4⁷⁴; Soph. *Phil.* 395; Eurip. fr. 944; Orph. h 15⁴; 63¹⁰. Wie die entsprechende Bezeichnung des Zeus ist auch diese der Ge mannichfach erweitert worden: *μήτηρ μεγίστη δαιμόνων Ὀλυμπίων* sagt Sol. fr. 36², *μήτηρ θεῶν*, Soph. fr. 268 [§ 308], *μήτηρ ἀθανάτων θνητῶν τε*, Orph. h 26¹. — Ge *Demeter* als vielbrüstige Mutter soll eine Tet. statuetten aus Sicilien (ann. d. f. VII 1835 43) darstellen(?). Vgl. die *mammosa Ceres*, Lucr. 4¹¹⁶⁸ (Arnob. 3¹⁰; 6²⁵ [11904]).

¹²⁾ Niket. (WESTERMANN, *Myth. Gr.* 356¹ ff.; vgl. STUEDEMUND, *Anecd. var.* I 270) führt u. a. folgende *Demeter*beinamen an: *βότειρα*, *ζειδωρος*, *αἴα*, *βοτάντειρα γῆ*, *γνσιζως* (vgl. *γνσιζως αἴα*), wozu (bei STUEDEMUND a. a. O.) noch *πολυβότειρα* kommt. Freilich muss hier mit der Möglichkeit gerechnet werden, dass ein Grammatiker Beinamen der *Demeter* und der Erde verwirrt hat.

¹³⁾ Vgl. o. [1080²] und über *Gaia* *Themis* = *Kurotrophos* (vgl. *Demeter Kurotrophos* [1176⁹] v. WILLAMOWITZ-MÖLLENDORF, DLZ 1882 1375 f. — Vielleicht gehört zu *Κροσάθεις* die *Δημήτηρ Κροσάη Έπίδαμος* (bei Orchomenos, *CIG* I 3213). Der Koer *Krisamis* (vgl. den gln. Vorfahr des Hippokrates), der untergeht, weil er eine von ihm getötete Schlange nicht beerdigt (Suid., Hsch., Phot. *Kris.*; bei Zenob. 464 S. 102 ist *Κισσαρος* überliefert) gehört so wenig zu dieser *Krisa* als zu *Polybotes*. Vielleicht ist der N. karisch.

¹⁴⁾ Z. B. in Patrai, Paus. VII 21¹¹.

steht mit ihr wenigstens in demselben Kultverein¹⁾; die Demeter Pylaia²⁾, die spartanische und hermonaische Chthonie³⁾, die Demeter von Pheneos, deren Priester durch Schlagen die *ὑποχθόνιοι* abwehrte⁴⁾, dürfen als Göttinnen der Erdtiefe betrachtet werden, auch für andere Orte⁵⁾ ist diese Auffassung der Göttin zu vermuten. Aus solchen versprengten Resten lässt sich erschliessen, dass diese Seite der Göttin von jeher von grosser Bedeutung war⁶⁾.

Wie in den meisten Mythologien stand wahrscheinlich auch in der griechischen die Erdmutter dem Vater Himmel gegenüber; mit dem Himmel wird die Erde auch später noch oft zusammengenannt⁷⁾. Die Allitteration von *Δαμῆτις* und *Διεύς πατήρ* ist schwerlich zufällig, vielmehr ist wahrscheinlich der Namen der ersteren in bewusster Anlehnung an den älteren des letzteren geschaffen. Im Kultus freilich ist diese Paredros des Göttervaters neben Hera, Europa und anderen Genossinnen, die ex in der ältesten Kultur gehabt hatte, wohl nie recht durchgedrungen, wenngleich man versucht hat, Demeter der Europa gleichzusetzen⁸⁾. Nach dem Typus der kretischen Legende von Zeus und Europa wurde auch, wie wir bereits gesehen haben (S. 1138), wenigstens in einem Teil der Kultstätten dasjenige Verhältnis gemodelt, in welchem unsere Göttin innerhalb der boiotischen Kultur am häufigsten steht: ihr Verhältnis zu Poseidon. Eben in Westboiotien, wo Demeter die Namen Europa und Tauropolos führte, ward auch von einer Heroine Europa erzählt, die dem Poseidon den Euphemos geboren⁹⁾. Dieser Heros stammt aus den Legenden des Dionysoskultus von Hyrie¹⁰⁾; auch anderswo scheint Demeter in den weit verbreiteten Kultkomplex dieser ostboiotischen Gemeinde eingetreten zu sein. Die in der späteren Litteratur, Kunst und auch im Kultus häufige Zusammenstellung von Demeter und Dionysos kann zwar natürlich im allgemeinen nicht als Zeugnis dafür betrachtet werden, dass diese Kultgenossenschaft bis in die ferne Blütezeit der altboiotischen Kultgenossenschaft hinaufreicht; denn abgesehen davon, dass es natürlich war, die Gottheiten des Weines und des Getreides zusammenzunennen¹¹⁾, hat das Beispiel von Eleusis, wo wahr-

¹⁾ Wie Demeter gern neben dem Sonnengott steht, so wird dieser oft auch mit der Erdgöttin zusammen angerufen, z. B. *I* 104; Aisch. *Prom.* 90; *Ag.* 508; Eur. *Med.* 741; 1240.

²⁾ Kallim. *ep.* 391 v. WILAM.-MÖLL. Vgl. o. [939].

³⁾ [11667]. In Sparta opferte man am Schluss der Trauerzeit der Demeter, Plut. *Lyk.* 27. Auf einem Votivrlf. aus Gytheion, das Demeter sitzend und ährenbekränzt mit Kore darstellt (MILCHHÖFER, Arch. Ztg. 1883 223—230), ruht unter der ersteren der zweiköpfige Kerberos.

⁴⁾ Paus. VIII 153 (überliefert ist *ἐν-χθόνιοι*). — Zur pheneatischen Demeter Kitaria [897 zu 8963] vgl. den arkadischen Tanz *Kidaris*, Athen. XIV 30 631d; MAASS, Griech. u. Sem. 1091.

⁵⁾ Die alten Athener sollen die Toten *Διμήρσιοι* genannt haben, Plut. *fac. in orbe lunae* 28. War der *mundus in sacro Cereris* (Intp. Serv. VE 3105; vgl. Fest. 142a22) zu-

nächst einem etruskischen Heiligtum nachgebildet, so ist dies doch sehr wahrscheinlich durch altgriechische Vorstellungen beeinflusst gewesen.

⁶⁾ So paart sie Hsd. *ε* x η 465 mit dem Zeus Chthonios; *ἐν Ἀγούς* (AP VII 319) ist soviel wie im Totenreich.

⁷⁾ Z. B. Pind. O 733; Eurip. *fr.* 8391 *Γαῖα μεγίστη καὶ Διὸς αἰθήρ*.

⁸⁾ Am Laphystion s. o. [78; 544]. Dem. Tauropolos in Kopai, CIGS I 2793 (vgl. Paus. IX 242). Vgl. u. [11801]. Ein später [§ 308] zu erklärender Mythos bei Arnob. 537 berichtet *Iuppiter in taurum versus concubitus matris suae* [vgl. 11691] *Cereris appetivit*. Die Frau auf dem Stier erscheint auf einer boiotischen Rlfvase (angeblich ca. 600 v. Chr.) RIDDER *Mél.* PERROT 297—301.

⁹⁾ S. o. [742; 5522].

¹⁰⁾ S. o. [68].

¹¹⁾ So sind gewiss Stellen wie Kallim. h 670 *τόσσα Διώνυσον γὰρ ἃ καὶ Δαμῆτις*

scheinlich erst Peisistratos den Bakchoskult eingeführt hat, entscheidend sowohl auf den Kult¹⁾ als auch — durch die orphische Dichtung — auf die Litteratur eingewirkt²⁾. Indessen fehlt es doch nicht ganz an Spuren dafür, dass Demeter mit dem boiotischen Dionysos eine Kultverbindung eingegangen war, wie ja auch erwartet werden muss. Der Mythos, der Achilleus zum Sohn der Thetis und des Peleus macht, ist einer ostboiotischen Legende nachgebildet, in der Demeter mit Poseidon den Dionysos zeugte³⁾. In Theben, wo so viele alte boiotische Kulte fortlebten, standen schon im Anfang des V. Jahrhunderts beide Gottheiten nebeneinander⁴⁾, und auch die Demeter Prosymna, die in Lerna neben Dionysos verehrt wurde⁵⁾ und die an den Prosymnos der argivischen Dionysossage erinnert, ist wahrscheinlich ein Überbleibsel aus alter Zeit. Ferner weist Demeter Phleia auf einen Zusammenhang mit Dionysos Phleios⁶⁾. — Endlich ist Demeter bisweilen mit des Dionysos boiotischer Kultgenossin Artemis im Kult verbunden. Neben den Überlieferungen, die Dionysos aus der Vereinigung von Poseidon und Demeter hervorgehen liessen, scheint es solche gegeben zu haben, die als die Tochter dieser beiden Gottheiten Artemis nannten⁷⁾.

χαλάνει zu erklären.

¹⁾ Βρομοίοιο συνέστιος nennt Orph. h 40₁₀ unsere Göttin. Vgl. die athenische Inschrift bei KAIBEL ep. 153₁₁ στέμμα δέ [μοι πλέξαντο] Διωνύσου θιασώται πυρφόρον ἐν Ἀηούς... In Tenos scheint der Demeterdem Bakhostempel benachbart gewesen zu sein, KAIB. ep. 871₂, in Samos waren im Haus der ἀγορανόμοι Schnitzbilder beider Gottheiten, bull. corr. hell. V 1881 479. Auf der epidaurischen Inschrift (KAVVADIAS, Fouill. d'Épide. I 49₁₁) erscheint neben Bakchos und Persephone eine Panteleia (vgl. τριετηρικὴ παντέλεια, Plut. conv. qu. IV 61), in welcher KAVVADIAS eine Göttin der Vollendung, DRAGUMIS (ἐφ. ἀρχ. 1893 102), FRÄNKEL, GIGP I S. 247, USENER, Rh. M. LVIII 1903 25 aber eine Demeter (vgl. die syrakusanischen παντέλεια τῶν θεσμοφορίων, Athen. XIV 56 647a; PRELLER, Dem. u. Pers. 348₄₀) erblicken. Anderes u. [1179₁; 1182₄].

²⁾ So ist insbesondere der Mythos, durch welchen Dionysos Zagreus S. der Persephone, also Demeters Enkel wird, schwerlich als Spur der alten Kultgemeinschaft zu fassen.

³⁾ Achilleus und Thetis gehören zum Kreis der Demeter Achaia und Thesmophoros, in den sonst Poseidon und Dionysos nicht eintreten; doch findet sich vereinzelt ein Dion. θεσμοφόρος (Orph. h 42₁), und in Troizen steht vielleicht Poseidon neben der Thesmoph. [1173₃]. Das Heldenlied hat hier die Legende einer zwar nicht singulären, aber doch seltneren Kultform fortgepflanzt. Auf eine andere Kultverbindung weist vielleicht die Sage von der Liebe des Zeus zu Thetis. Eine Nachbildung der Ἀχαια (d. i. Ἀχελωία [? 1177₁]) war die Ὀμολωία (Theben, Istr. FHG I 419₁₀ [Suid. Ὀμολωίος (Θεός)], neben der ebenfalls ein Zeus Ὀμολωίος [1177₁]

stand wie in Achaia der verwandte Ὀμαρίος [1116₂] neben der (Pan)achaia. Dios sind verschiedene Abwandlungen desselben alten Kulttypus. — Eine Ueberlieferung bei Diod. 3₆₃ nennt Dionysos S. des Zeus und der Demeter.

⁴⁾ Pind. I 7₂ f. Eine thebanische Tet. (JAMOT Mél. PERROT 199 ff.) stellt Demeter auf dem Panther dar.

⁵⁾ Paus. II 37₁.

⁶⁾ ἐπιθ. θεῶν bei STUEMUND, Anecd. var. 270 XI. Vgl. Hsch. Φλοῖα· τὴν Κόρη τὴν θεὸν οὕτω καλοῦσι Λάκωνες und den lakonischen Monat Phloiasios (v. PROT, Fasti sacri 1417; bei StB. Φλοῖος 668₆ Φλοῖσιος). Vgl. Dionysos Phleus (auf Chios, EM γλω 796₄₃ παρὰ τὸ εὐκαρπεῖν; vgl. an. Laur. bei STUEMUND, An. I 268 γλω [gen.]· τινὲς δὲ γλωῖον γράφουσι), Φλοῖς, Sch. Ap. Rh. I 1113. Anderes o. [125₁₀].

⁷⁾ Die häufige Paarung Poseidon-Artemis ist bereits o. [1147₄] hervorgehoben. Im Despoinaheiligtum zu Lykosura (ἐπεὶ νόμος. Inschr. ἐφ. ἀρχ. 1898 249 ff.; DITTENBERGER, Syll. 3 939) standen, von Damophos Hand gefertigt, neben der auch in Olympia (Paus. V 15₄; 10) und neben Demeter bei Megalopolis (Paus. VIII 35₂; 36₂) verehrten Hauptgöttin, welche, wie es scheint, bisweilen der Persephone gleichgesetzt wird (Eurip. fr. 781₁₀; vgl. KAIBEL, Ep. 1026₂, s. aber auch BERCK, PLG II⁴ S. 245), in Lykosura aber wie in Phigaleia (Paus. VIII 42₁) als die von dem Titanen Anytos erzogene (Paus. VIII 37₄ ff.; vgl. 27₆) Tochter Demeters von Poseidon galt, Demeter und Artemis. Artemis, vielleicht auch in Zoitia neben Demeter verehrt (Paus. VIII 35₇), ist in Lykosura deutlich von Despoina gesondert; aber ihr wie dieser ist der Hirsch heilig (Paus. VIII

Dass daneben bisweilen Artemis und Demeter ausgeglichen wurden, ist zwar bei der allgemeinen Neigung der altboiotischen Gottheiten, ihre Züge auszutauschen, an sich nicht unwahrscheinlich und wird auch durch das früher über die Medeiasage (S. 547) Bemerkte empfohlen, kann aber doch nicht als ausgemacht gelten. Jedenfalls hat die Dichtung, in welcher Artemis als Jungfrau weiter lebte, ihre Verwandtschaft mit der mütterlichen Göttin aufgegeben; und auch die zahlreichen beiden Gottheiten gemeinsamen Kultbezeichnungen sind entweder, wie *Ἀγνή*¹⁾, *Κουροτρόφος*, *Μεγάλη*²⁾ zu allgemein, um die Annahme einer Gleichsetzung zu begründen, oder sie treffen doch, wie z. B. *Θερμασία*, *Θερμαία*, *Θερμία*³⁾, *Τανροπόλος*⁴⁾, *Ἰππία*⁵⁾ (?), nicht so sehr das Wesen gleichzeitig beider Gottheiten, um den Schluss auf eine mehr als accidentielle Übereinstimmung zu gestatten. Dass Demeter gleich Artemis die Fackel trägt und die *Γαλυσία* empfängt⁶⁾, ist zwar für den Kult wichtiger, kann aber auch auf andere Weise erklärt werden als aus der Ausgleichung beider Gottheiten. Diejenige Gottheit jedoch, die die Züge der boiotischen Artemis deutlicher fast als die spätere griechische Artemis trägt, die grosse Göttermutter Kleinasiens, ist wahrscheinlich seit dem VI. Jahrhundert vielfach der Demeter gleichgesetzt worden⁷⁾. — Eine Verbindung ging Demeter in

1010), und das ist nicht, wie IMMERWAHR, Kulte u. Myth. Ark. I 121 glaubt, nachträgliche Annäherung, vielmehr hatte sich in dieser Abgeschiedenheit eine Form der Artemis erhalten, die zu dem späteren Bild der Jagdgöttin zwar z. T., aber i. g. doch so wenig stimmte, dass diese nachträglich neben sie treten konnte. Wahrscheinlich folgt Aisch. nicht, wie Paus. VIII 37^e meint, ägyptischer Lehre, sondern einem verschollenen heimischen Mythos, wenn er Artemis Demeters T. nennt. Ebenso wird bei Eurip. *Ion* 1054 die *Εἰσοδία θυγάτηρ Ἀέματος*, in der Versinschrift CIG 4000 (= KAIBEL, *Ep.* 406)¹¹ die *τετρακόρη*, d. h. nach v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF die Vereinigung von Hekate, Kore, Selene und Persephone, angerufen (Charikleides nannte Hekate Despoina, Athen. VII 126 S. 325 d). Spätere setzen Persephone der Hekate oder Artemis gleich (z. B. Serv. VE 326; Myth. Vat. II 15 [§ 297]).

¹⁾ Artemis *ἄγνα* Aisch. *Ag.* 134.

²⁾ *μεγάλη Ἀρτεμὶς Θεμία* (Mylitene), *bull. corr. hell.* IV 1880 430¹⁴. Ueb. Dem. s. o. [1166⁴].

³⁾ Artemis Thermia [*A. 2 u.* 298¹⁰; § 297]; Dem. Thermasia bei Hermione, Paus. II 34^a.

⁴⁾ Ueber Dem. Taur. [s. o. 1167³].

⁵⁾ Hsch. *Ἀχρηώ ἢ Ἀχρηώ και Ἰππία και Ἐλλ(η)γγρης* (Eust. Y 74 1197⁵²) *και Ἰη και Ἰημητηρ ἢ αὐτή*.

⁶⁾ S. u. [1186⁵; 1178⁶].

⁷⁾ Als Demeters Beinamen erscheint Rhea in den *ἐπιθ. θεῶν* bei STUEDEMUND, *Anecd. var.* 270, und Arnob. 5²; nennt Zeus' M. Demeter. Pers. heisst auf einem Goldplättchen [1163] *Κυβελήια Κούρη*. — Die ersten sicheren Zeugnisse für diese Gleichsetzung sind Eur. *Hel.*

1320; Melanippid. *PLG* III⁴ 592¹⁰ (vgl. LOBECK, *Ag.* II 1225); etwas weiter hinauf führt die Vermutung, dass die Athenen das Metroon, das Heiligtum der grossen Göttermutter, deshalb zum Staatsarchiv bestimmten und in der Nähe, vielleicht im heiligen Bezirke des Tempels selbst, das Buleuterion errichteten, weil jene Mutter als der Demeter Thesmophoros wesensverwandt empfunden wurde. — Aber vielleicht ist die Beziehung der Göttermutter zu Demeter noch weit älter: schon zur Zeit des homerischen Hymnos scheint sie in Eleusis einen Kult gehabt zu haben, wenigstens wird sie in diesem Gedicht, in dem alles voll Beziehung ist, mehrfach erwähnt (z. B. 60; 75 [o. 51²]); hier zwar ist wohl noch nicht an die kleinasiatische Göttin zu denken, aber im Anschluss an diesen Rheiakult übertrug Peisistratos wahrscheinlich einzelne Züge des Kultes jener nach Eleusis. Die orphische Dichtung, die doch vorzugsweise die Ideen des peisistrateischen Athen festhält, liess wahrscheinlich bei der Welterneuerung aus Rhea Demeter hervorgehen (*fr.* 106; 128 [432]). Die Gleichheit von Demeter und Rhea wird auch in dem orphischen (LOBECK, *Ag.* I 548) Mythos vorausgesetzt, dass Rhea, über die gehörnte (Perseph. *κερόεσσα* auch Orph. h 29¹¹) T. erschreckt, diese nicht gesäugt habe, wonach Persephone mystisch *Ἀθελᾶ* heisse; bei Athenag. s 20 S. 94 OTTO vermutet SCHWARTZ *ἦν ἐκ μητρὸς Πέας και Ἀήμητρος ἤδη παραγορευθείσης*. — Auch die Korybanten kommen in den Demeterkreis, sie bewachen Persephone (Orph. *fr.* 210; vgl. FÜRSTER, *Raub d. Perseph.* 40²; ZIMMERMANN, *De Proserp. raptu* 81⁴), Demeter sendet sie in die Unterwelt, aus der sie aber nicht

Boiotien¹⁾ ferner mit den aus Berytos²⁾ stammenden Kab(e)iren ein. Diese Kultgenossenschaft muss in der Blütezeit der boiotischen Kultur bedeutsam gewesen sein; denn abgesehen von Andania, wohin die Kabeiren wohl erst bei der Neugestaltung des dortigen Mysterienkultes gelangten, findet sich dieser Götterverein auf den nördlichen Inseln des ägäischen Meeres, und zwar hier sehr wahrscheinlich als Rest der auch in diese Gegenden verpflanzten altboiotischen Kultur. Hier ist dann dieser Kulttypus in hellenistischer Zeit noch zu hohen Ehren gekommen; in früherer Zeit hat er

zurückkehren (*EM* 531₈; *EG* 338₂₂; *CRAMER, Anecd. Oxon.* I 255₁ ff.). Kureten und Korybanten waren an der grossen Kultgruppe des Despoinatempels von Lykosura angebracht (*PAUS.* VIII 37₆). Auf Mzz. von Alexandria (*HEAD h n* 719) erscheint Demeter zwischen den Dioskuren, vielleicht weil diese, wie in der späteren Zeit häufig, die Korybanten vertreten (freilich schützen nach der Sage des italischen Lokroi die Dioskuren Persephone und ihren Tempel, *PETERSEN, Röm. Mitt.* V 1890 219 f.; XV 1899 192). Wenn nach *Diod.* 5₄₉ Iasion mit Kybele den Korybas zeugt, so ist Iasion aus dem Grund hier eingesetzt, weil Demeter mit Kybele ausgeglichen war (vgl. *Serv. VA* 3₁₀₇ [1173₁; § 308]). Eben darauf weist, dass nach *Schol. Arstph. Ay.* 708 Kore mit Kymbala und Tympana gesucht wurde, vgl. *χαλκόκορος* [897₁]; doch könnte sich dies auch darauf beziehen, dass in Theben der Demeter Schilde geweiht sind, *Paus.* IX 16₁, wie die Göttin in Boiotien auch als *Σιδηφόρος* (*Lykophr.* 153 mit *Sch.*; vgl. über die kriegerische Dem. *ERREHM, Vidensk. skr.* II 1902 115) erscheint, und dass ein Heiligtum der Demeter Oreie sich da befand, wo Sangas wegen eines Frevels gegen die Göttermutter in den Fluss Sangarios verwandelt war (*Hermogen.* bei *Schol. Ap. Rh.* 2₁₉₈). Anderes u. [§ 308]. Es ist allerdings bei diesen spätem Sagenbildungen wie bei den häufigen Nennungen Demeters neben oder statt der Götterm. (z. B. *Claud.* 83₂₀₁ ff.) auch der Einfluss von Samothrake, wo Rhea in nahe Beziehung zu Dem. getreten war (*ROBERT bei PRELLER* I⁴ 857), zu berücksichtigen.

¹⁾ Bei Theben [82₁] und sehr wahrscheinlich in Antheson (*Paus.* IX 22₁). Vgl. o. [61]. Mit der ostboiotischen Kultur gelangten die Kabeiren vermutlich nach Paros (vgl. die Kleoboias., *Paus.* X 28₁ fo. 222₁₆; 274₁₇); ob aber Kabarnos, der Dem. Kores Raub meldete (*FHG* III 633₆ bei *StB Hektor* 507₁₁; vgl. *CIG* 2384), hierher gehört, ist sehr zw.) und weiter nach Milet [274₁₆], Aincia [211₁], Thasos [222₁₈], Imbros [225₁], Lemnos [226/] und Samothrake [230 ff.]. Das von Milet früh filiierte [274₃; 312₁₃] hypoplakische Theben hat vielleicht auch einen Kabeirendienst gehabt (über Ektion s. o. [229/]); auch Pergamons [293₁₂; 295₃] Kab. werden an einen alten Lokalkult an-

knüpfen. Zweifeln kann man noch über das Alter der *ἄνακτες παῖδες* von Amphissa (*Paus.* X 38₁), aber die *μεγάλοι θεοί* von Andania [o. 155/] und Aktion (*Dion. Hal.* 1₅₆) sind sicher ebenso wie mehrere Filialen Samothrakes jung und daher für die Rekonstruktion der altboiotischen Kabeirendienste höchstens bedingungsweise zu verwerten. Durch die Vergleichung der übrigen Kultstätten ergeben sich für die Ueberlieferung und die Kulte der Kabeiren in der altboiotischen Kultur in ganzen — aber nicht für jede einzelne ihrer Kultstätten — folgende Züge: 1) Verknüpfung mit Demeter (Theben, Samothrake, wahrscheinlich auch Antheson, Paros, Thasos), 2) Kadmos (Samothrake, wahrscheinlich Milet und hypoplakisches Theben), ersetzt durch 3) den (bisweilen ithyphallisch verehrten) Hermes (Thasos, Imbros, Lemnos [226₄]); 4) ein verschieden benannter Feuergott: Prometheus [415₁], Aitnaion (nach der Sage des thebanischen Kabeirions [229₁₀]) oder Hephaistos (Lemnos). 5) Dionysos [229₁₀]. Jede dieser Verknüpfungen hat dann, wie dies gewöhnlich der Fall ist, andere nach sich gezogen; so ist vieles aus dem Kultkreis Aphrodite-Hephaistos-Hermes schon in alter Zeit eingedrungen; auch die Sagen von Elektra Ektion, Dardanos sind in der Periode des Lysimachos zwar vielleicht zu politischen Tendenzen benutzt (*ROBERT bei PRELLER* I⁴ 863), aber gewiss nicht erfunden worden. Endlich werden die Sagen vom Urmenschen (thebanisches Kabeirion, Samothrake) und von Kleoboia (Paros, Assesos bei Milet) in diesem Kreise alt sein. Jedenfalls ist schon der älteste uns erreichbare Kabeirenkult sehr weit von der Einfachheit und Einförmigkeit entfernt, aus der *ROBERT bei PRELLER* I 847 ff. die ganze Kabeirenvorstellung erklären zu können glaubt. — Mit *καρείρα* (*DÜMMEL* *Delph.* 13₁) hat der N. *Κάβ(ε)ρος* nichts zu schaffen.

²⁾ *Philon v. Bybl.* bei *Euseb. pr. ev.* 10₂₂ HE. Schwerlich hängt damit zusammen, dass auf Mzz. (IV. Jh.) von Birytis (Biryto oder Berytis) in Troas ein 'Dioskur' (*HEAD h* 470) erscheint, der jetzt ebenso wie der Kopf in kegelförmigen Pilos auf den gleichzeitige Mzz. von Kyzikos (*HEAD h n* 451) und der sogen. 'Odysseus' anderer kleinasiatische Stadtmzz. (*HILL, Num. chron.* III XVIII 189

jedoch auf die Gestaltung des klassischen Demeterkultes, wie es scheint, nur die Wirkung gehabt, dass die 'heilige Kiste'¹⁾ ein wichtiges Kult-

250) eher für einen Kabeiros (WROTH ebd. 108¹⁰) gehalten wird. Die 'Dioskurenmützen' erscheinen auf den Mzz. vieler kleinasiatischer Städte, z. B. Tabai, Apameia, Laodikeia, Synnada, Timbrias, Olba, Kibyra (IMHOOF-BLUMER, Kleinasi. Mzz. I 158; 208; 264¹¹; 292⁵; II 413; 479¹; 525), Soloi (HEAD *h n* 611): es haben hier wahrscheinlich z. T. Ausgleichungen mit einheimischen Gottheiten stattgefunden, die wir im einzelnen nicht zu kontrollieren vermögen.

¹⁾ Die Kiste erscheint in der Ueberlieferung die an den Kabeirenkult von Assesos bei Milet [274¹⁰] anknüpft (*κίστις*), und in der wahrscheinlich auf den Kabeirenkult bezüglichen parisch-thasischen Sage (*κιστωτός*, Paus. X 28a). Die Bezeichnung der Kiste war ursprünglich Thebe (*ἡθε*) danach nannten die Thebaner die T. das 'Kabeirais' (Paus. IX 25a) Prometheus Thebe (StB 312¹⁵ *Θήβη*). Namen und Sache konnten in die Kulte übergehen, die an namhaften Heiligtümern mit den Kabeiren verbunden waren, also zunächst in die, wo man von Demeter und Kadmós erzählte. Von dem letzteren sind das boiotische und in echter Sage auch das hypoplakische Theben gegründet, neben einer berühmten Demeterkultstätte in Phthiotis liegt ebenfalls eine St. dieses N.s (Str. IX 5¹⁴ S. 435). Ueber Korinth, wo der Kasten *κύβελος* hieß, s. o. [131]. Für Eleusis war die mystische Kiste eines der wichtigsten heiligen Geräte [555], und in der bildenden Kunst ist sie für Demeter und ihren Kreis geradezu charakteristisches Attribut geworden: die Erinys von Thelpusa trägt eine *κίστη* (Paus. VIII 25⁷), Damophon gab eine *κίστη* der Despoina (Paus. VIII 374); öfters sehen wir Demeter auf der mystischen Kiste sitzend dargestellt (z. B. LOVATELLI, *Bull. comm. arch. comm. Rom.* VII 1879 II–V; KERN, *Ath. Mitt.* XVII 1892 136 vermutet es für die eleusinische Kultstatue [1193 zu 1192¹⁰]; vgl. RUHLAND, *Eleus. Gött.* 99 ff., der auch die entsprechende Abbildung einer parischen Mz. gibt. Dann finden wir die Kiste (*λάρναξ*) in einer alten Legende des Dionysoskultes von Patrai (Paus. VII 19⁷); auch für Dionysosmysterien ist sie später ein charakteristisches Abzeichen gewesen. — Sie ist dann überhaupt — namentlich durch den Einfluss von Eleusis — Mysteriensymbol geworden; aber ursprünglich gehört sie zum boiotischen Kabeirendienst; STREPHANI, Schlangenfütter. 10 ff., irrt, wenn er sie aus den 'nördlichen und östlichen Ländergebieten' stammen und erst spät in den bakhischen Kult des griechischen Mutterlandes und Italiens übergehen liess. — Die mystische Kiste barg später Backwerk (LOBECK, *Aggl.* 704; vgl. o. [559]), aber gewiss ursprünglich, wie

es ja noch die Legende von Patrai zeigt, auch den Gott, d. h. den Fetisch: darauf weisen auch die pergamenischen Cistophoren (HEAD *h n* 462) und viele andere späte (z. B. von Makedonien, *Gr. coins Br. Mus. Mac.* S. 22) Mzz. hin, auf denen aus der Kiste eine Schlange kriecht oder (Mz. von Etenna, IMHOOF-BLUMER, Kleinasi. Mzz. II 372) schon geschlüpft ist. Auch hier bewährt sich das Nebeneinanderstehen von Schlange und Phallos (vgl. o. [866¹ f.]): in einer Kiste tragen nach der 'tyrrhenischen' Legende die Kabeiren das *αἰδοῖον* des Dionysos, Klem. *protr.* 210 S. 16 Po. (Eus. *pr. ev.* II 317 H.; vgl. zu der Geschichte Firm. Mat. *err. prof. rel.* 11). Wahrscheinlich stand die mystische Kiste mit dem Kommunionssitus in Verbindung; aber wie dies im einzelnen geschah, wissen wir nicht: die Bekenntnisformel [555] wird hier mehr verschleiern, als enthüllen. — In der Tennes- (*λάρναξ*, Apd. ep. 325), Erichthonios- (*κίστη*, Apd. 318⁵), Perseus- (*λάρναξ*, Apd. 235) u. aa. Sagen steht die Kiste in einem Zusammenhang, der auf das Ritual der Gottesgeburt weist; das ist wahrscheinlich alt: einer ähnlichen Legende scheint die Moses-sage (*ἡθε*, *Exod.* 25) nachgebildet. Scheinbar in einen ganz anderen Zusammenhang weist es, dass dieselben Worte (*λάρναξ*, *κύβελος*, *ἡθε*) von dem Kasten der Sintflutlegenden gebraucht worden; aber diese gehören doch zu derselben Mythenklasse wie die Sagen vom Typus der Tenneslegende, auch scheint in der boiotischen Kultur die Sintflutlegende in Verbindung mit Demeterlegenden unseres Kreises [447² f.] erzählt worden zu sein. Der Zusammenhang hat etwa darin bestanden, dass in dem Regenzauber, zu dem die Sintflutlegende ursprünglich gehört, der im Kasten eingeschlossene Regendämon — wie dies auch sonst bei diesem Zauber üblich war — lebendig gemacht und mit Honig oder Honigkuchen genährt wurde. — Der Anblick des Fetisches ist gefährlich: das sprechen die Sagen von Eurypylos (Paus. VII 19⁷) und die Erichthoniossage aus; in beiden werden die, die den Kasten eröffnet haben, wahnsinnig. Spuren dieser Vorstellung haben sich auch im Demeterkult erhalten, MANNHARDT, *Mythol. Forsch.* 237. — Wir werden demnach über die mystische Kiste wesentlich anders urteilen, als FURTWÄNGLER [o. 559], gegen den sich neuerdings auch RUHLAND a. a. O. 100 ausgesprochen hat: sie ist der Schrein für den gefährlichen Fetisch, den man — bei einigen Kultstätten in Schlangengestalt — beim Regenzauber und in Mysterien verwendete. — Aus der Bekenntnisformel ergibt sich, dass beim eleusinischen Initiationsritus etwas aus der *κίστη* in den *κάλαθος* und dann aus

utensil wurde. Wenigstens ist dies die einzige einigermassen sichere Spur: dass Demeter als Megale¹⁾ den Megaloi Theoi angeähelt wurde, ist zwar möglich, lässt sich aber aus dem Namen, der so nahe liegt, nicht mit Sicherheit folgern.

Vergleichen wir die bisher besprochenen Kultverbindungen mit dem, was sich früher als Grundbedeutung Demeters ergeben hat, so findet sich nur teilweise Übereinstimmung. Als Gattin Poseidons verkörpert die Göttin noch die in der Erde sich regende, im Erdbeben sich äussernde Macht; aber dann tritt das physische Substrat hinter der Persönlichkeit zurück; wenn die alten Boioter Demeter als Mutter des Dionysos und der Artemis bezeichneten und der letzteren vielleicht gleichsetzten, so haben sie nur noch oder doch vorzugsweise an die Göttin, nicht mehr an die Erde gedacht: eine Auflösung des ursprünglichen Gottesbegriffs, die nicht erst durch die Kunst, sondern schon — wenngleich auf anderem Wege — in der boiotischen Periode durch die ausserordentliche Fähigkeit der Gottheiten, neue Verbindungen einzugehen, herbeigeführt wurde. Für die weitere Entwicklung der Gestalt der Gottheit haben in diesem Fall die willkürlichen Neuerungen der boiotischen Zeit nur einen geringen Einfluss ausgeübt, so sehr sie wahrscheinlich eine Zeit lang die Vorstellung von dem Wesen der Göttin beherrscht haben.

Die fernere Entwicklung der Demetergestalt wurde vielmehr von den obscönen Gebräuchen auf dem dreimal geackerten Saatfeld bestimmt. Wie die auf sie bezügliche Legende von Iasion oder Iasios²⁾, die freilich nur mit mancherlei Veränderungen erhalten ist³⁾, beweist, gehören diese

diesem wieder in die *κίστη* gethan wurde; auch dieser 'Korb' hat sich in den Mysterien weit verbreitet, sodass wir z. B. in einem kleinasiatischen Demeterkult ein Fest *ἀναγορά τοῦ καλάθου* (Inscr., Ath. Mitt. XV 1895 242; vgl. Kallim. h 61; 121 ff.; Rohde, Rh. M. XXV 1870 554) finden. Vgl. auch o. [750.]. Der jetzt gewöhnlich *κάλαθος* genannte Kopfaufsatz, der ursprünglich auch anderen Göttinnen zukam, scheint später auf Demeter, Kore beschränkt, aber zugleich auf die männlichen Unterweltsgottheiten ausgedehnt, also auch hier als Mysteriensymbol empfunden zu sein. Von den verwandten Geräten, die o. [S. 55] aufgezählt sind, ist der oder das *κέρως* seitdem von v. FRITZE, *Fig. arch.* 1897 163–174; O. RUBENSON, Ath. Mitt. XXIII 1898 271–306; DRACUMIS, ebd. XXVI 1901 38–49; SKIAS, *Fig. arch.* 1900 1–50 behandelt. Letzterer glaubt, dass *κέρως* ursprünglich der Mischkrug zur Anfertigung des *κεχεών* war, später aber auch andere Kultgefässe bezeichnete; nach DRACUMIS 44 enthielt der *κέρως* Samen von Oel, Honig, Wein, Milch u. s. w., das *λίκνον* war ein Korb (Poll. 122; 6.37; Hsch. s v); infolge einer Verwechslung mit *λίμνος* haben Suid, *λίκνον* und Sch. Plat. *Gorg.* 497 c *λίκνον* = *πίτυρ* 'Worfschaukel' gesetzt. Die Angabe desselben Schol., dass der *κέρως* (oder *κέρχρος*) dem *λίκνον* ähnlich gewesen sei, hatte schon RUBENSON verworfen, und

in ihm ein Gefäss gesehen, auf dessen äusserem Rande kleine Becher *κοτύλιακοι* (Ammon. Athen. XI 52 S. 476 e, Polemon ebd. 56 478 c) angebracht waren. Solche Geräte sind mehrere in Eleusis gefunden; RUBENSON meint, dass die *κοτύλιακοι* zur Aufnahme der Opfergaben, das Innere des Gefässes aber für Lichter bestimmt gewesen seien. Das wäre recht unpraktisch gewesen, stimmt auch nicht zu Sch. Nik. al. 217 und wird vielleicht m. R. von PANNIC, Arch. Jb. XIV 1899 69²¹, der die Lichter vielmehr gegen Polemon und Ammon. a. a. O. — in die *κοτύλιακοι* weist, bestritten. Den N. leitete Erotian von *τραχεία ἀνωμαλία* her, was RUBENSON 278 f. billigt; vielleicht heisst das Gefäss nach der Schlange, *κέρχρος* oder *κερχρίας*, die im Kult wichtig gewesen sein muss (vgl. 1325; 27913; 298). Ueber die Metathese. vgl. Hsch. *κέρχνη* mit *κέρχρος*.

¹⁾ S. o. [1166 a].

²⁾ Diese beiden oft vorkommenden Formen, von denen die erstere schon ε 125, die zweite Hsd. θ 970 durch das Metrum geschützt sind, müssen als altüberliefert gelten. Später finden sich auch Iasos (Dion. Hal. *arch.* 121) und Iason (Konon. 21; vgl. HOFMANN Anm.), vielleicht infolge eines Textfehlers; jedoch sind diese beiden Formen den zuerst genannten ursprünglich gleichwertig.

³⁾ Charakteristisch für die spätere Fassung sind zwei Züge: 1) dass die Göttin von Iasios

Riten bereits der kretischen Schicht der griechischen Religionsgeschichte an; denn von den Gegenden, in denen später der Mythos lokalisiert wurde¹⁾, ist nicht allein Kreta am frühesten bezeugt, sondern es hat sich auch nachweislich von dort die Sage nach der Peloponnes²⁾ und nach Boiotien³⁾ verbreitet, wo sie vielleicht Nachbildungen hervorrief. Denn wenn die Namen Trisaules⁴⁾, Triptolemos⁵⁾ und Neoptolemos sich auf den *νειός*

den Plutos gebiet (Hsd. © 970; Korn. 28 S. 167 Os.; Plutos mit dem *Cornu copiae* auf dem Arm der Eubosia, Mzz. von Hierapolis in Phrygien, HEAD *h n* 565; der neugeborene Plutos der Demeter von Gaia überreicht, S. REINACH, *AIBL* IVXXIV 1896 [7. Febr.] S. 52), den sie nach Hom. *h* 5488 sendet; 2) dass Zeus den Iasion mit dem Blitzstrahl trifft (ε 128; Hellan. *FHG* I 63129; Dion. Hal. 161; Apd. 3138; Sch. Ap. Rh. 1916; Iasios vor Zeus' Blitz fliehend, rf. Vb., KIESERITZKY, *Strena* HELBIG. 160—163. — Bei Ov. *M* 9422 *queritur canescere mitis | Iasiona Ceres*). Beide Züge sind alte Umgestaltungen der Sage; der erste entspricht noch dem Geist der Legende selbst, sofern der Ritus, auf den sie geht, auch als Fruchtbarkeitszauber diente, der zweite könnte, wie das gleiche Motiv der Anchissessa, aus der Lahmheit des Iasion gefolgert sein, die ihrerseits wieder aus einer Gleichsetzung Iasons mit Hephaistos hervorgegangen sein mag.

¹⁾ Intp. Serv. V A 3167 zählt auf: 1) Italien (vgl. V A 3167); 2) Pheneos (*Graeci et Varro*; aus letzterem schöpft vielleicht Dion. Hal. 161); 3) Kreta (Hsd. © 971); 4) *circa Troiam et Idam* [1170 zu 11697]. — Hellan. (*FHG* I 63129) scheint Iasion 5) nach Samothrake zu setzen (wogegen er ihn nach *FHG* I 5358 einen Kreter genannt haben soll. — Eust. ε 125 152814 lässt Iasion εἰς τε Σικελίαν καὶ ἐνὶ πολλῶν ἄλλων γῆν gelangen und die Orgien der Demeter und Persephone verbreiten.

²⁾ Ueber Demeter Chamyne s. o. [14210; 7473]. Von den ostarkadischen Versionen der Iasonsage, welche vielleicht durch die tegeatischen Niederlassungen in Mittelitalien [203] nach Etrurien verpflanzt wurden, ist zunächst abzusehen, weil diese durch die boiotische Kultur mitbeeinflusst sind.

³⁾ Innerhalb der boiotischen Kultur, wenn auch vielleicht nicht in Boiotien selbst, ist Iasion S. der Atlantide Elektra von Zeus (Korythos nennen Serv. V A 7207; Intp. Serv. V A 3167; myth. Vat. I 135; II 192), Bruder oder (s. die obgen. Schriftsteller ausser Intp. Serv. V A 3167) Stiefbruder des Dardanos, Eetion (so z. B. Arrian bei Eust. ε 125 S. 152814; andere setzen Iasion und Eetion gleich; vgl. o. [22912]) und der Harmonia geworden; vgl. Hellan. *FHG* I 63129; Dion. Hal. *αἰξ*. 161; Diod. 548; Serv. V A 1380. Hyg. f. 250 (ebd. 270 heisst Iasion **Ilithii filius*).

⁴⁾ S. o. [572; 7374]. Dysaules von Keleai (Paus. II 142; vgl. WELCKER, Götterl. II

473) stammt aus einer orphischen Verdrehung der eleusinischen Legende [o. 571], die auch sonst auf Keleai eingewirkt hat [122].

⁵⁾ Triptolemos ist zwar erst im VI. Jh. oder noch später an die Stelle des Demophon getreten [524], aber doch in Eleusis (trotz TÖPFFER, AG 139) uralt und vielleicht ausschließlich von hier aus verbreitet. Dass er die Thesmophorien gestiftet haben soll (Hyg. f. 147; Serv. V G 110; Lact. Stat. *Th.* 2382; Myth. Vat. II 99; vgl. STEPHANI, *Compte rendu* 1859 783 [11831]) und dass Ikarios sein V. heisst [7374], sind Uebertragungen, die ausser Betracht bleiben können. Freilich gibt es auch andere, nicht so leicht zu erklärende Angaben. Auf seinen weiten Wanderungen soll Triptolemos verschiedene Länder berührt haben, z. B. Gordyene (gen. nach Tript. S. Gordys, Str. XVI 125; 25 S. 747; 750 [StB. *Ροδῶνα* 21116]), das Land der Skythen, wo ihn Lynkos ermorden will, aber in einen Luchs verwandelt wird (Ov. *M* 5642—661; Hyg. f. 259; Serv. V A 1323; Myth. Vat. I 10; vgl. 31; II 98), und das der Geten (über Charnabon s. o. [563]), ferner Arkadien, dessen Eponym von ihm Getreide empfängt (Paus. VIII 41), und Sicilien (Firm. Mat. *err. prof. rel.* 74 von Demeter *Triptolemo duce, vilico suo, nocturnis itineribus ad Syracusanæ civitatis litus cum lugubri veste ac sordido squalore pervenit*; Triptol. vor dem Demetertempel [Cic. Verr. II iv 49116] und auf Mzz. von Enna [III. Jh., HEAD *h n* 119]. Vgl. auch Hyg. f. 274 mit 277: diese und einige ähnliche Lokalisationen können aber teils freie dichterische Erfindungen sein, teils unter dem Uebergewicht der attischen Kultur sich mit den übrigen eleusinischen Legenden verbreitet haben. Schwierigkeiten macht allein die Lokalisation in Kilikien (Tarsos, Str. XV 512 673; XVI 2, 750; Mzz., SIX, *Num. chron.* III xv 1923 [Nach M. MAYER, XL. Phil. vers., Görl. 1889 338 ist er hier, wie früher Perseus, an die Stelle des Ba'al Tars getreten]; Mallos, Mzz., SIX a. a. O. 196) und Syrien (über Antiocheia und den kasischen Berg s. Str. XVI 25 S. 750; Liban. II 1 S. 288 R.; Malal. II S. 29 DDF. [o. 9702]; vgl. LENORMANT, *Tript. en Syrie, Gaz. arch.* IV 1878 97—100 [üb. ein Rlf.]). Nach Kilikien soll Tr., was später auch als Motiv in die Ueberlieferung von Ione-Antiocheia u. von Gordyene (FÖRSTER, Arch. Jb. XII 115 52) eingeführt wird, nach Io suchend, gekommen sein; dies weist auf rhodisch-argivischen Ursprung dieser Sage.

τριπολος beziehen, auf dem die Göttin mit ihrem Buhlen ruht — und diese Beziehung ist sehr wahrscheinlich, obwohl die Legende und der Mythos sie vollkommen vergessen haben —, so sind die Kulte, denen sie entlehnt sind, jedenfalls jenem kretischen nachgebildet, aus dem Iasion stammt. Auch Iolkos, das nach der heiligen Furche genannt ist¹⁾, gehört mit seiner Iasonsage sehr wahrscheinlich in diesen Kreis. Die Hochzeit auf dem dreimal geackerten Feld ist also ein weit verbreiteter Gebrauch gewesen. Der zu Grunde liegende Gedanke war die geschlechtliche Befruchtung der Erdmutter; dieser Ritus konnte auf verschiedene Weise ausgeführt werden. Es konnte erstens ein Abzeichen des männlichen Gliedes in die Furche gesteckt werden. Es scheint dies in der That so geschehen zu sein, dass man den Phallos, wie dies auch sonst üblich war (S. 726), als oberes Holz des Feuerzeugs verwertete und in Flammen aufgehen liess oder auch einfach Feuerbrände in die Erde warf²⁾. Auf diesen Ritus bezogen sich die Legenden, welche Hephaistos seinen Samen in die Erde vergiessen liessen oder den Prometheus zum Gatten der Pandora machten. Andererseits

Argos hat in der Blütezeit seiner Kolonisation den Triptolemos in einen argivischen Stammesbaum verflochten, ihn nämlich zum S. des Trochilos [50s; 183s], eines S. der ersten Herapriesterin Kallithyia, Kallithyessa, *Kallitheia, Kallithoe (Phoron. fr. 4 K.; Sch. Arat. 161; Usener, Rh. M. XXXIII 1868 325), gemacht: diese T. des Peiras (Plut. Daid. bei Euseb. pr. ev. III 8) ist von Peireus' T. (Hsch. u. Akusil. bei Apd. 2s u. aa.), der Herapriesterin Io (Hsch. ἰὼ καλλιθύεσσα· ἡ πρώτη τέτρατα τῆς *Ἀθηνᾶς) nicht zu trennen; Triptolemos sucht also — das ist der Sinn dieser altargivischen Ueberlieferung — seine Grossmutter Io. Dass Pheidon in der That versucht hat, seine Ahnfrau nach Eleusis zu versetzen, zeigt Hom. *h* 5110, wo unter Keleos' Töchtern Kallithoe erscheint. Auch diese kilikische Sage führt also, so sehr sie sich von den späten Uebertragungen der eleusinischen Legende unterscheidet, in letzter Linie auf Eleusis zurück; KNAACK, der über diese Mythenzusammenhänge qu. *Phaethont*. 59 ff. gehandelt hat, ist sich über die ganze Bedeutung derselben nicht klar geworden. — Die Ableitung des N's Tript. von τριπολος bestreiten LEHRS, Arist.² 459 A.; v. WILMOWITZ-MÖLLENDORFF, Kyd. 132a1; KERN, *Gen. Gott.* 102 [4917] mit Unrecht. Zwar wird er als Pflüger erst in der späteren Literatur (Ov. *F* 4339 nach Kallim. Serv. VG 1147; Myth. Vat. III 71 u. aa.) und Kunst dargestellt, und die rf. Vbb. zeigen ihn im Begriff, durch die Lüfte zu fahren; der Wagen oder der Thron, auf dem er sitzt, ist anfangs befügelt, später wird er mit geflügelten Schlangen bespannt. Diese Züge, von denen auch der jüngere an eine Schralte, dem Demeterkreis (Dem. auf Drachenzügen, D. a. K. II³ 1x 103 ff.; Mzz. von Sardes u. Hierapolis in Phr., LAMBOUR-BLUMER, Kleinas. M. 184; 242), aber wohl nicht der Triptolemosage angehörige Tradition

anknüpft [544s], lassen vermuten, dass nach der im V. Jh. herrschenden Sage Triptolemos nicht auf Eleusis pflichtete, sondern, durch die Lüfte fahrend, den Samen auf die Erde streute (Apd. 233; vgl. das von OVERBECK, Km. II 11 540 erwähnte rf. Vb.). Aber auch diese Sagenfassung ist nicht die älteste. Sf. Vbb. zeigen zwar Dionysos, der bisweilen als Gegenstück zu Triptolemos dient, auf dem Flügelwagen sitzend (*Él. céer.* IXLIX = GERHARD, Anserl. Vb. IXLII S. 165), Triptolemos dagegen auf einem ungeflügelten, unbespannten Sitz, der auf Rädern steht; das später so häufige Motiv der Aussendung wird noch nicht angedeutet (z. B. *Él. céer.* III XLVII; XLIX a; GERHARD, AV IXLII-XLIV; OVERBECK, Km. II 11 531) und, wo es zuerst erscheint, kommt es nicht durch die Uebergabe der Aehren, sondern durch die σπονδή Demeters, die anfangs allein, später zusammen mit ihrer T. neben Triptolemos tritt, zum Ausdruck. Die Einzelheiten dieser Sagenform sich auszuendenken, hat keinen Zweck, es ist jeder falls möglich, dass eine ältere Ueberlieferung, wie es auch für die oben rekonstruierte argivische Fassung wahrscheinlich ist Tr. auf dem Wagen durch die Lande zieher und den Ackerbau auf dem gepflügten Saatefeld lehren liess, und wenn es keine derartige Ueberlieferung gab, so kann darum doch Triptolemos nach dem Saatefeld heissen. — Dagegen sind die Kriege, auf die sich die N. τρις πολέμων beziehen soll, Erfindungen frühestens der peisistrateischen Zeit.

¹⁾ S. o. [110s; 74813]. Patrais N. *Ἀργεί* (EM s v 14735; πόλισμα, Paus. VII 21 s) hängt vielleicht mit dem dortigen Demeterheiligtum (mit der παῖς und Ἰγῆ, Paus. obd. 11) zusammen

²⁾ Zu Paus. II 22a, wo die Göttin Persephone ist, verglichen HITZIG-BLUMER, Phlegon. *mir. fr.* 39 (FHG III 62020 = DIELS, Sibyll. Bl. 112); vgl. o. [94 f.], wo auch a

konnte die Göttin Erde durch ein irdisches Weib vertreten werden; Reste dieses Gebrauchs haben sich bekanntlich bis in die neueste Zeit erhalten¹⁾. Die letztere Sitte ist sehr früh mit der äusserlich ähnlichen verschmolzen, nach welcher der Beischlaf auf dem gefurchten Felde vollzogen ward, damit die in den Furchen hausenden Geister, durch die man Fruchtbarkeit²⁾ und Gesundheit³⁾ zu erlangen hoffte, in den Schoss des Weibes eindringen. Auf dieser Sitte, bei der aber im offiziellen späteren Kult statt des Beischlafs gewisse zotige Gebräuche von den Frauen allein geübt wurden⁴⁾, beruhen das attische Haloen- und ursprünglich auch das Thesmophorienfest⁵⁾. Zwar ist der Namen früh mit den *Θεσμοί* in Ver-

Pyrrhos = Neoptolemos erinnert ist. Vgl. auch Dem. *Προφύρος, Πυρραία* [1178_e].

¹⁾ MANNHARDT, Mythol. Forsch. 340 f.; WEINHOLD, Abh. BAW 1896 31.

²⁾ Vgl. Hom. *h* 30₅ von Ge: *ἐκ σέο τ' εὐπαιδὲς τε καὶ εὐχαρπὶα τελέθουσιν*. — Eine ähnliche Vorstellung führt in Indien dazu, der Beischlaf auf dem Opferplatz zu vollziehen, OLDENBERG, Rel. d. Veda 445. — Von der aus diesem Ritual hervorgegangenen *ἀστροπορία* sagt Sch. Luk. *dial. meretr.* 21 (ROHDE, Rh. M. XXV 1870 540) *ἀγεται τὸν αὐτὸν λόγον ἔχοντα περὶ τῆς τῶν καρπῶν γενέσεως καὶ τῆς τῶν ἀνθρώπων σποράς*.

³⁾ Der Pflügezauber ist frühzeitig auch zur Abwehr von Krankheiten angewendet worden [894₃], und so muss, wie der N. Iasion selbst andeutet, auch jenes obscöne Ritual früh ein Heilzauber geworden sein. Auch später erscheint Demeter als Heilgöttin (Orph. *h* 40₂₀; vgl. KERN, *Ἐφ. ἀρχ.* 1892 114 ff.; auf Heilorakel am Heiligtum der Demeter Eleusinia auf dem Taygetos lässt die Sage schliessen, dass Herakles dort durch Asklepios geheilt sei, Paus. III 20₅). Doch kann sie dies natürlich auch auf anderen Wegen (vgl. z. B. o. [51₅ f.]) geworden sein. Auch Persephone ist nicht allein Geburtshelferin (*Χειρογονία* [860₂]), sondern sie heisst auch in Sparta (Paus. III 13₂; vgl. *ἐφ. ἀρχ.* 1892 20), Arkadien (Paus. VIII 31₁), Kyzikos (Mzz. bei OVERBECK, Km. II II Mzt. VII 48–51; vgl. *CIGS* I 16₂₂ u. dazu S. 742) und sonst Soteira (vgl. USENER, Göttern. 37; 219 f.), und zur Abwehr von Pestilenz wird ihr ein *μῦλον*, dem *Εὐχαιρῆς* (d. h. Hades, v. PROT, Ath. Mitt. XXIV 1899 257) ein *κνηκός*, d. h. ein Bock, geschlachtet; vgl. das von KAIHEL ep. 1034 und besser von BURESCH, Klar. 81 herausgegebene klarische Orakel. Vgl. auch die Geschichte von Valesius, Zosim. 21 ff. — Seine heilende Wirkung bewährt der frisch gepflügte Acker auch bei kränklichen Kindern, Hsd. *ἔ. κ. ὅ* 464; vgl. MANNHARDT, MF 373.

⁴⁾ Vgl. was Sch. Luk. *dial. mer.* 74 (ROHDE, Rh. M. XXV 1870 557) und 21 (ebd. 549; vgl. ROHDE S. 551 f.) von dem Feste in Halimus sagt. Ueber die sicilischen *μύλλοι* (*ἐρήβαια γυναικεία* aus Sesam und Honig, Athen. XIV 56 647a) s. LOBECK, *Agl.* II 1067; PRELLER,

Dem. u. Pers. 348. Auch die *αἰσχρολογία* (Diod. 54) und die *λαμβύσαι* (Athen. V 10 181 c) von Syrakus, die *σκαύματα* (Paus. VII 27_a) am dritten Tag des siebentägigen Festes für Dem. Mysia in Pellene, die durch das Beispiel Iambos [1078₄] oder Baubos (Orph. fr. 215) erklärten Gebräuche von Eleusis, die *σῆγνια* (Hsch. u. Phot. s. v) der Thesmophoriazusen sind als Reste der Sitte zu betrachten.

⁵⁾ Abgesehen von dem athenischen Kult, der z. T. in Halimus gefeiert wurde [38], und seinen attischen Filialen (z. B. im Peiraieus, *CIA* II add. S. 421 573b), finden wir die Thesmophoros resp. ihr Fest oder einen nach ihm genannten Monat u. aa. in Eretria (Plut. *qu. Gr.* 31), Theben (Paus. IX 6₅; 16₅; vgl. 22₃ nach Pind. fr. 37), Koroneia (*CIGS* I 2876₅), Drymaia (Paus. X 33₁₂ [StB. 239₁₃ *Ἀρπυία*]), Aigina (Hdt. 6₉₁), Megara (Paus. I 42₆), Argos (? nach Hdt. 2₁₇₁ haben die Danaiden das Fest aus Aegypten mitgebracht), Troizen (S. WIDE, *Sacr. Troez.* 47. Vielleicht in Kultzusammenhang mit dem in der Nähe verehrten Poseidon [Phyalimios], dessen S. Althepos die Demeter[statue?] gestiftet haben sollte, Paus. II 32_a), Pheneos (Heiligt. der Dem. Thesmia, durch Trisaules u. Damithales gegr., Paus. VIII 15₄), Delos (Inscr., *bull. corr. hell.* VI 1882 25₂₀₀; 202; ROBERT, Herm. XXII 1887 463; vgl. Semos bei Athen. III 74 S. 109₄), Paros (Hdt. 6₁₃₄; *CIG* 2557; O. RUBENSOHN, Ath. Mitt. XXVI 1901 211), Rhodos (*IGI* I s. *Ind.*); ferner vielfach in Ionien und seinen Kolonien (s. o. [274_{10–15}]; über Ephesos Hdt. 6₁₆; *bull. corr. hell.* I 1877 289 no. 72₅; DITTENBERGER, *Syll.*² 655₅; vgl. üb. die ephesische Dem. Inscr. von Magnesia 158₁₀; über Erythrai Ath. Mitt. XVII 1892 68). In Afrika finden wir die Göttin in Kyrene (Suid. *Θεσμοφ.*; vgl. *σφαύριαι*) und später in Alexandria (Polyb. XV 29_a), auf Sicilien [368₁₇] z. B. in Katana (Cic. *Verr.* IV 45₉₉; V 72₁₃₇ [Lact. II 4]) und Syrakus (Herakl. bei Athen. XIV 56 647a; Plut. *Dion* 56), in Italien zu Neapel (*CIG* 5799₁ = *IGSI* 756a) und Pompei (*CIG* 5865 = *IGSI* 702). — Der bekannte griechisch-römische Sprachgebrauch, ein Paar durch den Dualis oder Pluralis des einen Gliedes zu bezeichnen, hat dazu geführt, Demeter und Kore als *Θεσμοφόρω* zusammen-

bindung gebracht worden, die in der Form von Flüchen bei der Zeremonie des heiligen Pflügens vorgenommen wurden¹⁾, und später hat man die *Θεσμογόρος* als Begründerin der Staatsgesetze²⁾ und der Zivilisation gefasst³⁾; ohne Frage aber bezog sich das Frauenfest ursprünglich auf den *Θεσμός λέκτροιο*⁴⁾. Nachdem die Frauen durch neuntägige Enthaltensamkeit⁵⁾ sich vorbereitet, kauerten sie zur Aufnahme der dämonischen Substanz auf der Erde⁶⁾. Es heisst daher der letzte Tag dieses Festes⁷⁾, wie auch Ge und Demeter selbst, *Καλλιγένεια*⁸⁾, die *Θεσμογόρος* wird auch *Κουροτρόφος*⁹⁾ genannt, und ebenso wie — nach Ausweis der Iason- und Triptolemoslegende — in die auf den Pflügezauber bezüglichen Legenden wird in die, welche an die Thesmophorien anknüpfen, der zwar auch

zufassen (z. B. Arstph. *Θεσμ.* 83; 89; 282; 297; 1228; *ἐκκλ.* 443; über ein Antiocheia (in Pisidien?) s. Inschr. v. Magnesia 8019; 819; üb. Syrakus vgl. u. [1183 zu 11824]; Persephone *Θεσμογόρος*, Pind. fr. 37), obgleich letztere mit dem *Θεσμός* und ursprünglich wahrscheinlich auch mit den Thesmophorien nichts zu thun hatte. — Die älteren Arbeiten über das Thesmophorienfest (z. B. Wellauer, *De Thesmophor.*, Bresl. 1820) gehen von unrichtigen Vorstellungen aus; noch Rohde, Rh. M. XXV 1870 554 dachte an eine dramatische Vergewärtigung des Koreräubes.

¹⁾ S. o. [895 zu 894].

²⁾ Daher dienten Demetertempel zur Aufbewahrung von Urkunden, z. B. auf Paros, *CIG* 2557. Ueber das athenische Metroon s. o. [1169]. Der Intp. Serv. VA 4⁵⁸ fragt bei der Erklärung des Namens: *an quia in aede Cereris aere incisae positae leges fuerunt?*

³⁾ Angedeutet liegt diese von Preller, Dem. u. Pers. 350 ausführlich, aber nicht in ihrer geschichtlichen Entstehung behandelte Vorstellung bei den älteren attischen Rhetoren vor (z. B. Isokr. 4²⁶); die Orphiker haben sie gepflegt, mit Rücksicht auf den Vegetarianismus, der durch die Ackerfrucht möglich wurde, dann die Peripatetiker und ihnen folgend die Stoiker, durch die sie dem späteren Altertum geläufig geworden ist (z. B. Korn. 28 S. 169; Serv. VA 4⁵⁸ [Myth. Vat. III 71]). Sch. Pind. O 9¹⁵⁰ (*EM* 743²⁷ *σιδήριον*) leitet sogar das Aufrechtgehen der Menschen von der Getreidenahrung her. Als Göttin aller Zivilisation wird die Sponderin des Getreides auch um Frieden angerufen, Kallim. h 6¹²⁷.

⁴⁾ *ψ* 296; vgl. Soph. *Ant.* 800 ff.; Ail. r h 12⁴⁷; Heliod. 1²³; Plut. *coni. praec. proxim.* nennt eine Ehe einen *παιριος Θεσμός*, den die Demeterpriesterin gefügt. Noch in römischer Zeit wurde die Beziehung der Thesmophoros auf die Ehe gefühlt: Dido opfert ihr, als sie mit Heiratsgedanken umgeht (854). Was Intp. Serv. VA 4⁵⁸ von der Ehefeindlichkeit der Demeter Thesmophoros sagt, knüpft an die Gleichsetzung der Daira und Hera (v. Prott, Ath. Mitt.

XXIV 1899 258 ff., s. u. [11804]) an und ist zugleich durch die vor den Thesmophorien geforderte Keuschheit beeinflusst. Calvus, den der Intp. Serv. zitiert, scheint noch irgendwelche Reste einer Kunde von der Bedeutung der *Θεσμογόρος* für die Ehe gehabt zu haben, wenn er sagt *et leges sanctas docuit et cara iugavit corpora coniubis et magnas condidit urbes*.

⁵⁾ Ov. M 10⁴³⁴; Mommsen, Feste d. St. Ath. 313.

⁶⁾ Plut. Is. 69.

⁷⁾ A. Mommsen, Feste d. St. Ath. 308. Plut. qu. Gr. 31 empfindet es als eine Unvollständigkeit der eretrischen Thesmophorien, dass Kalligeneia nicht angerufen wurde.

⁸⁾ Vgl. o. [275]. Der N. hat früh zu Umdeutungen Anlass gegeben; einige (Phot. *Καλλιγ.*) bezogen ihn auf *σιός και δήμερος θυγατέρα*, d. i. wohl auf Persephone, welche daher Eurip. Or. 956 (schon den antiken Erklärern sehr anstössig, wie die Scholien zeigen) in freier Umdeutung *Καλλίπαις* nennt, andere auf eine Amme der Persephone (Nonn. D 6140; vgl. Hsch. *Καλλιγ.*); andere dachten an eine Priesterin Demeters (Hsch. *Καλλιγ.*). Vgl. *CIG* III 5432 = *IGSI*, wo freilich Kaibel v. 4 für nachträglich hinzugefügt hält. Aus einer Legende zu demselben Ritual stammt der lemnische *Καλλιπαις Κάριος* in dem Hymnos, Hippol. ref. 5² S. 136 Dr. Schn. [226]. — Vielleicht hängen die Schönheitswettkämpfe der *χοροσφόρος* der arkadischen Demeter Eleusinia (Nikias *FHG* IV 463.) von Basilis (vgl. Paus. VIII 29.) irgendwie mit dieser Seite der Göttin zusammen.

⁹⁾ Ge Kurotrophos mit Demeter Chloë am Südwestabhang der Akropolis verehrt, Paus. I 22a. Vgl. auch Solon fr 43; Suid. *κουροτρόφος*, *EM* 529⁵⁰ (s. v. *χορεθής*). *Δημήτηρ Κουροτρόφος Ἀχαιά*, *CIA* III 337; zahlreiche andere Inschr., die die *Κουροτρε* nennen, sammelt Milchhöfer bei Curtius, St. Ath. xxx. In dem Gebete Arstph. *Θεσμ.* 295 ff. wird die *Κουροτρόφος* neben *Καλλιγένεια* angerufen. *Δημήτηρ Κουροτρόφος*, Orph. h 40²; 13; Hsch. s. v. *Κουρ.*; *CIA* III 372 f.

mystisch gedeutete, aber daneben auch von dem Schutze der Kinder verstandene Zug von der Läuterung eines Kindes im Feuer übertragen. Das bezeugt die Sage von Thetis und Achilleus; nicht allein ist erstere die Göttin Thesmothetis, sondern auch der Namen des Sohnes gehört ursprünglich in das Ritual der Thesmophorien. Er ist von Demeter Achaia nicht zu trennen, welche wahrscheinlich in ihrer ersten Kultstätte nahe Tanagra eine der Thesmophoros gleichwertige Göttin war¹⁾. — Überhaupt ist aber Demeter eben von diesem Ritual aus Göttin der Ehe, der Kindererzeugung und -erziehung geworden; Eleutho, 'Bringerin' oder 'Gebärerin' (?)²⁾ ist eine ihrer ältesten Bezeichnungen³⁾; sie schützt gegen die Gefahren, die schädlicher Geburtszauber, ἐπιλυσίη, den kreissenden Frauen und den Kindern bereitet⁴⁾. Eben wegen dieser Beziehung auf die Geburt knüpfen auch die späteren anthropogonischen Mythen vielfach an Demeterlegenden an; ja es ist der Zweck der Menschenzeugung wahrscheinlich auch in die Riten mit dem brennenden Phallos hineingelegt worden; es kann dies wenigstens in den Legenden ausgesprochen sein, welche den ersten Menschen aus der Ehe des Prometheus mit Pandora⁵⁾ und vielleicht aus der durch den Feuer-gott befruchteten Erde hervorgehen liessen. Ursprünglich jedoch ist dies nicht; vielmehr hatte die Begattung der Göttin oder ihrer Stellvertreterin den Zweck, die Fruchtbarkeit der Erde zu mehren. Es konnten daher

¹⁾ Ἀχαιά (oder Ἀχαιά; ion. Ἀχαιή, Hdt. 5.61; vgl. StB. 151s, ferner die gln. delische Hyperboreerin, Olen bei Paus. V 7s, und Ἀχαιή [s. u.], Semos bei Athen. III 74 S. 109 ef; Ἀχέα, Inschr. aus Thespiä, CIGS I 1867 [870s]) steht für Ἀχελύη; dies scheint mir sicher, obwohl die Endung noch nicht erklärt ist (vgl. LAGERCRANTZ, Zs. f. vgl. Sprf. XXXV 1899 288). Keine der antiken (Sch. Arstph. Ach. 708; Sch. Nik. th. 484; Suid., Hsch., EM [180s] u. aa. Lexika s. v.: 1) von der Trauer um Persephone; 2) von dem εἶναι der κίμβαλα, s. dagegen BEKKER, An. I 473₂₈; LOBECK, Agl. II 1125 x) oder modernen ('die Achaierin': v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Her. I 2244; TÖPFFER, AG 296 ff.) Deutungen ist überzeugend. — Die Achaia, jetzt auch aus dem Opferkalender (Widderopfer) Am. Journ. arch. X 1895 210 [= v. PROT, Fasti sacri S. 48]₂₇ bezeugt, war wohl an einer Kultstätte im Gebiet von Tanagra der Thesmophoros gleich, mit der sie Plut. Is. 69, wahrscheinlich nicht zufällig, zusammen nennt; die Thesmophorienspeise hieß Ἀχαιή (Semos a. a. O.), und wie die Gephyraier in Athen, die den Gentilkult der Achaia hatten, sich von 'phoinikischen' Genossen des Kadmos aus Tanagra ableiten [s. 71s], so steht in der binnenländischen Filiale zu Theben Kadmos neben der Thesmophoros (Paus. IX 16s). Als alt wird diese Beziehung zu Kadmos und seinen 'Phoinikern' auch dadurch erwiesen, dass ein 'phoinikischer' Kadmosbegleiter die Burg von Ialysos Achaia besetzt, Eryx bei Athen. VIII 360e; Diod. 5.51 [261s], und dass noch das Epos Phoinix dem aus Achaia

Kultgenossen hypostasierten Achilleus zum Lehrer gibt. Von Rhodos ist Demeter Achaia vielleicht nach Ikonion gekommen (CIG III 4000₁₄ nach Ergänzung von FRANZ, von KAIBEL ep. 406, der die Verpflanzung des Kultes sich nicht erklären kann, zweifelnd gebilligt); ob die kyprischen Priester ἀχαιομαίνεις (Hsch. s. v) dazu gehören, ist zweifelhaft. — Der Thesmophoros gleichwertig, konnte die Achaia leicht Bundesgöttin werden, wie in Südthessalien und in der nördlichen Peloponnes in Aigion (s. o. [140s]; Mzz. bei HEAD h n 351), dessen Fluss Phoinix wiederum nach einem zu diesem Kultkreis gehörigen Gott heisst. Nach der Achaia nennen sich die Ἀχαιοί; mit den Αἰολοί (= *Ἀχ-αἰολοί), zu denen sie FICK und O. HOFFMANN stellen, haben sie nichts zu thun. — Als der Θεσμοφóρος oder Θεσμοδέις (Korn. 28 S. 169), Thetis, verwandt erweist sich die Achaia endlich durch die athenische Δημ. Κορυτοφóρος Ἀχαιά [1176s].

²⁾ Als Geburtsgöttin findet LÖSCHKE, Arch. Ztg. XXXIV 1876 109 sie auf archaischen Darstellungen der Geburt Athenas.

³⁾ S. o. [481; 859s]. HOFFMANN, Griech. Dial. I 102 vergleicht Hsch. Ἐλονία Δημήτηρ παρὰ Τελφουσίως. Bei Paus. VIII 25₂ heisst sie Δονία, weil sie sich im Ladon baden wollte; das kann aber sekundär sein.

⁴⁾ O. [S. 49].

⁵⁾ O. [S. 94s]. Ueber Triptol. als ersten Menschen s. o. [S. 57]; als solcher ist er Totenrichter geworden [862s]. — Ueber anthropogonische aus Legenden des Demeterkreises hervorgegangene Mythen s. o. [439 ff.].

statt der Phallen¹⁾ oder Fackeln oder vielleicht mit den ersteren auch andere Fruchtbarkeitszeichen, z. B. Schweine, besonders trächtige Säue versenkt werden²⁾. An eine der ältesten uns überhaupt erreichbaren griechischen Vorstellungen knüpft es demnach an, dass Demeter später Göttin des Saatesfeldes³⁾, der Garben⁴⁾, der Scheuern⁵⁾, des Erntesegens⁶⁾ sowie des aus ihm bereiteten Brotes⁷⁾, überhaupt Göttin der

¹⁾ Sch. Luk. *dial. mer.* 21 (Rohde, Rh. M. XXV 1870 555) von den Phallen aus Backwerk. Auch Schlangen werden dort erwähnt.

²⁾ Ueber diese Sitte, aus deren Legenden auch die Gestalt des Eumaios [712a] und die Sagen von den versunkenen Schweinen des Eubuleus (SKIAS, *Ep. arch.* 1901 27 f.; vgl. o. [383 f.; 5710]) stammen, hat OSANN zu Korn. S. 345 gehandelt; seitdem sind mehrere inschriftliche Zeugnisse für Schweineopfer hinzugekommen, bes. die Mysterieninschrift von Andania (DITTENBERGER, *Syll.* 2 65333; 68), die Inschr. von Kos (*Journ. Hell. stud.* IX 1888 335 = DITTENBERGER, *Syll.* 2 61634), Delos (*bull. corr. hell.* VI 1882 25²⁰⁰ Thesmophorien), Mykonos (*Αἴην.* II 237 = DITTENBERGER, *Syll.* 2 61511; 17). In Potniai wurden die Fackeln in die μέγαρα (vgl. über sie Paus. I 393; 406; III 253; 531; 124; 137; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Hom. Unters.* 252 deutet den N. Megara unrichtig) versenkt, Paus. IX 81 [82]. — Von Neuere vgl. über diese Opfer FRAZER, *Golden bough* II 44 ff., der meint, dass man den Korndämon in Schweinegestalt vorgestellt habe, und LANG, *Myth. r. and rel.* II 269, der Parallelen anführt. — An einem richtigen Verständnis der Zeremonie, die später als wirkliches Opfer aufgefasst wurde (sodass das Schwein für Demeterkult charakteristisch, Abzeichen des Demetermysten, LÉNARD, *Gaz. arch.* VI 1880 15—18, auch Attribut der Göttin selbst, RUHLAND S. 107 Abb. 9, werden konnte), fehlt es im Altertum nicht ganz; vgl. z. B. Korn. 28 S. 168 Os.; Varro *r r* 24, der in diesem Zusammenhang auch an die Identität der Demeter und Erde erinnert; Arnob. 723, der für erstere geradezu *Tellus mater* einsetzt. Gewöhnlich aber wird das Opfer daraus erklärt, dass das Schwein die Saaten zerstört (Ov. *F* 1340; Hyg. *f.* 277; Serv. *VG* 2300; VA 3110; Macr. *S* I 1233; myth. *Vat.* II 61; III 638 S. 189 B.) oder es wird ein mythischer Grund angeführt (z. B. Klem. Alex. *protr.* 217 S. 14 f. Po.; Ov. *F* 4460; Arnob. 524). Vergleichen lassen sich die sikyonischen Opfer der πρόβατα θυκίμωνα an die Eumeniden, Paus. II 114, und die αἰς χοῖσαι an Daieira (11802).

³⁾ *A. ἀλωαίη*, Orph. *h* 405; *ἀλωαίς* oder *ἀλωαίς*. Theokr. 7133; *ἀλωαίς*, Nonn. *D* 3068; vgl. *εὐρύαλως*, ebd. 723.

⁴⁾ *A. ἰούλω*, Semos bei Athen. XIV 10 S. 618d; *FHG* IV 495¹⁰. *Ἰούλος* ist Bezeichnung eines Demeterhymnos, Didym. bei Sch. Ap. Rh. 1973; vgl. HILLER, *Erat. rel.* S. 23 ff.

Ἐπόγμος heisst Dem. *AP* VI 2581 (Suid. *ῥγμος*). *A. ἀμαλλοτόκος*, Nonn. *D* 3133; 45¹⁰¹; 48678; *A. ἀμαλλοτόκος*, Nonn. *D* 17153. *Amaia*, wie nach Zenob. 420 (vgl. Apostol. 254; Suid. *Ἀμαία* u. aa.) Dem. in Troizen hiess, stellt LOBECK, *Ag.* II 822 zu Hsch. *Ἀμαίς*, ἡ τροφὸς Ἀρεμίδος, καὶ ἡ μητὴρ καὶ ἡ ῥέα καὶ ἡ Δημήτηρ [S 308]. WELCKER, *Götterl.* 469 übersetzt 'Ernterin'.

⁵⁾ So deutet Hsch. den N. *Εὐαλωαία*.

⁶⁾ Ueb. Dem. *Σιταί* und *Ἰμαίς* in Syrakus s. o. [37414; 3751; 11071]; üb. *Σιταί* s. o. [746]. — Der Demeter werden die Προηρόσια (vgl. *IG* II 705 u. o. [9452]), *Ἀρχαδία* (Ap. π 9 XVI; *FHG* I 4295 [StB. *Arch.* 1202]) und — wie nach *Il.* 9344 auch der Artemis — die *Θαλύσια* (Theokr. *id.* 7; vgl. Hdn. II 460⁷ bei anon. Oxon. III 277²³) dargebracht, wonach sie Nonn. *D* 1936 *Θαλυαίς* nennt. Die N. *πυρρόρος* (Eur. *hik.* 863; *Phoin.* 687 ff.; KABEL *ep.* 15312; 8215) und *γυλόπρος* (*AP* VI 361) scheinen wenigstens später bisweisen auf den Weizen bezogen zu sein; dies ist jedoch wahrscheinlich sekundär [1175 zu 11742]. Nach ähnlichen N. der Göttin heissen Pyraia bei Sikyon, wo Demeter Prostasia und Kore verehrt wurden (Paus. II 112), und Pyraos in Thessalien (Dem. mit Kore, *Inschr. bull. corr. hell.* XV 1891 562 ff.; *Δημήτρος τέμενος*, II 696; vgl. Str. IX 514 435; Skyl. 63). Die Hülsenfrüchte ausser den Bohnen schenkt Dem. in Pheneos, Paus. VIII 153 f. — Vgl. auch Demeter *πολύτροφος*, *πολυμήδεος* (Kallim. *h* 62), *πολυτρόχη* (Hsd. *Θ* 912). — Ueber Dem. *Φλειά* s. o. [11686]; ob die *Ἀσι[α]* einer archaischen eleusinischen Inschr. (SKIAS, *Ep. arch.* 1894 192) als die 'Nährende' zu fassen sei, ist zw. — Ueberall erscheinen Demeter und ihre von ihr ausgesendeten Lieblinge, bes. Triptolemos als Verbreiter des Getreidebaues. Als Argos aus Libyen sich Weizen verschafft und als erster in Griechenland gebaut hat, errichtet er ein Heiligtum der Demeter Libyssa, Polemon *FHG* III 11912. Spätere fassen Demeter als Landwirtschaft (Myth. *Vat.* III 52); viel früher wird ihr N. metonym für 'Brot' oder 'Getreide' [10623] gebraucht.

⁷⁾ *Δημ. δεκίματος* (Inschr. aus Ikonion), *CIG* 4000 (= KABEL 406)¹⁰; über *μεγαλόματος*, *μεγάλατος* s. o. [812], über das (wahrscheinlich delische) Fest *μεγαλάριον*, Sem. Athen. III 74 S. 109^f; üb. den thessalischen Mnt Megalartion *bull. corr. hell.* XV 1891 564. Vgl. die von Hdn. II 460⁷ L. CRAMER, *Anecd.*

Früchte¹⁾, ja aller Vegetation²⁾ und der sie bedingenden Jahreszeit³⁾ geworden ist.

Oxon. III 277²⁶) erwähnten ἀροτοφῶρα.

¹⁾ In Phrygien heisst Eukarpeia, das nach StB. s v 285s Zeus dem Dionysos und der Dem. schenkte, nach der *Δ. Εὐκαρπίας* (vgl. *AP* VII 394s); in Tegea Dem. und Persephone *Καρποφόρος* (Paus. VIII 537; zahlreiche Anatheme sind gefunden, *ΜΙΛΗΝΟΓΕΡ*, *Ath. Mitt.* IV 1879 173), *Δ. Καρποφόρος* auch in Epidauros (*CIG* I 1069; vgl. 1275), Paros (RUBENSOHN, *Ath. Mitt.* XXVI 1901 209), Ephesos (*bull. corr. hell.* I 289 no. 72s), Aigai in Kilikien (Denkschr. WAW XLIV 1896 16 no. 44) u. s. w. [285s] (vgl. auch *bull. corr. hell.* IX 1885 397 = *Μονασίων* 1884/5 78), wogegen nach *CIG* 2175 (angebl. Lesbos) θεοὶ *Καρποφόροι*, *Πολύκαρποι*, *Τελεσφόροι* neben Demeter genannt werden. Vgl. die *καρποφόρος βασιλεία*, *Arstph. βῆτρ.* 382. Der *Καρποφόρος* stellt Hsch. Ὀμπνία (s v) gleich, was von Suid. s v unsinnig als αἰτία οὐσα τοῦ ἀναπνεῖν erklärt wird. So heisst Demeter ausser bei Suid. auch bei Nonn. 1121s; 313s; Sch. Nik. al. 7 und wahrscheinlich auf der Inschr. *CIA* III 26 (Ὀμπνία). Die Dichtung hat auch diese Kultbezeichnung vielfach variiert, z. B. ἀγλαόκαρπος, *Hom. h* 54; *Orph. fr.* 209; εὐχή 6; καρποποιός, *Eur. Rhes.* 957; καρποτόκος, *AP* XII 225s; καρποδότειρα, *Orph. h* 43s; ähnlich καρποῖσι βρῦσσα von Persephone, *Orph. h* 291s. Vgl. auch *Αημ. πολύκαρπος*, Aristokles *FHG* IV 330s; *Ail. n a* 114. Dem Phytalos schenkt Dem. die Feige, Paus. I 372; ob die *Μαλοφόρος*, die von Megara (Paus. I 44s) nach Selinus (*IGSI* 268) gebracht und nach dem Monat *Μαλοφόριον* (Pap., herausg. von K. Fr. Hermann, *Philol.* II 1847 262) auch für die megarische Kolonie Byzanz voraussetzen ist, mit Sch. I 542 BL; SCHNEIDER zu Kallim. *h* 6137 auf die Obstkultur oder mit Paus. a. a. O., WELCKER, *Götterl.* II 474 auf die Schafzucht zu beziehen sei, ist nicht vollständig sicher, ersteres aber m. E. viel wahrscheinlicher; K. Fr. Hermann hielt auch die Ableitung von *μαλλός* (mit Rücksicht auf eine Prozession in Schaffellen) für möglich.

²⁾ Dem. *Χλο(ί)η* in Athen neben *Γε Κορυτοφόρος* (s. o. [3114; 1176s]; vgl. *Eupol.* bei MEIN. *FHG* II⁴ 502 VII [fr. 183 K.]; über den Festtag MOMMSEN, *Feste d. St. Athen* 4191. Durch ein delphisches Orakel wurden die Athener zur Leistung der ἀπαρχαί angehalten, KEHN, *Ath. Mitt.* XVIII 1893 192—198); in Eleusis Fest Chloia (vgl. Hsch., eigentlich wohl Chloëia), Inschr. bei FOUCART, *Rev. ét. gr.* VI 1893 328; in Mykonos Fest am 12. Poseideon, Ἀθήν. II 237¹¹ f. Frühlingsoffer an diese auch von Semos *FHG* IV 495¹⁰ genannte Göttin erwähnt Korn. 28 S. 166 f. Os. — *Δ. εὐχλοος*, *Soph. OK* 1600 (Fest nach dem Sch. am 6. Thargelion); *χλοο-*

καρπος, *Orph. h* 40s. — Die Chloia wurden nach FOUCART gefeiert, wenn das Getreide blüht (?), die *καλαμαία* (*CIA* II add. S. 421 no. 573b), die auch für Milet (Monat *Καλαμαίων*) und für Milets Kolonien Kyzikos und Olbia (vgl. über die dortige Demeter HIRST, *Journ. Hell. stud.* XXII 1902 262—266) bezeugt sind, wenn die Halme sich entwickeln. — Unter Demeters heiligen Pflanzen, die zu ihr jedoch nicht gerade als zur Vegetationsgöttin in Beziehung gesetzt sein müssen, nimmt der Mohn weitaus die erste Stelle ein; er ist nicht allein Attribut ihrer Statuen (OSANN zu Korn. 345; vgl. die Mzz. von Hierapolis in Phrygien, IMHOOF-BLUMER, *Kleinas. M.* I 241 und von Etenna, *rev. num.* IV VI 1902 350⁹⁷), sondern auch ihre Priesterinnen führen ihn als Abzeichen (Kallim. *h* 644), und er scheint an Altären der Göttin als Schmuck angebracht zu werden; vgl. K. BÖRTICHER, *Philol.* XXIV 1866 233; XXV 1867 13 ff., dessen Aufstellungen gegenüber jedoch Vorsicht nötig ist. Sikyon heisst Mekone, weil die Göttin dort den Mohn gefunden haben sollte, *EM* 583⁵⁶; s. o. [12414]. Spätere erklärten dies Attribut teils aus der Aehnlichkeit der Frucht mit der Rundung der Erde (Korn. 28 S. 168), teils gaben sie mythische Ursachen an: über dem Mohn sollte Dem. ihren Schmerz vergessen (Serv. *VG* I 7s; 212; myth. Vat. III 71) oder sie sollte ihren Liebling M(e)kon in diese Pflanze verwandelt haben (Intp. Serv. *VG* I 212). — Ferner gilt die Narzisse als der Demeter heilig (Sch. *Soph. OK* 682; vgl. Hsch. *Αμυάτριον ἄνθος* u. o. [49f]), auch aus *μυῖδριν* [8652] und [σ]μίλαξ werden ihr Kränze geflochten (Istr. *FHG* I 421²⁵; die *μίλαξ*, nach denen Milet heissen sollte [o. 270] gehört vielleicht ursprünglich dem Demeterkult an, wie die Tannzapfen, nach denen Milet auch Pityussa hiess, StB. *Mil.* 452s ff.). Die Fichte ist wahrscheinlich aus dem Kulte Rheias in Demeters übergegangen. Ganz zweifelhaft ist die Beziehung der Dem. zur Eiche, die BÖRTICHER, *Philol.* XXIV 1866 236 gefunden haben will (Kore im Eisenkranz, Mz. von Kyzikos, IMHOOF-BLUMER, *Kleinas. M.* I 23). — Häufig führt Demeter den N. ἐνστέφανος (*Hom. h* 5224; 236^b; 307; 384; 470; Hsd. ε x η 300; vgl. *καλλιστέφανος*, *Hom. h* 5281; vgl. u. [1190s]), aber die Beziehung des Beinamens, der auch Artemis und besonders Aphrodite beigelegt wird (ΚΡΑΒ, *Philol.* XVII 1861 207; vgl. die *φιοστέφανος κόρυς* Persephone, *Bakchyl.* 3a [1185s]), ist nicht klar.

³⁾ *Αημ. ὠρηφόρος*, *Hom. h* 5192; 492; Ὠρία (Mz. Smyrna, *HEAD* h n 510. — Auf die Reiferin der Früchte bezieht WELCKER, *Götterl.* II 469 auch die von Hsch. überlieferten N.

Wenn nun aber auch bei Demeter einmal der ziemlich seltene Fall eintritt, dass eine für das Wesen einer Gottheit wichtige Seite sich bis in die letzten Perioden der griechischen Religion fast unverändert erhalten hat, so haben doch auch hier Neuerungen stattgefunden, die zwar nachträglich wieder ausgeschieden sind, jedoch nicht, ohne auf anderem Gebiete entscheidende Umgestaltungen herbeigeführt zu haben. Die obscöne Riten auf dem dreimal gepflügten Felde vermischten sich, wie bereits gezeigt, mit den Kommuniionsriten, die eine mystische Vereinigung des Gläubigen mit dem Numen durch eine Ehe bezweckten. Unter den auf die *τελειαι*, die mystischen Hochzeiten, bezüglichen Legenden ist keine für die Entwicklung Demeters so wichtig geworden wie die von Kadmos und Europa; in der allerverschiedensten Weise, wie es die Variabilität der Gottesgestalten dieser Zeit gestattete, hat sich der Ausgleich dieser beiden Mythenkreise vollzogen. In dem boiotischen Mythos von Demeters Ehe mit Poseidon hiess die Göttin bisweilen Europa¹⁾, und Poseidon erschien bisweilen als Stier: hier ist äusserlich die Gestalt des Gatten, der Namen der Gattin entlehnt. Umgekehrt ist in der Legende, die der Argonautensage zu Grunde liegt, zwar der Namen Iasons, d. i. Iasion, beibehalten, aber die Befreiung Medeias ist durchaus der Europas, wie sie aus anderen Gründen rekonstruiert werden muss, nachgebildet; wieder im Gegensatz hierzu ist in die Kadmossage aus der Iasionlegende der Zug aufgenommen, der sich auf das Pflügeritual bezieht. In anderen Legendenfassungen wurde ein dem Kadmos oder dem an seine Stelle tretenden Hermes entsprechendes Wesen vielmehr Sohn der Göttin: Maia, die 'Mutter', konnte als die Mutter Erde, Demeter, aufgefasst werden; Erichthonios, den Hephaistos mit der Erde zeugt, ist ein Hermes gewesen. Unübersehbar gross ist die Zahl der griechischen Kultlegenden dieses Typus; dabei blieb die Ähnlichkeit der Kultform in manchen Fällen so offenbar, dass die von Haus aus verwandten Gestalten nachträglich wieder verschmolzen oder auch nebeneinander gestellt werden konnten. Eine in diesen Kreis gehörige Göttin, die mit Demeter gepaart wird, ist z. B. Daeira²⁾ (Daira)³⁾, 'die Brennende' (?)⁴⁾, die im Laufe des VI. Jahrhunderts — wir wissen nicht,

Παμπαν [ω] (*ἡ Ἄ. ἐν Ἡρακλείῳ*) und *Καῦστις*.

¹⁾ Vgl. o. [1167₈]. — Gleich Europa wird bisweilen Demeter als Mondgöttin gefasst. Vg 1₅ braucht nicht diese Gleichsetzung im Auge zu haben, aber wohl richtig bemerkt Serv. z. d. St. (vgl. Macr. S. I 1644; Arnob. 334; myth. Vat. II z. Anf.; Roscher, *Sl. u. Verw.* 1251; Wieseler, *GGA* 1891 606), dass die Stoiker Demeter als Mondgöttin bezeichneten, und es ist nicht unmöglich, dass diese durch Vermittelung der mystischen Dichtung hier eine alte Kultvorstellung erhalten haben. Für die Grundvorstellung von der Göttin entscheidet dies aber schon deshalb nicht, weil beinahe alle griechischen Göttinnen gelegentlich als Mondgöttinnen gedacht worden sind; in anderen Mysterien wurde Dem. dem Sternbild der Jungfrau gleichgesetzt [945; 1080₃].

²⁾ Vgl. o. [57₄]. Sie wird auch in dem

athenischen Festkalender, *Amer. Journ. arch.* X 1895 210 (v. Prott, *Fasti sacri* S. 48) genannt, wo ihr eine *οἷς νεοῖσα* geopfert wird [1178₂].

³⁾ Aisch. fr. 277; Ail. Dion. bei Eust. Z 378 648₄₂; Hsch. S. v. — *Δαῖρα*, Sch. Laur. bei Ap. Rh. 347.

⁴⁾ Vgl. *EM* [244₄₂] u. Hsch. *δαῖρον*. Vgl. *δαῖω*; ähnlich heisst Dem. Erinys *Thelpusa. Die Alten glaubten, dass Daeira die *ἑγχοὺσα* (Eust. a. a. O.; u. [1181₁; vgl. 1182₁] bezeichne, oder sie dachten an eine Ableitung von *δαῖς* (*EM*; Tz. *Lyk.* 710), daneben aber auch an 'Schwägerin' mit Beziehung auf Hera (Ungenannte bei Eust. Z 378 648₅₅, die Intp. Serv. V. A 4₅₈ geradezu für Daeira einsetzt; v. Prott, *Ath. Mitt.* XXIV 1891 263, der Daeira der *Θεά* gleichsetzt, durfte das nicht billigen.

von wo — nach Eleusis gekommen zu sein und die mystische Dichtung des peisistrateischen Athen viel beschäftigt zu haben scheint¹⁾. Sie war eine Unterweltsgöttin²⁾, wie Persephone, mit der sie oft ausgeglichen wird³⁾, während andere sie der Demeter gleichsetzten⁴⁾; in ihrer Paarung mit Hermes, dem sie nach späterer Sage den Eleusin geboren haben sollte⁵⁾ liegt vielleicht ein Rest der alten Legende, die sich an ihren Namen heftete.

Wie während der athenischen Tyrannis neben Demeter Dacira getreten war, ohne die Vorstellungen von jener dauernd umzugestalten, so war — aber mit ganz anderer Wirkung — geraume Zeit zuvor Persephone⁶⁾ neben unsere Göttin gestellt worden. Der Namen bezeichnet die

¹⁾ Soweit man sie nicht einer der grossen Göttinnen oder der Hera oder — wegen der Beziehungen auf die geschlechtliche Vereinigung, die der Ritus enthielt — der Aphrodite (Phanodem. *FHG* I 369²¹) gleichsetzte, wird Dacira genannt: 1) Schw. der Styx (Pherek. *FHG* I 72¹¹), also vielleicht Okeanide [o. 57^a] und daher auf die *ύγρα ουσία* [1180^a] bezogen; 2) M. des Immaros von Eumolpos (Klem. Alex. *protr.* III 45 S. 39 Po.). — Im homerischen Hymnos fehlt Dacira.

²⁾ Daher beauftragt, Perseph. im Hades zu bewachen (Eust. Z 378 648⁴⁰). Wahrscheinlich deshalb durfte die Demeterpriesterin von ihrem Opfer nicht geniessen, was die Alten aus einer mythischen Feindschaft zwischen Daira und Demeter erklären. Vgl. über Daira als Hadesdämon *Ронде*, Ps. I² 283² und besonders v. Prott, *Ath. Mitt.* XXIV 1899 258 ff., der sie für die alte, der Persephone feindliche, bisweilen der Hera gleichgesetzte Hadeskönigin hält.

³⁾ *Δαίραν μονογένησαν* las Sch. Laur. bei Ap. Rh. 3⁵⁴⁷, wofür er als Beispiele Aisch. *fr.* 277) und Timosthenes *εν τῷ Ἑλληνικῷ* anführt. Vgl. Lyk. 710; Tz.; *EM* 244³⁴.

⁴⁾ Phanod. *FHG* I 369²¹.

⁵⁾ Paus. I 387, wo Dacira T. der Dem. von Okeanos heisst

⁶⁾ Der Namen lautet mit *Π* oder mit *Φ* an; der zweite und dritte Konsonant sind *σ*, was zu *ρ(φ)*, verschliffen werden kann, in welchem Fall bisweilen der erste Vokal verlängert wird. In der Kompositionsfuge stehen *ε*, *ο* (*ω*) und vielleicht *ι*; der zweite Bestandteil lautet *-γάσσα*, *-γάτ(τ)ρα*, oder *φώνη* (*-φόνεια*). So entstehen sehr zahlreiche Formen, unter denen folgende hervorgehoben seien: *Πηρηφόννη*, *IGST* 631; *Φερ-εφόννη*, z. B. Pind. O 14¹⁹; N 11⁴; P 12²; Simon. *fr.* 124b; Orph. *εὐχή* 6; h 41⁵; *CIG* 2599³ (Kreta); 2237² (Chios); 2439⁶ (Melos); oft auf att. Inschr.; *Φερρέφαττα* bes. auf att. Vasen, jedoch auch auf amtlichen Inschriften, z. B. *CIA* III 293; vgl. MEISTERHANS, Gramm. att. Inschr.¹ 403³²; *Περσώ-φαττα*, rf. Vb. *Mus.*, *Pio-Clem.* V 339; BRUNNSTRUBE, Suppl. z. d. St. üb. den Bildkr. v. El. II; *Περόφα(τ)τα*, Vbb. aus Vulci, NOELDES VERGERS, *L'Étr.* X; s. auch *mon. d. i.*

IX XLIII (rf. Vb.); vgl. über diese Formen der Vbb. O. JAHN, *Arch. Ztg.* XXV 1867 68; KRETSCHMER, Griech. Vaseninschr. 122; 178; *Πηρηφόνεια*, nach Hsch. s v lakonisch. Ueber thessal. *Φερσεφόννα* (?) oder *Φερσεφούνα* s. HOFFMANN, *Gr. Dial.* II 507. — Die Formen mit *ο* (*ω*) in der Kompositionsfuge erklären sich nach den von KRETSCHMER aus der Anom. 23, SCHULZE, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXIX 1888 259, *qu. ep.* 297¹; 476 gesammelten Beispielen; sie schliessen verbalen Ursprung des ersten Bestandteils (z. B. *φέρειν*, Korn. c 28 S. 165 Os.; *πέρθειν* zweifelnd FIOK, *PN.* 2 461; *ἔφερσεν* [= *ἐκίψεν* Hsch.] ebd. 464 f.) nicht geradezu aus, machen ihn aber doch unwahrscheinlich. Dann bleibt die Wahl zwischen adverbialer oder nominaler Komposition. Wahrscheinlich ist der von *EG* 462 und neuerdings von COSTANZI, *Riv. di stor. ant.* I 1895 37 ff. vermutete Zusammenhang mit *περσέης* 'Sonne' [184¹⁰]; hängt damit ein Adverb. **πέρσε* 'glänzend' zusammen, von dem *Περσεφ.* und *Περσοφ.* herkommen, wie *Τελέμαχος* und *Τηλοκλής* von *τῆλε* (BRUGMANN, *Gr. Gramm.* 169)?? Der zweite Bestandteil kann nicht unmittelbar von *φάινω* herkommen. Die Ableitung von *φεν* ist sprachlich möglich, aber 'Lichttöterin' (L. MEYER, *Bem. zur ält. Myth.* 56; FÖRSTER, *Philol. Jbb.* CXIII 1876 810) gäbe selbst dann keinen passenden Sinn, wenn Persephone — was sie ja freilich früh geworden ist (s. o. [868¹⁷]; über Persephones Hunde vgl. KROLL, *Or. Chald.* 451) — ursprünglich Hadeskönigin gewesen wäre; auch bleiben dann die Formen mit *γάσσα* unerklärt. Diese sind aber auch nicht als partizipiale Feminina (*γάσσα* = *γαῖα*, wie *ἔασσα*, *πρόφρασσα* [LAISTNER, *Räts. d. Sph.* II 291], oder *Ἐπίασσα* [Hsch. s v *Ἀμητιος ἐπώνυμον*, nach BRUGMANN, *Gr. Gr.* 3 199 § 214 = *ἐπιούσα*, womit S. WIDE, *Lak. Kulte* 174 die lakonische Dem. Epipola [746³] vergleicht]) zu erklären, da auf diesem Wege nicht die Formen auf *φώνη* entstanden sein könnten. Vielmehr sind letztere Hypokoristika, *Περσέφασσα* aber ist gebildet wie *Τελέφασσα*, d. i. *Τηλεγάσσα*, heisst also 'glänzend strahlend'. Zu derselben Bedeutung war auf anderem Wege schon das Altertum gelangt, *Plut. fac. orbe lun.* 27. Andere

‘verklärte’ Göttin, die wiedererscheinende Mondsichel¹⁾, die das Symbol für die verklärte Seele ist (S. 867 f.). Der Räuber führt in diesem Mythos den Namen Ais (Aides, Aidoneus, Hades), d. h. wahrscheinlich ‘der Unsichtbare’²⁾. Diese Variante des Mythos von der Entführung der Seele durch den finstern Gott und von ihrer Wiederbefreiung gehört schon der kretischen Kultur an und ist ohne Frage in der boiotischen Periode bereits weit verbreitet gewesen. Dagegen ist es sehr zweifelhaft, ob schon damals Persephone mit Demeter verknüpft gewesen ist. Nicht allein wissen die ionischen Epen nichts von Demeters Tochter³⁾, sondern es fehlt von ihr auch jegliche Spur in den zahlreichen Legenden des Demeterkreises, die im Heldengesange zu Mythen geworden sind. Später ist allerdings im Kult Persephone gewöhnlich mit ihrer Mutter verbunden⁴⁾; es kann

Ableitungen (z. B. LOBECK, *Path. proll.* S. 40; O. KELLER, *Rh. M.* XXX 1875 128 f.) können übergangen werden. — Etrusk. *Persipnai* ist m. E. unter dem Einfluss der Barytonie direkt aus *Περσεφόνη* hervorgegangen; ob *Πηρώ* Kurzform zu *Περσεφόνη* sei (FICK, *PN.* 431; EITREM, *Vidensk. skr.* II 1902 105), scheint mir zw.

¹⁾ Vgl. o. [869a]. Von Neueren hat besonders CONSTANZI, *Riv. storia ant.* I 1895 II 35—45 diese Deutung gebilligt. — Andere bezogen Kore auf den Frühling (*Theop. FHG* I 328₂₉₃) oder auf das Saatkorn (s. o. [869a]; vgl. Euseb. *Κωνστ. τριχ.* 7 S. 213₁₁ HEIK.) oder auf die fruchtbare Erdfeuchte [869a].

²⁾ Ueber die Etymologie s. HOFFMANN, *Gr. Dial.* III 319; 499; vgl. die Hadesbezeichnungen *ἀναιχνητος*, Aisch. *Prom.* 1028; *αἰδηλος*, Soph. *Αἰ.* 608; *νύχιος*, KAIBEL *ep.* 237a; *κλεινόντατος*, *AP* VII 624a; *ἀλάμπειος*, KAIBEL *ep.* 241a. H. D. MÜLLER, *Myth. gr. St.* I 160 f. stellt neben den unsichtbar machenden Hades *Πηρώ* ‘die Blinde’, s. o. [zu 1181a]. Nicht klar ist die Bedeutungsentwicklung. Während Aidoneus immer persönlich geliebt ist, bezeichnet *Ἄιδης* später unzähligmale die ‘Unterwelt’, bisweilen auch das ‘Grab’ (z. B. *AP append. epigr.* 147), und den ‘Tod’ (Aisch. *Ag.* 667), die alle ‘unsichtbar machend’ oder ‘unsichtbar’ genannt werden konnten. Und nicht einmal diese Grundbedeutung ist ganz unbedenklich; die Anomalie des kontrahierten Vokals lässt sich bisher nicht erklären [399a]. Sollte diese Schwierigkeit unüberwindlich sein, so würde m. E. eher *αἴσα* (*αἴσα*, s. o. [90]) als *αἰψών* in Betracht kommen. Die später häufigen Hadesbezeichnungen *Πλούτης* (späte megarische Versinschr. *CIGS* I 117a; KAIBEL *ep.* 462₁₄; theraiische Versinschr. *IGI* III 870₁₁; Orph. *A* 182) und *Πλούτων* (Soph. *Ant.* 1200; Eur. *Hq. u.* 1091; *Alk.* 371 u. s. w.) scheinen von den Römern richtig durch *Dis* übersetzt zu sein; die Bedeutungsentwicklung ist auch bei diesem Namen unklar. — Dass Hades von Haus aus mit der Unterwelt in Verbindung stand, ist bei dem konstanten Gebrauch

der alten Dichter mindestens sehr wahrscheinlich; die Mystik des VI. Jh.’s scheint das irdische Leben, in das die ätherische Seele eintritt, als Hades bezeichnet zu haben, womit wahrscheinlich zusammenhängt, dass die Stoiker den Hades als dicken *αἴψ* fassen (z. B. Korn. 5 S. 14; [Plut.] *vit. poes. Hom.* 97; sch. TOWNL. 0 193); das ist bewusste Umdeutung. — Die bildende Kunst hat Hades dem Zeus u. Poseidon ähnlich, aber finsterner oder wenigstens ernster dargestellt. Den Dreizack gibt ihm Seneca *Herc. f.* 362; dass er auch den Zweizack führen könne, behauptet WELCKEN, *AD* III 94 auf Grund eines von ihm wahrscheinlich falsch gedeuteten Vb.’s. Vgl. WINKELER, *De tr. G.* 26₄₂.

³⁾ Bei Apd. 1₁₃ ist Persephone die T. des Zeus von der Styx.

⁴⁾ Ausser in Eleusis und Athen u. a. auch in Halimus (Paus. I 31₁); Anthedon (Paus. IX 22a); Theben (? Eur. *Phoin.* 683 ff. könnte athenische Verhältnisse übertragen); Potniai (Paus. IX 8₁); Kabeirion (D. Kabeiria, Paus. IX 25a); Hysiai bei Plataiai (Dem. Eleusinia, Plut. *Aristd.* 11; vgl. Hdt. 9₅₇; 62 f.; Paus. IX 4a); Skolos (Paus. IX 4a); Kolakeia im malischen Land (GDI II 1490); Pyrasos (*bull. corr. hell.* XV 1891 562 ff.); Korinth (Paus. II 47. D. Epokidia? [nach MAASS, *Gr. u. Ser.* 83 so genannt, weil ihr Bild offenbar ausser oben auf dem Tempelhaus irgendwie angebracht war], s. Hsch. s. e); Pyraia bei Sikyon (D. Prostasia, Kore, Dionysos, Paus. II 11a); Phleins (Paus. II 13a); Patrai (D. παῖς, *Γῆ*, Paus. VII 21₁₁); Aigion (? Paus. VII 24a); Olympia (Kore im T. der Chamyne Paus. VI 21a); Pylos (mit Hades, Str. VII 315 344); Gythion (Athen. Mitt. II 1877 378 Arch. Ztg. XLI 1883 223 T. XIII₁); Lerni (Kores Abstieg, Dem. Lernaia, Paus. II 36₂); Vgh. Buporthmos in Argolis (Paus. II 34₂); Eileoi (ebd. II 34a); Hermione (Dem. Chthonia o. [172₁ ff.]); Tegen (Dem., K., Hades, Ath. Mitt. V 1880 69; arch. Ztg. XLI 1883 125 vgl. Paus. VIII 53₁); Pallantion (Paus. VII 44a); Mantinea (Paus. VIII 9a); Thelpus (Dem. Eleus., παῖς. Ἄιδων., Paus. VIII 25a).

aber bei fast allen diesen Gottesdiensten angenommen werden, dass erst nachträglich, nachdem die eleusinische Legende in ganz Griechenland Anerkennung gefunden hatte, Kore zur Demeter oder auch diese zu jener hinzugetreten ist¹⁾; ja, es ist nicht ausgeschlossen, dass Eleusis überhaupt Ausgangspunkt für diese Kultvereinigung gewesen ist²⁾. Diese lag freilich nahe und konnte selbst unabhängig an mehr als einer Stelle erfolgen; die Legende aber, die von dem Irren der ihr Kind suchenden Mutter erzählt, ist ohne Frage das Werk eines in bewusster Absicht die Überlieferung frei umgestaltenden Künstlers. Was man gern glauben möchte, dass ein gerechter Zufall als vielleicht erste aller griechischen Dichtungen den

Megalopolis (μεγάλα θεαί, Paus. VIII 31.); Samothrake [230s]; Byzantion (Dion. Byz. *GGM* II 23s); Elaia (Mz.); Odessos (PROK, Arch. *Jb.* XIII 1898 160); Tomis (mit Hades, Oesterr. Mitt. VII 1884 8₂₁); Amorgos (mit Zeus *Εύβου-λεός*, Ath. Mitt. 1876 334; vgl. XVI 1891 8); Syros [o. 712s]; Mykonos (mit Zeus Buleus, v. PROT, *Fast. sacr.* I 41s); Thera (*IGI* III 418; vgl. 417); Paros, woneben dem schon im VII. Jh. (Hom. *h* 5₄₉₁) berühmten, oft durch Mz. (Aufzählung bei O. RUBENSON, Ath. Mitt. XXVI 1901 2071) und Inschriften (*CIG* II Anm. zu 2384) bezeugten Demeterkult auch ein Kult Persephones (ihr Heiligt. in römischer Zeit neu ausgestaltet, KAIBEL *ep.* 818) bestand, Knidos (Dem., K., Pluton, Epimachos, Hermes, *IBrM* IV S. 22 no. 811); Halikarnassos (Inschr., NEWTON, *Disc.* II 325; *Journ. Hell. stud.* XVI 1896 217); Erythrai (DITTENBERGER, *Syll.* II 600₈₉; vgl. 62); Mytilene (Mz.); Aigai (Ausgr. in Aig. S. 41); Sigeion (*CIG* 3636); Kyzikos (Kore Soteira [316₄ ff.]; Dem., HEAD *h* n 454); Ikonion (mit Dionysos, *CIG* 4000); Syrakus (D., K. *θεσμοφόρος*, Stiftung Gelons, Diod. 11₂₀; vgl. 14₈₃ [1176 zu 1175s]); Akrai (9₈₁ *ἀνναί*); Tauromenion (desgl.); Aitne (Tempel von Gelon erbaut, Diod. 11₂₈); Enna [*s. u.* 1186s]; Katana [375₂ f.]; Akragas (? [374₁₁]). Dazu kommen Paare von Gottheiten, bei denen beide Göttinnen oder doch eine durch einen Beinamen ersetzt zu sein scheinen wie Pantelia [11681] (in Epidauros), Damia und Auxesia (ebd., in Troizen [192 f.] und Aigina [1394]), die Pasikrateia (in Selinus neben der Malophoros, *IGSI* 268), die Eueteria (neben Kore auf dem Isthmos, *CIG* 1104₂₀; USENER, *Göttern.* 369). — Eine Weihung *Δήμητρὶ τῇ Πυλαίᾳ* [...] *καὶ τῇ κάτω θνητοῖ*, *AP* XIII 25 = Kallim. *ep.* 39 v. W.-M. Vgl. auch o. [1080s].

¹⁾ Diese Annahme empfiehlt sich insbesondere für Hysiai, Thelpusa und Thera (Monat Eleusinius, HILLER v. GÄRTINGEN, *Beitr. z. alt. Gesch.* I 1901 214), wo Dem. den N. Eleusinia führte, und für Lerna, das später sich eng an Eleusis anschloss. Wenn in den Thesmophorien in Athen und später, seit sich mit der athenischen Kultur die attische Form dieses Festes verbreitete, auch anderswo beide Göttinnen verehrt wurden, so ist

dies wohl eine Neuerung, eingeführt, als Athen Eleusis erobert hatte. Spätere lassen geradezu die Thesmophoria durch Triptolemos gestiftet werden [1173s]. Auch in Samothrake ist Perseph. wahrscheinlich erst nachträglich zu den Kab(e)iren und Demeter getreten. Wie die Darstellungen im Giebel des jüngeren Kabeirentempels zu beweisen scheinen, wurde auf sie der Zug von dem Verschwinden der Harmonia, die wahrscheinlich selbst schon eine ältere Lokalbezeichnung der Kadmosbraut verdrängt hatte, übertragen; aber obwohl die Legenden unverwandt waren, zeigt die Harmoniasage [228147] keinen einzigen von den charakteristischen Zügen der späteren Persephonesage, diese also gehört nicht zum Urbestande der samothrakischen Ueberlieferung. ROBERT (bei PRELLER I⁴ 851 ff.), der die Verknüpfung von Demeter und Kore mit den Kabeiren zum Ausgangspunkt der ganzen samothrakischen Religion macht, täuscht sich: wie hätte ein Zug von Kore auf Harmonia übertragen werden können (ebd. 856), da doch die ganze Entwicklung umgekehrt darauf drängte, die obskure Lokalüberlieferung der gemeinen anzupassen?

²⁾ EITREM, *Vidensk. skr.* II 1902 111 ff. will nachweisen, dass Demeter und Kore von Haus aus als *Kόραι* (= *Δευκιππίδες*; vgl. *πώλος τοῖν ἀγιοτάτοιν θεοῖν* [1166s]) neben einander standen. Aber weder bei Homer, der zwar Dem. als Gemahlin des Zeus (*Ξ* 326) und Persephone als ihre T. (*λ* 217) kennt, jene aber als Getreidegöttin mit dieser, der Hadesgöttin, in keinem Zusammenhang zeigt (SCHOEMANN, *Op.* II 53 f.), noch bei irgend einem anderen alten Dichter Kleinasiens oder der Inseln findet sich eine Spur dieser Kultvereinigung. In den *Iobakchen* des Archilochos *fr.* 120 B. wird zwar eine Panegyris *Δήμητρος ἀγνῆς καὶ Κόρης* erwähnt, aber das Gedicht galt schon im Altertum für untergeschoben. Hsd. *Θ* 914 kennt die Zusammengehörigkeit beider Gottheiten und den Mythos vom Raube; für einen Dichter, der sein Hauptaugenmerk auf die Legenden der Isthmosemenden und der Nachbarlandschaften richtet, ist aber die Bekanntheit mit der eleusinischen Legende nicht auffällig. Im VI. und V. Jh. beginnt sich dann der eleusinische Götterkreis weiter

ersten Beitrag erhalten hat, den Attika für die griechische Gesamtbildung steuerte, ist, wenn auch nicht erweislich, so doch durchaus möglich¹⁾. Jedenfalls gehört der homerische Hymnos noch in die Periode dieser wichtigsten Umgestaltung der Demetervorstellung, und es liegt daher in diesem Fall, der freilich wegen der verhältnismässig geringen Entwicklung des Mythos in der späteren Zeit eigenartig verläuft und nicht ohne weiteres Schlüsse auf andere, dunklere Mythen gestattet, die ganze oder doch beinahe die ganze Umgestaltung der alten Gottesvorstellung durch die Kunst in der historischen Zeit. — Nachdem wir oben (§ 23 ff.) aus dem Mythos die in ihm enthaltenen Kultlegenden herausgeschält, müssen wir nun den Mythos²⁾ selbst mit seinen wichtigsten Varianten darzustellen versuchen. Abgeschieden von der Welt der männlichen Gottheiten, behütet, wie später gedichtet wurde, von den Korybanten³⁾, ist das liebliche Götterkind herangewachsen. Elektra, die Okeanide, ist ihre Wärterin⁴⁾; Okeaniden, Nymphen heissen ihre Gespielinnen⁵⁾, die Sirenen⁶⁾ erquicken sie durch ihren Gesang, wenn sie von der Mädchenarbeit des Webens⁷⁾ sich ausruht. Von den oberen Göttinnen begleiten sie gewöhnlich Artemis und Athena⁸⁾. An

zu verbreiten: Am Thron des Bathykes ist er berücksichtigt (Paus. III 194), Gelon hat wahrscheinlich nach eleusinischem Muster seinen Gentilkult erweitert und in dieser Gestalt in Sicilien verbreitet. — Mit Sicherheit wird allerdings die nicht allein für die Geschichte von Eleusis, sondern auch für die gesamte Chronologie der älteren griechischen Religionsgeschichte wichtige Frage durch diese Gründe nicht entschieden.

¹⁾ Der Dichter steht nicht auf der Höhe der von ihm nachgeahmten ionischen Epiker; weniger als diese vermeidet er Wiederholungen, Widersprüche, Unwahrscheinlichkeiten und sittliche Anstösse. Es sind daher viele scharfsinnige Versuche gemacht worden, durch die Annahme mehrerer, äusserlich zusammengeleiteten Quellen oder umfassender Interpolationen (so besonders PUNTONI in der Vorrede zu seiner Ausgabe) Ordnung zu schaffen; s. aber u. [11851].

²⁾ Die Litteratur ist grösstentheils schon bei Eleusis [S. 48] verzeichnet; hier sind nachzutragen: 1) von Quellen: Ov. *F* 4417—450 (nach FÖRSTER, Raub u. Rückkehr d. Pers. 75; KERN, *Genethl. Gott.* 102 aus Kallimachos) *M* 5341—661 (nach FÖRSTER, RRP 84 aus Nikandros; s. aber MAASS, *De trib. Philetæ carm. Ind. lect.*, Marb. 1895/6); Claud. *rapt. Pros.* (= c 38—86); 2) von Neueren: ZOEGA, *Bassi ril.* II 230—234 T. xcvii; FÖRSTER, *De sarcophagis in quibus raptus Proserpinae excelsus est* (ann. d. i. XLV 1873 72—92); Raub u. Rückkehr d. Pers., Stuttg. 1874 (vom Vf. gegen die Angriffe von LEMUS, Pop. Aufs.² 276—286 verteidigt Philol. Jbb. CXIII 1876 804—818); HELBIG, Camp. Wgm. 50f.; ZIMMERMANN, *De Pros. raptu et reditu*, Lingen, Progr. 1882; FÖRSTER, Philol. Suppl. IV 1884 631—722 (Analecten zu den Darstell. des

Raubes u. der Rückk. d. Pers.).

³⁾ Orph. *fr.* 210 [11691].

⁴⁾ Claud. 36171 f.

⁵⁾ Hom. *h* 5418 (Paus. IV 304) nennt Leukippe, Phaino, Elektra, Ianche, Melite, Iache [5012], Rhodeia, Kalliroe, Melobosis, Tyche, Okyroe, Chryseis, Ianeira, Akaste, Admete, Rhodope, Pluto, Kalypso, Styx, Uranie, Galaxaure. Auf dem Diskos des Iphitos waren dargestellt *Περσεφόνη τε καὶ νύμφαι σφαίραν αὐτῶν ἢ ἑτέρα γέρονται. ἢ δὲ κλειδα*, Paus. V 203. Nymphen bei Pers.eph.'s Erziehung erwähnen Colum. 10263; Porph. a u 7. Ueb. die Nereiden s. o. [4154].

⁶⁾ Claud. 36205. Ebd. 255 fliegen sie nach dem Peloros. Dass die Sir. der geraubten Pers. nicht helfen, wird später oft hervorgehoben, Ov. *M* 5351; Hyg. *f.* 141 (wo die Sir. zum Apollonfelsen gelangen; über die Lesart s. UNGER, Philol. XLVI 1888 225f; Myth. Sat. I 186; II 101).

⁷⁾ Das Weben Pers.'s wird öfters erwähnt, z. B. Claud. 33247. Bei Diod. 53 weht (? *κατασπείρειν*; s. aber SCHWENCK, Rh. M. XII 1857 555) sie mit Artemis und Athena gemeinsam ein Gewand für Zeus. — Der Zug stammt aus der entsprechenden Scene der orphischen Zagreussage (Orph. *fr.* 211 mit Damask. II 20010 R.; Porph. a u 14; Nonn. *D* 6133), wo er sich auf das Gewebe der Scheinwelt bezog.

⁸⁾ Hom. *h* 5424 (wird mit Unrecht für eingeschoben gehalten); Eur. *Hel.* 1315 f.; Diod. 53; Val. Fl. 5343; Stat. *Ach.* 2150. — Einige bezogen auf Ath. und Kore die von anderen als Töchter des Damophon (Modelle des Künstlers?) aufgefassten Mädchen im Tempel der *Μεγάλαι θεαί* zu Megalopolis. Paus. VIII 312. — Was die Beteiligung Athenas betrifft, so ist die von MURRAY.

dem Tage, da der Oheim, von Liebe ergriffen, sie mit Zeus' Einwilligung¹⁾ raubte, hatte sich auch Aphrodite ihnen angeschlossen²⁾. Während die Mädchen beim Blumensammeln beschäftigt sind³⁾, entsteht der mit vier Pferden bespannte Wagen⁴⁾ des Hades der Erde, der Gott ergreift die Widerstrebende und führt sie hinunter⁵⁾. Die Mutter war in tiefer Be-

Journ. Hell. stud. XXII 1902 2 ff. herausgegebene moulded vase of black ware zu vergleichen, auf der diese Göttin Kore zu Hilfe kommen will; SCHWENCK, Rh. M. XII 1857 557 erinnert daran, dass (in Athen) an den προχαριστήρια (Suid. s. v.; vgl. BEKKER, *Anecd.* I 295₃) bei der ἄνοδος τῆς Κόρης (?) der Athena geopfert wurde. — Orph. h 43₆ werden die Horen als ἀγνῆς Περσεφόνης συμπαίκτορες bezeichnet.

¹⁾ WEGENER, Philol. XXXV 1876 227—254 will zwei Versionen des Hymnos unterscheiden, von denen die eine die Jungfrau mit Zeus' Willen (3; 9; 30; 78; 91 u. s. w.), die andere gegen ihn (27 f.; 334 f.) habe entführen lassen; MANNHARDT, MF 218 ff.; DYER, *Gods in Greece* 46 f. u. viele aa. haben das gebilligt; auch PUNTONI macht bei der Begründung seiner Hypothese mehrfach (z. B. II; 51 u. s. w.) auf diesen Unterschied aufmerksam. So zweideutig Zeus' Verhalten erscheinen kann, so scheint mir doch die Annahme einer Quellenkontamination in unserem Hymnos hinsichtlich dieses Punktes so wenig begründet, wie hinsichtlich aller anderen.

²⁾ Claud. 35₁₂ ff.; vgl. Hyg. f. 146. Dagegen bezieht sich die Darstellung auf dem amyklaischen Thron, Paus. III 19₄, nicht auf den Raub.

³⁾ Hom. h 5₅ ff.; Str. VI 1₅ S. 256; (Arsttl.) *mir. ausc.* 82 836_{b20}; Athen. XII 79 554_b; Paus. VIII 31₂; Orph. A 1190; Sch. Soph. OK 681 u. viele aa. — Unter den Blumen tritt in der attischen Sage besonders die Narzisse (Hom. h 5₈; Pamph. bei Paus. IX 31₂; vgl. o. [51]) hervor, in der sicilischen das Veilchen (Ov. M 5₃₉₂; F 4₄₃₇; vgl. o. [1179₂]; Nikandr. fr. 74₆₁ scheint davon die dunkle Farbe der Blume abzuleiten) und (Colum. 20₂₇₀) die Lilie. Vgl. ZIMMERMANN a. a. O. 11₅ f.

⁴⁾ Das Viergespann, über dessen Bedeutung o. [8651] gesprochen ist, wird oft auf Kww. dargestellt, und auch in der Literatur erwähnt, z. B. von Orph. h 18₁₄; Hyg. f. 146; Firm. Mat. 7₃; Arnob. 5₃₇ u. aa.; Claud. 33₂₈₃ gibt die N. der Rosse Orphnaioi, Aithon, Nykteus, Alastor; ein römisches Mosaik IGSI 1303 (vgl. LANCIANI, *Not. degli sc.* 1885 477) nennt Chthonios, Erebeus, Zophios, Ly[g]iaio[s]. Κλυτόπωλος (von A. W. VERRALL, *Journ. Hell. stud.* XVIII 1898 1—14 neu, aber m. E. nicht richtig gedeutet) heisst Hades schon E 654; A 445; II 625. — Schwarz sind die Rosse bei Ov. M 5₂₆₀; F 4₄₄₆; Orph. A 1194. Auch der Wagen heisst später schwarz (z. B. Sil. Ital. 7₆₉₀; Claud. 35₂₂₇); Hom. h 51₉; 375; 431 hatte ihn golden genannt. Vgl. ZIMMERMANN 12 f.

⁵⁾ Kores Raub wird oft in der Kunst dargestellt (vgl. ausser den o. [1184₂] angeführten Werken MÜLLER-WIESLER, D. a. K. II³ IX 103 ff.; OVERBECK, Km. II 590—667), bisweilen auf rf. Vbb. (z. B. MILLINGEN, *Anc. uned. mon.* IXVI S. 44; als ältestes gilt die eleusinische Vase, die Artemis oder Hekate, Demeter und Hermes anwesend zeigt: HARTWIG, Ath. Jb. XXI 1896 377—384 T. XII). Nach Plin. n h 34₆₉ stellte Praxiteles *Proserpinae raptum, item catagusam*, die zurückführende Hekate (? OVERBECK, Km. III 433 ff., der aber gr. Pl. II⁴ 39 *coragusa* — ebenfalls auf die Rückkehr bezogen — vermutet. LÖSCHKE, Arch. Ztg. XXXVIII 1880 102 und FÖRSTER, Philol. Suppl. IV 714—720 deuteten *catagusa* als 'Spinnerin' und dachten an eine Athena Ergane [1215₉]; vgl. auch FÖRSTER, Phil. Jb. CXII 1876 812) dar. Ueb. einen tanagraischen Tct.giebel im Berl. Mus. s. CURTIUS, Abh. BAW 1878 27—51 (m. Abb.); FÖRSTER, Philol. Suppl. IV 1884 664—674; über ein pompej. Rlf. SOGLIANO, *Giorn. degli sc. d. P. n. s.* III 1874 12 ff.; über einen eleusinischen Giebelfries, röm. Zeit, M. MAYER, *Ep. aeg.* 1893 191—200, über Gemmen FÖRSTER, Phil. Suppl. IV 1884 705 f. — Auf zahlreichen Mzz., namentlich kleinasiatischen, der Kaiserzeit, erscheint Kores Raub, z. B. von Elaia (HEAD h n 480), Orthosia in Karien (ebd. 530), Aninetos in Lydien (ebd. 548), Gordos Iulia (ebd. 549), Hermokapelia (ebd. 550), Sardes (ebd. 553), Tomara (ebd. 554), Tralles (ebd. 555), Hierapolis in Phrygien (ebd. 565), Tripolis (ebd. 570), Nysa (IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. I 178 f. [s. u.]), Magnesia a./L. (ebd. I 77), Kasai in Kilikien (ebd. II 452), ausserdem von Sebaste in Samaria (HEAD h n 679), Alexandria in Aegypt. (ebd. 719), Enna (*Gr. coins Brit. Mus. Sic.* 59₉; HEAD h n 119). — Als Zeit des Raubes gaben die Orphiker, angeblich mit Rücksicht auf die Niedersenkung des Getreidesamens (Prokl. *rep. Plat.* 31₁ ff. ed. Sch.), den Herbst an (Orph. h 29₁₄). — Als Stätte des Raubes oder, was nicht immer zusammenfällt, des Abstiegs (Uebersicht bei Sch. Θ 913 f.; ZIMMERMANN a. a. O. 17 ff.) werden überliefert: 1) Νύκτιον πεδίον (Hom. h 51₇), d. h. wohl nicht in Karien [s. u.], wie FÖRSTER, RRP 268 meint, sondern ein mythisches am Okeanos (? vgl. 5). Damit würde stimmen die Ansetzung am 2) Okeanos, orphisch [57₅]. 3) Eleusis am Erineos [KUH, Zs. f. vgl. Sprf. I 1852 467], Paus. I 38₅ [WELLMANN, *Istr. Callim.* 89]; Orph. h 18₁₂; Klem. Alex. *protr.* 217 S. 14 Po.; vgl.

trübnis, sie nahm die Gestalt einer alten Frau an¹⁾, kleidete sich in Trauer-
gewänder²⁾, nahm keine Speise zu sich³⁾ und irrte klagend⁴⁾ umher.
Fackeln in der Hand⁵⁾, um die Tochter zu suchen. Diese Wanderung

auch Sch. Luk. *dial. mer.*, Rh. Mus. XXV 1870 549; Phanodem. *FHG* I 369²⁰); 4) Kolonos Hippios in Athen, Sch. Soph. *OK* 1593; 5) Lerna (Paus. II 387); 6) Kyllene (Kon. 15; Hörer 91 erinnert an Paus. VIII 154); 7) Krenides (Philippoi, wo wenigstens Zygaktes den N. davon haben sollte, dass das Joch des dahinstürmenden Gottes daselbst zerbrach, App. b c 4105); 8) Kreta (Bakchylid. fr. 64 Br. = 47 Bl.); 9) Nysa in Karien (vgl. die benachbarten Charonien [o. 815]; Mzz. m. d. Legende *Θεογόνια οἰκουμένη*, HEAD h n 552 [s. o.]; vgl. die Inschr. *bull. corr. hell.* V 1881 232; 236); 10) Kyzikos (Prop. III [IV] 224); 11) Sicilien (*Κόρης παρὰ Σικελιώτις Θεογόνια καὶ ἀνθεσφόρια*, Poll. 137; *ἀνακαλυπτήρια*, Sch. Pind. O 6100), wo auch Demeter geboren sein sollte (Cic. *Verr.* II iv 49100; Arnob. 130; vgl. Tim. bei [Arsttl.] *mir. ausc.* 82 836³⁰⁰; Plut. *Timol.* 8; Val. Fl. 5345; Stat. *Th.* 801; Sch. Arstph. *resp.* 1438 u. aa.), und zwar a) Syrakus, wo nach Diod. 54 Hades im Quell der Kyane, der Geliebten des Anapros, die nach Ov. *M* 5425; Claud. 36250 ff.; myth. Vat. II 93 u. aa. erst damals zu Wasser ward, versank (nach Firm. Mat. 74 sind Hades u. Perseph. bei Syrakus wieder hervorgekommen); b) Aetna (Tim. bei [Arsttl.] *θαυμ. ἀν.* 82 836³¹⁰ ff.; Plut. *qu. nat.* 23; Opp. *hal.* 3489; Hyg. f. 146; Sch. Pind. N 116; Philargyr. *VE* 3101; Myth. Vat. II 93; III 72); c) später gewöhnlich Enna (Cic. *Verr.* I 48100; [Lact. II 430]; Ov. *F* 443; Diod. 54; Stat. *Th.* 2150; Sil. Ital. 7030; 14242; Arnob. 533. Vgl. Colum. 10200 ff. — Demeter Ennaia schon bei Lykophr. 152). Einen See Pergus nennen Ov. *M* 5385; Claud. 35113; Firm. Mat. *err. prof. rel.* 71.

¹⁾ Pamphos bei Paus. I 391; Hom. *h* 594 *εἶδος ἀμαλδύνοσα*, vgl. 278 (ein unlöslicher Widerspruch zu 100 ff. scheint mir nicht vorzuliegen); Apd. 130 sagt *εἰκασθεῖσα γυναικί*. — Der jüngere Mythos knüpft hier an eine ältere Legendenform an; es gab eine Dem. *Γραῖα* (Hech. s. v), nach der eine Stätte bei Tanagra [710] hieß. Die Ursprungsstätte der Kultlegende ist Byblos [§ 308]. — MANNHARDT, MF 823 will unter Vergleichung zahlreicher moderner Vorstellungen nachweisen, dass die 'Alte' Bezeichnung des in der letzten Garbe auf dem Felde lebendig gewählten Korn-
dämons sei; FRAZER, *Golden bough* I 336 ff. und viele andere sind ihm darin gefolgt.

²⁾ Hom. *h* 542. Auch dies knüpft vielleicht an eine ältere Kultlegende an; vgl. die schwarzen Gewänder der Erinyen [765] u. besonders Demeter Melaina von Phigaleia, Paus. VIII 422; 4. — Ueber die *πορφύρεα* der Dem. in Syrakus s. Plut. *Dion* 56. —

Sehr zw. ist Persephone Melaina; Lykophr. 198 wird sowohl von v. HOLZINGER als von CIACERI auf Iphigeneia bezogen. *Μελαμπελος* heisst Persephone bei Paul. Silent. *AP* XI 604.

³⁾ Hom. *h* 549; Nik. *al.* 130; Sch. Eur. *Or.* 964 u. aa. Bei Kallim. *h* 610 überredet Hesperos Dem. zu trinken.

⁴⁾ Auch hier hat der Dichter wahrscheinlich einen Zug alter boiotischer Legenden benutzt; vgl. die Klaiä [o. 750]. Entstanden ist auch dies Motiv durch die Vermischung des byblischen Kultus mit dem tanagraischen; die Uebertragung auf den Schmerz um die geraubte Tochter ist die hauptsächlichliche Neuerung des Dichters, der die jüngere Legende und damit überhaupt die spätere Demetergestalt geschaffen hat. Spätere haben *Ἀχαια* (vgl. o. [§ 294] und Plut. *Is.* 69, wo LOBECK, *Aggl.* 830 c *ἐν Ἀχαιᾷ* vermutet) und *Θοορία* (Schol. Lykophr. 153; CIACERI leitet den N. von Thurioi her, dessen Mzz. [??] den Demeterkopf zeigen sollen) auf diesen leidenschaftlichen Schmerz bezogen. — Mit Demeters Klage erklärt Serv. *VA* 4000 (vgl. *VE* 320; Myth. Vat. II 94) *et ut certis diebus per compita a matronis exerceatur ululatus*.

⁵⁾ Hom. *h* 548; KAIBEL *ep.* 818¹²; Apd. 120; Sch. Arstph. *ἐπ.* 785; *EM* *ἀρω* 2641; Serv. *VA* 4000. Nach der späteren Sage hat Dem. die Fackeln am Aetna entzündet, Diod. 54; Cic. *Verr.* II iv 48100; Ov. *F* 4403; Sen. *Herc. f.* 653 (= 660); Stat. *Th.* 12200; Arnob. 533. Nach Claud. 36250 ff., der derselben Ueberlieferung folgt, entnimmt die Göttin zwei Cypressen dem Hain, in dem die den Giganten abgenommenen Trophäen aufbewahrt werden. Demeter wird in der Kunst oft mit der Fackel dargestellt (VASSITS, Fackel in Kult u. Kunst d. Gr. 22—28), schon auf Vbb. (z. B. *Él. céer.* III xxxvii a rf.), auch im Kult, s. B. in Lykosura (St. des Damophon Paus. VIII 374), ferner im phokischen Strik (Dem. Stiritis, Paus. X 3510), in Enna (Cic. *Verr.* II iv 49100), auf Mzz. von Kyzikos (IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mz. I 27), Hierapolis in Phrygien (ebd. I 242), Amorion (ebd. 199), Etenna in Pisidien (ebd. II 372), Side (LÖBBECKE, *Zs. f. Num.* X 1883 80), Mallos (ebd. XII 1885 333; IMHOOF-BLUMER a. a. O. I 468), Syedra (ebd. II 490 f.). OVERBECK, *Km.* II 465 ff. bezieht dies Attribut, das gelegentlich in der Dichtung (z. B. KAIBEL *ep.* 818²²) und öfter in der bildenden Kunst auch Persephone gegeben wird, auf die Mysteriengöttin da der Mythos den Zug festgehalten hat gilt dies nicht für jede einzelne Darstellung aber insofern hat OVERBECK allerdings Recht

bot später, als die eleusinische Legende sich überall hin verbreitet hatte, die Gelegenheit, auch andere Örtlichkeiten mit derselben in Verbindung zu bringen¹⁾. So sollte beispielsweise der sicilische Fluss Pantagias damals verstummt sein²⁾, bei Drepane sollte die Göttin die Sichel verloren haben³⁾. Hermione⁴⁾, Argos⁵⁾, Pheneos⁶⁾ rühmten sich, dass die Göttin bei ihnen Nachricht über den Raub oder über den Räuber empfangen habe; die sikyonische Sage von Plemnaios' Sohn Orthopolis, den Demeter gepflegt, scheint der eleusinischen nachgebildet⁷⁾. Diese⁸⁾ selbst blieb trotz der vielfachen Nachahmungen auch später noch entschieden bevorzugt; sie hat verschiedene neue Fassungen erhalten, die sich allerdings meist nur aus dürftigen Spuren erschliessen lassen⁹⁾. Dass die Göttin in Eleusis ein

als Demeter Fackelträgerin durch die Mysterien geworden ist. Fackeln hatten bei den nächtlichen Festen natürlich vielfach Verwendung (z. B. bei dem Demeterfest der Frauen in Aigila, Paus. IV 171); berühmt war τὸ ἐν Ἐλευσίνι πῦρ (Galen. *περὶ συνθέσεως φαρμ. κατὰ τόπους* [XIII S. 272 Kt.]; vgl. Arstd. 19 I 422 DDF.; Iustin. *or. ad Gr.* 2 [VI 233 M.]; Himer. *or.* 73; 114; 341; Liban. *fr.* bei Förster, *Mél.* GRAUX II 637), dessen Entflammung vielleicht mit dem Aufleuchten des Abendsternes in Verbindung gebracht wurde (Arstph. *βαίρ.* 343; zu *φωσφόρος ἀστήρ* bemerkt der Schol. τὸ μυστηριακὸν πῦρ φωσφόρον λέγουσι). Wahrscheinlich ist dies Nachahmung des Hochzeitsrituals, das Vorbild der Mysterienfeier war. — Vgl. über Demeters Fackel überhaupt BÖTTCHER, Philol. XXIV 1886 233.

¹⁾ Ov. *F* 4465 nennt als Stätten, die Dem. besucht, Leontinoi, die Flüsse Amenanos, Akis, Anapos, die Quelle Kyane, Gela, Ortygia, Megara, den Pantagias und Symaitos, die Kyklophenöhle, Drepane, Himera, Didyme, Akragas, Tauromenion, Mylai, Kamarina, Thapsos, Heloros, den Eryx, endlich die drei sicilischen Vgh. An den meisten dieser Stätten werden in alexandrinischer Zeit Geschichten von Demeters Wanderungen erzählt sein. Wenn aber Serv. *VG* 1378 (vgl. Myth. Vat. I 10; II 95) die Verwandlung der Lykier zu Fröschen, die Ov. *M* 6317 ff. von Leto erzählt, unter ausdrücklicher Berufung auf Ov. der Demeter zuschreibt, so ist das Gedächtnisfehler.

²⁾ Serv. *VA* 3689.

³⁾ Intp. Serv. *VA* 3707; vgl. Ov. *F* 4474. Auch Drepane = Korkyra [357 zu 35619] scheint nach Arsttl. bei StB. *Σχολία* 59513 mit der Sage von Demeters Wanderung verknüpft gewesen zu sein, wie es schon der N. nahe legte.

⁴⁾ Apd. 129; Sch. Arstph. *βίη.* 785; Zenob. 17.

⁵⁾ Chrysanthis gibt nach Paus. I 142 der im Hause des Argeiers Pelasgos weilenden Göttin Auskunft.

⁶⁾ Konon 15. Demeter soll die Styx-

quelle haben fließen lassen (Ail. *n* a 1040) oder sie schwarz gefärbt haben (Ptolem. *Heph.* 3 S. 186¹⁰ ff. bei WESTERMANN, *Myth. Gr.*).

⁷⁾ Die Legende (Paus. II 58; 112) und der N. des Kindes ('der die Gemeinde aufrichtet', USENER, *Göttern.* 174) können trotzdem alt sein.

⁸⁾ ZIMMERMANN a. a. O. 38 ff.

⁹⁾ Soweit sie für den Kult wichtig sind, sind sie schon o. [§ 25] besprochen. Zu Baubo [502] vgl. LOBECK, *Agl.* II 818—827; Denkschr. WAW XLII 1893 45⁷⁴⁷; 758 (Zauberpapyr.) und o. [7712]. Die ebd. erwähnte parische Inschrift ist seitdem von RUBENSOHN, *Ath. Mitt.* XXVI 1901 211 genauer herausgegeben: das fehlende *v* von *Βα(υ)βοῖ* ist von zweiter Hand nachgetragen. — Die Sagenfassungen, denen die folgenden Notizen entstammen, mögen auch noch z. T. an die Kulthandlungen und die heiligen Geschlechtsüberlieferungen anknüpfen, doch lässt sich dies bei ihnen, die fast nur aus Namenlisten oder aus Varianten einzelner Namen bekannt sind, nicht nachweisen. Ein unbekannter Epiker (Euphorion? PRELLER, *D. u. P.* 28714) hatte *Ἐμμοῖλος δολιχός* [5011] *τε καὶ Ἰπποθόων* [6001] *μεγάθυμος* (Hdn. *μον.* *λεξ.* p. 10 = II 615¹¹ L.) zusammengestellt, wahrscheinlich als Demeterpriester (PRELLER a. a. O.; ZIMMERMANN 65). Keleos (nach MAASS, *Gr. u. Sem.* 314 nach dem Bienenespecht [?] genannt, weil mit dem Honig [Anton. Lib. 19] in Verbindung stehend), der bei Hom. *h* 5106 (gewiss nicht, wie es PUNTONI wegen Paus. I 382 vermutet, an Stelle anderer vv. getreten) die Töchter Kallidike, Kleisidike, Demo und Kallithoe hat, wird bei Pamphos (Paus. I 384) V. der Diogeneia (Stammutter der Diogenidai, TOPFFER, *AG* 311; vgl. die gln. T. des Kephisos, die von Phrasimos die Praxitheia [die Gattin des Erechtheus] gebiert, Apd. 3196; vgl. BÖTTCHER, Philol. XXII 1865 2251 und über das Diogeneion ebd. XXV 1867 202), Pammerope und Saisara (s. o. [522]; KIRCHNER, *Att. et Pelop.* 52 stellt den N. zu *Σάρα* [?] genannt; vgl. ZIMMERMANN a. a. O. S. 84. Pan. *fr.* 24 (Apd. 132) nannte Triptol. S. des

Kind gepflegt und, nachdem sie dabei durch Neugier und Unglauben gestört ist, sich zu erkennen gegeben und die Stiftung ihres Kultes angeordnet habe, ist aber immer der Kern der eleusinischen Sage geblieben. Während die Göttin in dem Tempel sitzt, bringt die Erde keine Frucht hervor, und die Olympier entbehren der Ehrengaben¹⁾. Denn die Göttin zürnt; auf ihren Wanderungen hat sie, nachdem sie vergebens die (Mondgöttin?) Hekate befragt, von Helios erfahren, dass Hades ihre Tochter mit Zeus' Einwilligung geraubt habe²⁾. Als dieser nun sieht, dass die Götter notleiden, sendet er Iris zu Demeter, um sie zu rufen; aber sie bleibt unbewegt, und auch die andern Gottheiten, die Zeus nacheinander zu ihr schickt, richten nichts aus. Da entschliesst sich der Göttervater, seinem Bruder durch Hermes³⁾ die Zurücksendung der Geraubten zu gebieten. Hades willigt scheinbar ein, aber er gibt Persephone, die aus Sehnsucht nach der Mutter sich abgehärmt hat⁴⁾, bevor er sie hinauf-

Eleusin, der als Eleusinnus (Hyg. f. 147, nach dem er von Demeter getötet wird; Serv. VG 119 angeblich, wie es scheint, nach Varro *scæn. orig.*; s. darüber CICHORIUS, *Comm. Ribb.* 428 f.) oder Eleusius (Lact. Stat. *Th.* 2382), als Gatte der *Hyoma (Cod. Monac. des Lact. a. a. O.), *Hiona (Myth. Vat. II 96, der sie zur Gattin des Keleos macht. — WELCKER, *Götterl.* II 471 hält *Ῥαῖνα* 'Regen' für die ursprüngliche Namensform), Cyntinia (Serv. VG 119), *Cothonea (Hyg. f. 147 Chitonía? s. zuletzt UNGER, *Philol.* XLVI 1888 226) auch später erscheint; vgl. ZIMMERMANN 41. Mit dieser Sagenfassung steht eine andere in Verbindung, nach der Keleos dem aus der Fremde zurückkehrenden Triptolemos aus Eifersucht nach dem Leben trachtet, aber ertappt wird und dem Triptolemos die Herrschaft überlässt (Hyg. f. 147; bei Lact. a. a. O. und myth. Vat. II 99 ist für Keleos *Cepheus bei Serv. VG 119 Kephalos überliefert). — Eine Nymphe Eleusis auf rf. Vb. (OVERBECK, *Km.* III 544). — Vgl. über die jüngere eleus. Sage auch Nonn. Abb. *ad Greg. Naz. in sanct. lum.* 2 (XXXVI S. 1068 Mi.).

¹⁾ Hom. *h.* 5304–313. Derselbe Zug in der Istarlegende. Eine in diesem Punkte verwandte Sage muss aus dem Orient in den boiotischen Legendenschatz übergegangen und von dort nach Eleusis gekommen sein: der Dichter benutzt also auch hier frei ältere Motive.

²⁾ Hom. *h.* 531–37. Bei Ov. *F.* 4580 ist Hekate durch Helike, das Gestirn des Bären, ersetzt; bei Ov. *M.* 5304 f. hat die unter dem Meer fließende Arethusa [3712] Persephone in der Unterwelt geschen. — Gerade dieser Punkt ist viel verändert worden [11874 ff.]; in der rationalistischen und überdies parodistischen Erzählung bei Firm. Mat. 74 hat der Syrakusaner Pandaros der Göttin vorgelegen, dass das Mädchen durch Seeräuber entführt sei, wofür die betrogene Göttin die Stadt beschenkt.

³⁾ Hom. *h.* 5334. Hermes vor Hades, öfters auf Vbb., WINKLER, *Darst. d. Unterw.* 65–73. — Im späteren Kult erscheint häufig Hermes neben Demeter und Kore, z. B. in Enna, Mz., III. Jh., HEAD *h.* n 119; nahe Phaidrias stand ein Hermaion mit Heiligtümern der Dem. und Despoina, Paus. VII 352; die Mz. von Pheneos mit dem Bilde der Eleusinia zeigen auf der Rückseite bisweilen Hermes (HEAD *h.* n 378); im messenischen Oichalia steht neben Kore Hermes *Κροτοφόρος*, Paus. IV 334; über Thespiai vgl. *bull. corr. hell.* XV 1891 659; zweifelnd erinnere ich endlich an die rhodischen *Ἐρμαιοὶ καὶ Θεσομορφοῖσται*, IGI I 1571. — Nach einer orphischen Sage (Sch. Theokr. 212; ABEL fr. 219) sendet Zeus seine und der Demeter T. Hekate *πρὸς Ἠεσπερόνους ἀναζητήσιν*. Nach Hyg. f. 251; Serv. VG 138 (*specus, per quam descendere, mundus est appellatus*) steigt Dem. selbst in die Unterwelt hinab; bei Ov. *M.* 5333 ist das zum Entschluss gemildert, FÖRSTER, RRP 86.

⁴⁾ Hom. *h.* 5344. Dies ist die alte und fast ausschliesslich festgehaltene Erzählung, wie man aber später spielend erfand, Demeter habe die T. nicht wieder haben wollen (Luc. *Phars.* 6098 ff.), so scheint man auch gedichtet zu haben, dass Pers. gern bei dem Gatten blieh, VG 140. Vielleicht gehört zu dieser Version auch die Geschichte von Hades' Buhle Minthe, die Persephone in die Münze verwandelte (Ov. *M.* 10728 ff., nach FÖRSTER, RRP 83 aus Nikandr.; vgl. o. [8523/]) oder zerriess (Sch. Nik. *al.* 375) oder in die Erde trat (Str. VIII 314 S. 344; ähnlich Opp. *hal.* 3408 ff., bei dem sich die kokytiische Nymphe Minthe brüstet, schöner zu sein als ihre Nebenbuhlerin Pera. und dafür von Dem. zertritten wird). Natürlich sind das alexandrinische Erfindungen, die Pflanze selbst scheint aber schon früher in den Demeterlegenden vorgekommen zu sein; bei Orph. fr. 214 (EG s. v. 3952) verwandelt Dem. in

schießt, einen Granatkern, und da sie davon gekostet, muss sie einen Teil des Jahres unten bleiben¹⁾).

Der Mythos von Kores Raub, wie er durch ihre Verknüpfung mit Demeter gestaltet worden ist, hat die gesamte spätere Entwicklung der Demetergestalt bestimmt; das gilt zunächst vom Kultus²⁾; aber auch die bildende

ihrer Trauer den Baum in ein Kraut.

¹⁾ Vier Monat, Hom. *h* 5399 f.; Apd. I 33; sechs Monat, Ov. *M* 5587; *F* 4614; Hyg. *f*. 146; Serv. *VG* 139 (Myth. *Vat.* III 72); v. *PROT* *F*. s. S. 9. Aehnliche Befristung bei Adonis [866 zu 8655/]. — Spätere knüpfen hier die Geschichte von Askalaphos, dem S. des Acheron und der Gorgyra (Apd. I 33) oder Orphe (Ov. *M* 5539) oder dem S. der Styx (Intp. Serv. *VA* 4402), an, den Dem., weil er die Verspeisung des Granatkerns verriet, in einen Uhu verwandelte und durch einen schweren Felsen bedrückte (von welchem ihn Herakles befreite, Apd. 2126); vgl. Serv. *VG* 139; Myth. *Vat.* I 7; II 100; *Lact.* zu *Stat. Th.* 3511. — Verschieden ist die Geschichte von Askalabos, Mismes (Nikandr. bei *Ant. Lib.* 24) S., oder von Metaneiras S. Ambas (Sch. *Nik. Th.* 484), den Demeter in eine Eidechse verwandelte, weil er die gierig trinkende Göttin verhöhnt hatte; vgl. Ov. *M* 5448 ff.; Förster, *RRP* 81. — Im Grunde knüpfen natürlich die Askalabos- und die Askalaphossage an dieselbe Gestalt des alten Dämonenglaubens an: der N. Ἀσκάλαρος oder Ἀσκάλαρος, mit σκαλαπαῖζειν und σκαλπαῖζειν (nach Hsch. = δέμβεσθαι, δρεμβοῦσθαι βολίζεῖν) zusammenhängend, 'der sich Schlingelnde', bezeichnete wahrscheinlich einen chthonischen Dämon in Schlangengestalt; erst der Anklang an das von demselben Stamm abgeleitete (α)σκαλαβώτης hat die Eidechse in die Sage gebracht. — Kore wird bei Orph. *h* 437 durch Horai und Charites in Reigentänzen zum Licht zurückgeführt; bei Hom. *h* 5375 fährt sie mit Hades' Gespann empor, aber Pind. *O* 695 nennt λευκίππου θνηγατρός ἑορτάν; das scheint alt zu sein, wie einige Leukipposmythen wahrscheinlich machen. — In den Werken der bildenden Kunst erfolgt Pers.'s Aufstieg gewöhnlich zu Fuss; ein Zweigespann zeigt der Skph. von WILTONHOUSE (von JAHN, *Arch. Beitr.* 5925 auf Selene bezogen), s. Förster, *RRP* 264 ff. Uebrigens sind die Kunstdarstellungen mit Persephones Wiederkehr grossenteils zw. . Dass die Vbb. mit dem geschlagenen, aus der Erde aufsteigenden Frauenkopf (von ROBERT, *Arch. März.* 201 f. auf das Herausschlagen einer Quelle, aber noch von BLOCH bei ROSCHER, *ML* II 1379 auf die Anodos gedeutet) oder mit der halb in der Erde stehenden Frau, die ein Kind auf dem Arm trägt (gegen STEPHANI, *Arch. Ztg.* IX 1860 S. 27* erkennt ROBERT a. a. O. die 'Persephone' auf den Vbb. *compte rendu* 1859 T. I = ROBERT, *Arch. M. T.* II für Dirke mit

dem jugendlichen Bakchos, die 'Persephone' des Vb. bei GERHARD, *Auserl. Vbb.* III CLI für eine Athena) oder gar das Vb. mit der von dem musizierenden Apollon zu Fuss geleiteten, auf dem Wagen stehenden Frau (GERHARD, *Auserl. Vb.* I LXXVI S. 201) nicht auf die Anodos zu beziehen sind, wird jetzt ziemlich allgemein zugestanden. HARTWIG, *Röm. Mitt.* XII 1897 95 f. erkennt nur drei sichere Darstellungen der ἀνοδος (1) STRUBE-BRUNN, *Suppl. zum Bilderkr. v. Eleus. T.* 3; 2) *Arch. Anz.* 1892 166; 3) das von ihm selbst a. a. O. T. III/IV veröffentlichte) an, hält aber diese Beziehung auch für *mon. d. i.* XIIIV und *ann. d. i.* LVI 1884 T. M für sehr wahrscheinlich. — Vgl. über diese noch nicht geklärte Frage O. JAHN, *Arch. Ztg.* XXV 1867 S. 68; FURTWÄNGLER, *Arch. Jb.* VI 1891 120, sowie bes. die o. a. Arbeiten von FÖRSTER, *RRP* 259 ff.; STRUBE (mit den von BRUNN herausgegebenen Nachträgen) und ROBERT, *Arch. März.* 179 ff.

²⁾ Vgl. u. [§ 307]. Der Nachweis wird dadurch erschwert, dass der Kultnamen der Göttin, nach dem Eleusis heisst, auch anderwärts in Gebrauch war (z. B. Dem. Ἐλευθία im lakon. Hippola, *Ath. Mitt.* I 1876 162); aber die ursprünglich von Eleusis unabhängigen Kulte sind nachträglich meist von dort aus beeinflusst worden; in der Regel ist dies anzunehmen, wenn der Kultn. Eleusinia lautet, also ausser für die o. [1182; 11831] aufgeführten Kultstätten für den Taygetos (Paus. III 205; 7), für Pheneos (Paus. VIII 151; Mzz., *Head h n* 378), Basilis (Paus. VIII 295), namentlich wo andere in Eleusis verehrte Göttinnen diesen Kultnamen führen wie Artemis in Lakonien und Sicilien (Hsch. Ἐλευσινία, wo auch ein ionischer Zeus Eleusinos erwähnt wird), oder wenn aus anderen Gründen die Beziehung zu Eleusis sehr wahrscheinlich ist, wie in Keleai (Paus. II 141), Lerna oder zu Andania (TÖPFFER, *AG* 214 ff.). Die Legenden, die den Zusammenhang der abgeleiteten Kulte mit Eleusis oft in ferne mythische Zeit verlegen, sind meist jung und schlecht (v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF, *Kydath.* 13050), aber den Dienst der Dem. Eleusinia von Mykale nennt schon Hdt. 997 eine Stiftung von Pasikles' S. Philistos, einem Begleiter des Kodriden Neileos, und es kann nicht bezweifelt werden, dass bereits seit der attischen Tyrannis die von ihr begünstigten eleusinischen Kulte sich langsam auch über die Landesgrenzen verbreiteten. In der alexandrinischen Zeit überflügeln sie — zusammen mit den verwandten samo-

Kunst steht unter dem Banne der eleusinischen Legende. Das alte Epos hatte die beiden Göttinnen, von denen Demeter hier Göttin des Ackerbaues¹⁾, Persephone Herrscherin der Unterwelt ist²⁾, nicht handelnd eingeführt: die theogonische Dichtung hat zwar in dem Mythos von der Erzeugung des Zagreus durch Zeus und Persephone³⁾ im Anschluss an die eleusinische Legende, aber doch unbeeinflusst durch den Mythos vom Raube Kore einen ganz neuen Zug hinzugefügt, aber dieser hat auf die weitere Ausbildung der Gottesgestalten einen nur geringen Einfluss ausgeübt. Die bildende Kunst hat diesen Mythos fast gar nicht behandelt⁴⁾, und da auch die Heldensage ihr hier nicht vorgearbeitet hatte⁵⁾, so hängt sie in den Darstellungen Demeters und Persephones weit mehr als sonst von den Kultthatsachen und der Deutung, die diese in der jüngeren eleusinischen Legende gefunden hatten, ab. Wie es der Bedeutung der attischen Kultstätte entsprach, die bald nach den Perserkriegen alle Aussicht hatte, Nationalheiligtum von Griechenland zu werden, hat sich die Entwicklung des Ideals der beiden Göttinnen noch ausschliesslicher, als dies auch bei den meisten anderen Gottesgestalten der Fall ist, in Attika vollzogen. — Wie begreiflicherweise bereits im jüngeren Kult die beiden so eng verbundenen Göttinnen Funktionen und Beinamen ausgetauscht⁶⁾, wie sie dann auch in der Dichtkunst⁷⁾ gemeinschaftliche Attribute erhalten hatten, so war auch in der bildenden Kunst ihr Typus anfangs so gleichartig, dass

thrakischen — eine Zeit lang die meisten anderen altgriechischen Dienste. Die Privatmysterien dieser und der folgenden Periode sind durchaus den eleusinischen nachgebildet, so dass wir z. B. in einem Thiasos einen *λεποχιῶν* finden (Inscr. aus Rumänien, arch.-ep. Mitt. aus Oesterr. XIX 1896 222¹⁷); auch der *κείνος* der späteren Attismysterien ist jetzt als *κείνος* für Eleusis erwiesen (RUBENSCH, Ath. Mitt. XXIII 1898 271 ff. [1172 zu 1171]). Vgl. auch o. [S. 54 f.] und u. [§ 308]. Die von ZIEHER, Ber. des Hochst. zu Frankf. XV 1899 205 geäußerten Zweifel scheinen mir nicht gerechtfertigt. — Es würde unter diesen Umständen nicht gerade befremden, noch heute Teile der eleusinischen Legende lebendig zu finden; aber die von POLITIS, *Μετ.* I 46 — 56 aufgenommene Erzählung ist gewiss eine Erfindung LENORMANTS.

¹⁾ E 500; vgl. o. [1062a].

²⁾ S. o. [868a].

³⁾ Diod. 5⁷⁵ (als kretische Sage); Hyg. f. 155 (vgl. 167); Orph. h 29^a; 30¹; 56^a; Nonn. D 6¹⁵⁵ ff.; EM *Zagreus* 406⁴⁶; Io. Lyd. 4²²; S. 72¹³ B.; Mez. von PRIANOS, HEAD h n 404. Vgl. LOBBECK, *Agl.* I 547—555; ABEL, Orph. 224 ff. [866a]; § 304]. — Parallelen zu dem Mythos bei RAMSAY, *Cit. and hist.* I 94¹.

⁴⁾ Ueber eine Mz. von PRIANOS s. o. [A. a.], über eine Mz. von Selinus, V. Jh., auf der man Zeus, Persephone als Schlange besuchend zu erkennen glaubt, OVERBECK, Km. III 668; HEAD h n 148; über einen Sardonix in Paris, auf dem der von Kore

geborene Iakchos durch Eileithyia gesäugt wird (?), BABELON, *Catal. des cam.* I 44. pl. IX 76. Auch auf rf. Vbb. hat man den gesäugten Iakchos oder Zagreus erkennen wollen (ROULEZ, *Ann. d. t.* XXXVII 1865 72—82 [Demeter, vgl. Lucr. 4¹¹⁰⁸ [1166a]]); LENORMANT, *Gaz. arch.* V 1879 18—37 [Kore mit dem stierköpfigen Zagreus].

⁵⁾ Zu den wenigen Zügen, die bereits die Dichtung festgestellt hatte, gehört der allerdings auch keineswegs charakteristische des Kranzes der Demeter [1179a]: Spätere geben ihr einen Aehrenkranz (Korn. 28 S. 161 Os.; *σταχυοστέφανος*, Philipp. AP VI 104^a; auch **σταχυήκομος* [1062a]; *στέφανος* bei Nonn. D 27³²⁸ sind wohl darauf zu beziehen) mit Rücksicht auf die von der Göttin hervorgebrachten Aehren (*σταχυοτόκος*, Orph. h 40^a), und das ist auch in den Kunstdarstellungen, namentlich auf Mz. (z. B. im thessalischen Theben, *bull. corr. hell.* V 1881 299; Messene in der Peloponnes, HEAD h n 361; Pheneos, ebd. 378; Enna, ebd. 119) üblich.

⁶⁾ Z. B. *Ἀγνή* [1166^a f.], *Ἐπιμήνη* (Hsch. s v, Syrakus), *Θεσμοφόρος* [1175a], *Ποινα*, *Σεμνή* [1166^a f.] u. s. w. Später bezeichnet Demeters N. auch Persephone; *Cur rapitur sacerdos Cereris, si non tale Cores passa est?* fragt Tertull. *ad nat.* 2¹. Anderes bei TIRFETER, AG 94¹. Ursprüngliche Identität (HARTUNG, Rel. d. Gr. III 61) ist daraus nicht zu folgern.

⁷⁾ Z. B. *ἑσπέρη*. Wie Persephone (Plut. *de fac. in orbe lun.* 28; *μονογένητα*, Orph.

bei Kunstwerken des V. Jahrhunderts, die beide Gottheiten zeigen, wie viele Triptolemosdarstellungen, schwer zu entscheiden ist, welche Gestalt Kore, welche Demeter ist¹⁾. Wie die letztere im Hymnos²⁾ auch noch in der Trauer hoheitsvoll erscheint, hat auch die monumentale Kunst anfangs beiden Gottheiten einen zwar schlichten, aber würdevollen Ernst gegeben; dem Ausdruck und der Haltung entsprechend ist auch das Gewand frei von gefälligen und koketten Motiven. Andererseits wird aber der Ausdruck des tiefen Schmerzes nicht pathetisch betont: nicht die vorübergehende Stimmung, sondern deren bleibende Wirkung, eine zur Charakteranlage gewordene milde Melancholie wollen die Künstler des V. Jahrhunderts wenigstens in denjenigen Werken hervorheben, die die Göttinnen ausserhalb einer erschütternden Handlung darstellen. Später hat sich jedoch die Kunst teilweise von diesem Ideal entfernt; bei Kore wird dann die liebliche Jugend, bei Demeter der Schmerz³⁾ hervorgehoben. — Von den antiken Schriftstellern wird nur eine kleine Anzahl von Darstellungen der Demeter und Persephone erwähnt. Zu den ältesten gehört die Statue, die Onatas in der ersten Hälfte des V. Jahrhunderts an Stelle des verbrannten uralten Bildes in Phigaleia gefertigt haben soll⁴⁾. Gold-

h 292; vgl. *fr.* 185; *Ap. Rh.* 3⁸⁴⁷) heisst Demeter *μουνονενρίς* (*Orph. h* 40¹⁶).

¹⁾ Während Dem. namentlich auf späteren Kww. (OVERBECK, *Km.* II 452) bisweilen jugendlich dargestellt wird, erscheint Persephone, besonders auf älteren, als gereifte, wenngleich nicht verblühte Matrone. Auf dem berühmten 'eleusinischen Rlf.' liegt es doch am nächsten in der weiblichen Gestalt links (m. Scepter), welche dem in der Mitte stehenden Jüngling, doch wohl Triptolemos, wahrscheinlich Aehren reichte, Demeter zu sehen, erstens weil es ihr eher zukommt und dann weil die Uebergabe des Getreides die alte *σπονδή* für Zeus (OVERBECK, *Km.* II 535 f.) oder (STRUBE, *Bilderkr.* 10; vgl. WELCKER, *Alte Denkm.* III 98) den Abschiedstrunk ersetzt, welchen auf älteren Kww. gewöhnlich Dem. dem Triptolemos ministriert. So haben sich in der That viele Forscher entschieden, z. B. (zweifeln!) OVERBECK, *Km.* III 426 ff.; COLLIGNON, *Sc.* II 141; RUHLAND S. 12 ff. Gleichwohl sieht diese Gestalt l. nach Gewandung, und nach der Tracht des aufgelösten Haares jugendlicher aus als die Gestalt r. (mit der Fackel), und deshalb tritt namentlich FURTWÄNGLER, *Mw.* 39 dafür ein, dass vielmehr die letztere Demeter sei. Einen typischen Unterschied der Gewandung auf Kww. des V. Jh.'s hat man in neuerer Zeit zwischen den beiden Göttinnen finden wollen. SCHNEIDER, *Jb. der kunsthist. Samml. des Kaiserh.* XII 1892 S. 72 ff.; SAUER, *Ep. d'ox.* 1893 35 ff.; PALLAT, *Arch. Jb.* IX 1894 3 meinen, dass Dem. den 'einfachen' (*ἀπλουσίαν*, SAUER 37 f.; FURTWÄNGLER a. a. O. den 'ionischen') Chiton trage, der Persephone schreibt FURTWÄNGLER 'dorischen' Chiton zu. Nach RUHLAND 24

eignet sich für Demeter das schwere, dicht verhüllende Wollengewand besser als der leichtere Linnenchiton, der zwar in Verbindung mit dem grossen Mantel nicht wenig festlich wirkt, aber der jugendlichen Beweglichkeit seiner Trägerin sich leichter fügt. Letztere aus dem grossen eleusinischen Rlf. erschlossene Unterscheidung ist auch mir nicht unwahrscheinlich, aber Sicherheit ist noch nicht erreicht. Vgl. noch PHILIOS, *Ath. Mitt.* XIX 1894 170.

²⁾ Hom. *h* 5¹⁸⁸. WEGENER u. aa. finden hier nicht m. R. einen Widerspruch mit 94; 101.

³⁾ Klem. Alex. *protr.* IV 57 S. 50 Po.; OVERBECK, *Km.* III 489. — Verschleierung der Demeter, OVERBECK ebd. 465.

⁴⁾ Paus. VIII 42, ff. Trotz der bedenklichen Einführung ist das Werk des Onatas nicht (mit PRELLER, *D. u. P.* 160 f.) anzuzweifeln (s. dagegen WELCKER, *Götterl.* II 493; KALKMANN, *Paus. d. Per.* 202); eher könnte in Frage kommen, ob es pferdeköpfig war wie das alte Kultbild, das Onatas nachgeahmt haben soll; ein Missverständnis oder selbst ein ungenauer Ausdruck des Paus. scheint hier nicht ausgeschlossen. Aber jene ältere Pferdedemeter selbst scheint mir, so schlecht sie beglaubigt ist (Paus. VIII 42a), nicht so anstössig wie PETERSEN, *Kr. Beitr.* zur ältesten Gesch. d. griech. Kunst, Ploen 1871 Progr. S. 351; OVERBECK, *Km.* III 410; 683. Vgl. über die Frage auch BLUEMNER zu LESSING, *Laokoon* 559; FÖRSTER, *RRP* 1002; KNOLL, *Stud. z. ältesten gr. Kunst, Bamb.* Progr. 1890 32–42 (meint, dass das Bild ursprünglich eine kuhköpfige [?] Istar darstellte); BREYER, *Dem. Melaina* Sprotttau 1895, Progr.

elfenbeinstatuen der sitzenden Demeter und Kore standen zu Olympia¹⁾, ein Tempelbild des Eukleides in Bura²⁾. Ob die Gruppe im athenischen Eleusinion, die Demeter mit Kore und Iakchos darstellte, dem berühmten Praxiteles oder einem vermutungsweise erschlossenen gleichnamigen Meister des V. Jahrhunderts angehört, ist eine vielbehandelte Streitfrage³⁾. Von dem jüngeren Künstler dieses Namens war dagegen nach allgemeinem Urteil eine später nach Rom geschaffte Gruppe geschaffen, die man aus der Beschreibung des Plinius erschliesst, indem man die von diesem genannte Flora als Missverständnis für eine etwa mit dem Kranze dargestellte Kore, die Plinius oder sein Gewährsmann verkannt habe, hält⁴⁾. Endlich ist hier des Damophon zu gedenken, dessen Lebenszeit bekanntlich viel umstritten ist; er hat in Lykosura Demeter und Despoina, auf einem mächtigen Thron sitzend, Demeter mit der Fackel in der rechten Hand, die andere Hand auf die Tochter legend, dargestellt; letztere hielt das Scepter und auf dem Schoss die mystische Kiste⁵⁾. Von keinem aller der hier genannten Werke vermögen wir uns eine sichere Vorstellung zu machen. Wohl sind auf Vasenbildern⁶⁾, in Wandgemälden⁷⁾, auf Münzen⁸⁾ und Gemmen⁹⁾ eine Reihe von Demeter- und Koredarstellungen erhalten, und es gibt auch ziemlich viel und darunter einzelne sehr schöne Statuen, welche — oft freilich mit zweifelhaftem Recht — auf Demeter oder Kore bezogen werden¹⁰⁾; aber abgesehen von den Darstellungen am Parthenon und viel-

¹⁾ PAUS. V 17s.

²⁾ PAUS. VII 250; OVERBECK, Km. III 432.

³⁾ Die Litteratur bei BLUMNER-HITZIG zu PAUS. I 24. KALKMANN, Berl. arch. Ges., Juni 1897 (Berl. phil. Wochr. XVII 1894 1084 f.) will die Statue von Cherchel [A. 7] als Demeter, die Statue von Villa Albani (OVERBECK, Atl. XIV 11; zu diesem der r. Figur des 'eleus. Rlfs.' nahestehenden Typus fügt GAUCKLER, *Cherch.* S. 144 f. T. XVI 1 ein neues Exemplar hinzu) als Kore und den Petersburger Knaben als Iakchos zu dieser Gruppe des älteren Prax. vereinigen, durch welche der Künstler des eleusinischen Reliefs beeinflusst sei. RUHLAND 14 hält dagegen für das Original der Statue von Cherchel und der verwandten l. Gestalt auf dem grossen eleusinischen Rlf. ein eleusinisches Kultbild, das Iuba habe kopieren lassen; er nimmt an, dass das Urbild, das er für ein der älteren Periode des Pheidias gleichzeitiges, aber nicht von diesem Meister herrührendes Werk hält, eine Einzelstatue gewesen sei und gibt nur zu, dass daneben das vielleicht von einem anderen Meister gefertigte Original der Kore Albani gestanden habe.

⁴⁾ Plin. n. h. 36²³. Vgl. OVERBECK, Km. III 433; 565; gr. Plast. II^a 24 = II^a 38; RUHLAND, Eleus. Gött. 86. — Ueb. eine dritte unter Praxiteles' N. bezeugte Gruppe dieses Kreisos (Raub der Kore) s. o. [1185a].

⁵⁾ PAUS. VIII 37s f. Vermutungen über das Werk bei BRUNN, XLI. Philol. versaml. 1892 250; RUHLAND 105; vgl. u. [1193 zu 119210].

⁶⁾ *Élite céram.* III 97—190 pl. xxxvii—lxxi (darunter viel Zweifelhafte). Ueber weissgrundige Lekythen CHAPLAIN, *Vas. de la Grèce pr.* I S. 390 vgl. T. xxxvii. — Eine schöne polychrome 'Mysterienvase' der Sammlung TYSZK. IX u. X wird von FRÖHNER so gedeutet: Dem. sitzt; Pers. steigt mit zwei Fackeln von einem Hügel hernieder; Dionysos sitzt mit Thyrsos auf dem Omphalos.

⁷⁾ HELBIG, Wgm. S. 50 f.; vgl. OVERBECK, Atl. XIV 9 f.

⁸⁾ Z. B. von Kyzikos (HEAD h n 454; GREENWELL, *Num. chron.* III xvii 1897 253 pl. XI.), Enna (u. aa. Dem. auf Quadriga, archaisch, Abb. z. B. *Gr. coins of Brit. Mus. Sic.* 58.), Syrakus (HEAD h n 154 ff.). Lokroi Epizephyrioi (HEAD h n 88 f.).

⁹⁾ TASSIE RASPE I 138—146; OVERBECK, Km. III 455.

¹⁰⁾ Auf Onatas [1191a] führt AMELUNG, Röm. Mitt. XV 1900 181—197 (pl. III f.) eine Demeter zurück, deren Original nach LECHAT, *Rev. ét. gr.* XIV 1901 424 vielmehr von demselben Meister wie der Apollon auf dem Omphalos (Kalamis?) geschaffen ist. — Eine Marmorstatue in Villa Albani, welche die r. Hand (mit einem Aehrenbüschel?) vorstreckt, während die l. das Gewand über der Brust hält, stellt MAHLER, Polykl. u. s. Schule 1902 118 ff. zu einem Marmorkopf aus Lerna: als Original betrachtet er ein Werk der polykletischen Schule. — Ueber die Parthenongruppen (W.- und O.-giebel) s. OVERBECK, Km. III 422 (Atl. XIV); PLAST. I^a 405 f.; 414; MICHAELIS, Parthenon 168 (vgl. 174); 186;

leicht denen in Lykosura kann keine dieser Darstellungen mit einiger Sicherheit zu einem bekannten Künstler in Beziehung gesetzt werden, und so gelangen wir auch hier zwar dazu, die Entwicklung der Ideen und der Ideale zu ahnen, vermögen uns aber von der Entwicklung der Männer, die sie geschaffen haben, keine Vorstellung zu machen.

5. Pallas Athene.

An dieser Stelle, wo eine Uebersicht über die Litteratur nur so weit gegeben werden soll, als sie sich auf die Göttin im allgemeinen bezieht, ist nur wenig, und zwar nicht das Wichtigste anzuführen: Hom. *h* 11; 28; Alk. *fr.* 9; Kallim. *h* 5; Orph. *h* 32; Prokl. *h* 7. — Hermippos *Ἀθηνᾶς γοραί*, FCG II¹ 380—383. Diog. v. Babylon *περὶ Ἀθηνᾶς* (Cic.

PETERSEN, Kunst des Pheidias am Parthenon und in Olympia 122 ff.; 182; FLASCH zum Parthenonfries 33 ff. — Ebenfalls der pheidiasischen Zeit gehört das Original an, das wir aus mehreren Kopien (Cherchel, Berlin [1092a]) kennen und dem auch das 'eleusinische' Rlf. nahe steht; vgl. KEKULÉ von STRADONITZ, Arch. Ges., Berlin, Febr. 1897 (Berl. ph. Wschr. XVII 1897 539; LVII. Berl. Wpr. 1897 24 ff.; FURTWÄNGLER, Abh. BaAW 1901 305); nach KÖRTE, Berl. phil. Wschr. XIX 1899 627 ff. stellt dieser Typus vielmehr eine Hore dar. — Ein sehr schöner Typus wird u. a. durch die kapitolinische Demeter, der auch die Demeter des 'Brückenbaurlfs' verwandt ist, vertreten: die l. Hand war erhoben, um das Scepter zu stützen (auf dem Rlf. hebt sie den Zipfel des Gewandes), der rechte Unterarm ist vorgestreckt, der l. Fuss seitwärts etwas zurückgestellt. Die Statue hat ersichtlich Beziehungen zu dem Typus der Statue von Cherchel, so sehr auch der unnahbare Ernst des offenbar älteren Originals des letzteren hier zu freundlicher Milde herabgestimmt ist und so verschiednen die grössere Lebhaftigkeit der kapitolinischen Statue die beiden Typen auf den ersten Blick erscheinen lässt. RUHLAND S. 15 hat deshalb und, weil das Brückenbaurlf. nach Eleusis gehört, auch das Original des kapitolinischen Werkes in einem eleusinischen Kultbild gesucht, das er sich mit der Kore von Venedig vereinigt denkt (58) und dem Alkamenes (31) zuschreibt. — Auch mehrere sitzende Demeterstatuen hat das V. Jh. geschaffen, besonders das schöne Original der jetzt in Ny-Carlsberg befindlichen Demeter RONDANINI (RUHLAND 58—63; Abb. bei ROSCHER, ML II 1361 f.). Die in mehreren z. T. sehr freien Repliken erhaltene Gruppe, welche Demeter auf der mystischen Kiste sitzend und neben ihr stehend wahrscheinlich mit zwei Fackeln Kore darstellte, gehört wohl schon ins IV. Jh., KERN, Ath. Mitt. XVII 1892 125—142, der u. a. eine schöne Hydria aus Capua (HELBIG, Ann. d. i. LVII 1885 319; Mon. d. i. XII xxxv; FRÖHNER, Coll. Tyszk. IX; x) vergleicht, hält für das Original das eleusinische Kultbild, was vielfach Beifall gefunden hat, aber m. E. unwahrscheinlich ist. Ebenso urteilt RUHLAND, der S. 104 f. die Gruppe für nachpraxitelisch

hält. — Ueber Werke des V. Jh.'s vgl. noch FURTWÄNGLER, Abh. BaAW XXI 1898 280; 1901 281—290 (sog. Sappho der Villa Albani); SCHNEIDER, Jb. d. kunsth. Samml. XII 1891 72—77 (Brzstatuette in Wien); PHILIOS, Ath. Mitt. XX 1895 245—255 T. V. — Etwas jünger (gegen 400 v. Chr.) ist ein schöner Kopf der Demeter aus Tarent (FURTWÄNGLER, Abh. BaAW XXI 1898 298). In das IV. Jh. führt uns das Rlf. vom eleusinischen Plutonion, welches ausser Adoranten Triptolemos auf dem Schlangenthron umgeben von (r.) Demeter und (l.) Persephone zeigt. Erstere trägt den Schleier, Kore gehört wie die Statue DUVAL und eine Florentiner Kore zu einem Typus, der die Göttin über dem Chiton mit einem Mantel bekleidet zeigt; letzterer ist auf der l. Schulter befestigt und durch die l. Hand an der Hüfte zusammengehalten. RUHLAND, der S. 64 ff. das Rlf. eingehend behandelt hat, will für die nachgeahmte Kore Ursprung im Kreise des Praxiteles erweisen; damit ist wenigstens die Zeit annähernd bezeichnet. Ähnlich ist über die mit dem Scepter stehende Dem. des Louvre (FURTWÄNGLER, Abh. BaAW 1901 307) und über die sitzende Demeter von Knidos (BRUNN, XXIX. Philol. vers., Innsbr. 1875 39—46; RUHLAND S. 90; FRIEDRICHS-WOLTERS 1275; vgl. o. [2601a]), zu urteilen, mit welcher eine römische 'Terra'gestalt (OVERBECK, Km. III 457, Atl. XIV 17) zu vergleichen ist. Derselben Zeit gehören nach R. v. SCHNEIDER, Jb. d. kunsth. Samml. des Kaiserh. XVI 1895 135—143 eine als Muse rekonstruierte Wiener Korestatue, nach P. ARNDT, Festschr. für OVERBECK 96—101, der ebenfalls aus Knidos stammende schöne Korekopf der Glyptothek und nach FURTWÄNGLER, Ath. Mitt. XX 1895 358 f. eine kleine eleusinische Marmorgruppe, Kore auf Dem.'s Schoß darstellend, an. Aus dem V. und IV. Jh. stammen die Votivstatuen Demeters und Kores, welche aus einem unbekannten Heiligtum nach Venedig geschafft sind, FURTWÄNGLER, Abh. BaAW XXI 1898 277—315. Der von CAVVADIAS, *Fouilles de Lycosoura* dem Damophon [1192a] zugeschriebene Demeterkopf ist nach CONZE, Arch. Anz. VIII 1893 125 und DÖRFFELD, Ath. Mitt. XVIII 1893 219—221 im II. oder I. Jh. v. Chr. entstanden.

d u I 1541; Philod. *ερσ.* 15; DIELS, *Doxogr.* 548₁₄); Korn. c. 20; Aristid. *or.* 2 Ddf.; Myth. Vat. III 10. — Uebersicht über die Klassen der Kunstdenkm.: *Él. cér.* I 174—299 T. LIV—XC. — BERNOULLI, Ueber die Minervestatuen, Basel 1867; CLARAC, *Musée de sculpt.* III 457—474 b; CONZE, Götter- u. Heroengest. 17 ff.; FRÖHNER, *Not. sc. ant.* 1875 139 ff. — HELBIG, Wgm. S. 74 f. — TASSIE-RASPE I 125—137; BABELON, *Catal.* 14₁₇—21₃₀. — Neuere Litteratur: E. RÜCKERT, Dienst d. Ath., Hildburgh. 1829; G. HERMANN, *De Graeca Minerva*, Leipz. 1837, Universitätsschr.; K. O. MÜLLER bei ERSCH und GRUBER 1838 (Kl. Schr. II 131—242); SCHWENCK, Rh. M. VI 1839 279—291; MAURY, *Hist. rel. Gr.* I 97—100; 292 f.; 421—433; NÄGELSBACH, Hom. Theol.³ 410₇₈ f.; H. J. OTTO, Pallas Athene, Nordh. 1858; BOZANES, *ἡ κατ' Ὁμήρου Παλλάς Ἀθήνη* I Halle, Diss. 1873; VOIGT, Beitr. zur Myth. des Ares u. d. Ath., Leipz. St. IV 1881 227—315; DÜMMER bei PAULY-WISSOWA = Kl. Schr. II 18—124.

295. Athana (lakon. wie *Ἀσάνα* gesprochen), ionisch-attisch Athene, mit formaler Wucherung¹⁾ Athanaia (Athanaea²⁾), Athanaa³⁾, Athenaia, Athenaa, Athenā⁴⁾ heisst wahrscheinlich 'ohne Muttermilch' oder 'ohne Mutterbrust'⁵⁾. Der Namen könnte seiner Bildung nach aktive oder passive Bedeutung haben; in letzterem Sinn als die 'ungesäugte' hat ihn wohl der Mythos gefasst, der Athena aus dem Haupt ihres Vaters hervorspringen liess. Obwohl bei Homer nicht ausdrücklich bezeugt, ist dieser Mythos sicher nicht allein älter als die ältesten erhaltenen Litteraturdenkmäler⁶⁾, sondern hat schon zur Zeit, da die ionischen Epen entstanden, überwiegende Geltung gehabt: die in ihm niedergelegte Deutung hat also, sofern nicht gewichtige Gründe auf eine andere führen, als überliefert zu gelten. Indessen gibt es neben der Sage, die Athena aus dem Haupte des Zeus hervorgehen lässt, Spuren von mehreren anderen über ihre Geburt, die schon deshalb ebenfalls sehr alt sein müssen, weil sie nicht entstehen konnten, nachdem jene zu allgemeiner Anerkennung gelangt war. Die Überlieferung, dass Brontes, der Kyklop, sie mit Metis gezeugt, welche später von Zeus verschlungen wird⁷⁾, kann freilich in letzter Linie eine Variante der gemeinen Sage sein, mit der sie am Schluss ausgeglichen ist: ein Dichter mag den Zeus *μεγαβρόντης* in der Kurzform Brontes genannt, ein späterer diesen Namen dem Kyklopen

¹⁾ USENER, Göttern. 10.

²⁾ Korinth. Vb., KRETSCHMER, Gr. Vaseninschr. 33.

³⁾ Alk. fr. 9.

⁴⁾ Diese Form ist zwar seit dem Anfang des V. Jh.'s überliefert, wird aber erst im IV. Jh. herrschend, MEISTERHANS, Gramm. att. Inschr.¹ 50₄₀₀.

⁵⁾ Vgl. *τιθήνη* u. Hsch. *θήμιον γάλα. ὅτι μυστικώτερον* [**θεολογοῦντες*], die nach Athenag. *leg.* 17 S. 78 (vgl. auch 20 S. 94 Otto, wo Athela der Kore gleichgesetzt zu werden scheint; Isid. *et. 8.71*) die Athena *ἀθηλή, Ἀθηλα* nannten, knüpfen wahrscheinlich an eine Ueberlieferung des VI. Jh.'s und diese wiederum an echte Mythen an, die die Bedeutung des Namens aussprachen. — Schwierigkeiten macht das *A*: **Ἀθάνα* wäre von *θη* (*thēi*, W. SCHULZE, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXVII 1885 425) abgeleitet wie boiot. und elisch *στράνα* von *σρη* (MEISTER, Gr. Dial. I 69; II 33; vgl. SCHRÖDER, *Pind.* S. 19). — Eine Sammlung antiker Deutungen des N's gibt Korn. 20 S. 105 Os. Von neueren Etymologien seien erwähnt: LEO MEYER, *Bem. zur ältesten*

Mytholog. 13 (vergleicht skr. *ādhi* 'über'); FICK, *Personenn.* 437; MEISTER, Gr. Dial. II 290 (fasst mit J. BAUNACK, *Ἀθ.* als Adj. zu *Αἰθίς* 'Seeland', als 'die attische'); M. MÜLLER, *Contrib.* I 378; II 726 ff.

⁶⁾ Aristarch scheint angenommen zu haben, dass Hsd. θ 886 ff. aus E 875 herausgesponnen sei; vgl. Sch. E 880 BL; LEHR, *Arist.* 179. Aber ohne Frage spielt vielmehr die *Ilias* auf eine vorhandene Sage an, wie nach dem Vorgang von NÄGELSBACH, Hom. Theol.³ 103; WELCKER, *Götterl.* I 301 von den meisten Neueren angenommen wird: was andere (z. B. A. CHRIST, Schicks. u. Gotth. bei Hom. II; vgl. 59) dagegen vorbringen, ist unerheblich. Die Geburt durch den Vater allein hebt vielleicht schon der Beinamen *ὀβριμονάτην* (E 747; θ 391; α 101; γ 135; ω 540; Hsd. θ 587; Solon fr. 43; Arstph. *ἱστ.* 1178; Qu. Sm. 3420; Orph. *Lith.* 575; Prokl. *h. 73*) hervor (*ὀβριμονάτης ἐπ'αρίστη* nannte Rhianos bei StB. *7c.* 109. [S. 176 bei MEIN., *An. Alex.*] die Göttin).

⁷⁾ Sch. θ 39 BLV.

gleichgesetzt haben¹⁾. Eine andere Sonderüberlieferung macht Athena zu einer Tochter des Pallas²⁾. Allerdings bezieht sich diese Angabe auf die Pallas, die nicht ohne weiteres der Athena als ursprünglich gleich gesetzt werden darf; da aber jedenfalls sehr alte Ausgleichungen zwischen diesen beiden Göttinnen stattgefunden haben müssen, wie z. B. die arkadische Pallastochter Chryse³⁾ beweist, die zu Athena Chryse oder Krisa gehört, so führt diese Angabe in eine sehr frühe Zeit hinauf, in der die spätere Sage von Athenas Geburt noch nicht anerkannt war. Noch bedeutsamer ist eine dritte, auf das arkadische Kleitor zurückzuführende Überlieferung, nach der Poseidon⁴⁾ oder, wie man später in Ausgleichung mit der vulgären Sage sagte, Zeus⁵⁾ die Göttin mit der Okeanide Koryphe zeugte. Dass diese Sage rationalistisch aus der Überlieferung von der Geburt aus dem Haupt des Zeus herausgesponnen sei⁶⁾, ist höchst unwahrscheinlich: letztere ist doch nicht irrationaler als der Mythos, dass Athena mit dem Wagen durch Koryphe zur Welt gebracht wird. Vielmehr stammt der Namen Koryphe aus der Überlieferung des Heiligtums selbst; er gehört wahrscheinlich zu Namen wie Akria, Akrisia, Krisa⁷⁾, Kranaia⁸⁾, welche Athena wahrscheinlich als 'Kopfgöttin' bezeichnen. Was diese Namen wirklich bedeuteten, werden wir später (S. 1210) sehen: das aber ergibt sich aus der Legende von Kleitor unmittelbar, dass sie sich nicht auf die

¹⁾ Wahrscheinlich ist dies jedoch nicht. Wir finden Athena auch sonst mit den Kyklopen verbunden: Orph. fr. 92; 135. Zum Kyklopen Steropes vgl. die der Athena-Gorgo nächststehende, wahrscheinlich aus ihr hypo-stasierte (Voigt, Leipz. Stud. IV 1881 278) Sterope von Tegea [12041].

²⁾ S. o. [203₃ f.].

³⁾ S. o. [204₃].

⁴⁾ EM 474₃₂.

⁵⁾ Götterkatal. bei Cic. n. d. III 23₄₉

Minerva ... quarta, Iove nata et Coryphe, Oceanī filia, quam Arcades Coriam (vgl. Paus. VIII 21₄; arkadisches Fest Κόρεα, Schol. Pind. O 71₅₃; vgl. IMMERWAHR, Kulte u. Myth. Ark. S. 50; anders StB. 374₁₂ Κόριον τόπος ἐν Κορίτῃ ... καὶ Ἀθηνᾶς ἱερὸν Κορησίας· ταῦτα δὲ ἀπὸ τοῦ κόρη γέγονεν ...) nominant et quadrigarum inventricem ferunt. Aehnlich Klem. Alex. protr. II 28 S. 24 Po.; Agrob. 414. Vgl. MICHAELIS, De orig. indic. deor. 14 f. — Ath. Koryphasia (nach Koryphasion in Elis) nennt Paus. IV 36₂; vgl. Leon. AP VI 129₃.

⁶⁾ Wie SCHOEMANN, Op. II 163 u. aa. meinen.

⁷⁾ S. o. [182₂]; vgl. PERDRIZET, Rev. arch. XXIX 1896² 85—90.

⁸⁾ S. o. [95₃]. Der N. kommt nicht von κρᾶνος 'Helmbusch' (so z. B. GERHARD, Gr. Myth. § 253₃ h; WELCKER, Götterl. II 294₇), sondern ebenso wie Kranai — so hiess nach der Inschr. bei P. PARIS, Élatée S. 247 no. 57₁₉ die Stätte des Tempels — entweder von κρᾶνα 'Quelle' oder von κρᾶνα (Hsch. s v) 'Kopf'. Für ersteres hat sich schliesslich PARIS, Élat. S. 86 entschieden, indem er Κρᾶνα als Göttin von Κρᾶναι 'Quellen' fasst. Aber wahrscheinlich hängt Κρᾶνα, Κρᾶνά

mit Κρᾶναός zusammen; denn wenn dieser in einer Sage als V. der Atthis galt, die von Hephaistos den Erichthonios geboren habe (Apd. 313₇), so werden wir ihn nicht mit POTT, Zs. f. vgl. Sprf. IX 1860 401—404 als Personifikation der ursprünglichen Unfruchtbarkeit Attikas, vielmehr als aus legendarischen Ueberlieferungen herausgesponnen betrachten und annehmen, dass die Gottesgestalt, nach der er heisst, dem Kreise der Burgathena angehört; eben darauf führt die Sage, dass er im Streit der Göttin mit Poseidon zu ihren Gunsten entschieden habe (Apd. 317₉). Offenbar hängt es damit zusammen, dass die Einwohner Attikas Kranaer (Hdt. 8₄₄; Arstph. ὄρν. 123; Str. IX 118 S. 397) oder Söhne des Kranaos (Aisch. Eum. 1011), Athen (Arstph. Ach. 75) Κρᾶναί πόλις, die Burg (Arstph. Lys. 481) Κρᾶναί, Athen (Pind. O 73₂) Κρᾶναί hiess (vgl. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Arist. u. Ath. II 126). Der N. ist im Altertum als 'felsig' gedeutet worden; aber es ist wenig glaublich, dass nach einem derartigen Attribut in offenbar sehr alter Zeit (vgl. den Geschlechtskult der Kapidae, Hsch. s v, TÖPFFER, AG 307 f.; eine 'Phyle' Κρᾶναίς [?] nennt Poll. 81₉₉) ein Heros frei erfunden sei. Kranaos hatte ein Grabmal in Lamprai (Paus. I 31₃; vgl. u. [1211 zu 1210₅] und über die Fackel im Athenakult WELCKER, Götterl. I 310; DECHARME, Myth. de la Gr. ant. 75); also stammt er wohl aus der Ueberlieferung eines Athenakultes dieses Demos; wahrscheinlich nach diesem Kultnamen haben die Athener auch ihre Burg Κρᾶνῆ genannt, und erst als die Beziehung verschollen war, ist der K. Kranaos erfunden oder auch

Geburt aus dem Haupt des Vaters bezogen haben könne, dass also diese erst nachträglich hinzugedichtet ist. Die Deutung, die gleichzeitig dem Namen Athena gegeben wurde, erscheint unter diesen Umständen in einem ungünstigen Licht. In der That lassen es die parallelen Mythengestalten nicht zweifelhaft erscheinen, dass der Namen Athene ursprünglich nicht wie in dem Mythos von der Geburt aus dem Kopfe des Zeus passiv, sondern als 'nicht säugend' verstanden wurde¹⁾. Ein offenkundiges Gegenstück zu Athena sind die anderen Schlachtenjungfrauen, die Amazonen²⁾: von diesen hat die Sage nie etwas wie die Geburt durch den Vater erzählt, sie hat vielmehr den Namen so gedeutet, dass die Jungfrauen selbst keine Brüste haben, also nicht säugen können. — Die 'Nichtsäugenden' sind das Widerspiel zu den himmlischen 'Säugenden' der Regenzauberlegenden. Wie jene sich in Liebe mit ihrem göttlichen Säugling vereinigen, so wird auch die ihm feindliche 'Nichtsäugerin' mit ihm verbunden, aber in gewaltsamem Liebeskampf nach heftiger Gegenwehr, die sich im Wettersturm zu erkennen gibt. Athena ist eine Parallelgestalt zu Hera, die ebenfalls im Grollen des Gewitters gegen den sie verfolgenden Sturmdämon sich zu wehren schien³⁾. Dass auch Athena in diesem Kampf erlag, wird durch die zahlreichen Parallelsagen dieses Typus nicht unbedingt als ursprünglich verbürgt, obwohl es schon in der boiotischen Kultur mehrere Legenden-

χαράαι Ἀθήναι als das 'felsige' Ath. gedeutet worden. Nach derselben Göttin heisst dann die später der attischen Insel Helena (Eur. *Hel.* 1674; Str. IX 232 S. 399 u. s. w.) oder einer Insel beim lakonischen Gythion (Paus. III 221; StB. *Καρ.* 381; Athenakult das., *HEAD* h n 365) gleichgesetzte *νήσος Κραάη*, wo Paris und Helena sich in Liebe vereinigt, ferner vielleicht Ithaka, dessen formelhaft gewordenes Beiwort *χαράαι*; allerdings schon im Epos selbst (z. B. T 201) auf die felsige Beschaffenheit bezogen wird, und endlich auch die phokische Kultstätte, die also *Καράαι* oder *Καράαι* hiess.

¹⁾ Es gibt allerdings Mythen, in denen Athena gerade umgekehrt säugende Göttin ist [12062], und die von ihr hypostasierte Aerope spendet nach dem Willen ihres Buhlen Ares, der davon in Tegen Aphneios hiess, auch noch nach dem Tode dem Sohne Milch, Paus. VIII 44s. Dies scheint eine der ursprünglichen Vorstellung von der Göttin widerstrebende, ziemlich früh eingedrungene, aber bald wieder ausgeschiedene Neuerung. — Dass der N. ursprünglich 'die Vielbrüstige' bedeutete, halte ich bei Athena so wenig für wahrscheinlich als bei Amazon.

²⁾ Obwohl meist im Kreis der Artemis und des Dionysos stehend, erscheinen sie doch bisweilen auch neben Athena: in Libyen am tritonischen See sollen sie gehaust haben; das sagt zwar nur Dionysios (Diod. 32s), und zwar von einem See im fernen Westen; aber von dem gl. See in Kyrenaika, wo sich so viele altboiotische Ueberlieferungen erhalten haben, muss die Sage alt sein; Hdt. 4.100 oder seine

Quelle gibt eine fabelhafte Beschreibung des Rituals, auf das sie sich bezieht. — AL I 8601 f. heisst es von den *Amazonides*: *qua insula celsa Tritonis Hesperia progeniuit.*

³⁾ S. o. [1141 ff.]. Nach Aristokl. *PHIG* IV 3304 hat Zeus Athena nach kretischer Sage aus der Wolke herausgeschlagen. So unwahrscheinlich es im allgemeinen ist, dass eine derartige späte vereinzelte und unkontrollierbare Notiz einen Rest ältesten Götterglaubens enthält, so scheint hier doch wirklich die altkretische Vorstellung, die Athena als Wettergöttin oder vielleicht geradezu als Blitz (vgl. ihre Hypostase Sterope [VOIGT, Leipz. Stud. IV 1881 250 ff. / 120417] u. ihren V. Brontes als 'Donnerer' [1194/ fasste, vorzuliegen. Deutlicher als bei Athena und den ihr verwandten Amazonen hat sich bei ihren nordischen Gegenstück, den Valkyrien (Möör in PAULS Grundr. d. german. Phil. III 270), und bei der ursprünglich mit Athena ebenfalls wesensgleichen Gorgo [837a] die Beziehung auf das Wetter erhalten; doch wird Athene selbst von vielen Neueren (z. B. LAUR. Syst. 320 ff.) als Wettergöttin gefasst und auch im Altertum öfters als *ἀήρ* gedeutet, z. B. von Diod. 112; Tz. *all. Hom.* V 111. Freilich gilt sie bei Aug. c d 716 als *summus aer*, bei Philod. *εἰς*. 16; DIELS, *Dorogr.* 3493; Eust. A 402 ff. S. 12413 (vgl. A 47 S. 4030; A 397 S. 12317) als *αἰθήρ*, bei Porph. (Macrob. I 1770) als *virtus solis*, und auch diese Deutungen scheinen mit einer alten Auffassung von Athena zusammenzustimmen. Die trotz EITREM, *Vidensk. skr.* II 1902 74 wahrscheinlich Athena nahestehende, jedenfalls mit ihr

formen gab, die diesen Schluss des Kampfes berichteten¹⁾; aber von dem Liebeskampf selbst haben sich, obwohl dieser Zug in dem durch die Kunst festgestellten Bild ganz ausgemerzt ist, abseits von den später herrschenden Vorstellungen deutliche Spuren erhalten. Jener Pallas, den eine altboiotische Legende zum Vater der Göttin machte, sollte von seiner Tochter Pallas getötet sein, als er ihr Gewalt anthun wollte. Dass in dieser Sagenform der Vater die eigene Tochter überwältigt, während Zeus, der in so vielen Wendungen dieses Legendentypus den Liebeskampf mit der Wetterjungfrau kämpft, in der späteren Mythologie als Vater Athenas feststeht, ist ein schwerlich bloss zufälliges Zusammentreffen: wahrscheinlich gehört der Kampf des Vaters mit der wehrhaften Tochter zu den ältesten Bestandteilen dieser Mythenklasse. Insbesondere scheint dieser Zug in solchen Fassungen des Mythos vorzukommen, die Athena mit Poseidon paaren²⁾.

Als Wettergöttin erscheint Athena bisweilen noch in der Helden-sage³⁾; ist dies auch natürlich kein sicheres Zeichen für ihre ursprüngliche Funktion, so verdient es doch Beachtung, zumal sich auch im Kultus vielfache Spuren dieses Teiles ihrer Wirksamkeit erhalten haben. Die Hauptpunkte sind schon früher erwähnt⁴⁾; aber auf ein paar Einzelheiten, die erst in diesem Zusammenhang ganz verständlich werden, muss hier noch einmal eingegangen werden. Erstens ist die Olive der Athena, in deren Dienst sie freilich sehr früh eine andere Bedeutung erhielt⁵⁾, ur-

ausgeglichene (Athenag. 1 S. 4 Otto; Suid. Ἀγλαῖ). Aglauros heisst nach der strahlenden Luft (die Nebenform Agrauros ist volksetymologisch an einen N. des Pan angelehnt, zu dessen Flöte die Tauschwestern nach alter Sage [MILCHHÖFER, Ath. Mitt. V 1880 213 f.] anzen [Eur. Ion 504 ff.]). Die Sturm- und Wettergöttin konnte demnach auch als Göttin der heiteren Ruhe betrachtet werden.

¹⁾ Der Sagenzug, dass Zeus sich mit Metis vereinigte μεταβαλλούσῃ εἰς πολλὰς ἰδέας ὑπὲρ τοῦ μὴ συνελθεῖν (Apl. 120 u. aa.), ist sehr wahrscheinlich von der Tochter auf die Mutter übertragen. Die meisten Versionen dieser Art paaren Athena mit Poseidon [A. 2]: Gorgo, die mit diesem den Pegasos zeugt, ist eine Athena [12011]. Wie hier, so steht die Göttin in diesem Kreis überhaupt der Demeter Erinyas nahe, namentlich als Onka (s. o. [891 f.]; über eine Grotteninschr. aus Neupaphos s. HOFFMANN, Gr. Dial. I 56); in der Thetissage ist eine Hypostase Demeters mit dem männlichen Namensgenossen der Pallas gepaart.

²⁾ Ueber Gestalten des Poseidonkreises, die um Athena warben, s. o. [A. 1]. Als V. der Göttin erscheint ausser Pallas, der dem Poseidon nahe steht, auch der Meergott selbst, so in der echten Sage von Koryphe [11955] und in der angeblich libyschen, in Wahrheit kyrenaischen Fassung, Hdt. 4.120. Ein letzter Anklang an diesen alten Sagentypus hat sich in dem Katalog der Inceste erhalten (Hyg. f. 153): Procris cum Erechtheo = Poseidon, s. o. [2510], ex quo natus est

Aglauros (gen. nach dem alten Athenakult. [1197 zu 11963]). Der Zug von der Ueberwältigung der wehrhaften Wettergöttin ist jedoch frei in andere Mythenkreise übernommen: Gorge, die mit ihrem V. Oineus den Tydeus zeugt (Peis. bei Apl. 175; Voigt, Leipz. Stud. IV 1881 258), und Hippodameia, die mit ihrem V. Oinomaos Incest übt (Hyg. f. 253; vgl. Apl. ep. 24; Luk. Charid. 19), heissen nach Bezeichnungen der mit Poseidon gepaarten Athena, aus deren Kreis beide aber sehr früh herausgetreten sein müssen; und vielleicht haben einige Versionen des alten Mythos von dem Liebeskampf zwischen Athena und Hephaistos diesen zugleich zum V. der Göttin gemacht, aus welchen ihn der Götterkatalog (Cic. d. n. III 2359; Alex. protr. II 28 S. 24 Po. u. s. w.) bezeichnet.

³⁾ Sie sendet guten Fahrwind [8341], umhüllt Odysseus (η 14; ν 189) mit Wolken, ihn und seine Begleiter mit Nacht (ψ 372), erscheint der Nausikaa ἀνέμουν ὡς πνοῇ (ζ 20), erregt den Sturm, der die Flotte der Achaier vernichtet, und zerschmettert Aias' Schiff mit dem Blitz [6992]. Sie weiss die Schlüssel zum Gemach des Zeus, wo die Blitze liegen (Aisch. Eum. 827), blitzschleudernd stellen sie Mzz. (z. B. von Athen, HEAD h n 325; anderes bei WELCKER, Götterl. II 281) dar.

⁴⁾ S. o. [S. 6282; 65911; 8212; 8233; 83410; 8441; 5]. Manches andere, darunter aber auch Unsicheres hat FR. LENORMANT, Gaz. arch. VI 1880 183 gesammelt.

⁵⁾ Die Olive ist der Lebens- und Schicksalsbaum [879 ff.], und zwar gilt dies ins-

sprünglich vielleicht als der Wettergöttin heilig gewesen. Von der Bedeutung dieses Baumes im Wetterzauber haben sich allerdings sichere Spuren aus dem klassischen Altertum nicht erhalten; da sich solche aber sowohl im Morgenland wie im heutigen Südeuropa¹⁾ finden, so liegt hier wohl eine Lücke der Überlieferung vor. Zweitens wurde Athena wahrscheinlich früh in die Legenden verflochten, welche den Waffentanz erklären sollten²⁾: hat dieser später auch allgemeine apotropäische Bedeutung gehabt, so ist doch die Abwehr der Wettergeister wahrscheinlich sein ursprünglicher Zweck gewesen. Drittens lässt sich das sowohl durch poetische Beinamen³⁾ und Kultbezeichnungen⁴⁾ als auch in

besondere auch von den der Athena heiligen Oelbäumen, ja diese Göttin heisst selbst wie die Schicksalsoliven *Μοῖα*, Niket. *ἐπ. 9* *θεῶν* STUEDEMUND, *An. var.* 269. Das ist uralt; die Vorstellung ist nicht allein auf das Palladion übertragen, dessen schicksalsvolle Bedeutung nicht (mit LOBECK, *Agl.* 282) deshalb als jung betrachtet werden darf, weil *Ilias* und *Odyssee* sie nicht kennen, sondern findet sich auch bei Gorgo, deren Locke — sie ist nicht, wie ihre Arme (Apd. 240) ehern zu denken, was nur durch unnötige Textänderung bei Apd. 244 herzustellen ist (ROSCHER, *Gorg. u. Verw.* 81) — nicht natursymbolische Bedeutung hat (ROSCHER a. a. O. 83 erinnert an Aisch. *Prom.* 1044 *πυρὸς βόστυνος*), sondern aus der vorausgesetzten Schicksalskraft des Haares/882 f./zu erklären ist. (Auch das Grab mit Medusa's Hügel auf dem Markt in Argos [Paus. II 21.] wird — wenn das nicht müßige Erfindung ist — ursprünglich ein *ἔργμα*, ein Unterpfand der Sicherheit der Stadt gewesen sein). Athenas Schicksalsbedeutung ist also älter als ihre Sonderung von Medusa, die doch früh eintrat. — Wie ihr Oelbaum war Athena insbesondere für den Untergang der Städte verhängnisvoll. So nahe sich dies mit der Bedeutung der Athena für die Eroberung der Städte [1199.] berührt, ist es schwerlich der Ausgangspunkt für diese Vorstellungskette; vielmehr wird Athena durch ihre Beziehung zur Olive Göttin des Schicksals und vielleicht der Geburt (*Ἀθ. Γενεῖς*, Niket. *ἐπ. 9* bei WESTERMANN, *Myth. Gr.* 355; STUEDEMUND, *An. v.* 269; 282) geworden oder, wie man richtiger sagen muss, in dem bei der Geburt vorgenommenen Schicksalszauber angerufen worden sein. — *Εὐώδην Ἀθήνη*, die Bezeichnung des Oelbaums bei Nonn. *D.* 15¹¹³ ist vielleicht ein alter formelhafter Ausdruck, der sich ursprünglich auf solchen Zauber bezogen haben könnte.

¹⁾ S. o. [787¹¹].

²⁾ Es ist dies allerdings nur in der orphischen Litteratur (LOBECK, *Agl.* I 541; *fr.* 134 f.) und bei Epich. (*fr.* 75 K.), also bei Schriftstellern überliefert, welche zwar alt, aber doch als willkürliche Mythenneuerer im allgemeinen keine ausreichenden Zeugen für die alte Mythologie sind; hier jedoch ist ein

Grund für die Neuerung nicht abzusehen, auch stützen sich beide Zeugnisse gegenseitig. Denn sie scheinen von einander unabhängig: Epich. nennt die Dioskuren (vgl. über diese Verbindung auch WIDE, *Sacr. Troes.* 17 f.), Orph. die Kureten.

³⁾ *ὄβριμοδερκής*, Bakchyl. 15 (16)²⁰. Theokr. 20²⁵, *ὄμματά μοι γλαυκὰς χαροπότερα πολλὸν Ἀθάνας*. — Wie hier ist in Altertum überwiegend, und zwar gewiss mit Recht, in diesem Sinn auch das Epitheton *γλαυκῶπις* (H 172; 279; 446; A 439; E 29 133; K 482; 553; X 446; α 319; 364; β 399 420; γ 135; ε 437; ζ 24; 41; η 78; λ 626 ο 9; 292; π 451; ρ 604; φ 358; ω 516; 518 541; Hom. h 404; Orph. h 82¹⁴ u. s. w.), das nach O. MÜLLER, *Kl. Schr.* II 210 der ilischen Athena (von Sigeion vgl. *Alk. fr.* 32) zukam gedeutet worden; vgl. *Korn.* 20 S. 107 *οἱ δὲ δράκοντες καὶ ἡ γλαυὴ διὰ τὸ ἐμφερὲς τῶν ὀμμάτων ἀνατίθενται ταύτῃ. γλαυκῶπις ὄσση*; was dieser (S. 106) daneben für möglich hält *διὰ τὸ τὸν αἰθέρα γλαυκὸν εἶναι* kommt nicht in Betracht, ebensowenig die Vermutung Neuerer (s. z. B. HILDEBRANDT Philol. XLVI 1888 201—209), dass *γλαυκῶπις* die Göttin der 'lichten Flut' sei. Die Composita mit *-ων* bedeuten 'Auge' (WACKER NAGEL, *Dehnungsgesetz* 53; begriffsverwand ist ursprünglich die Bezeichnung *γοργῶπις* 'Schreckauge' [1200.], aus der sich eine eigene Gestalt, die Gorgo, entwickelt hat, auch Gorgos schreckliches Auge wird oft hervorgehoben; *πλοσυρῶπις, δεινὸν δερκομένη* heisst sie A 96 f., furchtbar schreitet Hekto durch die Reihen *Γοργῶπις ὄμματ' ἔχων*, 349; vgl. Eur. *Hē. μ.* 980 *ἀγρωπὸν ὄμμα Γοργῶνος*; *EM γοργῶς* 238²³; ROSCHER, *Gorg.* 74. Nicht mit Unrecht vergleicht man Gorgo einer Personifikation des bösen Blicks. Später schrieb man ihr aber Verursachung von Augenschmerzen zu; man sagte (Marc. Burdig GRIMM, *Abh. BAW* 1847 440¹⁷) *Ὁς Gorgoni basio*, wenn etwas ins Auge geflogen war. Auch Athenas Anblick blendet (vgl. die Geschichte von Metellus, *Schol. Iuvēn.* 3¹³⁸; Parallelen bei RADERMACHER, *Festachr. f. Gomp.* 201). — Im Gegensatz dazu dichtete man von Ath. s. schöne Augen (z. B. Soph. *OT* 187; Kallim. h 51¹).

⁴⁾ Ueber die argivische Oxyderkes (ei

Mythen¹⁾ hervorgehobene scharfe Auge der Göttin passend mit der weit verbreiteten Vorstellung einäugiger Wetterdämonen²⁾ vergleichen; denn wenn auch von Athena kyklopenhafte Bildung nicht bezeugt ist, so scheint sie eine früh überwundene Vorstellung ihr doch zugeschrieben zu haben³⁾. Endlich muss Athena im Windzauber mit dem Lederschlauch und der Flöte⁴⁾ angerufen sein: hieran knüpft die Sage von der Erfindung dieses Instrumentes durch Athena und Marsyas⁵⁾ an. Da der Mythos von der

richtet, weil sie dem Diomedes τὴν ἀχλὺν ἔπειλε τῶν ὀφθαλμῶν; vgl. die epidaurische [Athena] Oxyderka, *CIGP* I 1074) und die partianische Optiletis (von ὀπίλος, FICK, Vergleich. Wörterb. I⁴ 13; LOBECK, *Pathol. prol.* 19, liest ὀπιλλεύς; ὀπιλλεύς scheint bei Plut. *propth. Lac. Lyk.* 7 überliefert; über die Bildung vgl. KRETSCHMER in *Zs. f. vgl. Sprf.* XXX 889 585) oder ὀφθαλμῆις s. o. [15717; 52117]; über Ἐριώπις s. o. [6135].

¹⁾ Z. B. in der Sage von der Abwendung der Schliessung der Augen; Lykophr. 361; 88; Str. V 1 14 S. 264; s. o. [693]). Vgl. auch *A* 200 δεινὸν δὲ οἱ ὅσος φάσανθεν; ROSCHER, *Gorg. u. Verw.* 72 f.

²⁾ S. o. [4132].

³⁾ Vgl. das unten [12176] über den dreigigen Zeus Bemerkte.

⁴⁾ Vgl. o. [7985 f.]. Der Eselsknochen ist in der Athenasage durch den Knochen des Hirsches, der für den Sturmzauber auch sonst wichtig ist [839 f.], ersetzt (Kallim. *h. 3244*; Hyg. *f.* 165; wie der sturmbabwehrenden Artemis wurde im syrischen Laodikeia der 'Athena' in Ersatz eines alten Jungfrauenopfers ein Hirsch geopfert, Euseb. *Konst. quax.* 13 S. 238²⁹), und in der nächstverwandten Tritonsage tritt für die Flöte die Fuschel [7794] ein, welche, wenn Triton sie bläst, die Stürme erregt oder beruhigt (Ov. *I* 1333; Luc. *Ph.* 349 u. an.); das Eselfell ist hier wahrscheinlich durch eine Fischhaut ersetzt, ursprünglich wohl durch das Fell der Iobbe, eines ebenfalls als Träger des Sturmmons geltenden Tieres. Als Erfindung der Göttin wird ihr die Flöte geweiht (*AP* VI 511; 1952). Ebenso wird ihr die Trompete dargebracht (*AP* VI 463; 1593; 194), die sie ebenfalls erfunden haben soll (*EM* *ἀλλ.* 7082; Sch. *townl.* 2 219; auch in der Quelle von Paus. [213] muss diese Angabe gestanden haben) und nach der sie in Argos (Paus. II 213) und vielleicht auch sonst Σάληις hiess (Lykophr. 15; 986; Luk. *Okyp.* 79). Dieser Kult muss sehr alt sein. Die Stiftungslegende ist uns nur in Formen erhalten, die auf die mydische Heraklessage zurückgehen: es sind drei Varianten, von denen die erste an Hegeleos, den S. des Tyrsenos, des S. des Herakles von einer Lyderin (Paus. a. a. O.), die zweite Sch. *townl.* 2 219 an Herakles' und Omphalos S. Melas, die dritte an Archondas (Sch. *ph. Ai.* 14) anknüpft; von diesen drei verschiedenen Sagenformen sind aber mindestens

zwei Umformungen einer altargivischen Ueberlieferung. Melas, dessen N. zu ändern kein genügender Grund vorliegt, vertritt die malischen Bundesgenossen der Herakleiden, Hegeleos' N. ist aus dem des Sohnes von Temenos Agelaos (Apd. 2179; Skymn. 533) geschöpft. Dieser Agelaos ist offenbar von dem andern S. des Temenos, Archelaos [21910] nicht zu trennen (dieselbe Doppelbenennung ist bei dem Sklaven, dem Priamos den Paris zum Aussetzen übergibt, überliefert; vgl. Tz. *L* 138 mit Apd. 3149), und es ist wenigstens möglich, dass der N. Archondas eine freie Nachbildung des N's Archelaos ist. Jedenfalls kommen wir für die beiden andern Sagenformen auf eine altargivische Ueberlieferung, die in der Zeit des Kroisos umgearbeitet und durch diese jüngere Form verdrängt ist. Es ist eine sehr kühne, aber wahrscheinlich richtige Vermutung von KLAUSEN, *Aen. u. Pen.* II 693, dass in der ursprünglichen Sage die Herakleiden die Mauern von Argos bei und durch Trompetenschall brachen. Dies Motiv ist, wie Ios. 64 ff. zeigt, sehr alt, und es kann kaum bezweifelt werden, dass man einst bei Stadtbelagerungen solchen Zauber mit Trompeten wirklich vornahm. Aber das ist wahrscheinlich sekundär; da Tritons [s. o.] und Pans (Korn. 27 S. 150) Blasen auf den Wind bezogen und auch später noch Windgötter trompetend (CONZE, *Ps. imäg.* 20; FURTWÄNGLER, *Intern.* 891) dargestellt wurden, so war die ursprüngliche Vorstellung wohl, dass durch das Blasen der Zaubertrompete ein solcher Sturm erregt werden könne, dass davon die Mauern umfielen. Wahrscheinlich von dieser Seite her ist Athena die Göttin geworden, die die Festigkeit der Mauern verbürgt, was bei der aus ihr hypostasierten Gorgo haften geblieben ist.

⁵⁾ Melanipp. *fr.* 2 B (Athen. XIV 7 616e); Bion 57; Ov. *M* 6384; *F* 6696; Apd. 124; Palaiph. 48; Korn. 20 S. 112 Os.; Plut. *coh. ira* 6; *Alk.* 2; vgl. JATTA, *Ann. d. i.* LI 1879 24–38; anderes o. [2789 f.]. Schon bei Epicharm. *fr.* 75 K. spielt Athena für die Dioskuren zum Waffentanz auf der Flöte. Die spätere Sage, dass Athena die Flöte weggeworfen habe, ist die Erfindung eines attischen Dichters, die vielleicht eine politische Spitze gegen Boiotien enthielt (MICHAELIS, *Ann. d. i.* XXX 1853 306), aber Marsyas ist in der Sage wahrscheinlich ursprünglich. Mit

Schindung des letzteren in seiner ursprünglichen legendaren Gestalt höchst wahrscheinlich den Zauber mit der abgezogenen Tierhaut erklären sollte, so wird auch der spätere Mythos von der Schindung des Giganten Pallas durch Athene¹⁾ — eine Variante zu dem von der Überwindung des Pallas durch seine Tochter — aus dem Ritual mit der Haut herausgesponnen sein. Die Tiere, aus deren Haut die zum Zauber verwendeten Säcke hergestellt wurden, galten als Fetische, als Träger des Sturmdämons: deshalb wurde von diesem selbst erzählt, dass er geschunden sei. Es ist dies ganz derselbe Vorstellungsübergang, den wir in Tanagra finden, wo die im Tempel aufbewahrte Haut als die des Wetterdämons Triton galt. — Die im Waffenschmuck durch die Lüfte fahrende Wettergöttin erschien dem Seefahrer und dem Landmann als die 'Furchtbare': wahrscheinlich ist dies der Ausgangspunkt für diejenige Vorstellung, nach der Athena auch später noch die 'Erschreckende'²⁾, die 'furchtbar Leuchtende'³⁾ oder 'Schreckauge'⁴⁾ heisst, und panisches Entsetzen⁵⁾ und Wahnsinn⁶⁾ verbreiten soll. Der lähmende Schrecken, den sie erregt, wurde dichterisch, wie es scheint, einer Versteinering verglichen⁷⁾: das ist der Ursprung der Sage von der

der Erfindung der Pfeife wird von den meisten Neueren der N. der boiotischen Athena Bombylia (Lykophr. 786; vgl. Sch.; Hsch. s. v.), nach der auch eine boiotische Quelle hiess (Hsch. s. v.), in Zusammenhang gebracht; vgl. *βομβ-αἰτός*. Das ist aber zw.

¹⁾ Apd. 137; vgl. Myth. Vat. I 124; III 101.

²⁾ *δεινή*, E 839; *η* 41; Hsd. *Θ* 924; Hom. *h* 113; Soph. *Αἰ*. 952; Arstph. *vesp.* 987; Qu. Sm. 3420; Niket. *ἐν. θεῶν* WESTERMANN, *Myth. Gr.* 355; STUDEMUND, *Anecd. var.* 269; 282.

³⁾ *γοργοῖνα* (Kurzform zu *γοργοεισσα*), Eur. *Ion* 1478; *γοργοφόρος*, Orph. *h* 32a.

⁴⁾ *γοργώνις*, Soph. *Αἰ*. 450; *fr.* 760₂; KAIBEL, *Ep.* 1046₂₄; vgl. *Γοργώ*, Eur. *Hel.* 1315 (die Stelle ist verstümmelt). — *Γοργάς*, Lykophr. 1349, ist von einigen antiken Auslegern und in neuerer Zeit von v. HOLZINGER und CIACERI auf Hera (wegen des Heraions am gorgonischen See?) bezogen worden.

⁵⁾ Athena *λαοσσοός* (dies. Attribut erhalten allerdings auch Eris, Ares, Apollon, Hermes, KRAH, *Phil.* XVII 1861 215), N 128; *χ* 210; Korn. 20 S. 108; Niket. *ἐν. θεῶν* WESTERM., *Myth. Gr.* 355; STUDEM., *Anecd. var.* 269; 282; *φοβεσιστρέτη*, Arstph. *h* 1177. Um die Troer zu schrecken, verursacht Athena (bei der Laokoonepisode) ein Erdbeben, Qu. Sm. 12307.

⁶⁾ Sie macht z. B. die Kekropiden (Hyg. *f.* 166; *p a* 213 S. 47₁₉ Bu.) und Aias (Soph. *Αἰ*. 59 u. o.; Qu. Sm. 5360 u. an.) wahnsinnig. Allgemein sagt Orph. *h* 32a *οἰστρούσα βροτῶν ψυχὰς μάστιγι*. — Nach dem Glauben der Bürger von Pellene (Plut. *Ar.* 32; vgl. O. MÜLLER, *Kl. Schr.* II 182) kann niemand den Anblick ihres Athenabildes ertragen; vgl. o. [1198₂].

⁷⁾ Dieser naheliegende und wie vielen

Sprachen auch der griechischen geläufige Vergleich, den nicht allein Spätere wie Platon *symp.* 20 S. 198c; Xenoph. *symp.* 424, sondern schon jene alten Griechen in dem Mythos fanden, die das Gorgoneion, um die Feinde zu schrecken, auf Schilden oder Mauern darstellten [902₃], ist sehr wahrscheinlich ursprünglich. Was die vergleichende Mythologie für die Regel hielt, ist hier wirklich eingetreten: das Gleichnis ist zum Mythos geworden. Aber wie in den nicht sehr zahlreichen anderen Fällen dieser Art lagen auch hier besondere Veranlassungen vor. Zunächst ist die Versteinering ein uralter Märchenzug (ROHDE, *Griech. Rom.* 173₂), der sich an zahlreichen Stellen lokalisiert hat, wo seltsame Felsformationen oder auch alte Kultlegenden das Aufkommen solcher Vorstellungen begünstigten, z. B. auf dem Sipylus (Niobe, *h* 617; Soph. *El.* 150 f.; *Ant.* 825; *Ov. M.* 6303 ff. Apd. 341; Hyg. *f.* 9; myth. Vat. II 71; vgl. [84₁₃; 277₁₄]), in Korkyra (Phaiakenschiff s. o. [712₁]) und bei Antiocheia (Giganten Paus. *Damask. FHG* IV 469b). Solche wunderbar gestalteten Felsen fanden sich besonders in Tropfsteinhöhlen, die nach dem Glauben der Alten zu Hadeseingängen führten: die (RÜCKERT, *Dienst d. Ath.* 47) und vielleicht die Erscheinung der Totenstarre mussten die Vorstellung begünstigen, dass Unterweltsdämonen die Macht hätten zu versteinern wie noch heute ein auf Zakynthos erzähltes Märchen von versteinerten Menschen in Garten des Charos spricht (B. SCHMIDT, *Griech. Märch.*, Leipz. 1877 S. 116); seitdem die Giganten als chthonische Wesen betrachtet wurden, war dies ein zweiter Grund, den Zug der Versteinering bei ihnen zu fixieren. Noch älter ist vielleicht ein drittes Motiv der Glaube, dass aus der Sturmwolke Stein

versteinerten Wirkung des Gorgohauptes, das Athena trägt, das aber ohne Frage ursprünglich ihr eigenes Haupt ist¹⁾, das furchtbar blickend am Himmel erscheint und das von dem Sonnengott abgeschlagen wird. Später ist das Gorgoneion und die Gorgolocke ein allgemeines Apotropaion²⁾, und zwar insbesondere (weil die Göttin 'Schüttlerin' ebenso wie ihr gewöhnlicher Kultgenosse Poseidon die Standhaftigkeit der Mauern zu verbürgen schien) wie das Palladion ein Schutzmittel für die Sicherheit der Stadtmauern geworden³⁾; aber älter ist Gorgo im Sturmzauber⁴⁾, und gewiss ist sie sehr früh mit dem Sturmfell, der Aegis, im Kultus zusammen verwendet worden⁵⁾. Noch später, aber jedenfalls in der Blütezeit der

niederfallen. — Aglauros; die eigentlich eine Athena ist [1196a], erstarrt (Ov. *M* 2827; an Steinigung [EITREM, *Vidensk. skr.* II 1902 73] ist wohl nicht zu denken): dies scheint auf die gute Wettergöttin übertragen von der bösen; der umgeformte Mythos lässt sie dann leiden, was sie in dem alten verübt hatte.

¹⁾ In neuerer Zeit sind verschiedene Versuche gemacht worden, Athena, die schon in der *Ilias* (E 741, gewiss nicht interpoliert) und auf archaischen Kww. die später (Eur. *fr.* 3512; 3604 u. s. w.; vgl. Bakchyl. 152) oft als golden bezeichnete Gorgo trägt, von dem durch Perseus getöteten Scheusal zu trennen; vgl. HILDEBRANDT, *Comment. philol. Ribb.* 247; VOIGT, *Leipz. St.* IV 1881 270; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Herakl.*² zu v. 882; FARNELL, *Cults of Gr. st.* I 287. Scheinbar liegt ja die apotropäische Wirkung von Athenas Gorgoneion, der Natursymbolik des Perseusmythos ganz fern; inlessen sind auch andere Schreckdämonen apotropäisch verwendet worden [*S.* 902], und wenn Himer. *or.* 2313 sich beklagt, dass Athena *τὴν Γοργόνα κατὰ τοῦ δαίμονος* (d. h. zur Abwehr des Todes) *ἰνέει σου, παιδίον*, d. h. für Rufinus) *οὐκ ἔσσεις*, so sehen wir hier einmal gerade bei der Gorgo die sonst meist nur zu erschiessende Grundvorstellung klar ausgesprochen. Trotzdem könnte natürlich ein Dichter ebensowohl zwei ursprünglich nur durch den Namengleichklang verbundene Wesen nachträglich in Beziehung gesetzt, wie ein einzelnes zerspalten haben; lass aber in diesem Fall das letztere gechehen ist, zeigen die Gorgo Steino (Hsd. 276), die von Athena Stheneia [1157a] nicht zu trennen ist, ferner die Mythen, welche Athena wie Gorgo mit Poseidon saarten, sowie die Entstehungsgeschichte des Mythos von Athenas Geburt [1210 f.], vor allem aber der sonst unbegreifliche Zusammenhang der Gorgonen mit dem Sagenreis, der sich an den N. Triton knüpft. Am tritonischen See hausten die Gorgonen nach *trökles* von Karthago bei Paus. II 215 f., was selbst, wenn Dionysios Skytobrachion eine Quelle gewesen sein sollte, sicher alt ist; nach Libyen versetzen die Gorgonen

Hdt. 291; Eur. *Bakch.* 983; Iuvén. 124; vgl. auch Sch. Pind. *P* 1072, der zwei Lokalitäten der Sage, am erythraischen Meer und in Libyen, nennt, und die von ROSCHER, *Gorg.* 2749 zitierten Quellen. Die Gorgonen am Triton kannte aber bereits die Quelle von Pind. *P* 126, welche die Erfindung der Flöte mit dem *θρασειῶν Γοργόνων οὐλῶς θρήνος* verknüpfte: erstere Sage spielt eben am Triton. Die Verbindung der beiden Sagen ist demnach nicht durch die Heldensage geschaffen, sie ist aber auch wahrscheinlich nicht innerhalb der altboiotischen Kultur aus lokalen Rücksichten erfolgt. Ist wirklich — was nicht unmöglich ist — eine helikonische Ueberlieferung nach dem benachbarten Triton übertragen, so darf doch die Scheidung schwerlich so angesetzt werden, dass dem Helikon ausser Pegasos die Medusa und die Gorgonen, dem Triton aber nur Athena zugeschrieben wird, denn dann wäre die aus deutlichen Spuren zu erschiessende Athena Gorgo kaum begreiflich; eher wäre denkbar, dass Medusa durch jene Ausgleichung — die aber doch nur hypothetisch ist — zur Gorgo geworden sei. — Die Beziehung zwischen der Göttin und Gorgo tritt noch im späteren Mythos hervor: in Athenas Tempel macht sich Medusa mit Poseidon zu schaffen (Ov. *M* 4798 f.; myth. Vat. II 112), und wie es zu den ältesten, gewiss auf irgend eine verschollene Ritualvorstellung zurückgehenden Ueberlieferungen gehört, dass das echte Palladion die Augen bewegte [1199a], so sagt der späte, aber hier wahrscheinlich eine alte Volksvorstellung wiedergebende *Liber monstror.* 138 (HAUPT, *Ind. lect.*, Berl. 1863 13): *Gorgonem, quarum unam Perseus scuto vitreo defensu interfecit, quae absciso capite suos oculos vertisse fertur ut viva*. Sehr merkwürdig ist endlich, dass der Kopf Athenas im Zauber eine eigentümliche Rolle spielt (Zauberpap. 710 Denkschr. WAW XLII 1893 S. 44: *σὺ εἰ οἶνος, οὐκ εἰ οἶνος, ἀλλ' ἡ κεφαλὴ τῆς Ἀθηνᾶς*).

²⁾ S. o. [902a].

³⁾ S. o. [1193 zu 1197a].

⁴⁾ S. o. [837a].

⁵⁾ Die *Γοργεῖν κεφαλῇ* auf der Aegis

argivischen Kultur ist Athena von dem furchtbar blickenden Ungeheuer ganz getrennt und Überwinderin desselben¹⁾ oder Schützerin des Helden geworden, der es tötet; die Kurzform zu *Γοργοφάσσα*, Gorgophone (S. 1200), die als die Gorgotöterin gedeutet werden konnte, gab den äusseren Anlass zu dieser Umdeutung. Das Epos hat diese Entwicklung zwar abgeschlossen aber nicht herbeigeführt; schon in der boiotischen Kultur war die ursprünglich furchtbare Sturmgöttin, die man um gutes Wetter anflehte, als dessen Spenderin eine Göttin des klaren, freundlichen Himmels, eine Aithra oder Aglauros²⁾, geworden. — Aber wenn auch alt, ist diese Auffassung von der Göttin doch nicht die ursprüngliche, vielmehr ist ihre Gestalt wie die Heras nach dem Bilde der philistaischen Sturmgöttin geschaffen. Diese wurde in mehreren einander sehr ähnlichen Formen, die in Griechenland z. T. in der Gestalt der Athena wieder zusammengefallen sind, aus verschiedenen orientalischen Gemeinden zunächst in die kretische Kultur übernommen. Orientalische Mythen, aus denen die Namen Pallas und Athene entlehnt sein könnten, sind bisher nicht bekannt geworden, und es ist möglich, wenn auch nicht gerade wahrscheinlich, dass diese Namen nicht Übersetzungen, sondern griechische Neuschöpfungen sind. Aber die Züge der ältesten griechischen Athena finden wir im Philisterland wieder. Die Göttin von Iope, die in dem griechischen Perseusmythos durch Andromeda wiedergegeben wird³⁾, hat der später verschollenen Athena A(i)sia oder Hesione⁴⁾ als Vorbild gedient: in der Legende, die diesem späteren Mythentypus zu Grunde liegt, erscheint die Sturmgöttin als eine der Jungfrauen die in der Not des grausen Unwetters dem als Ungeheuer gedachten Dämon des Meersturms geopfert werden (S. 848); noch deutlicher ist diese Übertragung in der Aeropesage, die ebenfalls auf eine in den Athenakreis gehörige Legende zurückgeht (S. 659 f.). In anderen Mythenformen ist die Göttin dem in der Gestalt des Meerungeheuers auftretenden Sturm dämon, der in Asdod wahrscheinlich Dagon hiess (§ 296), angeähnel; das ist das Vorbild für die zahlreichen griechischen Kultformen, in denen die Trita oder Tritogeneia oder Amphitrita (S. 1143 f.) neben Triton oder Apollon Delphinios oder Poseidon steht. In mehreren dieser Sagenformen ist die Paredros des im Meersturm wirkenden Dämons selbst Meergöttin geworden: als solche hiess sie Tochter des Okeanos, was bei mehreren aus ihr hypostasierten Gestalten haften geblieben ist. — Wieder eine andere Richtung erhielt die Göttin durch ihre Gleichsetzung mit derjenigen Form der phoinikischen Sturmgöttin, die der Stadt Gaza den Namen gegeben hat. Haben die Kreter auch das Götterpaar dieser Stadt durch Zeus und Hera wiedergegeben (S. 1122), so war die Assah doch auch der Athena mit der sie später wahrscheinlich ausgeglichen ist, so nahe verwandt, dass man auch Athena zur Kultgenossin des Zeus machen konnte: sie ist auch

nennt E 741. Das Fehlen ältester Kunstdarstellungen dieser Art beweist nicht, dass die Verbindung beider freie Erfindung des Dichters oder gar (FURTWÄNGLER bei ROSCHER, ML I 1702₁₂ ff.) eines Interpolators sei.

¹⁾ S. u. [1210₂].

²⁾ S. o. [1196₃].

³⁾ Die bildliche und litterarische Ueberslieferung ist o. [169₁] gesammelt. Seitdem hat BÉTHÉ, Arch. Jb. XI 1896 292–300 die euripideische Andromedasage auf einem VI nachzuweisen versucht; über ein pompejanisches Wb. s. *Not. degli sc.* 1897 S. 36.

⁴⁾ S. o. [90₁₅ ff.].

später im Kult oft mit ihm verbunden, und gewiss hat schon der Dichter, der in kühner Umdeutung der Kultüberlieferung Athena aus dem Haupte des Vaters hervorgehen liess, die Paredrie beider Gottheiten vorgefunden.

So wahrscheinlich es aber auch ist, dass Athena einer ursprünglich im Sturmzauber angerufenen philistäischen Göttin entspricht, so ist doch auch sie — wie die meisten übrigen Gottesgestalten — in Griechenland schon während der ersten Periode mit der in einer bestimmten Naturerscheinung wirkenden Macht nicht mehr zusammengefallen. Es wurden auf sie andere Funktionen übertragen, die zwar z. T. nach der Denkweise jener Zeiten mit der ursprünglichen zusammenhängen, sodass diese daneben fortbestehen konnte, manchmal aber auch durch äussere lokale Bedingungen oder andere unberechenbare Umstände veranlasst waren und in diesem Fall ebenso die ursprüngliche Funktion verdunkeln mussten, wie sie ihrerseits durch sie unkenntlich gemacht wurden, sodass das Wesen der Gottheit überhaupt nicht mehr durch die Funktion, sondern durch die Persönlichkeit bestimmt wurde¹⁾. Die wichtigste Umgestaltung, die die Göttin während der Blütezeit der kretischen und boiotischen Kultur erfuhr, ist wieder durch die Übertragung chthonischer Vorstellungen²⁾ erfolgt. Diese Modifikation des Bildes von der Göttin gehört ursprünglich zu der ersten der beiden soeben gekennzeichneten Arten der Umgestaltung; sie entsprach der allgemeinen Richtung der religiösen Entwicklung während dieser Zeit und konnte auf mancherlei Art herbeigeführt werden. Zwei Wege können wir noch jetzt bezeichnen. Erstens jagen nach den Anschauungen dieser Perioden, wie wir wissen, die verderblichen Dämonen der Unterwelt im Sturmwind durch die Lüfte; zweitens wurde der Blitzstein, den man im Wetterzauber verwendete und der frühe zu Athena in Beziehung getreten sein muss, als von einem chthonischen Wesen beseelt vorgestellt (S. 777). Hätte sich die Umgestaltung auf diese beiden Punkte beschränkt, so hätte die Göttin neben dieser neuen Wirksamkeit auch ihre ursprüngliche als Wettergöttin behalten mögen; nun wurden aber auf sie

¹⁾ Die Versuche, die in den bisher besprochenen Mythen so deutlich hervortretende Vorstellung der Wettergöttin auch in den übrigen Sagen wiederzufinden (vgl. z. B. DECHARME, *Myth. de la Gr. ant.* 75 ff. und hinsichtlich des Erichthoniosmythos SCHWENCK, *Rh. M.* XII 1857 557), mussten deshalb zu Irrtümern führen.

²⁾ Daher wird die Göttin in Koroneia mit Hades gepaart (vgl. SCHWENCK, *Rh. M.* XII 1857 551—560 u. o. [771]). FURTWÄNGER, *Mw.* 1141 bezieht darauf die Hundefellkappe der Athena Albani [12212] und erinnert daran, dass Athena E 845 sich im Kampfe mit Ares die Hadeskappe aufsetzt. Ihrer chthonischen Bedeutung entsprechend, hat Athena nicht allein die Schlange als Tempelätherin [8087], sondern sie wird selbst als *φάλαρα* bezeichnet (Orph. *h.* 3211). Auf dem Wege von Sparta nach Arkadien wurde Athena Pareia verehrt (Paus. III 208); letzterer N. ist weder mit GERHARD, *Gr. Myth.*

I S. 234, in *'Apsia* zu verändern noch mit MAASS bei WIDR, *Lakon. Kulte* 61 zu 60, als Femin. zu *Παρεύς* = *Παραστάρης* zu stellen, sondern auf die im ältesten Zauber [o. 163; 232; 305] und auch später noch (Demosth. 18260; anderes bei GERHARD, *Abh. BAW* 1847 48124) wichtige Schlange *παρεία* zu beziehen (FICK in BEZZENBERGERS *Beitr.* XXXVI 1902 319; O. RUBENSOHN, *Ath. Mitt.* XXVI 1901 1971; leitet davon den N. der Insel *Πάρος* her). Diese gehörte u. a. auch zu dem Kult, aus dessen Ueberlieferung die Gestalt der Helena stammt; es ist wohl kein Zufall, dass diese Heroine an manchen heiligen Stätten [26816; 2698; 6308; 6388; 6972] mit der ihr so unähnlichen Göttin verbunden war. Gehört zu Helena auch Athena Eilenia (*EM* s. v. 29826; Niket. *ἐν. θεῶν*, WESTERMANN, *Myth. Gr.* 355; STUEDEMUND, *Anecd. var.* I 269; 282) in der gln. italischen St., deren Tempel Philoktet gestiftet haben sollte (*EM* 29826 *Ed.*)? — Eine Schlange bekämpft Ath.

auch mythische Züge von anderen chthonischen Wesen übertragen, die ursprünglich eine ganze abweichende Bedeutung gehabt hatten. Wo diese Zerstörung der ursprünglichen Vorstellung beginnt, ist natürlich nicht mit Sicherheit zu sagen. Wenn die Göttin nach einem später verschollenen, einst aber sehr verbreiteten Legendentypus, in dem Liebeskampfe mit Poseidon, wie Demeter Erinys die Gestalt einer Stute angenommen hat, so kann dies noch von der Sturmgöttin verstanden werden, obgleich Poseidon kein Wetterdämon war; schwerer ist dies schon, wenn die Gorgo von der erzwungenen Umarmung — wie Erinys den Ar(e)ion — das Ross Pegasos gebiert. Wenn nun aber vollends für Poseidon der Fluchdämon Ares eintritt — und dieser Gott muss in der boiotischen Kultur ebenso oft neben Athena¹⁾ gestanden haben wie neben den ihr wesensverwandten Amazonen —, so müssen entweder er oder die Göttin oder, was gewiss oft der Fall war, beide ihre ursprüngliche Bedeutung eingebüsst haben. Ebenso musste diese geschwunden sein, wenn man den Steinfetisch der Athena wie andere Steinfetische (S. 777 f.) zu Inkubationen verwendete. Bezeugt ist allerdings ein Schlaforakel im Athenakult nicht, und auch erschliessen lässt sich ein solches nur für Koroneia²⁾ und Korinth³⁾; aber wenn die Göttin im Epos Schlummer sendet⁴⁾, so scheint dies an Kulte

auf einer Mz. von Karallis (IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. II 451).

¹⁾ Wenn Hom. *h* 112 Athena als Kriegsgöttin neben Ares stellt, so beweist dies noch nichts für eine Kultverknüpfung, und diese braucht auch dem Kult der Athena Areia (Korn. 20 S. 113 Os.), der sich ausser in Athen [372] auch in Plataiai (Kultstatue des Pheidias, Paus. IX 41; vgl. OVERBECK, Gr. Plast. I⁴ 347), Ephesos (Mzz. der Kaiserzeit, HEAD *h* n 498) und Pergamon (desgl., ebd. 463) findet, wenigstens nicht notwendig zu Grunde zu liegen. Aber Hypostasen Athenas sind folgende Geliebten des Ares: 1) Aglauros [11963], Kekrops' T., die M. der Alkippe (vgl. VORER, Leipz. Stud. IV 1881 256 u. o. [3047]); 2) Aerope, Kepheus' T., die M. des Aeropos (Paus. VIII 44; vgl. o. [659 f.]); 3) Triteia, Tritons T., Athenapriesterin, M. des Melanippos (Paus. VII 22a; VORER a. a. O. 254); 4) Astyoche (*B* 513; Paus. IX 37; s. o. [3053] und u. [12182]); 5) Sterope, Atlas' T., M. des Oinomaos (Erat. Kat. 23; Hyg. p a 221; Sch. Σ 486 AD; Myth. Vat. I 234; vgl. Ov. F 417a; Paus. V 1c; Schol. Pind. O 1314a und Hyg. f. 84; 159, wo Asterope überliefert ist; a. auch u. [§ 301]); vgl. Sterope, Kepheus' T., der Herakles [1873] oder Athena (Mz. HEAD *h* n 381) die Gorgonenlocke gibt; vgl. Suid. *πλόκιον*; Phot. *πλόκιον Γοργώδος*, wo sie Asterope heisst. — Offenbar ist diese Paarung Ares-Athena ein Gegenstück zu der Paarung Poseidon-Athena; denn a) ist für beide Paredrien das Ross wichtig; vgl. Triteias S. Melanippos und Aglauros' T. Alkippe und die Rosse von Steropes S. Oinomaos; in Olympia stand Ares Iliippos neben Athena Hippias,

Paus. V 15a: wahrscheinlich sind das letzte Spuren einer verschollenen Vorstellung, in der die Gottheiten Rossegestalt annehmen; b) steht neben Ares Triteia wie neben Poseidon Amphitrite; c) scheint auch die Gorgonensage in den Areskreis übertragen zu sein, vgl. die Steropesage. — In den Ares-Athenakreis ist auch Diomedes getreten. Der thrakische Heros heisst S. des Ares (Apd. 20c; Hyg. f. 159 u. aa.), und in Kypros stand der aitolische, wie es scheint, neben der Ares-geliebten Aglauros (Porph. *abst.* 234); ferner wird letzterer in zwei Ueberlieferungen, von denen eine allerdings anfechtbar ist, Ares' Enkel [527a; vgl. 626a] genannt. Es scheint eine letzte, fast unkenntliche Erinnerung an eine alte Kultsage zu sein, wenn (E 845 ff.) Diomedes mit Athenas Hilfe gegen Ares kämpft. Auch hier zeigt sich der Zusammenhang mit dem Kreise der rosegestalteten Gottheiten: als Schänder der Periboia gilt neben Ares Hippostratos, und sie heisst T. des Hipponoos; wenn mit Diomedes in der späteren Sage so oft Heroen mit Namen Kyanippos, Melanippos [479 zu 478a] verbunden sind, so erklärt sich dies wahrscheinlich ebenfalls daraus, dass in dem Ares-Athenakult, aus dessen Ueberlieferung dieser Teil der Diomedessage stammt, der Gott wie Poseidon als schwarzes Ross auftrat. Die Beziehung zum Ross zeigt sich endlich auch bei Athenas Doppelgängerinnen, den Amazonen, den reissigen Töchtern des Ares.

²⁾ Ueber die Iodamalegende vgl. o. [77a; 775a].

³⁾ S. o. [122].

⁴⁾ Z. B. der Penelope, α 364; π 451; ι

anzuknüpfen, bei denen man im Tempel der Göttin den heilenden Schlaf suchte. Ausserdem ist Athena — und damit kommen wir auf eine neue Seite ihrer Wirksamkeit — auch später noch oft als Heilgöttin, Paionia¹⁾, als Abwehrerin der Übel verehrt²⁾, um Gesundheit angerufen³⁾, ja geradezu der Hygieia gleichgesetzt⁴⁾ worden: ein Gebiet göttlicher Wirksamkeit, auf dem sich freilich schon in den ältesten Perioden die meisten Gottesgestalten, insbesondere die wehrhaften⁵⁾ und die Wettergottheiten⁶⁾, begegnen und auf das auch Athena von mehr als einer Seite her geführt werden konnte. Zu dem Heildämon Iason steht sie wahrscheinlich in alter Kultbeziehung⁷⁾; in dem Heilzauber, der mit der Pflügung getrieben wurde, scheint sie nach der Kadmossage in Theben statt oder vielmehr neben Demeter angerufen zu sein⁸⁾. Auch die athenische Erichthoniossage⁹⁾, die allerdings möglicherweise zu einer etwas jüngeren Kultverbindung ge-

604; *q* 358; der Penthesileia, Qu. Sm. 1125.

¹⁾ In Oropos, Paus. I 34₃; in Athen, ebd. I 25. Vgl. auch (Plut.) *vit. x orat.* ... VII (Lyk.) 23 S. 842e; USENER, Göttern. 168. — Soteira heisst Ath. im Peiraeus [294], in Mytilene (IGI II 111), bei Asea (mit Poseidon, Heiligt. von Odysseus gestiftet, Paus. VIII 44). Vielleicht ist auch die lernäische Saitis (Paus. II 36₃), die später allerdings als von der Nit von Sais [1216₃] filiiert galt (Paus. IX 12₂), ursprünglich eine Heilerin gewesen; vgl. RÜCKERT, Dienst d. Ath. 122. — Zwei Blutstropfen der Gorgo, von denen der eine ἀκασφόρος νόσων, der andere tödlich ist, erhält Erichthonios von Athena, Eur. Ion 1011.

²⁾ λῦσις κακῶν, Orph. h 32₁₃. In diesem Sinn (vgl. auch Hsd. ε' x η 545) deutet FOUGÈRES, *Bull. corr. hell.* XVI 1892 573 die Alea, die von Arkadien [20515] aus nach Sparta (Paus. III 19₁; vgl. Xenoph. *Hell.* VI 5₂₇; WIDE, Lak. Kulte 58) übernommen wurde (vgl. Menandr. *fr.* 967 Ko. = IV 323 *fr.* CDLXII MEIN.). Ähnlich hatte RÜCKERT, Ath. 150 den N. gedeutet; O. MÜLLER, Kl. Schr. II 177; WELCKER, Götterl. I 309 u. aa. bezogen ihn auf die 'milde Wärme'. — Dass die Göttin ursprünglich bloss Alea hiess und erst nachträglich mit Athena ausgeglichen wurde (FOUGÈRES a. a. O.; PRELLER-ROBERT 869), lässt sich wenigstens aus dem Gottesurteil der Ath. Alea (Br. KEIL, GGN 1895 349–380) nicht folgern, da in Ἀλεάν hier eine Gemeinde bezeichnet.

³⁾ Orph. h 32₁₇.

⁴⁾ In Attika [1066₄] und in Epidauros (CAVADIAS, *Fouill.* I no. 49). — Zwischen Asklepios und Hygieia stand die spätere Kultstatue im tegeatischen Tempel der Alea, Paus. VIII 47₁.

⁵⁾ S. o. [452₃].

⁶⁾ S. o. [1126].

⁷⁾ Ueber Athena Iasonia s. o. [317₂; vgl. 227₃].

⁸⁾ Auch dieser Ritus ist wahrscheinlich

im Athenakult weiter verbreitet gewesen; die N. der Göttin Βουδεία (Lykophr. 359; StB. s. v 180₄; s. o. [743₁]) und Βοακκία (boiotisch, Lykophr. 520 Sch.; der N. bedeutet gewiss nicht 'den Kampflärm abwehrend' [MEISTER], sondern 'Rinder anschirrend'; s. SOLMSEN, Rh. M. LIII 1898 145) und die Geschlechtssagen der Buzygen [271₀] führen auf heilige Pflügungen in ihrem Kult. Athena selbst gilt als Erfinderin des Pfluges, Arstd. I S. 20 DDF.; Intp. Serv. VA 440₂. — Athena als Ge, Schol. TOWNL. A 400.

⁹⁾ Vgl. o. [281]. Zu den dort erwähnten Kunstdarstellungen sind neuerdings mehrere hinzugekommen: 1) die Eröffnung der Kiste durch die Kekropiden (Aglauros und Herse nach Apd. 312₉; Paus. I 18₂; Aglauros und Pandrosos nach Antig. Karyst. 12; alle drei Schwestern nennen Hyg. f. 166; p a 213 u. aa.) stellt ein von HAUSER, Arch. Jb. XI 1896 189 besprochenes Vb. dar; 2) Ath. vor Erichthonios 'die melancholische Athena', Marmorrlf., LECHAT, *Mus. Prot* III 1896 5–26 pl. I; vgl. FARNELL, *Cults of Gr. st.* I 349 ff.; 3) Ath. mit Erichth. in der Kiste, sonst der Berliner Statue der Ath. mit Erichthonios (nicht Apollon Patroos, wie WELCKER, Götterl. I 494 glaubte) in der Aegis nahe stehend (vgl. auch die Leydener Brzstatuette, STARK, *Mem. d. i.* II 1865 243–275), Statue des Louvre, Kopie eines athenischen Werkes aus dem V. Jh., JAMOT, *Mon. gr.* II 1893/4 17–39 pl. XII. — Ueb. die südlichen Parthenonmetopen vgl. PERNICE, Arch. Jb. X 1895 93–107. — Nach CAUER, Grundr. 101 u. aa. ist Erichthonios äolisch für ionisches *Ari-chthonios; indessen gehen schon im ionischen Epos in den zahlreichen Compositis beide Formen so durcheinander, dass diese Sonderung zw. ist, und keinesfalls kann das Auftreten der schon im Epos überlieferten Form Ἐριχθ. in Athen so auffallen, dass daraus ein Schluss auf die Heimat des Kultus gezogen oder gar Ἐριχθῆνιος von dem gln. Hermes getrennt und etwa (mit Myth. Vat. III 10₃ u. aa. Mytho-

hört¹⁾, weist darauf hin, dass sie mit dem obscönen Ritual auf dem Felde in Verbindung gebracht wurde. Wie die übrigen Gottheiten, die man bei diesen Riten anrief, ist auch Athena Kurotrophos gewesen²⁾: auch dies konnte dazu beitragen, dass sie als Heilerin betrachtet wurde. — Wie hier und in dem früher dargestellten Verhältnis zu Poseidon berührt sich übrigens Athena mit Demeter oder Gestalten ihres Kreises auch in andere Beziehung: auch sie wird wie Europa als Hellotis bezeichnet³⁾, und wie Demeter steht sie neben den Kabeiren⁴⁾.

Überblickt man die Funktionen Athenas oder besser der Athenen in den ältesten Perioden der griechischen Religionsgeschichte, so fällt die ungeheure Bedeutung der Kunst für die Entwicklung der hellenischen Göttergestalten in die Augen. Denn sie ist es gewesen, die in der Göttin das Ideal des vollendeten Ritters und Bürgers gezeichnet und das Tugendbild entworfen hat⁵⁾, das, beständig vervollkommenet, schliesslich, nachdem das mythische Bild wieder abgestreift war, bei Sokrates und Platon seine vollendetste Gestalt gefunden hat. Immer ist das Denken und Empfinden hochgespannt, wo der Mann das Weib zu bewundern vermag, ohne an das Geschlechtswesen zu denken: keiner Kultur ist dies so beschieden gewesen, als der hellenischen, die von Athena nicht bloss die erotischen, sondern auch alle mütterlichen⁶⁾ und — in ihren edelsten Werken wenigstens — auch alle mädchenhaften Empfindungen fern gehalten hat. Es ist, als hätte die griechische Kunst aus dem Bilde der männlichen Tüchtigkeit alle sinnlichen und körperlichen Züge getilgt und dann dem abstrakten Begriff eine neue, schönere Sinnlichkeit und Körperlichkeit wiedergeschenkt. Aber natürlich ist das Bild der späteren Athena so nicht entstanden. In langsame Arbeit vieler Geschlechter von begnadeten Künstlern ist aus dem rohen Block, den die alten Religionsvorstellungen überliefert hatten, das hehre Gottesbild herausgemeisselt worden. — Der Ausgangspunkt war die

graphen) zu *ἑως* gestellt werden dürfte.

¹⁾ Vgl. o. [S. 27]. Ausser in dieser Legende steht Athena neben Hephaistos auch im Kerameikos [o. 364] und wahrscheinlich in Hephaistia auf Lemnos (Mzz. mit Athenakopf. *Gr. coins Br. Mus. Thrace* 213; *HEAD h n* 226). Begierde nach Athena wird auch einem andern, Hephaistos nahestehenden Gott, Prometheus, zugeschrieben, dessen Bestrafung *Doris FHG* II 474¹⁹ damit motiviert.

²⁾ Sie hat den jüngeren Bakchos und Erechtheus gesüugt. *Nonn. D* 48⁹³³ ff.; *Caligula* gibt ihr seine T. zum *ὑπὸ πτερίδασι*, *Dion Kass* 59²⁸. Anderes bei *Starrk. Mem. d. i.* II 1865 243–275. — Der Ritus auf dem Saatfeld bezweckt auch die Erweckung der weiblichen Fruchtbarkeit: diese Funktion scheint Athena *Μῆτις* in Elis [915¹¹] zugeschrieben zu sein.

³⁾ Ueber Marathon vgl. o. [4419] und den attischen Kalender aus der Epakria (*Am. Journ. arch.* X 1895 210 f. [v. Prott, *Festivals sacr.* no. 26; vgl. ebd. S. 53¹²⁵; 41; 55, wo 25 auch ein Hellotion erwähnt wird]; tb. Korinth

s. o. [1223]. Hellotis ist nicht mit *MAASEN*. Gr. u. Sem. 72 als die 'von Dodona' (vgl. *Ἑλλοί*) zu deuten. — Ueber die andrische Ath. Tauropeios s. o. [9433].

⁴⁾ Ueber Assesos vgl. o. [27413] und *Niketas ἐπ. θεῶν* bei *Studemund, Anecd. var.* I 269. — Da auf den Mzz. von Assos (IV. Jh. *HEAD h n* 448) Athena Hauptgottheit ist, so könnten Assesos, Assos (auf attischen Tributlisten, wie es scheint, Essos oder Hessos geschrieben, *CIA I* 226¹¹¹⁹; 230 fr. 256; 234^{IV14}; 2501; 264²⁰) unter einander (vgl. *PA. NOFFA*, Abh. BAW 1840 351) und vielleicht mit Athena Asia [9015], Hesione, und dem Zeus Asios von Asos auf Kreta (*StB. s r* 30. 134) zusammenhängen. An *ἄσος* 'Moor' ist bei den letzteren Worten wohl nicht (mit *WIDE*, *Lak. Kulte* 58) zu denken.

⁵⁾ *ἀρετῆς δ' ὄραμα ἐσθλόν* *χρηζεται* sagt ein orph. Frgm., *Lobeck, Agl.* I 541; fr. 130 Ab. S. auch *Max. Tyr.* 32s und o. [66363].

⁶⁾ Die elische Ath. Meter [*A. v.*] hat auf das Gesamtbild der Göttin gar keinen Einfluss ausgeübt.

Überlieferung von dem Liebeskampf, der wahrscheinlich schon in manchen älteren Versionen siegreich für die kampffrohe Maid ausgefallen war. Die 'Wehrhafte', *Ἀλαλκομένη*¹⁾, *Ἀλαλκομένης*²⁾, *ἀλκίεσσα*³⁾ u. s. w. ist Athena auch später immer geblieben. Zu dem ältesten Bild der Göttin gehören ferner ihre Waffen, die auch später oft erwähnt werden⁴⁾ und die so sehr zu ihrem Bilde gehörten, dass sie mit ihnen geboren sein sollte⁵⁾. Aber wie ist das Bild durch die Kunst verschönt! Aus der bewaffnet kämpfenden Göttin ist die unermüdliche⁶⁾ Vorkämpferin⁷⁾ aller wehrhaften Helden, die eigentliche Kriegsgöttin⁸⁾ geworden, sofern der Krieg als die Betätigung männlicher Kraft gefasst, nicht seine zerstörende Seite hervorgekehrt werden soll. Durch alle Phasen des Kampfes hindurch geleitet sie den griechischen Krieger. Sie ist zugegen, wenn das Heer sich ordnet⁹⁾, und haucht den Kriegern, selbst mutig¹⁰⁾, unverdrossene Kampfeslust ein¹¹⁾.

¹⁾ Vgl. USENER, Göttern. 237, der aber schwerlich m. R. wegen der Praxidike Alalkomen(e)ia diese Göttin für eine Strafgottheit hält. Vgl. o. [77 f.].

²⁾ J 8; E 908; Niketas bei STUEDEMUND, *Anecd. var.* 269. Aristarchos (StB. *Ἀλαλκ.* 6814), dem Korn. c. 20 S. 111 Os. u. aa. folgen, leitet den N. direkt von *ἀλαλκείν* ab; was sein Schüler Apd. im Schiffskatalog (vgl. StB. a. a. O.; NIESE, Rh. M. XXXII 1877 271) mit der Behauptung bekämpft, dass die Göttin vielmehr nach dem Erbauer ihres Tempels Alalkomeneus heisse. Str. IX 236 S. 413, der nach NIESE ebenfalls aus Apd. schöpft, scheint den N. direkt von dem der Stadt abzuleiten.

³⁾ Hom. *h.* 283; vgl. *ἀλκίμα*, Soph. *Ai.* 401; über *ἀλκίμαχα* s. o. [613]. Angelehnt sind diese N. z. T. an ältere, die Athena als 'männerabwehrend' (vgl. Alkandros in der Legende der spartanischen Ophthalmitis, Plut. *Lyk.* 11) bezeichnet hatten.

⁴⁾ Gewaffnet zieht sie in die Schlacht, z. B. E 737; Hsd. *ἀστ.* 197 ff.; *πάνοπλος* nennt sie Eur. *Hel.* 1315, *ὀπλοχαρής* Orph. *h.* 328. Dagegen beruht Athena Hoplosmia [3761; vgl. 11261] nach v. HOLZINGER und CIACERI auf einem Missverständnis des Sch. *Lyk.* 614. Von einzelnen Waffen werden Speer (Ath. *Θορυκέντιρα*, Korn. c. 20 S. 113 Os.) und Schild (*σακέσπαλος*, Qu. Sm. 1514; *ἀσπιδοφόρος*, Niket. bei STUD., *An. var.* I 269) hervorgehoben. Auf die *φάλαρα* des Helmes wird von EM *φάλαρις* 54939 die *φάλαρις* (vgl. Kallim. *fr.* 503) bezogen.

⁵⁾ Z. B. Hom. *h.* 283; Orph. *fr.* 132 (rhps. Theog.). Zuerst angeblich Stesich. *fr.* 62.

⁶⁾ Wahrscheinlich ist die Ableitung des N.'s *ἀνύτωνη* (B 157; E 115; 714; K 284; P 420; δ 762; ζ 324; Qu. Sm. 1514; Niket. *ἐπιθ.* 9. bei WESTERM., *Myth. Gr.* 355; STUEDEMUND, *Anecd. var.* 269; 282 u. s. w.) von *ἔντυτος* richtig. Der N. bezog sich zwar ursprünglich wahrscheinlich auf die Unvergänglichkeit [12165 a. E.] der Göttin, aber das Epos hat ihn doch wahrscheinlich im Sinne

von 'unermüdlich' gebraucht. Es war dies auch im Altertum die gewöhnliche Deutung; doch bezieht Korn. c. 20 S. 107 f. den N. auf den Aether, und EM s. v. 16719 schwankt zwischen *ἄνευτος* (vgl. *τρούανη*) und *ἄνρωτος*.

⁷⁾ Promachos, wie Hermes in Tanagra, Paus. IX 221 f., Herakles in Theben, Paus. IX 114, heisst die kolossale Athena des Phaidias [12221] bei Sch. Dem. 2213 S. 5978 und in der Inschrift des Apronianos, KAIBEL, *Ep.* 9124 = CIA III 1 638 (408/12 n. Chr.). Ath. *προμάχομα* in Buporthmos bei Hermione, Paus. II 348.

⁸⁾ *πολεμαδόκος* nennt sie Alk. *fr.* 9 (vgl. JURENKA, Wien. Stud. XX 1898 123; s. auch KAIBEL, *Ep.* 10354), *πολεμόκλονος* (verderbt *πολεμοκτόνος*, Niketas *ἐπ. θεῶν* STUEDEMUND, *An. var.* 269) Orph. *h.* 322; *πάμμαχος* Arstph. *Lys.* 1321.

⁹⁾ B 446. *ἀγέστρατος* heisst sie bei Hsd. *Θ* 925 (vgl. Niket. STUEDEMUND 269; 282). Vgl. Ath. *στρατία*, Plut. *praec. reip. ger.* 5; Niket. bei WESTERMANN, *Myth. Gr.* 355. Vielleicht gehört auch *Ἀράνα Στοιχειά* (Epidaur. *CIGP* I 1073; vgl. CANNADIAS, *Fouill.* I no. 90) hierher. — Einem Herold gleicht Athena, B 279.

¹⁰⁾ *θρασεῖα*, Pind. N 350; *Θρασώ*, *Lyk.* 936; *δρμιμάθυμος*, Orph. *h.* 322; *θοῦρις*, Nonn. *D* 262; 48799; Triphiod. 112; *μενέχαμος*, Nonn. *D* 31242; 32267.

¹¹⁾ Z. B. E 125 ff. (dem Diomedes, den sie E 325 selbst gegen Ares zu kämpfen ermahnt), K 484; P 561; 569 (dem Menelaos); α 320; ω 520; Qu. Sm. 1289; 7143 u. aa. In Heras Auftrag ermutigt sie B 172 Odysseus, die Griechen von der Flucht zurückzuhalten. Diese spätere Funktion der Göttin berührt sich mit zweien des älteren Dämonenglaubens, in dem Athena erstens als Erfinderin der Flöte und der Trompete [11994] und als Erregerin panischen Schreckens gegolten hatte: es lag nahe, zu glauben, dass sie, die den Mut nahm, ihn auch geben konnte.

Sie erregt die Schlacht¹⁾; ist diese entbrannt, so waltet sie des Nahkampfs²⁾. Vor allem aber hilft sie, was mit dem alten Zauber zur Erschütterung der Mauern (1199⁴) zusammenhängt, bei der Eroberung der Städte³⁾, beim Kampf an den Thoren⁴⁾, ferner, was sich aus der alten Vorstellung von der Rossgestalt der Göttin ergab⁵⁾, im Reiterkampf, wie sie denn überhaupt als Ἰππία⁶⁾ (ἵπποσσόος⁷⁾, ἵππελάτειρα⁸⁾, δάμνιππος⁹⁾ u. s. w.¹⁰⁾ galt. Endlich ist es die Göttin, die nach einem zwar natürlich nicht ausschliesslich herrschenden Glauben den Sieg¹¹⁾ und die Beute verleiht¹²⁾; von der letzteren wird ihr daher oft ein Anteil geweiht, besonders Waffen¹³⁾, wie es sich für die waffenfrohe Göttin schickt; Athenas Ölweiz ist das

¹⁾ Ath. ἐγρεμῆχη, Hom. *h* 5424; Orph. *εὔχ.* 38; ἐγρεσιμάχα, AP VI 1223; ἐγρεῦδοιμος, Hsd. *θ* 925; Niket. *ἐπ.* θεῶν bei WESTERM., *Myth. Gr.* 355; STUEDEMUND, *Anecd. var.* 269; 282.

²⁾ Ath. ἀγγέμαχος, Inschr. von Akragas, VI. Jh., POLLAK, *Röm. Mitt.* X 1895 236—239. Den Diomedes geleitet sie als Wagenlenkerin, E 835.

³⁾ Ath. περσέπολις, Kallim. *h* 543, περσέπολις, Arstph. *νεφ.* 967; ἐλέπολις, Orph. *Lith.* 679; πολίπορος, Triphiod. 390; KAIBEL, *Ep.* 768¹ (IV. Jh. v. Chr., Xanthos). Ausser Ath. führen den letzteren Bein., der auch Odysseus [*vgl.* 718¹], Achilleus, Otrynteus, Oileus (*B* 728) gegeben wird, besonders Ares und Enyo (KRAH, *Philol.* XVII 1861 214); dass aber bei Athena diese Seite des Wesens sehr alt sein müsse, zeigt sich darin, dass die Aigis — und zwar auch, wenn Zeus sie führt, *d* 167 — als stadtzerstörend gilt.

⁴⁾ Ath. πνλαίμαχος, Kallim. *fr.* 503 (Arstph. *ἐπ.* 1172 hat diesen N. scherzhaft als 'Pyloskämpferin' gedeutet); πνλαίτις, *Lycophr.* 356.

⁵⁾ Athenas Beziehungen zum Ross unterschätzt DE RIDDER *bull. corr. hell.* XXII 1898 224 ff. Ihre Paarung mit Poseidon Hippios [*1142*]¹ ist alt und wesentlich. — Ein Vb. (Berl., FURTWÄNGLER, *Katal.* II 671¹₂₄₁₅) zeigt Athena, ein Pferd aus Thon formend: vielleicht ist das Modell für das Pferd des Epeios [*686*]² gemeint, aber auch die Sage vom hölzernen Pferde scheint an Legenden von der neben Poseidon stehenden Rossathene anzuknüpfen [*614*].

⁶⁾ Pind. *O* 13³³ [*122*]³; Soph. *OK* 1070 (neben dem πόντιος Γαῖοςχος). Vgl. Niket. *ἐπ.* θεῶν WESTERM., *Myth.* 355; STUEDEMUND, *Anecd. var.* I 269; 282; Korn. 20 S. 113 (*ἱππία*); EM s. v. 474³⁰ (vgl. BEKKER, *Anecd.* I 350), wo ihr N. u. a. davon abgeleitet wird, dass sie mit Rossen aus dem Haupte des Vaters hervorgesprungen oder von Koryphe geboren sei. Einen Kult hatte sie 1) auf dem Kolonos Hippios mit Poseidon, Paus. I 30⁴ [*1142*]³; nach EM a. a. O. stiftete ihn Adrastus, ἠγάγησεν φερίων ἐπὶ Κολωνῷ στήσας τοὺς ἵππους; 2) in Acharnai, Paus. I

31⁴; 3) in Olympia mit Ares Hippios, Paus. V 15⁴; 4) in Manthya, Paus. VIII 47¹; 5) in Kyrene(?); vgl. Sch. *Pind.* P 4¹ τὴν ἱππίαν δὲ Ἀθηναίαν ἐν Αἰγῇ γενέσθαι φασίν.

⁷⁾ Nonn. *D* 37³²⁰.

⁸⁾ Orph. *h* 32¹².

⁹⁾ Korn. 20 S. 113 Os.

¹⁰⁾ Vgl. noch Ath. *Χαλκιδίτις* in Korinth. ODELBURG, *Sacr.* 25; 27 u. o. [*122*]³; [*132*]³. Auch die Hippolaitis von Hippola (Paus. III 25⁴) gehört hierher; sie heisst zwar zunächst nach dem Stadtn., aber dieser ist seinerseits nach einem älteren N. der Göttin genannt. Vgl. auch S. WIDE, *Lak. Kulte* 60. — Die Barkaier wollten von Poseidon die Kunst ἄρμα ζεύξαι, von Athena das ἡμιοχεῖν gelernt haben, Hsch. s. v. βαρκαῖοις ὅχοις nach Mnasos *PHG* III 156⁴⁰; StB. *βαρκεῖ* 159¹⁵ f. Erfinderin des Viergespanns heisst die vierte (arkadische) Athena bei Cic. *d. n.* III 23³⁰.

¹¹⁾ Ueber Athena Nike, Nikephoros s. o. [*1066*]²; [*12*]¹⁵.

¹²⁾ Auf diese Seite der Göttin sind mit grösserer oder geringerer Wahrscheinlichkeit folgende Beinamen bezogen worden: 1) λαογρία, *Lycophr.* 985; 2) ἀγέλειη, E 765; 7269; 279; *ο* 213; *π* 207; Hsd. *θ* 318; *ἀσπ.* 197; Orph. *Lith.* 578; Qu. Sm. 12¹¹⁶; Niket. *ἐπ.* *θ.* bei STUEDEMUND, *An. var.* I 269; 282 (*ἀγέλη* wird von Korn. 20 S. 111 Os. ἀπὸ τοῦ ἀγεῖν τοὺς λαούς abgeleitet); 3) ἀγέλη K 460 (Korn. 20 S. 109 ἀπὸ τῆς λείας ἢ μάλλον διὰ τὸ σώτειραν αὐτὴν τῶν χρωμένων αὐτῇ λαῶν εἶναι); vgl. die Leitis (? Paus. V 14⁵) von Olympia, ferner *Δ. λιδοῖη*, Nonn. *D* 231² u. über diese N. im allgem. KRAH *Philol.* XVII 1861 211; 4) Σκυλητρία, *Lycophr.* 853 nach Sch. διὰ τὰ ἐν πολέμῳ σκίλε v. HOLZINGER vergleicht Hsch. Σκυλλανίς ἡ πολεμική, ὥσως ἀπὸ τοῦ σκυλεύειν (vgl. auch Ath. *Συλλανία (?) neben Zeus *Συλλανός (?) in Sparta, *Plut. Lyk.* 6. Nach der Skylette heisst das Vgb. Skyleton, wo sich später colonia Minervia erhob. LENORMANT, *Gaz. arch.* VI 1880 182—187, der dies erkannt hat, fasst die Σκυλητρία als Göttin des Schiffbruchs.

¹³⁾ Z. B. AP VI 129 f.

Abzeichen des erkämpften Friedens geworden. — Die einzelnen Phasen dieser Entwicklung vermögen wir nicht zu verfolgen, aber sicher ist sie im wesentlichen in den älteren Stadien der Geschichte der Heldensage abgeschlossen worden. Schon in der ältesten, lokrisch-thessalischen Fassung der Sage vom troischen Krieg war vielleicht Athena, deren Bild zurückgebracht werden sollte (613), die göttliche Lenkerin des Schlachtenglücks. Für alle Zeiten festgestellt wurde jedoch dies Bild erst in Argos. Die Recken, denen Athena vorzugsweise hold ist, sind zugleich die auserlesenen Helden der argivischen Lieder gewesen: Herakles¹⁾, Diomedes, Odysseus, Perseus. Diese gleichmässige Verflechtung in verschiedene Kreise der Heldensage beweist, dass damals bereits das Bild der Göttin feste Gestalt anzunehmen im Begriff war. Denn wenngleich die genannten Heroen²⁾

¹⁾ S. o. [461₂; 830₂].

²⁾ Auch Perseus steht allerdings im Gorgonenmythos nicht ganz fest. Nach Eumeros bei Hyg. p a 2₁₂ tötet Athena selbst Gorgo (vgl. HEYDEMANN, Arch. Ztg. XXVI 1868 6); nach Eur. *Ion* 997 geschah dies während der Gigantomachie, nach Apd. 2₄₈ hatte Gorgo sich mit Athena in einen Schönheitswettbewerb eingelassen. Diese Spuren scheinen um so bedeutsamer, da Perseus in Argos selbst in einem andern Legendengewebe steht: wenn er die mit Dionysos herangekommenen Haliai bekämpft (Paus. II 30₃; 22₁; 23₇) und den Gott selbst in den alkyonischen Teich bei Lerna wirft [180₉ f.; vgl. 169₆], so ist dies offenbar eine Parallelversion zu der Sage, dass die Ammen des Dionysos und er selbst ins Meer getrieben seien. Wie dieser ganze Legendengewebe, so stammt auch der in Lerna lokalisierte Teil der Perseussage aus einem Regenzauber; diesem gehören die Danaiden [831 f.] an, die — eine offenbar auf dasselbe Ritual wie der lernaische Perseusmythos bezügliche Legende — in eben diesen alkyonischen See die Leiber ihrer Gatten geworfen haben sollen. Diese Bedeutung des Perseus ist aber sehr alt: natürlich ist eben deshalb Perseus S. der Danae geworden, der durstigen, zum Dämon gewordenen Seele, die in einem ehernen Turm unter der Erde (Pherek. *PHG* I 75₂₆; Soph. *Ant.* 947; Apd. 2₄₄; Paus. II 23₇; erst Spätere, wie Hor. c. III 16₁, machen einen Turm daraus; vgl. USENER, *Sintfl.* 81₂) eingeschlossen, aber durch einen goldenen Regen befruchtet wird. Ebenfalls aus Legenden zum Regenzauber stammen zahlreiche andere Züge der Perseussage, so vor allem seine Aussetzung im Kasten, sein Opfer auf dem Berge Apeasantios, Apeas bei Nemea (s. o. [187 f.]; vgl. USENER, *Sintflut*-sage 230 ff. u. o. [832₄]) und die Sage von der Tötung seines Grossvaters Akrisios durch den Diskos (vgl. die entsprechende Apollonsage [o. 833₂]). Müssen wir nun aber auch aus den angeführten Gründen diesen Teilen der Perseussage sicher hohes Alter zuerkennen, so braucht darum doch die Verknüpfung

des Perseus mit der Gorgonensage keineswegs jung zu sein. Perseus war Sonnengott (s. o. [184₁₀; vgl. 1181₆]; eine semitische Ableitung, wie sie zuletzt LEWY, *Sem. Fremdwr.* 235 vorgeschlagen hat, ist ganz unwahrscheinlich), und zwar nicht nur (VOIGT, *Leipz. Stud.* IV 1881 269) feindlicher Sonnengott; natürlich musste die Sonne im Regenzauber als feindliches, im Sturmzauber als freundliches Wesen auftreten, und ohne Frage ist beides auch wirklich geschehen. Wie in solchem Falle gewöhnlich, scheinen auch in diesem nachträglich Ausgleichungen der beiden von Perseus erzählten Mythenkreise stattgefunden zu haben. Zwar ist es wohl kaum mehr als ein etymologischer Einfall, wenn KORN. 22 S. 130 Ös. Pegasos zu *πηγαί* stellt, indem er Poseidon Krenuchos vergleicht; und die Beziehung des ganzen Pegasosmythos auf die Erschliessung des himmlischen Wassers (VOIGT, *Leipz. Stud.* IV 1881 280; Chrysaor soll der Blitz sein, ebd. 277) lässt sich als alt nicht erweisen. Aber die Stiftungslegende der Optileitis [952₁₁] weist in den Kreis der Dionysosammen, die elische Athena Narkaiä (Paus. V 16₇; vgl. o. [144₉]), die doch wohl nach dem betäubenden Gorgoblick heisst, ist wenigstens in den Dionysoskreis gerückt, und zu dem N. der von Perseus bekämpften Haliai darf vielleicht Hsch. *Γοργάδων ἀλιόδων. Λαυδάλη Σοφοκλής* (fr. 166) und *Γοργίδες αἱ Ψευανίδες* (s. auch o. [186₄]) verglichen werden. So würden sich einige sonst dunkle Seiten der Göttin erklären lassen; doch lege ich darauf keinen Wert. Jedenfalls ist der Sonnengott bei der Bezwingung der Gorgo ebenfalls sehr passend; wahrscheinlich ist er schon vor dem Aufkommen des Heldenliedes Bezwinger der Medusa gewesen. Die N. *Γοργοφόνη* (**Γοργοφάσσα*) die 'furchtbar Leuchtende' und *Περσεφόνη* (*Περσεφά[ε]σσα*) die 'strahlend Leuchtende' — wie Perseus' Paredros ursprünglich hiess — haben wahrscheinlich von Haus aus in Beziehung oder Gegensatz gestanden (wie auch eine der von Perseus überlisteten Graien Perso [Herakl. *ἀπιστα* 13; hom. *Boch.* bei

wahrscheinlich nur mit Ausnahme des ersten bereits in älteren Legenden mit Athena und den ihr nahestehenden Gottheiten verknüpft waren, so bestimmten diese Beziehungen doch nicht notwendig die Art des Auftretens der Göttin in den entsprechenden Heldensagen: ja es war z. B. bei der Perseussage, wie wir wissen (S. 186), dem Dichter nur durch einen ausserordentlich gewaltsamen Eingriff, durch die Spaltung der Göttin in zwei sich bekämpfende Wesen, möglich, das damals entstehende Bild der kriegerischen Zeustochter festzuhalten. Wie den Herakles so hat die argivische Kultur Griechenland auch das zweite Mannesideal, Athena, geschenkt.

Liess sich bei den kriegerischen Funktionen der Göttin der Anschluss an die älteren Vorstellungen im ganzen noch wohl überblicken, so ist dies bei den friedlichen nicht in gleichem Masse der Fall. Das ist schwerlich ein Zufall. Wahrscheinlich haben die Dichter diese Seite der Göttin weit selbständiger als die andere ausgebildet: war die Göttin einmal das Ideal griechischer Mannestüchtigkeit geworden, so musste sie mit diesem Ideale wachsen. Je mehr seine friedlichen Seiten hervorgetreten waren, um so mehr überwogen auch die geistigen Züge in dem Bilde der Göttin. Vollständig frei erfunden sind jedoch auch diese Züge nicht; wo es möglich war, suchten die Dichter natürlich auch hier den Anschluss an ältere Vorstellungen, aber diese Zusammenhänge sind weit spärlicher und zugleich durch die Willkürlichkeit, mit der die Dichter verfahren, z. T. bis zur Unkenntlichkeit entstellt. Dass Athena aus dem Kopf ihres Vaters hervorgeht, knüpft offenbar an die alten Kultnamen Kranae, Akria, Akrisia, Koryphe¹⁾, Koryphasia (S. 1195) an. Wahrscheinlich bezogen sich diese Bezeichnungen ursprünglich nicht²⁾ auf das Berghaupt, die Stätte des Heiligtums, sondern auf das Haupt der Göttin selbst. Koryphe, die Okeanide, die von Poseidon Athena mitsamt dem Wagen gebiert³⁾, ist das Gegenstück zu der Gorgo⁴⁾, die von demselben Gott den Pegasos gebiert⁵⁾.

ROBERT, Hermes XXXIX 1901 159] oder Persis [Chersis ist bei Hyg. f. 29^a überliefert], d. i. wohl Persephone, heisst), und einer ist dem andern nachgebildet. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist die Besiegung der Gorgo einer der ersten Züge gewesen, die von dem Sonnengott Poseus auf den gln. Heros übertragen wurden; dass man ersteren daneben auch direkt durch Athena ersetzte, lag um so näher, da bei dieser der N. *Γοργόων* haften geblieben war [1200^a], der als Gorgotöterin gedeutet werden konnte.

¹⁾ Das Wort *κorymbē* ist in der Sage von Athenas Geburt alt überliefert. *Κορυμβήρης καὶ Τρωγύρεα* nennt Plut. Is 76 die Göttin, jedenfalls nach poetischer Quelle; nach Eur. Ion 467 ist Athena *κατ' ἀπορίαν κorymbēs* *αὐτὴς* geboren.

²⁾ Wie dies hinsichtlich der Koryphotöchter von Kleitor [1195^a] Paus. VIII 21^a durch die Worte *ἐν ὄρεσι κorymbēs* andeutet. Frühere Spuren dieser Deutung, die USENER, Rh. M. LVI 1901 181 u. aa. für ur-

sprünglich halten, scheinen mir nicht unbedingt sicher. Wenn bei Hom. *h* 2¹³¹ das überlieferte *ἐν κorymbē* richtig ist, so kann auch dies auf die Hauptgeburt gehen; *κατ' κorymbēs* in dem von Galen (*Hipp. Plat. sent.* 3^s (V S. 351 KÖ.) überlieferten Hymnos v. 12 ist in jedem Falle seltsam und kann bei dem Textzustand, in dem jenes Bruchstück überliefert ist, nicht als unanfechtbares Zeugnis gelten. Später wird Athena als Höhengöttin angerufen, z. B. Orph. *h* 32^a u. aa. Vgl. die epidaurische Athena *Υνάρι*. CIGP I 1075.

³⁾ In dem EM *Ινία* 474^{ss} ff., wo dies erzählt ist, wird auch eine andere Fassung erwähnt, nach der Zeus Athena mitsamt den Rossen zur Welt brachte. Vgl. o. [1207^a; 1208^a].

⁴⁾ Auch die Gorgiden scheinen als Töchter des Okeanos gegolten zu haben [1209^a].

⁵⁾ Das knüpft natürlich an ein verschollenes Ritual an. Gorgo ist die Sturmwolke, die als Kopf mit furchtbaren Augen vorgestellt wurde [887^a]; vielleicht suchte

Der Dichter hat also einen Zug, der ursprünglich von der Tochter erzählt wurde, auf den Vater übertragen. Auch Metis fand er im Athenakreis bereits vor. In Legenden zur Begründung altboiotischer Zauberriten scheinen Metion und Metioche oder Mētiadusa ('am Sinnen sich freuend' oder 'der Metis gefallen?') vorgekommen zu sein, verwandt dem Diomedes und Medeia. Gleich diesem durch die Heldensage verklärten, aber dann auseinandergerissenen Paar erschienen auch Metion, Metioche u. s. w. in Überlieferungen, welche u. aa. die Verwendung eherner Geräte erklären sollten; daher sind mit den wenigen Gestalten, bei denen später diese Namen haften geblieben sind, häufig solche verbunden, die sich auf die Bereitung und Bearbeitung des Erzes beziehen. Wie als Schwester und Doppelgängerin neben Medeia Chalkiope steht¹⁾, so hat Metion, der Athener, nach einer Überlieferung einen Sohn Eupalamos²⁾, dem Metiadusa³⁾ oder Phrasimede⁴⁾ den Daidalos gebiert; nach anderer, früher bezeugter Genealogie ist Metion von Iphinoe Vater des Daidalos⁵⁾. In einer dritten Stammtafel, die durch die Verbindung einer chalkidischen und athenischen Überlieferung entstanden ist, trägt der Sohn Metions den Namen Chalkon⁶⁾, d. i. etwa Chalkodon (Chalko-adon 'erzfroh'? ⁷⁾), wie sein Enkel heisst. In dem Kreise dieser offenbar zusammengehörigen Namen erscheinen nun aber auch solche, die sonst unserer Göttin nahe stehende Gestalten bezeichnen. Dass auf Metis selbst ein Zug übergegangen ist, der ursprünglich von ihrer Tochter galt, haben wir bereits gesehen; Athena selbst wird Metis⁸⁾ genannt. Die Mutter des Eupalamos, die Gattin des Metion, heisst Alkippe⁹⁾; diesen Namen trägt vielleicht eine Hypostase Athenas¹⁰⁾, und auch die boiotische Koronis Metioche,

man durch das symbolische Abschlagen oder Zertrümmern eines imitierten Hauptes das Wetter zu bannen oder den Regen zum Strömen zu bringen oder den Blitz herauszulocken (vgl. über Ath. als Blitz o. [1196₃]). Bisweilen scheint ein Fackellauf in den Riten dieser Art vorgekommen zu sein; Kranaos ist in Lamprai begraben [1195₃], und der üblichere Name von Kranae-Ithaka ist einer Bezeichnung des Feuerbringers Prometheus [415₂] entlehnt. Das ist nicht unwichtig, weil sich so erklärt, warum Prometheus der Athena im Kult nahe steht [1215₁₀ f.] und im Mythos dem Zeus das Haupt gespalten haben sollte (Eur. *Ion* 467 *Προμηθεὺς Τῆτιν λογευθεῖσαν καὶ ἀφροτάειαν κορυφᾶς Ἀλός*). Vgl. Philod. *περὶ εὐσ.* 59 S. 31 Gomp.; Apd. 120; Sch. Pind. *O* 766; R. SCHNEIDER, *Geb. d. Ath.* 6 hält diese Version für die echt athenische). — In Lakonien tritt für ihn Hermes ein, Sosib. *FHG* II 627; nach Philod. a. a. O. war er so (von Gitiadas) im spartanischen Chalkioikostempel dargestellt. Vielleicht darf man damit den kretischen Hermes Kranaios (HALBHERR, *Mus. Ital.* II 913—916 T. XIV) vergleichen. Dem Hermes zunächst steht Perseus, der der Gorgo den Kopf abschlägt. Aber auch abgesehen von dieser Parallele scheint mir festzustehen, dass Perseus nicht erst (HANNIG, *De Pegaso*, Bresl. Diss. 1901

23 ff.) nachträglich in den Mythos von Pegasos' Geburt gekommen ist.

¹⁾ S. o. [544₂]. Chalkiope, die Gattin des Aigeus, verbindet die beiden früh gesonderten Sagenkreise; sie heisst T. eines Chalkodon. Neben ihr steht als erste Gemahlin des Aigeus *Μήτηρ* (Apd. 3207; ein Grund, den sonst nicht überlieferten N. zu ändern, liegt nicht vor).

²⁾ Apd. 3214; Suid. *Πέρδιχος ἐργόν*, Intp. Serv. VA 614; Hyg. f. 39; 244; 274.

³⁾ Tz. *Chil.* 1188a.

⁴⁾ Sch. Plat. *pol.* S. 529d.

⁵⁾ Pherek. *FHG* I 97103; vgl. Plat. *Ion* 4 S. 533a. Bei Diod. 476 steigt der Stammbaum von Daidalos über Metion und Eupalamos zu Erechtheus empor. Vgl. über diese Stammbäume TÖFFER, AG 165.

⁶⁾ S. o. [183].

⁷⁾ MAASS, *De Lenaeo et Delph. Ind. Sch.*, Greifsw. 1891 S. XII. Anders WACKERNAGEL, *Dehnungsges.* 48, der *ἀμφ-ῶδων*, *προ-ῶδων*, *ἐρι-ῶδων* vergleicht.

⁸⁾ Orph. *h* 3210; vgl. *πολύμητις*, Hom. *h* 282; Nonn. 2636; Qu. Sm. 12154; Prokl. *h* 7 *εἰς ἑστὴν πολύμητιν* u. s. w. Vgl. u. [1215₉].

⁹⁾ Apd. 3214.

¹⁰⁾ Wenn dies aus der o. [12041] beaprochenen Genealogie zu schliessen ist.

Menippes Schwester, die kunstreiche, von Pallas gelehrte Tochter des Orion¹⁾, heisst sehr wahrscheinlich nach dieser Göttin, der gerade in Westboiotien die *νορῶν* heilig war (S. 76; 844). Nicht gerade die Legenden, deren letzte Spuren hier verfolgt sind, aber andere ihnen ähnliche und wahrscheinlich nachgebildete lagen dem Dichter vor, der — in Rhodos oder vielleicht schon in Argos während der Blütezeit seiner Kultur²⁾ — die später herr-

¹⁾ Anton. Lib. 25.

²⁾ Später gilt allgemein der Tritonbach oder eine *Τριτωνίς λίμνη* als Geburtsstätte Athenas: diese Ueberlieferung geht mindestens bis ins V. Jh. zurück (vgl. Hdt. 4.100 von dem libyschen See); sie steht sogar schon in dem zuletzt von USENER, Rh. M. LVI 1901 174 ff. besprochenen und Hsd. zugeschriebenen *Fr.* v. 12. Aber sie ist sekundär, denn sie beruht auf der falschen Deutung des N. *Τριτογένεια*, auch war die Göttin in der echten Tritonsage nicht mit Zeus, sondern mit einem gewöhnlich und noch bei Hdt. a. a. O. dem Poseidon gleichgesetzten Gotte gepaart. Alle diejenigen Heiligtümer also, die ihren Anspruch, Geburtstätte der Göttin zu sein, auf den N. eines Gewässers Triton (Tritonis) gründeten, wie Alakomenai (Paus. IX 38⁷, wo Ath. wenigstens erzo-gen sein sollte; vgl. Str. IX 210 S. 407), Aliphera (Paus. VIII 26⁷) oder Libyen (Diod. 3.10, wo Athena erdgeboren heisst; Paus. IX 38⁷; Sch. Ap. Rh. 1.100; Sch. Θ 39 AD; Suid. u. Hsch. *Τριτογενής*; Apost. 17.10; Athena in Libyen geboren nach Aisch. *Eum.* 292; Ap. Rh. 4.1300; vgl. Ath. *Αἰθυσίς*, Nonn. D 13.45), könnten überhaupt nur unter der Bedingung als Ausgangspunkt der Sage in Frage kommen, dass entweder das Zusammentreffen zufällig ist oder aber das Gewässer seinen Namen erst nachträglich empfangen hat. Ganz auszuschliessen ist letzteres freilich nicht; es wäre denkbar, dass die jüngere Legende von Athenas Geburt in Aliphera, wo Zeus Lecheates [860₂; 1108₂] verehrt wurde, entstanden ist. Allein eine solche Bedeutung hat die arkadische Burg sonst durchaus nicht gehabt; der N. Triton, nach dem auch in Pheneos Athena Tritonia heisst (Paus. VIII 14₄), ist für Arkadien nicht unwahrscheinlich, und Zeus Lecheates wird, wenn nicht nachträglich nach dem Mythos genannt, so doch sekundär auf ihn bezogen sein. Alles drängt dahin, dass unter den bezeugten Stätten der Athenageburt Lindos die älteste sei. O. [S. 268⁷] ist die Sage von dem bei ihrer Geburt gefallenen Goldregen (THORLACIUS, *Prol. et op. acad.* I 99 ff.) nach Aristarch (Lenna, Ar.³ 188) Vorgang als aus B 670 herausgesponnen bezeichnet; vergleicht man jedoch, dass der lindische Athenadienst durch die Danaiden gestiftet sein soll, dass die Sage vom Goldregen auch bei Danae findet, so scheint dieser Zug vielmehr an eine echte, wenn auch frei

umgedeutete Kultradition sich anzuschliessen. Dann ist aber B 670 wahrscheinlich schon mit Rücksicht auf die rhodische Ueberlieferung gedichtet, diese reicht also in das siebente Jh. hinauf. Allein vielleicht ist auch sie nicht ursprünglich. In Rhodos fehlt, so viel wir wissen, die Athena 'vom Haupte', die einen Ausgangspunkt der jüngeren Legende bildet, und der Abantidenstammbaum, aus dem Metis und Palamaon stammen. Dagegen finden wir in Argos, von wo der lindische Athenakult filiiert ist, nicht allein die Göttin unter dem N. Akria (Hsch. s. v.) verehrt, der zwar sicher nicht mit DECAEMNE, *Myth. Gr.* 75 auf die Geburt aus dem Kopf zu beziehen ist, aber doch Anlass zu der Sage bieten konnte, dass die Göttin *κατ' ἀπορίας κορυφῆς Ἰδός* (Eur. *Ion* 467) geboren sei, sondern auch einen Heros Palamedes, dessen N. wahrscheinlich die Vollform zu Palamaon ist. Zu einem ähnlichen Ergebnis ist aus archaischen Gründen bereits LÖSCHCKE, *Arch. Ztg.* XXXIV 1876 108—119 gelangt, der Korinth als Entstehungsstätte des Mythos erschloss. — Der Zusammenhang, in dem der Mythos ursprünglich stand, ist nicht mit Sicherheit festzustellen. In den ältesten Quellen ist die Geburt durch Zeus mit einem Streit zwischen diesem und Hera begründet. In dem Fragment bei Galen. *Hippocr. et Plat. dogm.* 3 s (V 351 KÜ.) hat infolge dieses Streites Hera Hephaistos geboren, und dieser Zusammenhang lag auch Hsd. (Θ 928 *καὶ ζαυένηται καὶ ἦρασε ὃ παρακοίτην*) in einer seiner Quellen vor; durch die Zusammenarbeitung mit einer andern Fassung, in der Metis die erste, Hera die letzte Gattin des Zeus war, wird freilich die zu vermutende ursprüngliche Beziehung dieser Worte zerstört. Bei Hom. *h* 2.130 liegt ebenfalls noch eine Erinnerung an den Streit zwischen dem Götterkönigspaar vor, doch tritt dieser hier, wie es scheint, erst nach Athenas Geburt ein; die Folge ist, dass Hera allein Typhon gebiert. Alle diese Versionen sind wahrscheinlich verschiedene Umgestaltungen der aus ihnen nicht sicher wiederherzustellenden ältesten. In der rhapsodischen Theogonie war die Verschlingung der Metis der des mannweiblichen Erikepeios, der selbst *Μῆτις* heisst (Orph. *fr.* 69 f., vgl. Orph. *fr.* 61 *Μῆτιν* [gewiss nicht Verdrehung für *μῆτος* = *στέρμα*, wie KABEL, GGN 1901 515 meint] *σπέρμα τέκοντα θεῶν*), gleichgesetzt.

schend gewordene Sage von der Erzeugung der Athena durch Zeus und Metis schuf. Metis heisst gewöhnlich Okeanide¹⁾, wie ihre Parallelgestalt Koryphe²⁾ und wie vielleicht in einer verschollenen Genealogie Athena selbst; aber in einer anderen Genealogie wird sie — was unmittelbar in den Metionkreis zurückführt — Tochter der Daidale genannt³⁾. Auch der Zug, dass Prometheus (§ 298), Palamaon⁴⁾ — so heisst in einer Überlieferung der Vater des Daidalos⁵⁾ — oder Hephaistos⁶⁾ dem Zeus mit der Axt⁷⁾ den Schädel gespalten, legt dafür Zeugnis ab, dass der Dichter, der den Mythos von Athenas Geburt geschaffen, oder ein späterer, der ihn erweitert hat, Metis auch mit dem Schmiedegott verbunden vorfand. — Aber so eng sich demnach der Dichter auch in den Einzelheiten an die Überlieferung gehalten hat⁸⁾, so hat er doch im ganzen etwas völlig Neues geschaffen, und da die Dichtung⁹⁾ und auch die bildende Kunst¹⁰⁾ ihm

¹⁾ S. o. [1073₁; 1074₅].

²⁾ S. o. [1195₅; 1210₂ f.]. Die fünfte Athene ist im Götterkatalog (Klem. Alex. *protr.* II 28 S. 24 Po. u. s. w.) die T. Παλ-
λας καὶ Τιτανίδος τῆς Ὀκεανοῦ.

³⁾ Nach Eust. (S. 1056₅₃) und Sch. Townl. II 222 wurde Athena bei ihr erzogen. Vgl. *EM* 250₅₆.

⁴⁾ (Mus.) *Eumolpia* fr. 8 Kl. = 15 KERN.

⁵⁾ Paus. IX 32. Palamaon — Παλα(μ)α-
μόνης — scheint gleich Prometheus in der
alten lokrischen Kultur neben Athena ge-
standen zu haben: eine Hypostase der letz-
teren ist Hesione [623₆].

⁶⁾ Pind. O 7₃₅; Apd. 1₂₀ u. aa. Mehr-
fach auf rf. u. sf. Vbb.; mit Beischrift, GER-
HARD, Auserl. Vbb. I 314 (rf.).

⁷⁾ Die Axt scheint in diesem Zusammen-
hang ursprünglich. Der Zeus Chrysaoreus
von Labra(y)nda [262₆] führt sie, der mit
Chrysaor, dem Bruder des Pegasos wahr-
scheinlich nicht erst in späterer Zeit zu-
sammengebracht ist. Ob es einen von Chry-
saoreus unabhängigen karischen Gott gab,
der mit ihm nachträglich ausgeglichen wurde,
oder ob Labraynda einfach Chrysaoris wieder-
gibt, ist dabei gleichgültig; jedenfalls ist
Chrysaor eine echt griechische Gestalt des
Mythos gewesen: mit Unrecht folgert HAN-
NIE, *De Pegaso*, Diss. Bresl. 1901 22 f. aus
der lokalen Verbreitung der ältesten Monu-
mente, dass Chrys. erst in Kleinasien Br.
des Pegasos geworden sei. — Neben dem
Beil — oder vielleicht noch früher als dieses
— war übrigens in dem Ritual, zu dem diese
Mythen gehören, wahrscheinlich die Harpe
in Gebrauch.

⁸⁾ Alte (Diog. Babyl. bei Cic. *d. n. I*
15₄₁) und Neuere (zuletzt M. MÜLLER,
Contr. sc. myth. II 725; 793 f., der an
die Morgenröte, und GILBERT, *Götterl.* 331,
der an den Mond [μῆς, die 'Messende']
denkt) haben freilich den Mythos direkt auf
einen Naturvorgang bezogen, und BERGK, *Kl.*
Schr. II 656 meint, ursprünglich habe Zeus

mit seinem Blitze das Haupt des Berges ge-
spalten, aus dem der reine Quell hervor-
ströme.

⁹⁾ Von Hom. *h* 2₁₃₀ [s. jedoch o. 1210₂];
Hsd. *Θ* 924 ff.; Stesich. *fr.* 62; Pind. *fr.* 34
an wird die Sage unzähligmal erwähnt. Sehr
häufig heisst Ath. ἀμῆτωρ (Eur. *Phoin.* 667;
Nonn. *D* 1₈₄; 8₈₈; 22₃₁₂; 27₁₁₄; 36₂₂; 37₃₂₀;
38₇₂; 48₈₈₀), αὐτότονος (Nonn. *D* 8₁₀₃), ἀν-
ελθόνια (Eur. *Ion* 464; ἀνερωθῖν, ebd. 16₁₅₂;
27₁₁₀ bezieht sich eher auf die Jungfräulich-
keit der Göttin) u. s. w. Vgl. üb. den Mythos
BERGK, *Phil. Jbb.* LXXXI 1860 ff. (= *Kl.*
Schr. II 649); NEUMANN, *D. Myth. von der*
Geb. d. Athena u. seine bildl. Darstell., Fest-
schr. d. Realgymn. am Zwinger, Bresl. 1886
74—87.

¹⁰⁾ Besonders sf. Vbb. (z. B. *Él. cér.* ILIV ff.
S. 181; MICALI, *Stor.* LXXIX; GERHARD, Auserl.
Vbb. I f. S. 1 ff.; ROULEZ, *Ann. d. i.* XXIII
1861 299—318; BENNDORF ebd. XXXVII 1865
368—381; KAIBEL ebd. XLV 1873 106—114
[*mon. d. i.* VIIV; VIIIXXIV; LV]; FURTWÄNG-
LER, *Katal. d. Berl. Vasens.* I 236_{1699 A}; 250₁₇₀₉).
Ebenfalls der archaischen Kunst gehören an
das Gemälde des Kleantes im Tempel der
Artemis Alpheionia (*Str.* VIII 3₁₂ S. 343;
Athen. VIII 36 346bc), das Bronzerlf. des
Gitidas im Tempel der Chalkioikos zu Sparta
(Paus. III 17₃) u. vielleicht (s. aber LOESCHKE,
Arch. Ztg. XXXIV 1876 119) eine Gruppe
oder ein Rlf. auf der Akropolis (Paus. I 24₃).
Jedoch die weitaus berühmteste Darstellung
war die jetzt zerstörte, aber vielleicht mit
Hilfe antiker Nachbildungen (PETERSEN, *Kunst*
d. Phaid. 105—156), besonders eines Madrides
'Puteal' zu rekonstruierende (R. SCHNEIDER,
Geb. d. Ath., *Abh. des arch.-epigr. Semin.*,
Wien 1880, dem sich FURTWÄNGLER, *Meisterw.*
243, SIX, *Arch. Jb.* IX 1894 83—87 u. aa.
anschliessen; sehr skeptisch urteilt OVER-
BECK, *Griech. Plast.* I⁴ 406—410, und zu
einem ganz anderen Ergebnis ist später FURT-
WÄNGLER, *Intern.* 17—32; s. u. [1221₂] ge-
langt) am Ostgiebel des Parthenon. Später

fast durchweg gefolgt sind, seine Dichtung also eine so tiefe Einwirkung auf die Volksvorstellungen ausüben konnte, dass ihre letzten Nachwirkungen vielleicht noch jetzt zu erkennen sind¹⁾, so gehört er zu den für die Geschichte der griechischen religiösen Ideen wichtigsten Männern. Denn indem Athena Tochter des Nachsinnens, hauptgeborenes²⁾ Kind des Zeus genannt wurde, wurde sie ein Ausdruck für den göttlichen Gedanken für die in der Weltregierung sichtbare Weisheit, also auch das Prototyp für die Kraft des menschlichen Geistes; und zwar ist dies wahrscheinlich nicht in den Mythos hineingelegt, sondern dieser ist gleich von vornherein in diesem Sinne geschaffen worden. Jedenfalls ist sie alt bezeugt. Zwar ist es einseitig, wenn nicht allein die Homerausleger von Platons Zeit an abwärts³⁾ sondern wahrscheinlich schon die zeitgenössischen⁴⁾ Bewunderer des Dichters der Ilias dessen Athena geradezu der Einsicht gleichsetzten: wie keine homerische Gottheit sich so vollständig mit einem physischen oder abstrakten Substrat deckt, dass sie nicht jeden Augenblick von ihm gesondert werden könnte, so ist natürlich auch die Athena des Epos nicht einfach als Weisheit oder als Gedanken zu fassen; und zwar sie um so weniger, weil sie schon vor dem Aufkommen dieses Mythos von ihrer Geburt zu einer bestimmten Persönlichkeit gestaltet war. Deshalb können auch nicht alle einzelnen Mythen, die das Epos von Athena erzählt, allegorisch gedeutet werden; es ist ein zwar tiefsinniges, aber doch dem Dichter Gewalt anthuendes Gleichnis, wenn die gegen den Vater sich auflehrende Lieblingstochter des Zeus dem Gedanken verglichen wird, der liebevoll im Kopfe des Menschen gepflegt, sich oft gegen den eigenen Vater wendet, nachdem er dessen Haupt verlassen hat. Aber das scheint doch richtig zu sein, dass die Dichter des ionischen Epos diese Seite der Göttin bereits gekannt haben und durch sie mitbestimmt worden sind. In der Odyssee erscheint sie dem Telemachos als ein Berater, in der Gestalt

sind Darstellungen der Athenageburt nicht häufig; über einen Spiegel aus Praeneste vgl. KKKULÉ, *Ann. d. i.* XLV 1873 129; *mon. d. i.* I XLVI₂; vgl. GERHARD, *Etrusk. Sp.* IV T. 284 S. 11—17; V T. 6 S. 12. S. auch Philostr. *im.* 237.

¹⁾ Märchen aus Zakynthos, SCHMIDT, *Griech. Märch.*, Sag. u. Volksl. 7 f.; S. 76.

²⁾ Denn so hat ohne Frage der alte Dichter gesungen, wie es die Ueberlieferung ihm darbot [1195]; auch ist ihm darin beinahe das ganze Altertum gefolgt; wenn wirklich die alte orphische Theogonie (SCHUSTER, *Orph. Theog.* 40) Athena ἀπὸ κραδὸς geboren werden liess, so dachte der Dichter sich wahrscheinlich dieses als Sitz des Denkens; vgl. *κραδίη νοερίη*, Orph. *fr.* 198 f. Ab. — Dass die Göttin aus Zeus' Bart erzeugt sei (myth. *Vat.* I 176; II 37), scheint parodistische Umgestaltung; das neugriechische Märchen von der Geburt der Königst. aus der Wade [*o. A.* 1] eine volkstümliche Veränderung.

³⁾ Vgl. Plat. *Krat.* 23 S. 407 ab *οἱ πολλοὶ ἐξηγοῦμενοι τὸν ποιητὴν φασὶ τὴν Ἀθηνᾶν*

αὐτὸν νοῦν τε καὶ διάνοιαν πεποιχέναι. Später ist diese Deutung weit verbreitet; vgl. z. B. Athena = *μητις*, Orph. *h.* 32₁₀; *σερόνησις*, ebd. 9; Chrysipp. bei Galen. *Hipp. et Plat. dogm.* 3₂ V S. 349 Kt.; Philod. *εἰς* 16; Plat. *am.* 12; Max. Tyr. 10₂ S. 103 f. (RONDICH, *De Max. Tyr. phil.*, Bresl. Diss. 1879 71); Athenag. *leg.* 22 S. 110 f. OTTO; Porph. *a n* 32; Anon. bei WESTERMANN, *Myth. Gr.* 327₁; Eust. *A* 47 S. 40₂₀. Athena als *πρώτη ἔννοια*, Justin. *ap.* 164 S. 176 OTTO; als *πρόνοια* [*u. A.* 1]; als *Διὸς σύνεσις*, Korn. 20 S. 103 Os.; als *ingenium mundi*, Mart. Cap. VI 587. Vgl. auch Arsttl. *πολ.* 6 S. 1341 b₁ *τῇ δὲ Ἀθηνᾷ τὴν ἐπιστήμην περιέμεν καὶ τὴν τέχνην*. Im Mythos vom Parisurteil soll Athena nach Myth. *Vat.* II 207 das beschauliche Leben sein (vgl. auch o. [6056]; das dort erwähnte Sophoklesfr. ist bei N.² 334).

⁴⁾ Ueber die delische *Πρόνοια* vgl. o. [1031; 2424; 10746]. KUIPER, *Theol. Callim.* 123 bezieht die *Πρόνοια* nicht m. R. auf die Weissagung.

seines Erziehers, des weisen Mentor¹⁾, dem Odysseus die Pflege seines Hauses übergeben hat²⁾; sie ist es, die in der Ilias den Achilleus zurückhält, als er in gewaltigem Zorn daran denkt, sich auf Agamemnon zu stürzen³⁾. Diese Auffassung von der Göttin ist älter als das ionische Heldenlied; schon in der argivischen Sage unterstützt Athena die Helden durch Einsicht und Listen. Dass sie dem Perseus den Schild gibt, dessen er bedarf, um die Medusa zu töten⁴⁾, scheint die Erfindung eines altargivischen Sängers, der den heiligen Schild⁵⁾ der Göttin erklären wollte; und auch die Sagen, dass Athena den Troern beim Bau der Mauern für Herakles⁶⁾ und dem Argos bei dem Bau der Argo⁷⁾ half, können auf argivische Dichtungen zurückgehen. In Argos scheint ferner Zeus Machaneus einst mit Athena Machanis oder Machanitis verehrt gewesen zu sein⁸⁾. Wie dem aber auch sei, später tritt diese Seite fast am meisten hervor. Sie ist die Erfinderin auf dem Olympos⁹⁾, ähnlich dem Titanen Prometheus und dem Hephaistos, mit denen sie auch im Gottesdienst¹⁰⁾ und in der Sage¹¹⁾ verbunden ist, so jedoch, dass die Göttin gewöhnlich geistig noch höher zu stehen scheint. Von den einzelnen Künsten sollen namentlich das Pflügen¹²⁾ und die Metalltechnik von ihr erfunden sein, was beides schon in alten Legenden bezeugt war; ferner die Spinn- und Webekunst¹³⁾. Auch dies kann an alte Vorstellungen anknüpfen; wie das Zu-

¹⁾ § 268; 399 ff.; vgl. γ 22; 240; δ 654. In Mentors Gestalt hilft sie auch dem Odysseus beim Freierkampf, χ 206, und als die Angehörigen der Freier kommen, ω 508.

²⁾ § 225 ff.

³⁾ A 196 ff.

⁴⁾ Aber vielleicht entstammte einer jüngeren Zeit der Zug, dass Perseus das Bild der Gorgo im spiegelnden Schild erblickt: Apd. 241; Serv. VA 6380 u. aa. (vgl. das von O. JAHN, Ber. SGW I 1848 287—298 besprochene Vb., das Perseus an einem Brunnen sich für das Medusenabenteuer vorbereitend zeigt): es könnte dies z. B. aus einer Sagenform herausgesponnen sein, in der das Ungeheuer durch seinen eigenen Anblick umkam, wie dies öfters in Märchen erzählt wird. — Myth. Vat. I 130; II 112; III 141; lib. monstr. 133 (HAUPT, Ind. lect., Berl. 1863 13) machen aus dem ehernen Schild einen von Glas.

⁵⁾ Vgl. Kallim. h 535 (Diomedes' Schild).

⁶⁾ Y 145 ff.

⁷⁾ S. o. [5671]. Ebenso hilft sie Danaos beim Schiffsbau, Hyg. f. 177; vgl. Apd. 212. Göttin der Schiffskunst ist Athena vielleicht auch η 108.

⁸⁾ Die koische Machanis (DITTENBERGER, Syll. 2 617²¹) macht sehr wahrscheinlich, dass dieser Kultkomplex sich von Argos aus verbreitet hat. Vgl. o. [738] u. unt. [12175].

⁹⁾ Z. B. πολύτεργος oder πολυμήτης [o. 12115], Orph. fr. 279; μίτηρ τεχνών, Orph. h 323; εὐρεσάτεχνος, ebd. 14; ἐργονόρος (att. Inschr., KAIBEL ep. 972; Nonn. 24320); Καλ-λίεργος (Epidaurus, Inschr. s. KABBADIAS, Fouill. I 45; ἐφ. ἀρχ. 1894 19; CIGP I 1072).

Häufig heisst die Göttin Ergane (Soph. fr. 760²; attische Inschr., KAIBEL ep. 776³; Aristid. I S. 9 Ddf.), z. B. auf der Burg in Athen (Paus. I 243; Inschr.; arch. Rlf., PERDRIZET, Mél. PERROT 259 ff. — Vgl. ROBERT, Herm. XXII 1887 135; DÖRPFELD, Ath. Mitt. XIV 1889 304—313 und die übrige von HITZIG-BLUENNER z. d. St. angeführte Literatur), in Thespiai (Paus. IX 263), Delphoi (Ἀθήνα παργύνα, PERDRIZET a. a. O.), Olympia (Paus. V 145 [vgl. VI 263]), Sparta (Paus. III 173), Megalopolis (Paus. VIII 324), Samos (Suid.; Hsch. Epy.; und die delische Ὀργάνη (bull. corr. hell. VI 1882 351³⁰) ist von der Ergane wohl nicht verschieden. Nach J. HARRISON, Cl. rev. VIII 1894 270 ist Erg., welche Suid. auf die ἐργασία der Weiber bezieht und Ail. n a 121 Erfinderin der ὑφαντική καὶ τανασία [A. 13; vgl. 11855] nennt, eigentlich Göttin des Ackerbaues und der Kindererzeugung; s. aber FARNELL, Cults of Gr. stat. I 315. — Ueber die philosophischen Anschauungen über Athena als Begründerin der materiellen Kultur s. BILLETER, Griech. Ansch. über den Urspr. der Kult., Zür. Progr. d. Kantonssch. 1901 S. 7.

¹⁰⁾ In der Akademie, Lysim. FHG III 341²⁴.

¹¹⁾ Ueb. Prom.' Liebe zu Ath. s. o. [12061]. Mit Athenas Hilfe ersteigt Prom. den Himmel (Myth. Vat. I 1; II 64) oder er wird von ihr inter oras septemplexis clypei emporgetragen (ebd. II 63; vgl. III 103). Prometheus Zeus' Haupt spaltend, u. [§ 298].

¹²⁾ S. o. [12053].

¹³⁾ E 735; θ 386 hat Athena ein buntes Gewand gewebt, bei Ap. Rh. 1721 ist Iasos

sammenziehen der Dünste leicht mit dem Weben verglichen werden kann, weswegen auch die Spinne ἀράχνη im Regenzauber wichtig gewesen zu sein scheint¹⁾, so hat man wahrscheinlich in der Not der Dürre den Regenstein, in dem die Göttin wohnen sollte, mit einem Gewebe überzogen. Doch gewann diese Vorstellung, die auch der Darbringung des Peplos²⁾ zu Grunde liegt, wahrscheinlich erst nachträglich Bedeutung durch die Ausgleichung Athenas mit der webenden Göttin Nit (Neit) von Sais³⁾. In diesem Punkt ist Athena, abweichend von den sonst über sie herrschenden Vorstellungen Göttin des weiblichen Kunstfleisses geworden. Denn im übrigen ist sie, wie schon bemerkt, die verklarte Verkörperung des nach der im Altertum vorherrschenden Vorstellung superioren männlichen Geistes. In Krieg und Frieden geleitet sie den griechischen Mann durch alle Fährnisse und Anfechtungen und belohnt schliesslich die ausdauernde erprobte ἀρετή mit dem Ruhm⁴⁾ und der Unsterblichkeit⁵⁾, als deren Verkörperung

Gewand ihr Werk. Als webend erscheint sie bei Hermipp. *FCG* II¹ 380 fr. 3—5; vgl. auch Ail. *n* a 1²¹ [1215⁹]; Tib. II 1⁶⁵. Eine Spindel hatte ihre dem Endoios zugeschriebene erythraiische Statue in jeder Hand, Paus. VII 5⁹; und mit ἡλακίτη und ἄτρακτος in der Linken beschreibt Apd. 3¹⁴³ das troische Palladion, vgl. die Mz. HEAD *h* n 473. Geschickte Weberinnen gelten als von ihr gelehrt, wie die Töchter des Orion, Anton. Lib. 25, Pandora, Hsd. *ē* x *η* 63 f. (danach sind wohl auch die den Töchtern des Pandareos beigebrachten ἔργα, v 72, zu verstehen), die Weiber der Phaiaken, *η* 110. ἐπιστάτης τῆς ταλασιουργίας heisst sie bei Korn. 20 S. 112 Os. (vgl. Ail. *n* a 1²¹; Orph. fr. 135), ἱανίφει δαίη bei Serv. V A 7⁹⁰⁵; Myth. Vat. II 39; vgl. Isid. *et*. 19; ἱστοπόρος bei Philipp. AP VI 247², ἱστοτέλεια, Nonn. D 6¹⁵⁴; 37³¹²; 45⁴⁵. Auf die πύρη wird die Ath. Πηνίτης (Ail. *n* a 6⁸⁷) oder Πανίτης (Leonid. AP VI 289⁷) bezogen; ob die argivische Πανία (Paus. II 22⁹; v. l. Καπανία) hierher gehört, ist ganz zw.

¹⁾ Daher Regenopfer auf dem Arachnaionberg, Paus. II 25¹⁰. *Multa aranea imbrum signa sunt*, sagt Plin. *n* h 11⁵⁴. — Unmöglich ist es nicht, dass die Geschichte von Arachne, der kunstfertigen T. des kolophonischen Purpurfärbers Idmon, die mit ihrem S. Kloster als Erfinderin von Textil-einrichtungen galt (Plin. *n* h 7¹⁹⁰) und die von Athena in eine Spinne verwandelt wurde, weil sie sich in einen Wettkampf mit der Göttin eingelassen hatte (Ov. M 6^{1—145}; myth. Vat. I 91, wo sie fälschlich T. der Hippope, und II 70, wo sie fälschlich Libya heisst; vgl. auch VG 4¹⁴⁶ mit Serv.), an eine Kult-legende frei anknüpft. Hypaipa in Lydien, wo Arachne gewohnt haben soll, ist allerdings Kultstätte der Artemis (Anaitis?), *Rev. arch.* III^{vi} 1885 114¹⁴; Ath. Mitt. XVI 1889 99²⁵; vgl. Paus. V 27⁵. — In Griechenland finden wir die Spinne noch im Kult des Zeus und der Hera (Arachnaion, s. o.) und viel-

leicht der thebanischen Demeter (vgl. die von Paus. IX 6⁸; Ail. v *h* 12⁵⁷ berichtete Geschichte, die aber auf einem wahren Ereignis beruhen kann).

²⁾ S. o. [675³]. Durch die tegeatische Nachbildung [204²] wird erwiesen, dass dieser Kultgebrauch in Argos bestand. Ueber Athen s. o. [267].

³⁾ Die Gleichsetzung findet sich seit Hdt. 2¹⁷⁵; Platon *Tim.* 3 S. 21^e oft ausgesprochen; aber auch schon Amasis, der nach Lindos und Kyrene Athenastatuen weihte, hat beide Göttinnen identifiziert; vgl. über die Gleichsetzung bes. Mallet, *Le culte de Neit a Sais* Paris 1888 S. 237—244. Ueber Nit als Webegöttin s. Mallet 8 ff.; sie heisst auch 'Eröffnerin der Wege' (Mallet 106); dies scheint (durch Vermittlung Kyrenes?) ebenfalls auf Athena übertragen zu sein; vgl. die spartanische Athena Kleuthenia, deren Heiligtum Odysseus errichtet haben sollte, als er die Freier Penelopes im Wettlauf bezwang, Paus. III 12⁴ (O. Müller, *Kl. Schr.* II 180; Kuhnert, *Phil. Jbb. Suppl.* XIV 1885 288; Wied., *Lak. Kulte* 61).

⁴⁾ Sie selbst heisst ebenfalls ἐκκευδής, Hom. *h* 2¹³⁰.

⁵⁾ Z. B. dem Herakles [461²; 473³] u. wahrscheinlich Diomedes [535²]. Den Tydeus [ebd.] und Erichthonios will sie unsterblich machen, Apd. 3¹⁶⁹; dem Achilleus träufelt sie wenigstens Nektar und Ambrosia in die Brust, T 353; Plut. *fac. in orbe lunae* c. 24; über Odysseus vgl. o. [717⁴]. S. auch Bergk, *Kl. Schr.* II 668. — Vielleicht stammt diese Funktion der Göttin aus der ältesten Zeit. Der N. Itonia (Bakch. fr. 15² Bl.; Paus. I 13²; III 9¹³; IX 34¹; X 1¹⁰; Niket. *ἐκ. θεῶν* bei Westerm., *Myth. Gr.* 355; Studem., *An. var.* 269; 282), Itonias (Kallim. *h* 6¹⁰; AP IX 743²), Itonis (Leonid. AP VI 130¹; var. lect. bei Ap. Rh. 1⁵⁵; vgl. Sch.) oder Itone (Rhian., *Mein.*, *An. Alex.* 190), den die Göttin in Athen, Koroneia und Amorgos

sie nach einer spät bezeugten¹⁾, aber vielleicht an ältere Vorstellungen anknüpfenden²⁾ Etymologie gilt.

Der Entwicklung der Athena in der Heldensage entspricht die Umgestaltung ihres Kultus. Auch auf diesem Gebiet tritt Argos so sehr hervor, dass die früheren Versuche lokrischer und thessalischer Staaten ganz verdunkelt, dagegen die zahlreichen in Argos neu geschaffenen Kultformen im ganzen noch wohl zu überblicken sind. Wie zu erwarten ist, steht Athena durchaus neben Zeus; beide Gottheiten erhalten innerhalb der argivischen Kultur — und nach ihrem Vorgang auch später³⁾ — zahlreiche gemeinsame Beinamen, und zwar empfängt in Argos auffallenderweise, wie es scheint, gewöhnlich der Göttervater den Namen von der Tochter. Hinsichtlich des Zeus Sthenios⁴⁾ haben wir dies bereits gesehen, und von Machaneus⁵⁾ ist es nicht unwahrscheinlich; aber auch der scharfäugige Zeus von Argos⁶⁾, nach dem Oxylos genannt ist, ist, wenngleich die Vorstellung zugleich auch an ältere von Zeus anzuknüpfen scheint, von der scharfäugigen Athena (S. 1199) nicht zu trennen. Und endlich ist wahrscheinlich so auch über das Paar Zeus Polieus und Athena Polias⁷⁾

(ZIEBARTH, Rh. M. LV 1900 505; vgl. o. [76 f.; 235] führte, bedeutet wahrscheinlich die 'Unvergängliche' [76; 1216].

¹⁾ Myth. Vat. II 39; 119; III 54; 101.

²⁾ Als 'unsterblich', *ἀθανάτη* (a 420; Qu. Sm. 12416; 14438 f.), *ἄμβροτος* (Aisch. *Eum.* 259; Soph. *OT* 159) u. s. w. wird Athena oft bezeichnet; ähnliche Beinamen finden sich zwar natürlich auch bei anderen Gottheiten, doch scheint bei Athena früh diese Seite mit besonderem Nachdruck hervorgehoben zu werden. Vgl. CRAMER, *Anecd. Par.* I 32211; 3275. — Ueber *ἀτρεπώνη* s. o. [1207].

³⁾ Z. B. im Peiraisien Soter, Soteira [294] und vielleicht Pandrosos [296], in Sparta Xenios (Paus. III 111), *Syllanios (Plut. *Lyk.* 8) und Ambulios (Paus. III 186), in Erythrai Phemios [5832], in Lesbos Hyperdexios (StB. 65016). Zu Zeus Homoloios [11171] ässt sich Ath. Homolois (Lykophr. 520; nach ihm hier verstümmelten Sch. in Athen), zum Hellanios [11182] die Hellania (Metapont, Arsttl.] *θαυμ. ἀν.* 108 S. 840a20; vgl. Eur. *Hipp.* 1115) vergleichen. Anderes wird im folgenden zur Sprache kommen, vgl. auch BRUCHMANN, *De Ap. et Min. deis medicis* 33—35.

⁴⁾ S. o. [11552].

⁵⁾ Da Argos seine Kulte z. T. aus Boiotien entlehnt hat, so liegt nahe, dass dieser nuttmasslich [1215] argivische Kultkomplex dem entsprechenden tanagraischen nachgebildet ist, und dies ist o. [739] als wahrscheinlich bezeichnet. Ist dies der Fall, so ist vermutlich der Kultnamen in Boiotien einen anderen, uns unbekannten Sinn gehabt, den er erst in Argos verlor; es ist jedoch auch möglich, dass hier ausnahmsweise ein argivischer Kult nach Ostboiotien gewandert ist.

⁶⁾ S. o. [11011]. Vgl. auch USENER, Rh. M. LVIII 1903 183 f. Oxylos ist Kurzform zu *ὀξύδερκης* (die zuletzt von USENER, *Altgr. Versbau* 32; SCHULZE, *Qu. ep.* 495; 500 vorgeschlagene Ableitung von *ὄγω* [4002] scheitert an dem O-laut; wenn aber KRETSCHMER, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXXVI 1902 268, der dies richtig bemerkt, *ὀ-ξύλος* [vgl. Hsch. *ὀξύλον* ὁμοιον . . . ἰσόξύλον] zu Hamadryas stellt, weil nach Pherenikos von Herakleia bei Athen. III 14 78b Oreios' S. Oxylos mit seiner Schw. Hamadryas die Hamadryaden Karya, Balanos, Kraneia, Morea, Aigeiros, Ptelea, Ampelos, Syke zeugt, so hat er sich durch eine Sage leiten lassen, die entweder ganz frei erfunden ist oder doch mit der von dem aitolischen Ox. nicht zusammenhängt); er gehört also zu Athena Oxyderkes [15717]; andererseits ist er in der ursprünglichen Sage dreiäugig gewesen, und als solcher entspricht er dem dreiäugigen Zeus von der Burg. Nun steht zwar auch dieser neben einer Athena, allein nicht neben der Oxyderkes; aber letztere sollte doch die mit Zeus gepaarte von der troischen Akropolis sein, und eben diese hat der argivische Machthaber auf seiner Burg nachgeahmt oder es haben argivische Dichter nach dem Muster ihrer Burg das Bild von der troischen entworfen. Offenbar haben die verschiedenen argivischen Heiligtümer einander Konkurrenz gemacht; wir haben Bruchstücke von zwei Ueberlieferungen, die beide vielleicht ziemlich gleich alt sind und von denen wir jedenfalls die ältere nicht festzustellen vermögen. Vgl. u. [12201].

⁷⁾ Ausser in Athen (Paus. I 263—273; vgl. Soph. *Phil.* 134; Arstph. *ὄρν.* 828; oft inschr., z. B. DITTENBERGER, *Syll.* 514—6; 1057; 12934; 21444; 5931; 63423) finden wir die Polias in Daulis (*CIGS* II 665), in Troizen (Paus. II

zu urteilen. Denn entspricht auch die Vorstellung des Burgherrn den übrigen von Zeus, wie sie sich unter dem Einfluss des Heldengesanges ausgebildet hatten, vollkommen, so befremdet doch, dass sie keine Anknüpfung in den Legenden hat; dagegen musste die Anrufung der Göttin bei der Zerstörung feindlicher Burgmauern dazu führen, sie als Burgschützerin¹⁾ zu betrachten. Schon in der altboiotischen Zeit ist diese Vorstellungserweiterung vollzogen gewesen, wie die Sage vom Palladion und der zu erschliessende Kultnamen Astyoche²⁾ beweisen; als vollends die dämonische, feindliche Seite der Göttin allmählich zurücktrat, musste sie immer mehr als Schützerin der Burgen gelten: als solche ist sie denn, wahrscheinlich in Argos, mit Zeus gepaart worden. Dieses Götterpaar tritt dann, vielleicht ebenfalls schon in Argos, jedenfalls in mehreren der von ihm beeinflussten Gemeinden auch an die Spitze der einzelnen Glieder des Staates; als Phratrion, Phratria werden sie am Apaturienfest bei den Zusammenkünften der Geschlechterverbindungen angerufen³⁾; als Bulaios, Bulaia⁴⁾,

30a), Epidauros (CAVVIADIAS, *Fouill.* I no. 76; *CIGP* I 1013), Megalopolis (PAUS. VIII 31a), im kretischen Itanos (DITTENBERGER, *Syll.*² 4624), auf Amorgos (mit Zeus, DITTENBERGER, 4724; vgl. 2554s [o. 2355]), Kos (mit Zeus, DITTENBERGER 619s; vgl. 616ss), auf Rhodos (mit Zeus Polieus [1115s]), in Erythrai (PAUS. I 264), Priene (*CIG* 2904 [DITTENBERGER 158]s); als Poliuchos ist Athena in Sparta (= Chalkiokos, Stiftung des Tyndareos, PAUS. III 17s; *Ἀθαια Πολιάχος* auf der lakon. Inschrift *IGA* 79s f. [über das α in diesem N. und in *Πολιάτας* s. JOHANNSSON, *GGA* 1890 745]), auf Thera (HILLER v. GÄRTINGER, *Beitr. z. alt. Gesch.* I 1901 215; vgl. O. RUBENSOHN, *Ath. Mitt.* XXVI 1901 214; 2191), in Deros auf Kreta (DITTENBERGER, *Syll.*² 4682a), in Chios (Hdt. I 169), in Magnesia (Inschr. aus Magnesia 216s) u. s. w., als Poliatis in Tega [204s] und Hierapytna (Ath. Mitt. XI 1886 181) bezeugt; oft erscheint sie unter diesem N. (oder als *πολισσοῦχος*, Triphiod. 444, oder *πολιούχος*, Inschr. aus Erythrai, KAIBEL *ep.* 7691, oder *πολιάχος*, Kallim. h 5ss) in der Litteratur, z. B. Arstph. *Isa.* 581s; *vesq.* 601; *Ἀντιστρ.* 344; *AP* IX 1541; Korn. 20 S. 110 Os.; Triph. 432; Nonn. D 3710s; 4796; KAIBEL *ep.* 7561. Arstph. *Θεσμ.* 1143 sagt von der Göttin ... *πολὺν ἡμετέραν ἔχει καὶ κράτος φανερόν μόνῃ πληθοῦχος τε καλεῖται*. Anders scheint den letzteren N. Aisch. *Eum.* 827 zu deuten. — Der Polias nahe steht die im Kult nur spärlich auftretende Athana Archegetis (Epidauros, CAVVIADIAS, *Fouill.* I no. 62; *GDI* III 3330; vgl. die *Προκαθηγέτις* von Phaselis, *CIG* 4332), mit der sich Zeus Archegetes [11161s] vergleichen lässt: bildeten sie einst ein Paar, so könnte dieses ebenfalls aus der altargivischen Kultur stammen.

¹⁾ Ath. *ἐντοσί(ρ)οις*, Z 305; Hom. h 111; 28s; Aisch. *ἐντὰ* 127 f.; Kallim. *fr.* 462; vgl. SCHNEIDER II S. 625; Korn. 20 S. 110 Os.;

Triphiod. 302; Niket. *ἐπ.* 9. bei WESTERMANN, *Myth. Gr.* 355; STUEDEMUND, *Anal. var.* 269; 282.

²⁾ S. o. [305s; 12041s].

³⁾ S. o. [1115s]. Der N. des Apaturienfestes wurde im späteren Altertum (Sch. Arstph. *Ἀχ.* 146; Suid. s v) sehr wahrscheinlich m. R. als *ἑμο-πατρία* gedeutet. Aber das Verständnis des N.s ist zeitweilig verloren gegangen. Athena Apaturia, deren Tempel Aithra erbaut haben sollte, wird von der Täuschung dieser abgeleitet (PAUS. II 33s), und eben diese Ableitung setzt auch die frei erfundene attische Sage, welche Lokallegenden der Dionysosheiligtümer von Oinoe und Melainai einmengt, voraus. Diese Sage, die vielleicht mit dem Geschlechterfest der Theoinen (gen. nach Dionysos Theoinos; vgl. Phot. *θεοίνιος*; BEKK., *An.* I 264; Hsch. *θεοίνια*) zusammenhängt, stammt wahrscheinlich aus peisistratischer Zeit [471s], aber der Dichter, der sie geschaffen hat, benutzte eine Legende, die um 600 auch in Ionien — ebenso wie das Apaturienfest. Hdt. I 147 — verbreitet gewesen sein muss; denn die Täuschung Hektors (X 298 *ἐπὶ δ' ἔξενάηται, Ἀθήνη*) ist offenbar frei nach derselben Legende erfunden, die der athenische Dichter mit denen von Oinoe verquickete. Aelter als der zentralisierte Geschlechterstaat kann natürlich das Apaturienfest nicht sein; aber um 600 hat es nicht nur in Ionien und wahrscheinlich in Athen bestanden, sondern schon damals ist der N. Apaturia in Troizen, Ionien und Athen von *ἀπαράν* abgeleitet worden — Durch diese Kombination erweitert sich was v. WILANOWITZ-MÖLLENBORFF, *At. u. Ath.* II 140ss über das Apaturienfest bemerkt hat.

⁴⁾ Athen, s. o. [1117s]. Zu der ebd. erwähnten Ath. *Ἀμφοβία* stellt v. HOLZINGER die nur von Lykophr. 1163 genannte *Ἀμφοβία* deren N. CIACERI auf das Palladion *rappresentante la dea fascinata dai piedi sino a busto* (*ἀμφοί—εἶπω*) bezieht.

als Agoraios, Agoraia¹⁾ walten sie über die Sitzungen des Rates und der Volksversammlung. Neben Zeus Amarios²⁾ endlich stand eine Amaria. — Mit diesen argivischen oder doch an das argivische Vorbild sich unmittelbar anlehrenden Kultformen ist aber das Neue, was unter dem Einfluss der Kunst für den Dienst Athenas eingeführt wurde, fast schon erschöpft. Wohl mag die Deutung Späterer, die Athena als Mondgöttin fassen³⁾, auf die alte Überlieferung eines Heiligtums zurückgehen, das die Göttin der aus dem Orient eindringenden Himmelskönigin gleichgesetzt hatte; aber wenn dies der Fall war, so hat diese Ausgleichung den eigentlichen Kult der Göttin so wenig verändert wie die früher erwähnte (S. 1216) mit der Nit von Sais. Fast alle nacheinander aufblühenden Gemeinden haben die Göttin Pheidons übernommen; aber auch die Städte, in denen ihr Kult am meisten blühte, wie Tegea, Sparta und seine Enkelstadt Kyrene, Rhodos, ja selbst Athen haben keine neue Kultform mehr geschaffen, die das Gesamtbild Athenas umzugestalten vermocht hätte.

Dagegen hat Athen seiner Göttin etwas anderes gegeben: die künstlerische Leiblichkeit. Zwar waren natürlich auch in anderen Gemeinden während des VII. und VI. Jahrhunderts Kultstatuen Athenas entstanden, und es hatten sich bereits mehrere Typen herausgebildet, unter denen zwei Klassen besonders hervortreten⁴⁾. Die eine zeigt die Göttin, mit Lanze

¹⁾ In Sparta, mit Poseidon Asphaleios, Paus. III 11₉.

²⁾ O. [1116₃].

³⁾ Athena bezeichnet ausdrücklich als Mondgöttin von Dichtern nur Nonn. D 5₇₁ ff., der den N. Tritonis auf die drei Gestalten des Mondes bezieht; aber schon Emped. fr. 250 M_u, 42₃ D.; Eur. fr. 1009 N.² nennen *Μηνὴ γλαυκῶπις* (Roscher, Sel. 2170), und häufig ist die Gleichsetzung bei Philosophen, Antiquaren und Grammatikern (z. B. Plut. fac. in orbe lunae 24 S. 938 d; Euseb. pr. ev. III 1122 HEIN.; Aug. c. d. 710; Harpokr., Suid., Phot. *τριτομένης*; EM *Τριτομένης* 767₄₅; Tz. all. Hom. d. 84 u. aa.; vgl. WELCKER, Götterl. I 305). Ältester ausdrücklicher Zeuge ist, da der 'Arsttl.' bei Arnob. 3₃₁ zw. ist, Istros (FHG I 422₂₆), der *Τριτο(γενής)* auf den dritten Monatstag (vgl. *tertia Luna*, Mart. Cap. VI S. 567) bezog, an dem die Mondsichel zuerst wieder sichtbar wird; vgl. Sch. Lykophr. 519. Daneben findet sich aber eine Überlieferung, die Athena an der *τοῖν φθινόβοις* geboren sein lässt (Sch. Θ 39 BLV), was MOMMSEN, Feste d. St. Ath. 52 (vgl. 106; 533) mit der Feier der Panathenäen am 27. Hekatombaion zusammenbringt. Ist dies, wofür manches spricht, richtig, so müssen Istros oder seine Ausschreiber das Datum geändert haben, weil es widersinnig erschien, die Mondgöttin an einem Tage geboren werden zu lassen, an dem die Mondsichel in der Morgendämmerung verschwindet. Trotzdem ist den Ordnern des athenischen Festkalenders die Kenntnis einer Beziehung zwischen

Athena und dem Mond nicht schlechthin abzusprechen: war Athena als Mondgöttin überliefert, so konnten sie das Fest mit Rücksicht auf den überlieferten N. *Τριτογενής* auf den dritten Tag vor dem Schluss des Monats ansetzen, da die an einem solchen Tage kurz vor der Sonne aufgehende Mondsichel das Fest einzuleiten schien. Sicher ist dies jedoch ebensowenig wie die zahlreichen archäologischen Beweise, die für die alte Gleichsetzung Athenas mit dem Mond angeführt werden (wie m. R. FARNELL, *Cults of Gr. st.* I 329 f. hervorhebt), und auch dass das Gorgoneion auf den Mond bezogen wird (Klem. Alex. V 849 S. 676 Po.; vgl. GAEDERCHENS bei ERSCH u. GRUBER LXIV 400b ff.; HEYDEMANN, Arch. Ztg. XXVI 1868 5), bringt keinerlei Entscheidung. Die Frage, seit wann Athena als Mondgöttin gefasst ist, bleibt also offen; aber gewiss ist dies nicht geschehen infolge ihrer Gleichsetzung mit Isis, wie FARNELL a. a. O. I 279 meint.

⁴⁾ Doch lassen sich keineswegs alle archaischen Athenadarstellungen in diese Klassen einordnen; in Ionien z. B. gab es auch einen alten Typus, der die Göttin geflügelt darstellte, SAVIGNONI, Röm. Mitt. XII 1897 307—317; FURTWÄNGLER, Gemmen VI 56; XVI 12. — Vgl. über die archaischen Athenadarstellungen im allgemeinen GERHARD über die Minervendidole Athens (ges. Abh. I 229—258) und bes. JAHN, *De antiquissimis Minervae simulacris*, Bonn, Universitätsschr. 1866.

und Schild bewehrt, stehend oder schreitend: das ist der Typus, der für die Palladien und die Polias¹⁾ wahrscheinlich nach argivischem Vorbild üblich geworden ist. Neben diesen wahrscheinlich ältesten Typen der Göttin kam gegen Ende des VII. Jahrhunderts vermutlich in Ionien, wo wenigstens zahlreiche zu ihr gehörige Bildwerke teils litterarisch überliefert sind, teils gefunden werden²⁾, eine zweite Klasse von Typen auf, die, einander sehr ähnlich, die Göttin unbewehrt sitzend zeigen. Typen dieser zweiten Klasse haben sich während des VI. Jahrhunderts auch nach dem Mutterland verbreitet³⁾; doch sollten hier die noch fortlebenden älteren Typen endlich das Übergewicht erhalten. Aus ihnen haben sich nun ganz allmählich die neuen Idealtypen der Göttin entwickelt: es lässt sich dies zwar nicht mehr im einzelnen verfolgen, aber die nicht sehr zahlreichen Werke der Übergangszeit⁴⁾, die erhalten sind, zeigen wenigstens das, dass das Athenabild nicht, wie es im Mythos von der Göttin heisst, vollendet aus dem Haupte eines einzelnen hervorgegangen ist. Doch sind freilich die Züge, die dem Bilde von Pheidias und seinem Kreis hinzugefügt sind, die letzten, entscheidenden gewesen, durch die erst das, was die Dichter im Geist erschaut, Wirklichkeit wurde. Die weitaus meisten Athenabilder dieser Zeit lehnen sich an die erste der beiden soeben unterschiedenen Typenklassen an: Athena wird, wo es darauf ankommt, in einem Bilde ihr ganzes Wesen auszudrücken, gewöhnlich stehend und bewaffnet dargestellt, jedoch meist nicht kämpfend, sondern für das Wohl der Bürger wachend:

¹⁾ Obwohl später meist unterschieden (O. MÜLLER, Kl. Schr. II 147; s. o. [774₂]), gehen Polias und Palladion (vgl. darüber GERHARD, Ges. Abh. I 237 ff.) ursprünglich auf denselben Typus zurück. Wann, wo und warum beide gesondert und dann auch noch mehrere Palladien unterschieden wurden [774₂], lässt sich aus den überlieferten Lokalllegenden nicht sicher abnehmen, da diese nach dem Epos nachträglich umgemodelt sein können, sich auch nicht reinlich sondern lassen. Selbst in Argos, wo doch am ersten die alte Ueberlieferung fortleben könnte, scheinen später drei Kultbilder unterschieden zu sein: 1) die Burggöttin, die aber hier, soweit wir wissen, nicht Polias, sondern Akria hiess; 2) das Palladion, Paus. III 28₁, das nach IMHOOF und HITZIG-BLUENNER zu Paus. II 24₁ im Tempel der Akria stand; 3) die von Diomedes gestiftete Oxyderkes. Vgl. o. [157₁ ff.; 1217₆]. S. über die Vielfältigkeit der Palladien USENER, Rh. M. LVIII 1908 194.

²⁾ Z. B. in Erythrai (Athena Polias, Statue angeblich des Endoios, Paus. VII 5₁ f.), Chios, Phokaia und seiner Kolonie Massalia (Str. XIII 14; 601). Dementsprechend denkt sich auch der Dichter der *Ilias* die troische Stadtgöttin — denn auch Z 92; 802 ff. bezieht sich gewiss auf die Polias — als Sitzbild. Aber in dem Palladion haben wohl auch die ionischen Sänger eine stehende Figur sich vorgestellt; eine widersprechende

Ueberlieferung würde in der litterarischen oder archäologischen Ueberlieferung deutlicher durchleuchten.

³⁾ Besonders nach Athen, wo z. B. PAUS. I 26₄ eine solche Statue 'des Endoios' erwähnt; vgl. Athenag. leg. 17 S. 78 OTTO; ROBERT, Arch. Märch. 14 ff. Auf der Akropolis sind Marmorstatuen (z. B. JAHN, *Antiqu. Min. sim.* 12; 3, von JAHN für das Werk des Endoios gehalten) und Tetstatuetten der sitzenden Athena gefunden, und ein sf. Vb. JAHN I 1) zeigt sie sitzend sich den Helm absetzend, während die Lanze angelehnt ist. — WINTER, Berl. arch. Ges., Juli 1893 (Berl. ph. Wsch. XIII 1893 1407) denkt sich die Kultstatue des Erechtheions, DÖRPFELD, Ath. Mitt. XXII 1897 165 die des alten peisistratäischen Athenatempels als sitzend. Im Gegensatz namentlich zu FERTWÄNGLER bei ROSCHER, ML I 688 glaube ich (mit FARNELL, *Cults of Gr. st.* I 332 u. aa.), dass das Kultbild der athenischen Polias jederzeit die Göttin stehend gezeigt habe. Vgl. o. [23₂ ff.; 654₈].

⁴⁾ So namentlich die Athena vom aignetischen Giebelfries. Sie hat die Lanze halb erhoben und nimmt so eine Zwischenstellung ein zwischen den alten Palladien mit der geschwungenen Lanze und den ruhig bewaffnet dastehenden Athenen aus der Zeit des Pheidias. — Von sonstigen Werken der strengschönen Kunst sei nur noch die von PETERSEN, Röm. Mitt. XII 1897 318 — 322 besprochene Stat. von der Akropolis erwähnt.

aber auch wenn die friedliche Seite der Göttin mehr betont werden soll, z. B. wenn sie als *Kourotrophos* mit Erichthonios vorgeführt wird¹⁾, erscheint sie fast stets stehend. Es sind eine Reihe von Athenabildern erhalten, welche offenbar auf berühmte Werke des Pheidiaskreises zurückgehen²⁾, auch werden mehrere im perikleischen Athen entstandene Statuen

¹⁾ S. o. [1205a].

²⁾ Soweit sie nicht bereits genannt oder im folgenden zu nennen sind, zähle ich hier die wichtigsten Typen, nach den berühmtesten Exemplaren benannt, auf: a) Athena Velletri (COLLIGNON, *Hist. de sc.* II 138) im Louvre 'voll herben Ernstes, die denkende Göttin bezeichnend', fasste nach FURTWÄNGLER, Mw. 307, der sie für ein Werk des Kresilas hält (s. o. [294] und u. [1223 zu 1222₁]; ebenso urteilt u. a. EUGENIE SELLERS, *Cl. rev.* VIII 1894 219; s. dagegen KEKULÉ, GGA 1895 638), mit der R. die schräg nach unten aufgestützte Lanze hoch am Schaft, die vorgestreckte Linke trug eine Nike. Unter den zahlreichen verwandten Statuen sei die von MARIANI, *Bull. comm. arch. comm. Rom.* VXXV 1897 281—290 besprochene erwähnt. — b) Torso Medici (*Mon. d. i.* IIIIII) trug nach FURTWÄNGLER, Mw. 50 in der etwas vom Körper entfernten, gesenkten L. den Schild, während die R. die Lanze hielt, bereit, sie zum sofortigen Gebrauch zu erheben. Der behelmte Kopf wandte sich nach r. Von LANGE, *Arch. Ztg.* XXXIX 1881 202 für eine Nachbildung der 'Promachos' [1222₁], von FURTWÄNGLER, Sitzber. BA.W 1898 367₁ und Intern. 17—32 (anders Mw. 49), dem aber fast allgemein widersprochen und auch von HAUSER, *Berl. phil. Wschr.* XVII 1897 49 nur bedingt beigeiglichtet wird, für ein Originalwerk (Mittelfigur am Ostgiebel des Parthenon [1213₁₀], von P. HERRMANN, *Oesterr. Jh.* II 1899 155—173, der zwei Repliken aus Sevilla nachweist, für ein Werk des Agorakritos (jedoch nicht für Athena Itonia in Koroneia [1223 zu 1222₁] gehalten. — c) Athena Giustiniani im Braccio nuovo des Vatican (FRIEDERICH-WOLTERS 1436), oft abgeg., z. B. CLARAC III 465₃₇₅; vgl. 462 f. 375^a. Die R., deren Unterarm leicht erhoben ist, stützt sich auf die Lanze, während die L. an dem Saum des Mantels spielt. Die berühmteste Statue (FEUERBACH, *Min. Giustin.*, nachgel. Schr. IV 33 ff.) dieses Typus, den FURTWÄNGLER, Mw. 594 auf Euphranor zurückführt, hat einige Einzelheiten, die den übrigen Exemplaren fehlen und nach FURTWÄNGLER, Mw. 593₂ auch dem Original fehlten, insbes. die Schlange, die sich unten zu Füßen der Göttin um dieselbe ringelt, die Aegis und die Sphinx auf dem Helm. — d) Athena Farnese in Neapel (CLARAC III 459₅₅₀; COLLIGNON, *Hist. sc.* II 137; FURTWÄNGLER, Mw. 105 F. 15; 16). Der linke seitwärts erhobene Arm stützt sich auf die

Lanze, die R., nach vorn gesenkt, trug vielleicht eine Schale; der Helm ist mit einer Sphinx und zwei Pegasoi geschmückt. Zu demselben Typus, den FURTWÄNGLER, Mw. 108 auf Pheidias zurückführt, gehören u. aa. ein halb lebensgrosser Bronzekopf aus Villa Albani, FURTWÄNGLER, Mw. 111, und besonders die Athena Hope von Deepdene (MICHAELIS, *Anc. marbl. in Great Brit.* S. 290 f. no. 39*; FURTWÄNGLER, Mw. S. 109 Fig. 18; am besten bei JOUBIN *mon. Piot* III 1896 pl. II, gegen dessen kunsthistorische Betrachtung S. 27—30 LECHAT, *Rev. ét. gr.* X 1897 353 Einwände erhebt), der jedoch der Kopist in die r. Hand eine Kugel mit einer fliegenden Nike darauf gegeben hat. Diese Statue wurde angeblich in Ostia gef., sie ist jedoch, wie FURTWÄNGLER, *Strena Helbigiana* 86—92 mit überzeugenden Gründen darthut, identisch mit der von WINKELMANN in Villa Albani gesehenen, von der 'Athena Albani' [s. u.] unterschiedenen und als die schönste aller erhaltenen Athenastatuen erklärten Statue. — Nächst verwandt ist e) 'Athena Albani' (FRIEDERICH-WOLTERS 524; FARNELL, *Cults* IXXVII), bei der jedoch die Haltung der Arme vertauscht ist. FURTWÄNGLER, der bei ROSCHER, *ML* I 695 f. diesen Typus für vorpheidiassisch (s. dagegen FARNELL I 371) gehalten hat, schiebt ihn Mw. 115 einem Meister zu, der, einer älteren Schule als Pheidias angehörig, durch dessen Werk (das Original der Ath. Farnese) beeinflusst wurde; wegen der 'Hundefellkappe' [1203₂] hält er die Statue für Athena Itonia und identifiziert (Denkschr. BA.W LXVII [Abh. XX] 1897 578) das Original geradezu mit dem Werk des Agorakritos in Koroneia [1223 zu 1222₁]. — f) Athena von Brescia (FURTWÄNGLER, Mw. 123 Fig. 23; vgl. DÜTSCHKE, *Oberital.* IV no. 335 S. 133), nach FURTWÄNGLER ein Werk des Pheidias. Vgl. MAHLER, *Oesterr. Jh.* III 1900 144. — g) 'Minerva Agoraea' in Florenz, CLARAC, *Mus. de sc.* III 466₃₇₂; OVERBECK, *Plast.* I 4 376. — Nicht dem Kreise des Pheidias, aber auch nicht (CONZE, *Festschr. f. BENNDORF* 176 f.) der vorpheidiassischen Zeit, sondern dem Ende des V. Jh.'s (Denkschr. BA.W LXVII 1897 555 ff. T. IV) gehört die Ath. mit der Eule (beste Kopie in Ince Blundell) an, die durch die Parthenos und noch mehr durch den Typus der Ath. Velletri beeinflusst, aber anmutiger und weicher als beide ist. Von sonstigen Ath.stat. des V. Jh.'s sei noch auf den Typus der Ath. des Thermenmuseums (MARIANI, *Bull. comm. arch. comm. Rom.* VXXV 1897

der Göttin von antiken Schriftstellern erwähnt¹⁾. Die Glieder dieser beiden

191—195), von Werken des IV. Jh. auf zwei Werke in Ince Blundell (FURTWÄNGLER, Denkschr. BaAW LXVII 1897 557 T. V) u. in Woburn Abbey (praxitelisch? FURTWÄNGLER a. a. O. 570) hingewiesen.

¹⁾ Auf der Akropolis unterscheidet Sch. Dem. 22₁₈ (ähnlich Sch. Arstd. 13 (III 320 DDF.) drei Statuen, nämlich ausser dem Poliasbild aus Olivenholz, das hier nicht in Betracht kommt: 1a) τὸ ἀπὸ χαλκοῦ μόνου ὑπερ ἐποίησαν νικητὰντες οἱ ἐν Μαραθῶνι. ἐκάλειτο δὲ τοῦτο Προμάχου Ἀθηναίου. So Sch. Dem., offenbar nicht an ein Werk des Pheidias denkend; Sch. Arstd., der den N. Promachos [vgl. über ihn o. 1207₁] nicht bietet, nennt als Künstler Praxiteles, womit nach FURTWÄNGLER, Mw. 52 (s. dagegen FARNELL, *Cults* I 377) der von ihm u. aa. angenommene ältere Meister dieses N.s, ein Zeitgenosse des Pheidias gemeint ist. Trotz der Verschiedenheit der Künstlerangabe wird allgemein und wahrscheinlich m. R. angenommen, dass mit dieser nur von Sch. Dem. und in dem Epigramm des Aprianos genannten Promachos der grosse Erzkoloss (χαλκῆ καὶ μεγάλῃ, Demosth. 19₂₇₃) auf der Burg gemeint sei, den nach Paus. I 28₂ (IX 4₁; vielleicht auch VII 27₂; vgl. Ov. P IV 1₂₁; Plin. 84₆₄; OVERBECK, *Schriftqu.* 637—644) Pheidias fertigte, und es wird daher die kolossale eherner Athena jetzt gewöhnlich Promachos genannt. Da aber die Künstlern. nicht übereinstimmen und überdies der N. Προμάχος für die wahrscheinlich ruhig dastehende, nicht, wie zuletzt MURRAY (s. dagegen GURLITT, *Anal. Graec.* 76) annahm, die Lanze schwingende Kolossalstatue nicht recht passe, nimmt FURTWÄNGLER, *Interm.* 32 ff. jetzt an, dass in der gemeinschaftlichen Quelle des Sch. Dem. und des Sch. Arstd. zwei verschiedene Statuen konfundiert seien: a) der Erzkoloss, der in Wahrheit von Pheidias sei, und b) die Promachos des älteren Praxiteles, von der er Nachahmungen auf athenischen Mzz., in einer Statuette aus Epidauros und in einem Kopf in Kopenhagen erkennt. Weil der Erzkoloss von den Marathonsiegern errichtet sein soll (s. ausser Sch. Dem. a. a. O. auch Paus. I 28₂; IX 4₁), setzte man ihn früher in Pheidias' erste Zeit (z. B. OVERBECK, *Gr. Pl.* I² 251 = I⁴ 348; GURLITT, *Anal. Graec.* 119); wenn aber LANGE, *Arch. Ztg.* XXXIX 1881 197—206 und FURTWÄNGLER, Mw. 51 m. R. auf die 'Promachos' die auf athenischen Erzmünzen der Kaiserzeit (abgebildet bei HITZIG-BLUMNER, Paus. I T. XI₂₈) dargestellte Gestalt beziehen, die mit dem Kopf nach l. gewendet, den Schild in der l. vom Körper entfernt, die nach vorn gesenkte Lanze in der R. hält, so muss die Statue einer späteren Zeit angehören. Vgl. auch FARNELL, *Cults* I 358 u. o. [1221₂].

Dass dieser auf ca. 7½ M. geschätzte Erzkoloss später nach Konstantinopel kam, scheint GURLITT nicht richtig vermutet zu haben; s. PETERSEN, *Röm. Mitt.* VIII 1893 351. — b) Pheidias' Goldfeinbild der Parthenos im Parthenon, Paus. I 24₈ ff.; Plin. 36₁₈; Plut. *Per.* 31 u. aa. (OVERBECK, *Schriftquellen* 645—690). Ernsthafte Versuche, eine Vorstellung von der Parth. zu gewinnen, machten zuerst K. O. MÜLLER, *Quaest. Antioch.* I 24₇ S. 63 (mit Hilfe von Seleukidenmz., HEAD h n 648 fig. 345) und arch. Mitt. a. Griechenl. herausg. von SCHÖELL 66 ff.; BÖTTICHER, *Arch. Ztg.* IX 1857 65 ff. (T. cv [Rlf. in Berlin]); PERVANOGU ebd. XVIII 1860 24 (T. CXXV, Rlf.). Ein neuer Ausgangspunkt wurde gewonnen durch LENORMANTS Auffindung der Athenastatue 1859, durch welche zahlreiche Untersuchungen teils veranlasst, teils wenigstens beeinflusst worden sind, z. B. OVERBECK, *Marmorst. der Ath. Parth.* in der Villa Borgh. in Rom und die Parth. des Pheidias, *Sitzber. SGW* 1861 1—7 und (gegen CONZE, *Philol.* XVII 1861 367) *Rh. Mus.* XVI 1861 639 f.; CONZE, *Athenastat. des Pheid. im Parth.*, Berl. 1865; PETERSEN, *Kunst d. Pheid.* 339; MICHAELIS, *Parth.* 266 ff. Eine noch grössere Bedeutung schien die Entdeckung der Varvakionstatuette haben zu sollen; von den durch sie unmittelbar angeregten Untersuchungen ist bereits o. [262] eine Uebersicht gegeben, der RAYET, *Gaz. des beaux arts* XXIII 1881 258—263; LANGE, *Ath. Mitt.* VI 1881 56—94; KIESERITZKY (Athena Parthenos in der Eremitage) ebd. VIII 1883 291—315 T. xv (zwei Goldmedallons) hinzugefügt werden können. Seitdem hat sich jedoch die Basis der Untersuchung wiederum nicht unerheblich verschoben; deutlicher, als es schon damals von einzelnen Forschern erkannt wurde, hat sich herausgestellt, dass der hauptsächlichste und beinahe einzige Wert der nur in Aeusserlichkeiten zu verlässigen Varvakionstatuette darin besteht, die genauere Bestimmung des Verhältnisses der sehr zahlreichen Exemplare des Parthenostypus zum Original und indirekt damit die Erreichung einer deutlicheren Vorstellung auch von diesem zu ermöglichen. In dieser Richtung bewegen sich die Untersuchungen von GRAEF (a. d. *Anomia* 61—70. Kopf im *Museo nazion.* in Neapel), ÉT. MICHEL (Mon. Piot VII 154—173 T. xv), FARNELL (*Cults of Gr. st.* I 360 ff.); L. POLLAK (*Oesterr. Jh.* IV 1901 144—150, bes. über einen Kopf in Ny Carlsberg, Pl. iv), LECHAT (*Rev. d. gr. st.* XIV 1901 434) und namentlich von FURTWÄNGLER (Samml. *SOMZÉE* 12 T. ix 12; 14; Denkschr. BaAW LXVII [= Abh. XX] 1897 538 [ab pergam. Kop.]; 1898 277 ff.; 1901 278 ff. *Gnomon* XXXVIII 39; 46). Auf der durch eine Säule gestützten r. Hand trug die Göttin die

Reihen zu verknüpfen ist die Forschung seit langer Zeit unablässig bemüht: nicht ohne Erfolg, obwohl wir eingestehen müssen, dass wir uns bisher von keinem der berühmten Athenabildnisse jener Periode eine sichere, auch in den Einzelheiten deutliche Vorstellung machen können.

6. Apollon.

Hymnen: Hom. 1 u. 2 (SCHNEIDEWIN, Hom. Hymn. auf Ap., Gött. Stud. 1847; VENIERO, *De hymnis in Apollinem Homericis*, Agrig. 1897); 21; 25 (Musen und Ap.); Alk. fr. 1—4; Alkm. fr. 17; Pind. fr. 51^{abd} SCHR. = 102 f. B. (an Ap. Ptoios); 52—56 (an den delphischen Ap.); Terp. fr. 2; 3 (Mus. u. Ap.); Kallim. h 2 (ausser den bei SUSEMIHL, Alex. Litt. I 361 f. angegebenen Untersuchungen vgl. EHRLICH, *De Callim. hymn.*, Bresl. phil. Abh. VII 3 S. 58—69; anders STUDNICZKA, Herm. XXVIII 1893 6 ff.); delphische Hymnen, inschriftlich erhalten

Nike; abgesehen von dieser wesentlichen Neuerung hatte sich Pheidias aber wahrscheinlich an die alte Kultstatue der *Πολιάς* angeschlossen, welche die Parthenos, wie es scheint (FURTWÄNGLER, Mw. 184 f.), ursprünglich ersetzen sollte. — II. Von sonstigen berühmten Athenastatuen erwähne ich: c) Ath. Lemnia, Brzstat. auf der Akropolis in oder nahe den Propyläen, von PAUS. I 28; Luk. im. 4 erwähnt, wahrscheinlich auch von Plin. 34⁵⁴; *APlan.* IV 169 f.; Himer. or. 21⁴ gemeint. Vgl. PRELLER, Arch. Ztg. 1846 264 (ausgew. Aufs. 291 f.); OVERBECK, Schriftqu. 758—764. Nachdem HÜBNER, *Mem. d. i. II* 1865 34—49 an eine unbehelmete Statue in Madrid gedacht hatte, erkannte FURTWÄNGLER zunächst (Mw. 1 ff.) als Nachbildungen der Lemnia zwei Dresdener Statuen und einen Bologneser Kopf und wies deren Typus dann später auch auf mehreren Gemmen (*Rev. arch.* III XXVII 1896¹ 1—5 T. I; vgl. 1896² 71 f.; FURTWÄNGLER, Gemmen XXXVIII 24—25; vgl. IXL 29 f.), sowie auf troizenischen Mzz. (*rev. arch.* 1896² 343 f.) und auf einem epidaurischen Rlf. (Sitzb. BaAW 1897¹ 289—292) nach. Auf letzterem trägt die Göttin den Helm in der Hand, und neben ihr steht Hephaistos, der Hauptgott von Lemnos, der überdies zur attischen Athena die engsten Beziehungen hat. Eine pergamenische Statue, an die namentlich CONZE, Sitzb. BAW 1893 217 gedacht hatte, ist nach FURTWÄNGLER, Mw. 45; Denkschr. BaAW LXVII (= Abh. XX) 1897 541 nicht eine Nachbildung, sondern eine freie Umgestaltung des Körpers vom Lemniatypus. Gegen FURTWÄNGLERS Hypothesen haben namentlich JAMOT, *Mon. Gr.* II 1893/4 23—35 (dagegen FURTWÄNGLER, *Cl. rev.* 1895 269—272; Berl. ph. Wschr. XV 1895 1242—1246) und *rev. arch.* III XXVII 1895² 7—39, ferner S. REINACH ebd. 216; LECHAT, *Rev. ét. gr.* VIII 1895 412—415 und FARNELL, *Cults* I 379—382 Einwände erhoben, die sich besonders dagegen richten, dass der Bologneser Kopf auf ein Originalwerk des Pheidias zurückgehe; für FURTWÄNGLER sind dagegen nachdrücklich DÜMLER (bei PAULY-WISSOWA II 2144), STUDNICZKA (Berl. arch. Ges., Juli 1899, Berl. ph. Wschr. XIX 1899 1149; Verm. zur Kunst-

gesch. 1—17) und PETERSEN (Röm. Mitt. XV 1900 142 ff.; vgl. dazu LECHAT, *Rev. ét. gr.* XIV 1901 430) eingetreten. — Eine argivische Vorstufe der Lemnia erkennt FURTWÄNGLER, Sitzb. BaAW 1899² 585 ff. in einer Brzstatuette zu Neapel. — d) Athena Areia in Plataiai, PAUS. IX 41; vgl. Plut. *Aristid.* 20. — e) Athena Itonia [774], nach FURTWÄNGLER, Denkschr. BaAW LXVII (= Abh. XX) 1897 578, der sie für eine der früheren Arbeiten des Agorakritos hält, Vorbild der Ath. Albani [1221₂]. — f) Athena Hephaistia [364], vielleicht von Alkamenes, ist, nachdem frühere Versuche, z. B. von PERYANOGLU, Arch. Ztg. XXVIII 1870 41 f., aufgegeben sind, von REISCH, Oesterr. Jh. I 1898 55—93; SAUER, Sogen. Thes. 231 ff.; AMELUNG, Neue Jbb. III 1900 13 ff. in einer Reihe von Kww. erkannt worden, von denen Statuen in Cherchel, im Museo CHIARAMONTI (REISCH S. 69), PALLAVICINI ROSPIGLIOSI (ebd. 70), in Villa Borgh. (ebd. 71) die bekanntesten sind. Dem Original kommt nach KJELLBERG, Röm. Mitt. XIV 1899 114—118 ein Stockholmer Kopf, nach GARDNER, *Journ. Hell. stud.* XIX 1899 1—12 eine kretische Statue im Louvre und ein Kopf im Mus. Disneianum am nächsten. Die Göttin dieses zierlichen Typus scheint behelmt gewesen zu sein, der l. Arm hing herab, der r. stützte sich auf die Lanze; der Typus ist variiert zu einer Darstellung der Göttin mit Erichthonios oder der Cista [o. 1205₇]. Ueber den dazu gehörigen Hephaistos s. u. [§ 298]. — g) Athena Soteira [294]. FURTWÄNGLER (Denkschr. BaAW LXVII [Abh. XX] 1897 553) modifiziert seine frühere Ansicht, indem er annimmt, Plin. n h 34⁷⁴ habe das Zeusbild des Kephisodot [121₁] und das dazu gehörige Athenabild des Kretilas verwechselt. Von letzterem sieht er noch jetzt eine Kopie in der Athena Velletri [1221₂], ferner (ebd. 543) in dem zur Gruppe des Eubulides [1075₁]; ca. 200 v. Chr. gehörigen, im westlichen Athen gefundenen Kopf (nach FRIEDERICH-WOLTERS 552 einem der polykletischen Schule frei nachahmenden Typus angehörig) und (ebd. 557) eine freie Nachbildung (IV. Jh.) in einem Kopf in Ince Blundell.

(O. CRUSIUS, Delph. Hymn., Unters. ü. Text u. Melod., Philol. LIII 1894 Ergänzungsh. 1—167; WEIL, *Bull. corr. hell.* XVIII 1894 345—362; FAIRBANKS, *Paeon* S. 111—139); Orph. *h* 34 KAIBEL *ep.* 1025; AP IX 525 (ABEL, *Orph.* 285; alphab. Aufz. der poetischen Beinamen); magische Hymnen herausg. von PARTHEY, Abh. BAW 1865 127²⁶³ ff.; 150² ff. (ABEL, *Orph.* 286 ff.); Porph. *a n* 8 (PLG III⁴ 684; BUTTMANN, *Myth.* I 277 zu 276****; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, GGN 1894 193²); Hor. *c* 4⁶; Stat. *Th.* 1696—720. — Prosaschriften: Istros *Ἀπόλλωνος ἐπιφάνεια*, FHG I 422³²; Korn. *c* 32 S. 191 ff. Os.; myth. Vat. III 8; Menand *περί Σμινθιακοῦ*, SPENGLER, *Rhet.* gr. III 437—446. Aus der neueren Litteratur (Au. zähl. bei LAUER, Syst. 253 u. besonders bei D. BASSI *saggi di bibliografia mitologica. Puntata, Apollo*, Tur. Rom 1896) seien hervorgehoben: BUTTMANN, *Mythogr.* I 1 ff.; K. O. MÜLLER, *Dor* I 199—366; HAUPT, *De Apollinis antiquissimo cultu*, Progr., Schwedt 1830; SCHWENCK, *Myth. Skizz.*, Frankf. 1836 98—168; GOTTSCHICK, *Apollinis cultus unde ducendus sit et quod eius numen apud priscos, quale apud posteros Graecos fuerit*, Progr., Berl. 1839; DE MAURY *Hist. rel. Gr.* I 125—148; 288 ff.; 443—448; HAYM, *De Apollinis origine et cultus vi*, Lauban Progr. I 1841; II 1853; SCHÖNBORN, *Ueb. d. Wesen Ap.'s und die Verbreitung seines Dienstes* Berl. 1854; ROSCHER, *Stud. zur vergleich. Myth. der Griech. u. Röm.* I, Ap. und Mars, Leipz 1873; R. HECKER, *De Apollinis apud Romanos cultu*, Leipz. Diss. 1879. — Die in den Sitz. ber. BAW 1903 631 angekündigte Abhandlung von v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF 'über die Herkunft des Apollon' ist mir noch nicht zugänglich.

Die Werke der bildenden Kunst sind am vollständigsten bei OVERBECK, Km. III gesammelt. Was die einzelnen Klassen der Kunstwerke betrifft, so sind hier zu nennen a) Vbb.: *Él. cér.* II—VIA; x—CVI 3—366 (mit wenigen Ausnahmen); GERBARD, *Auserl. Vbb* I 76—105 XX—XXX; b) Statuen: CLARAC III 346; 475—496; vgl. FRÖHNER, *Not. sculpt. ant.* 1875 93 ff.; CONZE, *Gött. u. Heroengest.* 30 ff.; OVERBECK, *Ueb. einige Apollonstatuen berühmter griech. Künstler*, Ber. SGW 1886 1—27 T. I—III; c) Wbb.: HELBIG, *Wgm.* S. 51—61 d) Gemmen: TASSIE-RASPE I 195—209.

296. Der Namen Apollons ist in dieser Form, wie es scheint, ionisch in den meisten andern Dialekten stand, bevor die epische Form bei ihnen eindrang, an der Stelle des *o* ein *ε*¹⁾, daneben findet sich thessalisch *Ἀποῶν*²⁾ und kyprisch *Ἀπειῶν*³⁾. Dass Benennungen verschiedenen Ursprungs und verschiedener Bedeutung nachträglich zu dem einen Namen Apollons vermischt wurden⁴⁾, wäre zwar an sich möglich, ist aber nicht wahrscheinlich, so lange sich alle Namensformen auseinander erklären lassen⁵⁾. — Ist die Lautabwandlung verständlich, so bleibt dagegen

¹⁾ *ἰωπέλλων* (Syrakus, Zeit Hierons, IGA 509; IGS I); *Ἀπέλλων* ist ferner aus Deros (DITTENBERGER, *Syll.* 2 463^{20; 24}), Knossos (ebd. 722⁴⁵; 48 u. s. w.) überliefert; vgl. auch *Ἀπέλλων Πηλεωνίος* auf dem fingierten kretischen *ψήγισμα* aus Magnesia, Inschr. a. Magn. 204; 27. Der Mnt. Apellaios (der allerdings nach PRELLWITZ in BEZZENBERGERS Beitr. XXVI 1902 327 vielmehr nach den *ἀπέλλαι*, den Versammlungen der *φρατρίαι* genannt ist) erscheint u. a. in Delphoi, Oiantheia, Lamia, Chalaion, Makedonien, Herakleia, Tauromenion. Vgl. Hdn. bei Eust. B 104 S. 183¹¹; Fest. *ep.* 224 und die PN. *Ἀέλλων*, *Ἀέλλιος*, *Ἀέλλιος*, *Ἀέλλιος*, *Ἀέλλιος*, *Ἀέλλιος*, nach KRETSCHMER, Zs. f. vgl. Spf. XXXVI 1900 272 auch *Ἡέλλης*.

²⁾ MEISTER, Gr. Dial. I 297. Platon *Krat.* 22 S. 405^e leitet den N. von *ἀποῶν*, dem 'Schlichten', 'Untrügerischen' der Weissagung ab.

³⁾ MEISTER, Gr. Dial. II 230; HOFFMANN, Griech. Dial. I 177; 219. die beide, wie DERCKE, Berl. phil. Wschr. 1886 1324 die

Form aus Epenthese (*Ἀπέλων*) erklären. Andere als die bisher genannten Formen (z. B. *Ἀποῶν*, KRETSCHMER, Gr. Vaseninschr. 173, *Ἀποῶν*? Klem. *ep. ad Corinth.* I 47, kommen für die Etymologie nicht in Betracht. Die erste Silbe wird im Genet. (un Dat.) bei Hom. und Hsd. nicht selten an Ende, ε 198 und Hsd. fr. 154^s Rz. auch i der Mitte des Verses gedehnt (SCHULZ, *Quaest. ep.* 269); auch dies lässt sich nicht für die Ableitung verwerten.

⁴⁾ So vermutet z. B. MEISTER (zuletzt Gr. Dial. II 91), dass *Ἀποῶν* 'Löser' (*ἀπολύνω*) und *Ἀπέλων* 'Schützer' (*ἀπολύνω*) zusammen geschmolzen seien.

⁵⁾ Der Uebergang des ursprünglichen *o* ist auf dreierlei Art erklärt worden: 1) durch den Einfluss des folgenden *λ* (USNER, Göttern. 306); 2) durch Vokalabstufung (PRELLWITZ in BEZZENBERGERS Beitr. IX 188 330 konstruiert folgende Deklination *Ἀπέλων*, **Ἀπέλος*, **Ἀπέλη*, **Ἀπέλωνε*, **Ἀπέλων*; vgl. FICK, PN. 2 438); 3) durch Vokalassimilation (nach Jo. SCHMIDT, Zs. f. vgl.

die ursprüngliche Bedeutung des Namens und damit das eigentliche Wesen unseres Gottes völlig zweifelhaft.¹⁾ Es ist zwar bei der Unbestimmtheit und Beweglichkeit mythologischer Vorstellungen nicht schwer, eine einzelne seiner Funktionen, z. B. die solare, herauszugreifen und aus ihr alle übrigen zu erklären; aber die Leichtigkeit, mit der solche Untersuchungen zum Ziel zu führen scheinen, ist trügerisch. Denn so wichtig es ist, die verlorenen Gedankengänge der vorgeschichtlichen Zeit wiederherzustellen, so kommt es doch, um die Entwicklung der Gottesgestalten zu verstehen, weniger auf die Ideenzusammenhänge an, die oft von jenen unabhängig sind und sie durchkreuzen. Auch bei Apollon ist dies ohne Frage der Fall gewesen: vermögen wir auch nicht die ganze Entwicklung zu überschauen, so wissen wir doch, dass sie mehrfach durch äussere Umstände gestört worden sein muss.

Vielleicht nicht die ursprüngliche, aber jedenfalls eine der wichtigsten unter den erkennbar ältesten Funktionen des Gottes ist seine Herrschaft über das Meer und die Schifffahrt²⁾ sowie über die Winde, von denen der

Spfr. XXXII 1893 327 wird aus *Ἀπὸλλον Ἀπολλών*; s. dagegen PRELLWITZ, Festschr. f. FRIEDL. 396 A.).

¹⁾ Die antiken Etymologien (GOTTSCHEK a. a. O. 5 f.), die alle nur historischen Wert haben, zählt grossenteils Macr. *S* I 17 (vgl. Korn. 193; *EM* 130¹³) auf, nämlich: 1) Platon: *ἀπὸ τοῦ ἀποπάλλειν τὰς ἀκτῖνας* (vgl. Porph. bei Euseb. *pr. ev.* III 11¹⁷ H.); 2) Chrysippos: *ὡς οὐχὶ τῶν πολλῶν καὶ φαίλων οὐσιῶν τοῦ πρὸς ὄντα, ἢ ὅτι μόνος ἐστὶ καὶ οὐχὶ πολλοὶ* (die Etymologie *ἀ-πολύς* findet sich als 'mystisch' auch bei Klem. *str.* I 25¹⁶⁴ S. 419 Po.; Laur. *Lyd. mens.* 211; als pythagoreisch bei Plot. 5⁶ [29⁶ S. 24 KIRCHH.]; vgl. Plut. *Is.* 10; CRAMER, *Anecd. Paris.* I 315³⁴); 3) Speusippos: *ὡς ἀπὸ πολλῶν οὐσιῶν πρὸς αὐτοῦ συνεστώτος*; 4) Kleantes: *ὡς ἐπὶ ἄλλων καὶ ἄλλων τόπων τὰς ἀνατολάς ποιοῦμενος*; 5) Cornificius: *ἀπὸ τοῦ ἀναπολεῖν* (ähnlich deutet DÖHRING, *Arch. f. Rlw.* V 1902 56 Ap. als *Ἀ-πολος* 'sich herumdrehend'); 6) *ὡς ἀπολλύντα τὰ ζῶα* (ähnlich z. B. myth. *Vat.* II 18; III 81; 10; Fulgent. *m.* 112; GOTTSCHEK 19; vgl. *Archil. fr.* 27; Eur. *fr.* 781¹²); 7) *ὡς ἀπελαύνοντα τὰς νόσους*. Der letzteren Ableitung stehen begrifflich nahe 8) die von *ἀπολύω* (Platon *Krat.* 22 S. 405 b; Korn. a. a. O.; Plut. *Daid.* bei Euseb. *praep. ev.* III 1⁷ H.; *EM* 130¹³; MEISTER, *Gr. Dial.* II 91), 9) die von *ἀπολοῦω* (Plat. und Korn. a. a. O.). Ueber 10) die Etymologie von *ἀπλώω* s. o. [1224²] und Korn. a. a. O. In neuerer Zeit hat man Ap. 11) dem *Agni saparyenyā* (L. v. SCHRÜDER, *Zs. f. vgl. Spfr.* XXIX 1888 193—229) gleichgestellt oder ihn 12) von *sa-quel* (SAYOE, *Mém. soc. ling.* IV 1881 370) abgeleitet oder ihn 13) zum nhd. *Spiele*n gestellt (LEO MEYER, *Bem.* 25 vergleicht *splendore*) oder 14) ihn als 'Verkünder' gedeutet (FROEDE in BEZZENBERGERS Beitr. XIX 1893 230—244; vgl. FICK,

PN.² 438; PRELLWITZ, Festschr. für FRIEDLÄNDER 396 A.). Viele Neuere denken 15) an *ἀπ(ε)λλω* **ἀπέλλω*, nämlich a) im Sinne von 'Herdengott' (Hsch. *ἀπέλλαι σῆχοι*), ROBERT bei MEYER, *Gesch. d. Altert.* II 98; LAISTNER, *Räts. d. Sph.* II 439 fasst Ap. als Kurzform zu **ἀπελλομέδων*; b) im Sinne von *ἀποτρόπαιος*, K. O. MÜLLER, *Dor.* I¹ 301; SCHOEMANN, *Op.* I 339; c) im Sinne von 'Abschliesser' (der Finsternis), M. MÜLLER, *Contrib.* 692. Zusammenhang mit *ἀπέλλα*, das aber ein junges Wort zu sein scheint (KRAL, *Listy fil.* XXVI 1899 5—16 nach *Wachr. f. cl. Phil.* XVIII 1901 882), vermutet 16) auch FICK, BEZZENBERGERS Beitr. XVIII 1892 138 (vgl. 135), der den N. als 'Versammler' deutet. USENER, *Göttern.* 310 denkt 17) an *pellere*, PRELLWITZ in BEZZENBERGERS Beitr. XXIV 1899 215 18) an ahd. *abalōn* 'Kraft haben'. Die Schwierigkeit einer griechischen Ableitung hat endlich viele Neuere wie HAUPT, *Apoll. antiqu. cult.* 6 f. auf 19) semitische Etymologien verfallen lassen, von denen jedoch ebenfalls keine irgendwelche Wahrscheinlichkeit hat. Auch kleinasiatische Sprachen kommen in Frage [1249].

²⁾ In Leukas (AP 6251) opfert man ihm zu guter Fahrt; er heisst (wie Artemis, Ap. Rh. 1310) *νηοσσός* (ebd. 2327; vgl. o. [321⁵]); über Ap. Embasios, Ekbasios, Epibaterios (wozu auch *Καῖσαρ Ἐπιβατήριος*, die Bezeichnung des vergötterten Augustus in Alexandria [§ 307] zu vergleichen ist), Limeniskopos s. o. [834¹³ ff.]. Die steilen Berghöhen, insbesondere die Vorgebirge, die Flussmündungen, die Küsten, die Häfen sind ihm heilig (Hom. *h.* 122 ff.; 144 f.); danach heisst er 1) *Ἀγκίσ* a) (Embasios) in Pagasai (Ap. Rh. 1403); b) in Akarnanien (Herakleides, *FHG* II 197; Str. X 21; 7; o. S. 450 ff.; Paus. VIII 812; VA 3274), wo er seit dem letzten

Schiffer abhängt¹⁾. Er war identisch oder doch wenigstens ausgeglichen mit dem fischgestalteten Dämon, den wir bereits unter dem Namen Triton als ursprünglichen Paredros der Amphitrite und Athene kennen gelernt haben. Der dem Apollon heilige Fisch ist der Delphin, in dessen Gestalt man den dem Schiffe voranschwimmenden, den Wegweisenden Gott zu erkennen glaubte²⁾. Apollon Delphinios ist wahrscheinlich von der kreti-

Drittel des III. Jh.'s Bundesgott war (HEAD *h n* 278; 283; DITTENBERGER, *Syll.* II² A. 2 zu no. 482), dann aber unter Augustus durch einen berühmten Tempel und durch Spiele gefeiert wurde (vgl. SERV. V.4 3274; StB. *Ακτιον* 654); 2) *Ακταίος* (StB. a. a. O. 8) in Adrastra (Str. XIII 13 S. 588); 3) *Ενακτίος* auf Korkyra (? vgl. Orph. A 1299); vielleicht gehört hierher auch 4) der spartanische Ap. *Ακτοίτης* (Paus. III 12₈), dessen N. nach S. WIDE, LK 91 allerdings auch von *πέρας*, *πείρος*(?) oder von der Stadt *Ακραι* hergeleitet werden könnte. — Ap. Euryalos (Hsch. s v) fasst HILDEBRAND, *Comm. phil.* RIBB. 241 als den Gott des weiten Meeres; er vergleicht die Phaiaken Euryalos (§ 115 ff.), Okyalos (§ 111) u. s. w. Schon im Altertum scheinen mehrere dieser N. in der That von *αἰς* abgeleitet zu sein, aber ursprünglich ist die Ableitung von *αἰσθαῖ*.

¹⁾ Apollon führt Gewölk am Himmel herauf, *Ψ* 188. Ueber *Asgelatas*, *Aigletes* (nicht *Astealtes*) vgl. o. [2467], über den *Ανακαίος* Korn. 32 S. 196. Irgend welche Nachricht von einem Wettergott Apollon scheint der Mythendeuter gehabt zu haben, der unsinnig den Thymbraios (Eur. *Rh.* 224; Str. XIII 13 S. 598; Hsch. *Θυμβρα*; Sch. K 430 AD; myth. Vat. I 140; II 87; vgl. o. [6721; 6942]) als *ὁ τοῖς ὀμβροῦς θεὸς* (Maer. S 1 17⁴⁰) fasst. Bisweilen wurde Apollon als Blitzschlender gedacht, vgl. Apd. I 119 (vom *Anaphaios*) *Ἀπόλλων δὲ σπᾶς ἐπὶ τὰς Μελαίτων θειρὰς τοξεύσας τῷ πέλαι εἰς τὴν θάλασσαν κατήστραψεν*. WIESELER, der mehrfach, z. B. *bull. d. i.* 1852 184 f., zuletzt 'Ap. STROGAN. u. Ap. v. Belvedere' S. 24 Anm., diese Seite Apollons behandelt hat, erinnert auch daran, dass nach Apd. 2113 Aristodemos durch Blitz, nach Paus. III 1₆ durch Ap.'s Pfeile fällt. Eine dunkle Erinnerung an den Wetterdämon liegt ferner vielleicht darin, dass Ap. die Sturmgöttin Marpesa [34011] raubt und O 807; 818 ff.; 860 [o. 677] die Aegis, mit der er Ω 18 Hektor deckt, schüttelt. Letztere Vorstellung ist jedoch früh verschollen, trotz ihres Auftretens in der *Ilias*; sie findet sich nur noch einmal sicher, nämlich bei der Beschreibung des dem Apollon gleichgesetzten Idols von Hierapolis, Maer. S 1 17⁴⁷. STEPHANI Ap. Boedromios hat zwar aus dem Ap. STROGANOFF gefolgert, dass einst der Apollon vom Belvedere die Aegis getragen, und es haben ihm viele darin beigepflichtet, z. B. OVERBECK, *Km.* II 111 248 ff.,

auch WELCKER (Kl. Schr. V 213 ff.), der mit PRELLER und MERCKLIN in der Statue den Gott erkannte, wie er mit der Aegis die Gallier verscheuchte, u. FRIEDERICH-WOLTERS S. 600 zu no. 1523; aber nachdem schon WIESELER das Singuläre dieser Darstellung hervorgehoben, sind in neuerer Zeit bes. GERCKE, Ap. der Galliersieger, Arch. Jb. II 1887 260—264; O. A. HOFFMANN, Aegis oder Bogen? Metz 1887, Hermes-Ap. STROS., Marb. 1889, Repliken des Ap. v. Belv. a. d. Kaiserzeit, *Comment. in hon.* STUDEMUND 129 ff.; FURTWÄNGLER, Berl. arch. Ges., Apr. 1889; Berl. ph. Wschr. IX 1889 550; Mw. 659 ff.; WINTER, Arch. Jb. VII 1892 164—177; AMELUNG, Röm. Mitt. XV 1900 286—291 wahrscheinlich m. R. zu der alten Ansicht zurückgekehrt, dass der Apollon von Belvedere in der L. den Bogen trug, mit dem er soeben geschossen. Aber wenn auch die Aegis Apollons später ganz vergessen zu sein scheint, ist sie doch wahrscheinlich ein alter zufällig im Epos erhaltener Zug. Ein anderer Rest dieses verschollenen Zuges scheint es, dass Ap., wenn er zürnt, versteinert, wie z. B. das Schiff des Pompilos, der die von Apollon beim Artemisfest aus Samos nach Milet geraubte Okyros zurückführte (Ap. Rhod. *κτίσ.* FHG IV 313a), und den Kragaleus von Ambrakia (Anton. Lib. 4 angeblich nach Athenad. FHG IV 344 b). Erstere Sage hat an der Versteinierung des Phaiakenschiffs durch Poseidon (v 163 f.) eine Parallele: sehr wahrscheinlich lebt in ihr eine letzte Erinnerung an den eigishaltenden Sturmschütteler Apollon fort. Auch das Ritual mit der Ziege, aus dem die Vorstellung von der *aiyis* stammt [8233], hat im Apollonkult vielleicht eine Spur hinterlassen. Von Delphoi sagt Diod. 16₂₆ *λέγεται γὰρ τὸ ναυαῖον αἰγᾶς εἶρεῖν τὸ μαντεῖον. οὐ γάρ τι αἰεὶ μέλιστα χρησιστημαίνονται μέχρι τοῦ νῦν ὁ δὲ λελόθ.* Damit hängt auch Typhons S. Aiz in der rationalistischen Fassung der Tempelsage bei Plut. *qu. Gr.* 12 zusammen.

²⁾ So heisst es in der von Plut. *soll. an.* 36 verworfenen, volkstümlichen und wohl ursprünglichen (USNER, *Sintfl.* 146) Form der delphischen Gründungssage: dass der Delphin auf dem Schiffe liegt (Hom. *h* 222), wie auch in der nachgebildeten Serapissage (Plut. *soll. an.* 36) ein Delphin *πρωγάδων* her die Gesandten des Ptolemaios Soter lockt, scheint eine Neuerung. — Ueber den Delphinios als Kolonienstifter vgl. DÜMMLER, Kl. Schr. II

schen Kultur her einer der am meisten verehrten Götter der Griechen während der Blütezeit ihrer Kolonisation gewesen¹⁾. Insbesondere scheint die Rettung der Schiffbrüchigen ihm zugeschrieben worden zu sein; die zahlreichen Geschichten von Menschen, die durch Delphine ans Land getragen werden, sind Umgestaltungen oder volksmässige Erneuerungen eines alten Legendentypus, in welchem Apollon selbst durch den Delphin gerettet wurde²⁾: man erzählte von dem Gotte selbst das Wunder, durch das er die, welche ihn zu besänftigen wussten, retten sollte³⁾. — Wie die meisten Götter der alten kretischen Kultur entstammt auch Apollon Delphinios dem Philistaierland: er entspricht dem Bundesgott der Städte jenes

226 ff. Dass der Delphinios ursprünglich Schweinegott war, ist eine unwahrscheinliche Vermutung von MEISTER, Gr. Dial. II¹ 322 zu 172 f. — Für die Entstehung des Vorstellungskreises vom Delphin ist wichtig, dass nach antikem Aberglauben dieser Fisch dahin schwimmt, wohin der Wind wehen wird, daher es Glück bedeutet, von ihm zu träumen, Artemid. 116 S. 110¹³; RIESS, Rh. M. XLIX 1894 187. Vgl. u. [A. 2].

¹⁾ Später findet sich Ap. Delphinios 1) in Athen [3710 ff.]; 2) im Delphinion gegenüber Eretria, Str. IX 26 S. 403; 3) in Chalkis (Plut. Flam. 16; vgl. o. [589f]); 4) Krisa und wahrscheinlich Delphoi [8916f]; 5) Aigina (Δελφίνιος Δελφινίων Ἀπολλωνος ἱερός, Pythainet. FHG IV 487s; vgl. Pind. N 544 mit Sch.); 6) Megara (? Mz., Dreifuss, Revers Delphin, HEAD h n 329); 7) Sparta (Δελφίδιος, LEBAS-FOUCART 162h); 8) Amphipolis (? Mz., Apollonkopf, Revers Delphin, Greek coins Brit. Mus. Mac. 4510); 9) Olbia (LATYSCHEW, Inscr. or. sept. pont. Eux. I 106; HIRST, Journ. Hell. stud. XXII 1902 258); 10) Thera (IGI III 537; Mnt. Δελφίνιος, ebd. 330⁶³; 133); 11) Kreta a) Dreros (DITTENBERGER, Syll.² 363²⁰); b) Knossos (ebd. 514¹²; 722⁴⁵ [o. 8916f]); c) Olus (Monat Delphinios, bull. corr. hell. III 1879 293²²); 12) Milet [28713f]; 13) Chios (Thuk. VIII 381; bull. corr. hell. III 1879 244⁸); 14) Massalia [o. 211; 3763].

²⁾ Alte Bezeichnungen des Apollon waren die N. der Sänger Areion (vgl. KLEMENT, Arion, Wien 1893, der zugleich eine reichhaltige, aber nicht durchweg zu richtigen Ergebnissen gelangende Uebersicht über den ganzen Sagenkreis gibt; vgl. auch o. [16714 ff.]) und Hesiodos (s. o. [903]; die alte, noch von SCHULZE, Quaest. ep. 173 gebilligte Ableitung qui ὕψιν ποδὲν ἰ. e. δειδῆν ist falsch) und [9402] des Apollonsohnes Eikadios (Intp. Serv. V.4 S.332), die alle drei von Delphinen ans Land getragen werden. Eine Gottesbenennung liegt auch dem N. Phalanthos (KLEMENT 23 ff.; 56 ff.; s. o. [3743]) zu Grunde wie dem des Berges Phalanthos [74515]; doch lässt sich nicht mit Sicherheit sagen, ob diese dem Apollon eignete, da der zweite Teil des N.'s, der auch Phalas lautete [6437], noch nicht gedeutet ist. Der chiische Philo-

soph Ariston (Diog. Laert. 8.160) scheint wegen seiner Kahlköpfigkeit (ebd. 164) den Spitznamen Phalanthos geführt zu haben; ein Dichter hatte Nestors Haupt φάλανθον (nach Hsch. = πολύν) genannt, was vielleicht 'weiss-blütig' (ἄνθος) heissen sollte; einige Grammatiker scheinen aber an ἀντίον gedacht zu haben (wie bei StB. Ἀθήναι 3414 Φαλαντιάδαι überliefert ist), wenn dies aus der verworrenen Glosse bei BEKKER, An. I 7117 (φάλανθος· ὁ ἀναφαλανθίας, ὁ οὐδέπω μὲν φαλακρός, ὑπὸ δὲ τῆς οὐλότητος τῶν τριχῶν τό μέτωπον μείζον ἀναφαίνων) gefolgert werden darf. — Mit der hier hervorgehobenen dichten Behaarung hängt vielleicht der parodistische Zug zusammen, dass Aithra ihrem Gatten Phalanthos die Läuse absucht (Paus. X 107). Aithra ist eine Göttin freundlicher Witterung, wie es sich für die Gattin des Schiffsgottes ziemt; sie weist aber in den Kreis des Poseidon, der als Fischgott dem Apollon zwar nahe steht, aber doch von ihm früh getrennt ist; es stimmt dazu, dass der Eponym der von Phalanthos gegründeten Stadt Tarent S. Poseidons heisst (Paus. X 108). — Dem Poseidonkreis gehören auch die ebenfalls von Delphinen getragenen Heroen Theseus (KLEMENT 29—33; s. o. [60317]) und Enalos [2987 ff.] an. — Ein dritter Gott, auf den dieser Legendentypus übertragen ward, ist Dionysos, wenn USENER, Sintfl. 168—179 aus der Geschichte des heiligen Lukianos m. R. eine Epiphanie dieses Gottes auf dem Delphin folgert; eine weitere Spur wäre dann die Melikertessage (KLEMENT S. 28; vgl. o. [135]). Ueber Koiranos und den Knaben von Iasos vgl. KLEMENT a. a. O. 33 f.

³⁾ Denn nur diese Erklärung des Zuges, nicht die Beziehung auf das Gestirn des Delphins (SVORONOS, Bull. corr. hell. XVIII 1894 121 vom Mz.bild von Itanos), auch nicht die Deutung auf den Kampf zwischen Sommer und Winter (USENER, Sintfl. 179) kommt m. E. bei dem vorauszusetzenden Urtypus der verschiedenen späteren Delphingeschichten in Betracht. Eine letzte Spur der alten Vorstellung von dem rettenden Delphingott hat sich darin erhalten, dass der Delphin ein Wetterprophet für die Schiffer sein sollte, Plin. n h 18⁵⁶¹. Vgl. o. [zu 12262].

Landes, Dagon¹⁾. Die Fischgestalt dieses Gottes steht freilich nicht fest; der Namen kann zwar auf einen Fischgott, aber auch auf einen Getreidegott zielen, und er ist bisweilen schon im Altertum im letzteren Sinn gedeutet worden. Aber solche Homonymien pflegte sich die religiöse Spekulation namentlich im ägyptischen und semitischen Kulturgebiet nicht entgegen zu lassen; bloss des Namens wegen konnte, man kann fast sagen umgekehrt ein Gott Fisch ein Getreidespender werden, wenn derselbe Namen beide Bedeutungen hatte. Wie wir es demnach von Dagon vermuten, ist auch Apollon Schützer zugleich der Schiffer und des Getreides²⁾ gewesen. Dies Zusammentreffen beweist an sich nicht viel, denn bei der Wandelbarkeit der ältesten griechischen Gottheiten könnte Apollon auch nachträglich wie mehrere andere Götter Schützer des Ackerbaues geworden sein; insbesondere die eine Zeit lang stark hervortretende Eigenschaft eines Sonnengottes konnte ihn für dieses Amt empfehlen, das daher auch von Neueren³⁾ von der solaren Seite des Gottes hergeleitet zu werden pflegt. Indessen ist Apollon erst spät Gott des Erntesegens in dem Sinne geworden, in dem man den Sonnengott so nennen könnte; um Bezeichnungen wie *καρπογενεθλος*⁴⁾ zu finden, müssen wir in die letzte Zeit des

¹⁾ Ueber seinen Kult in Asdod, wo er nach CLERMONT GANNEAU, *Rev. arch.* n. s. XXXI 1876² 203 dem Set gleichgestellt wurde, und Gaza s. o. [2507]. Ein Both Dagon liegt bei Iope, ein anderes östlich von Sichem. Hieron. *comm. Es.* XIII 461 nennt D. ein *idolum Ascalonis Gazae et reliquiarum urbium Philistim*. Auch in Philos phoinikischer Theogonie erscheint Dagon (neben Ilos-Kronos, Betylos und Atlas als S. des Uranos und der Ge, *Eus. pr. ev.* I 101¹⁸ H.), vielleicht auch auf Mzz. von Arados (ROUVIER, *Journ. intern. d'arch. num.* III 1900 135²²; 136²² ff.; 137⁴¹ ff.), endlich wahrscheinlich auch in Assyrien. Als Getreidegott deutet Philon (a. a. O.) den N., und dafür haben sich viele Neuere (z. B. JENSEN, *Kosmol.* 452; PIETSCHMANN, *Gesch. d. Phön.* 145 f.) entschieden. Die Fischgestalt ist von Aelteren, z. B. von STARK, Gaza 249 zwar mit Unrecht aus I Sam. 5⁴ gefolgert worden, doch bleibt die hier gegebene Beschreibung mit der Fischgestalt mindestens wohl vereinbar. Gerade philistäische Gottheiten werden mehrfach in dieser Gestalt vorgestellt. So trug namentlich Derketo auf einem Fischleib entweder einen halben Frauenleib ([Luk.] *dea Syr.* 14) oder wenigstens einen Frauenkopf (Ktes. bei Diod. 24). Atargatis (d. i. Derketo) hat einen S. Ichthys, der nach Xanthos, dem Lydier (Athen. VIII 37 S. 346 e; *PHG* I 38¹¹), samt seiner M. von Moxos gefangen und ertränkt und dann von Fischen gefressen wird und der nach Mnaseas (Athen. VII 62 S. 301 d; *PHG* III 153³³) mit seiner Schwester Hesychia die Galene, Myraina und die Elakutenes zeugt. Alle diese Angaben sind natürlich in dieser

Form unbrauchbar; aber sie scheinen doch auf ein philistäisches Götterpaar hinzuführen, dem Fischgestalt beigelegt wurde und von dem man Ruhe des Meeres (*ἡσυχία, γαλήνη*) erwartete.

²⁾ Plut. *Pyth.* or. 16 ἐγὼ δὲ καὶ Μιγριναίους ἐπαινῶ καὶ Ἀπολλωνιάας (Metapont ist hinzuzufügen; vgl. o. [369²]) θέρον χειρὸς δέσφρα πέμψαντας, ἐπὶ δὲ μᾶλλον Ἑρμῆος καὶ Μάγνης ἀνθρώπων ἀπαρχαῖς δωρησάμενους τὸν θεόν ὡς καρπῶν δοτῆρα καὶ πατρῶν καὶ γενεῶν καὶ γλῶσσῶν. Eine nicht in allen Teilen einwandfreie Stiftungslegende der *σιρσαιῶν* bei Sch. *Arastph. Inp.* 729 erzählt, dass der Pythios bei einer Hungersnot Linderung prophezeit habe, *ὅτι προήρδσα ὑπὲρ πάντων Ἀθηναῖοι θύσαι. θυσάντων οὖν τῶν Ἀθηναίων τὸ θεῖον ἐπαύσατο. καὶ οὕτως ὡς περ χαριστήριον οὐ παντιχοθέν τοῖς Ἀθηναίοις ἐξέπεμπον τῶν καρπῶν πάντων τὰς ἀπαρχάς*. Nach DITTENBERGER zu *Syll.*² 628² A. s war das Fest mit den Pyanopsien so verbunden *ut Pyanopsiis Proerosiorum ab Apolline institutorum grati memoriam recolent*. — Vgl. vorläufig noch Ap. *ἄντάμιος* (STUEMUND, *Anecd. var.* 267), *σπερμεῖος* und *ἀρόριος* (Orph. h 343). — Neben Apollon stand (in Krommos?) das Bild der Hungersnot (Limos, nach Hesd. θ 227 S. der Eris, offenbar als von ihm bezwungen, Kallisth. bei Athen. X 75 452 b.

³⁾ Z. B. von ROSCHER, *Ares* und Ap. 55 ff.

⁴⁾ Anon. h in *Apoll.* (ABEL, *Orph.* 285¹¹). Den paphischen Ap. *ὑπ᾿ ὧν Μελαίνιος* (HOGARTH, *Journ. Hell. stud.* IX 1888 171 f.). REINACH, *Rev. ét. gr.* II 225–233, der den

Altertums hinabsteigen. Apollon ist nicht sowohl der Reifer als vielmehr der Schützer des Getreides¹⁾: er verteidigt z. B. die Halme gegen den Mäusefrass²⁾, die Heuschrecken³⁾ und den Rost⁴⁾. Diese Kultvorstellungen, die sehr wahrscheinlich in die älteste Zeit hinaufreichen, führen von dem vorausgesetzten solaren Wachstumspender weit ab und lassen eine andere

Gott von Melainai in Arkadien herleitet) fasst USENER, Göttern. 145 als 'Reifer'. Aber das ist unwahrscheinlich; der N. ist nicht mit Sicherheit zu deuten. Vielleicht darf *πάνων μήλων*, wie Pind. *P* 964 den Ap. oder Zeus Aristaios nennt, verglichen werden.

¹⁾ Darauf ist wahrscheinlich der N. Sitalkas zu beziehen; vgl. WELCKER, Götterl. I 484; ROSCHER, Ares und Mars 62. Der N. ist spät aus Delphoi überliefert (Paus. X 152), aber er gehört wahrscheinlich zur alten Kultur der mittell griechischen Kolonialstaaten: von dort ist er früh nach Thrakien gekommen, von dessen Königen ihn im V. u. IV. Jh. mehrere führten. — Auf den Getreideschützer bezieht WERNICKE bei PAULY-WISSOWA II 63 auch Hsch. *Πασπάρως*: (er vergleicht *πασπάλη* 'Mehl', wozu *παιπάλη*, *πάλη* zu gehören scheinen) *παρά Παρίους* (W. denkt an Parion) *καὶ Περγαμηνοῦς*. USENER, Rh. M. II 461; Göttern. 66 übersetzt dagegen *Πασπάρως* als den 'alles flimmernd Beleuchtenden'. Beides ist unwahrscheinlich.

²⁾ Die N. Smintheus, Zmintheus (*IGSI* 1284 [Tab. *Iliac.*]; 1286 u. ö.), Sminthios, Sminthaios kommen zwar (Aristarch, LEHRS² 179) zunächst von einem ON. *Σμινθη* (StB. s. v 580¹¹) oder *Σμινθος* (Sch. *A* 39 AD u. ö.) her, aber ohne Frage hiess der Ort nach den dämonischen Mäusen; Mäuse wurden daher dem Sm. von Hamaxitos gehalten (Ail. n a 125), und Skopas gab der Statue des Sm. in Chryse eine Maus unter den Fuss (Str. XIII 148 S. 604); auch die Stiftungslegende von Hamaxitos (Str. a. a. O.) knüpft wahrscheinlich an eine alte Ueberlieferung an, die aus dem Philisterland nach Kreta gelangt sein wird: *σμινθοὶ γὰρ παρὰ Κρήσιν οἱ μύες*, Sch. Lykophr. 1303. Von dem alten kretischen Gott hatte sich zufällig zur Zeit des Epos noch eine Spur in Kleinasien erhalten. Altertümelei hat dem durch *A* 39 berühmten gewordenen Kultn. später eine neue Verbreitung verschafft: wir finden ihn in mehreren Gemeinden von Troas [fo. 301²], nämlich ausser in Hamaxitos in Chryse (Geschichte von Krinis [297¹], Polem. S. 63 [FHG III 124]³¹), Tenedos (Str. XIII 146 604), Larisaia, Parion und besonders in Alexandria (*Ἀπόλλωνος ἱμιοθεῶς*, HEAD h n 469 f.; WROTH, *Num. chron.* III XVIII 1898 109), wo Herophile, die Sibylle, als *νεωκόρος* des Gottes bezeichnet wird (Paus. X 125). Ferner wird der Sminthios in solchen Gemeinden verehrt, die in der Troas Kolonien hatten, z. B. in mehreren lesbischen (für Arisba von TüMPPEL, Phil. II [n. F. III] 1890 103 erschlossen aus

Plut. *conv.* VII sap. 20; vgl. Philol. XLVIII [n. F. II] 1889 114 f.; Methymna [*προφήτης τοῦ Σμ.*], *CIGI* II 519) und rhodischen [265¹ f.]; einen Kult des Sm. in Magnesia a. L. folgert KERN, Arch. Anz. 1894 79 aus dem Monatsn. *Σμισίων* (Inscr. von Magn. 86; 111; [817]; 982; [1052]) oder *Σμισίων* (ebd. 220²). Sonst ist der Sm. nicht so häufig bezeugt, wie man nach Str. XIII 148 S. 605 *καὶ ἀλλοθι πολλαχοῦ* erwarten sollte; nach dem Westen, wo in Eryx, Katana, Messana, Phintias und Rhegion ein Monat nach dem Sm. heisst, haben vielleicht Rhodier den Gott gebracht; über Koresia auf Keos s. Str. X 56 S. 487, über Athen *CIA* II 1597. — Ueber die Maus als dämonisches Tier s. o. [803]; über die Maus als Pestträger unt. [1238 zu 1237¹].

³⁾ Ap. Parnopios, Statue des Pheidias auf der Akropolis, Paus. I 248. In Aitolien hiess Ap. Parnopion, Str. XIII 144 S. 613. Auf Apollon bezieht sich vielleicht die Heuschrecke auf den Mzz. von Sinope, IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. I 7. LANG, *Myth., rit., rel.* II 20 deutete den Heuschrecken- und Mäusegott totemistisch; s. dagegen FOWLER, *Class. rev.* VI 1892 413. — Da man im Orient (*Exod.* 10¹⁰) wie in Griechenland (Paus. a. a. O.) wusste oder glaubte, dass die Heuschrecken durch Winde vertrieben würden, so liegt hier vielleicht eine der Funktionen vor, durch die im Morgenland die beiden Seiten Dagon verbunden waren. Der die Heuschreckenplage abwehrende Gott gilt dann begreiflicherweise als Helfer auch gegen anderes Ungeziefer, z. B. in Akarnanien der Aktios, wie es scheint, gegen Fliegen; vgl. Herakleid. *FHG* II 197^b und die Fliege auf den Mzz. von Apollonia-Tripolis (IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. I 188); über den vielleicht verwandten *חַבַּח* *חַבַּח* vgl. zuletzt LEBGE, *Proceed. of the soc. bibl. archaeol.* XXIII 1901 48 ff. — Ein Teil der hier zusammengestellten Funktionen findet sich auch bei Herakles [1107¹]; Str. XIII 144 613 vergleicht den Herakles Ipoktonos in Erythrai (vgl. über ihn v. SCHLOSSER, Num. Zs. XXIII 1891 12 ff.).

⁴⁾ So erklärt Str. XIII 144 S. 613 den rhodischen Apollon *Ἐρσίδιος* (nach MAASS, *Len. et Delph.* XIV = *Ἐρσίδωλος*). In schriftlich heisst er *Ἐρσίδιος*, HILLER v. GÄRTRINGEN, *Herm.* XXIX 1894 16–24 (s. DITTENBERGER, *Syll.*³ no. 609; *IGI* I 730; 732²; 733; 735 [Fest *Ἐρσίδια* auch von Hsch. erwähnt]; vgl. 786⁷). S. auch o. [331²⁰].

Erklärung dieser Seite unseres Gottes als erforderlich erscheinen: und die Forderung wird befriedigt, wenn der Gott einem philistäischen nachgebildet ist, der infolge des Namensgleichklangs zugleich die Schiffer und das Getreide zu schützen schien.

Die beiden bisher besprochenen Funktionen des Gottes treten jedoch in der Überlieferung nicht gleichmässig hervor und sind wahrscheinlich überhaupt nicht in gleicher Weise ausgebildet gewesen. Da die Gemeinden, die die älteste griechische Kultur bestimmt haben, ihre Macht alle vorzugsweise aus Kolonien erhielten, so musste natürlich der Getreideschützer hinter dem Gotte der Seefahrer zurücktreten. Insbesondere ist Apollon wie später¹⁾ so auch schon in der kretischen und boiotischen Kultur Gott der Kolonien gewesen. Er ist der Dämon, der in der Gestalt eines 'weisenden Tieres' (S. 792) den Auswanderern den Weg zeigt. Als Wegweiser hat er den Namen Aisiodos (Hesiodos), Aisakos erhalten²⁾. Auch in dieser Funktion glaubte man ihn öfters im Delphin verkörpert; das scheint sich wenigstens aus der delphischen³⁾ und tarentinischen⁴⁾ Gründungssage sowie aus der Legende vom Tode des Hesiodos zu ergeben. Aber auch mancherlei Vogelgestalt konnte der Gott nach dem Glauben der Alten annehmen, insbesondere natürlich die Gestalt von Seevögeln. Wenn der Seher Aisakos in einen Taucher verwandelt wird, so weist dies auf einen alten Brauch der auswandernden Seefahrer, diesem prophetischen Wettervogel zu folgen. Der Taucher war auch der Wettergöttin Athena heilig⁵⁾; als Paredros Apollons war diese Göttin wahrscheinlich bereits aus dem Orient mitentlehnt worden⁶⁾. In den mittellgriechischen Kolonialstaaten trug sie auch den Namen ihres Kultgenossen: sie hiess *Αἰσιον*, (Hesione) oder Asia⁷⁾. Ferner ist die Möve (*χορῶν*) aus diesem Grund Apollon geweiht gewesen; auch in der Gestalt dieses Vogels, für den später infolge eines Namensüberganges die Krähe eintrat, hat man wahrscheinlich Apollon zu erblicken geglaubt. So ist der Gott auch Geliebter der Koronis, Vater des andern, ihm von Haus aus nahestehenden Wetterdämons Asklepios geworden. — In mittelalterlichen Sagen erscheint als weisendes Tier der Schwan⁸⁾; auch in verschollenen Legenden des Altertums scheint dieser ebenfalls für die antike Wetterprophezeiung wichtige (o. S. 843) Vogel als Führer der Kolonien vorgekommen zu sein. Denn die Sage, dass Apollon Kyrene auf dem Schwanenwagen nach Afrika brachte⁹⁾.

¹⁾ Kolonien wurden als Zehnten an Apollon betrachtet; Chalkidier *δεκαετηνέρες* τῇ Ἀπόλλωνι ziehen von Delphoi nach Rhegion, Str. VI 1s 257. Nach Menandr. bei SPENGLER, *Rhet.* III 442 hat Ap. die Erde durch Kolonien bevölkert.

²⁾ *EG* 249 *α* *Ἰασιδος ὁ τὴν αἰσὶν ὁδὸν πορευόμενος*; vgl. o. [7519; 90 f.] und HOFFMANN, *Gr. Dial.* II 420.

³⁾ S. o. [102].

⁴⁾ S. o. [3743].

⁵⁾ S. o. [8445 ff.].

⁶⁾ S. o. [1202].

⁷⁾ S. o. [9015; 12024]. Zahlreiche N. sind Ap. und Athena gemeinsam; BRUCH-

MANN, *De Apoll. et Minerva*, Diss. Bresl. 1885 S. 36 führt folgende an: *Ἀποτροπαῖος*, *Τεβῆσιος*, *Ἀρχηγέτης*, *Ζωστήριος*, *Ἰλιεύς*, *Καυλίδιος*, *Ὀρχαῖος*, *Παῖον* (*Παῖωνιος*, *Παῖωνία*), *Τελχίνος*; freilich sind viele dieser Kultn. einer der Gottheiten oder auch beiden erst nachträglich ohne Zusammenhang mit ihrer ursprünglichen Bedeutung beigelegt.

⁸⁾ GRIMM, *Deutsche Sag.* II S. 288; vgl. WACKERNAGEL, *Essa. grecques* 21a.

⁹⁾ S. o. [2564] u. Nonn. *D* 244. VISCONTI (*Mus. Pio Clem.* V 9a der grossen Originalausg.) bezog auf diesen Mythos m. R. einen Smaragd der Eremitage; dagegen sind der Deckelgriff einer Cista (Mann u. nackte

ist wahrscheinlich die poetische Ausschmückung einer älteren richtigen oder falschen Überlieferung, nach der die Auswanderer einem Schwan, der vermeintlichen Inkarnation des Dämons folgten; und auch die Vorstellung, dass Apollon auf dem Schwanenwagen aus dem Hyperboreerland nach Delphoi kommt¹⁾, knüpft vermutlich an eine ältere an, nach welcher der Gott selbst als Schwan genaht war. Ferner erscheint er bisweilen als Geier²⁾ und Habicht³⁾ und nimmt in mehreren Gründungssagen, auch in einer Form der kyrenaischen, die Gestalt des Raben an, weil man diesen Vogel für fähig hielt, das Land zu wittern⁴⁾ und Sturm vorherzusagen⁵⁾. Nach dem Muster dieser Sagen hat man endlich Apollon auch zum Führer von Kolonien gemacht, die zu Lande auszogen. Es geschah dies besonders bei den Neugründungen Pheidons, der vielleicht die Stätte der neuen Ansiedlung durch einen prophetischen Widder bestimmen liess, weil dieses Tier schon früher als dem Gotte heilig und wahrscheinlich auch als dessen Verkörperung betrachtet war: der nach argivischem Vorbild in der dorisches Welt weit verbreitete Apollon Karneios⁶⁾ und die Sage von dem

Frau auf je einem Schwan, GERHARD, Etr. Sp. I S. 35 T. IX), mehrere Tct. u. Vbb. mit Unrecht hierher gezogen.

¹⁾ S. o. [107 e]. Apollon, auf dem Schwanenwagen fahrend (den er nach Philostr. *im.* 14 dem Hyakinthos zur Benutzung verspricht), ist eine höchst seltene Art der Darstellung; selbst die wenigen von STEPHANI, *Compte rendu* 1863 80 ff. angeführten Beispiele sind z. T. zw.; so bezieht sich z. B. das Wb. bei HELBIG, Camp. Wgm. 155⁷⁸⁵ vielmehr auf Eros. Weit häufiger (jedoch nicht so häufig, wie OVERBECK, Km. II III 350 ff. glaubte; vgl. HAUSER, Arch. Jb. XI 1896 192⁴¹) stellt die bildende Kunst dar, wie Ap. auf dem Schwan reitet (ursprünglich fliegt), was in der Litteratur nur von Nonn. 38²⁰⁶ und vielleicht von Sappho und Pind. bei Himer. *or.* 13⁷ erwähnt wird. — Der Schwan ist später häufiges Attribut Apollons, vielleicht schon auf einer archaischen Schale aus Kurion, CECCALDI, *Rev. arch.* n s XXXIII 1877¹ 9 f.), nach Korn. 32 S. 198 f., Eust. *A* 207 S. 87¹⁴ entweder seiner musikalischen Voss, *Myth. Br.* II 94 ff.; KASTNER, *Sirènes* 130—157 u. o. [619₃] und mantischen Gaben wegen oder weil er weiss ist; er heisst *αἰκνός Πύθιος* (Arstph. *δρν.* 870), Schwäne singen Apollons Preis (Hom. *h* 21₃ f.), nach Hekat. von Abdera (*Ail. n a* 11₁) bei den Hyperboreern; Kyknos heisst S. Apollons (Anton. Lib. 12), dem er nach der Uebersetzung bei Schol. Pind. *O* 11(10)¹⁹ (wo aber IRYNE u. BOECKH wohl m. R. *Ἀπει* einsetzen) einen Tempel von Schädeln bauen wollte. — Die Verbindung des Schwans mit Apollon ist demnach jedenfalls alt, aber doch vielleicht sekundär [619₃].

²⁾ Ap. und Athena nehmen *αἰγυπιοῖσιν* gleichend *αἰγῶν ἐπ' ἐψηλῶ* Platz, H 59. Ap. *ῥυπαιεύς* auf dem Berge Lyssos bei Ephesos, Kon. *fr.* 35. GOTTSCHICK 28 erinnert an die

beiden Geier des Frevlers gegen Apollon, Tityos, λ 578.

³⁾ *ἄρρη* *εὐκνός* eilt Ap. zu Hektor, O 287; der *κίρκος* heisst Apollons Bote, O 525. Letzterer N. bedeutet bei Opp. *Kyn.* 3³⁰⁴ eine Art der ebenfalls dem Apollon geweihten Wölfe.

⁴⁾ S. o. [792₃]. Vielleicht gehörten in diesen Kreis ursprünglich auch die weisen Raben der Gründungssage von Magnesia a./L., die allerdings in der späten überlieferten Fassung einfach als Vorzeichen gelten wie in der ebenfalls jungen rhodischen Sage (Athen. VIII 61 S. 360 e); die von v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Herm.* XXX 1895 189 verglichene weisse Nachtigall von Samos ([Heraklid.] *FHG* II 215 10₃; vgl. Arstl. bei *Ail. n a* 17₂₀; *FHG* II 159¹⁷⁸) gehört wahrscheinlich nicht hierher. — Vor Typhon flieht Apollon als Rabe, *Myth. Vat.* I 86; schon auf sf. Vbb. (z. B. OVERBECK, Km. II III 58) ist dieser Vogel ein Attribut unseres Gottes, dem er in der Litteratur oft heilig heisst: man erzählte, wie Apollon ihn mit ewigem Durst bestraft, und, weil er ihm Koronis' vermeintliche Untreue mitgeteilt [121₁; 796₃], schwarz gefärbt (Pherek. *FHG* I 71₈; Istr. *FHG* I 423₃₆ zu vervollständigen aus *Hyg. p a* 2₄₀; *Apd.* 3¹¹⁹; *Ov. M* 2₆₃₁; *Myth. Vat.* I 115; II 22; III 8₁₄ u. s. w.). Auf zahlreichen Mzz., namentlich kleinasiatischer Städte, z. B. von Apollonia Salbake, Dokimeion, Aspendos, Apollonia in Pisidien, Selge, vielleicht auch von Sardeis, Lampsakos und Selinus in Kilik., (IMHOOF-BLUMER, *Kleinas.* Mzz. I 119 ff.; 223; II 321; 364; 408; I 188; 27; II 486) ist Apollons Rabe dargestellt. Vgl. über Apollons Verhältnis zum Raben o. [299₁; 357₁₃; 366₁₀].

⁵⁾ S. o. [820₁], wo in dem bei Antig. Kar. 15 erhaltenen Fragm. des Theopompas *FHG* I 292₃₅ für *κορώνη* zu lesen ist *κόραξ*.

⁶⁾ S. u. [1243₁].

die Dorier führenden Propheten Karnos haben wahrscheinlich diesen Ursprung¹⁾. — Schliesslich ist zwar Apollon Schützer auf allen Reisen und bei jedem Ausgang geworden; der Namen Agyieus²⁾ (Agyiates³⁾) ist, wenn er nicht von jeher diese Bedeutung hatte⁴⁾, wenigstens später als Wegegott aufgefasst worden; man pflegte deshalb das Bild des Gottes an oder vor die Hausthür zu setzen⁵⁾: es ist dies jedoch wahrscheinlich ein nachträgliche Verallgemeinerung der Vorstellung, dass die Seereisenden unter Apollons Schutz stehen. — Haben die Auswanderer eine neue Heimat gefunden, so bewahren sie dem Gotte, der sie sicher geleitet, ein dankbares Andenken; wahrscheinlich als Schützer der Ktisten wird Apollon in Kalymna als *Προκαθρηγμένων*⁶⁾, in Aigina als Oikistes⁷⁾, in Kyrene⁸⁾ und vielleicht im illyrischen Apollonia⁹⁾ als Ktistes, in vielen Gemeinden als Archegetes¹⁰⁾ verehrt. Später ward auch diese Vorstellung verallgemeinert: Apollon wurde überhaupt als Gründer der Städte gefasst. Man erzählte von Stadtmauern, die er gebaut (1254), in Aigina hatte Apollon ausser der Epiklesis Oikistes auch den Kultnamen Domatites, wie in Sparta der neben dem Karneios Oiketes und dem Karneios Dromaieus stehende Poseidon als Domatites verehrt ward¹¹⁾. Der Gott, der die Kolonie leitete, wurde aber

¹⁾ Diese neuere Vermutung USENERS [792a] ist wahrscheinlicher als die von mir früher [162a] vorgeschlagene Beziehung des N. s auf den Sühnewidder und als die Vermutung von FICK in BEZZENBERGERS Beitr. XXVI 1902 235 f., der *Κάρνειος* zu *κάρ*, *κάρ* 'Strafgeist' (vgl. *Ακαράντες* 'die Leidlosen'; ähnlich fasst PASCAL, *Riv. fil.* XX 1892 280 den Gott als den 'Verderblichen') stellt, oder als die thörichten Ableitungen der Alten (z. B. *ἐπει καίόμενος ὁράται νέος*, Macr. S I 174s). Andere Erklär. s. u. [1244 zu 1243a].

²⁾ Arstph. *Thesm.* 489; *σφ.* 875; Pherekr. bei MEIN. II 291 x = fr. 87 Ko.; KAIBEL ep. 786s; vgl. IGI III 450 d (Thera) u. o. [774a].

³⁾ Aisch. *Ag.* 1080; 1086.

⁴⁾ S. o. [775 zu 774a]. Korn. 32 S. 200 f. bezieht diesen N. auf den Sonnengott, den Erheller der Strassen.

⁵⁾ Macr. S I 9s bezieht hierauf die N. *Ερμείας* und (vgl. Hsch. s. v.) *Προστατήριος*. Unter letzterem N. wurde Apollon in Megara am Markt (Paus. I 44s; *CIG* I 391; 401; vgl. Ath. Mitt. VIII 1883 189 f.) verehrt und in Athen (*CLA* II 390₁₀; 392₁₀; 408₁₀; 417₇; 431₇; [432a]; [459₇]; III 175; 178; vgl. auch Soph. *El.* 637; Orakel bei Demosth. 21₃₂) vor der Volksversammlung mit Artemis Bulaia [§ 297] angerufen. Jedoch ist wenigstens die Deutung des N. Prostatieros keineswegs sicher; vgl. den Ap. *Προστάρας* von Olbia, *CIG* 2067—2075; LATYSCHEW, *Inscr. or. sept. pont. Eur.* I 50—74; add. no. 681 S. 221; HIRST, *Journ. Hell. stud.* XXII 1902 252 ff. (s. auch Soph. *Tr.* 207). — Apollon Propylaios erscheint in Kremna in Pisidien, *CIG* 2012a; vgl. KAIBEL ep. 1094; Herm. XIX 1884 261 A.; v. SALLÉT, *Zs. f. Num.* XII 1885

363; HEAD *h n* 590; BURESCH, *Klar.* 82 (86) liest so in der Orakelschrift KAIBEL ep. 1034₂₉ (*ἀπορολογός* KAIB.). — Vgl. über die Heiligkeit der Thür u. [§ 297].

⁶⁾ *Bull. corr. hell.* VIII 1884 28.

⁷⁾ Pythainetos *PHG* IV 487s. Vgl. ROSCHER, *Ap. u. Mars* 83.

⁸⁾ *CIG* III 5141.

⁹⁾ Nero heisst auf Mzz. der St. Apollon Ktistes, HEAD *h n* 266.

¹⁰⁾ In Megara, Paus. I 42s; DITTENBERGER, *Syll.* I² no. 291₂₃; Delos, *bull. corr. hell.* II 1878₁₀; XIII 1889 251; Kyrene, *Pind. P.* 50s; Hierapolis i. Phr., *CIG* III 3905; 3906 b; HEAD *h n* 565 (das von Aberkios infolge eines göttlichen Traumgesichtes seiner Bildsäule beraubte hierapolitanische Apollonheiligtum. *ἔνθα αἱ πλείστα σπουδαὶ καὶ θυσίαι διετελοῦντο* [acta Sanctorum LVII 495 zum 22. Okt.] ist, wie die Herausgeber m. R. annehmen, das des Archegetes); Myndos in Karien, *bull. corr. hell.* XII 1888 281 no. 6; Halikarnass s. o. [261₁₀]; vgl. *CIG* 2655; Erythrai, *bull. corr. hell.* VIII 1884 349 B.; Kyzikos, Arst. 16 (414 = I 383 DDr.); Attaleia in Pamphylien, *bull. corr. hell.* VII 1883 263 no. 5₇; 265 no. 6s; Enna, Mzz.; Halaisa, Mzz., HEAD *h n* 110; Naxos-Tauromenion, Mzz., HEAD *h n* 165; vgl. o. [366₁₀].

¹¹⁾ Paus. III 14₇. Vgl. *CIG* 1446; *ἐγ. ἀρχ.* 1892 25 no. 84. Apollon *Βοιρέτας*, *ἐγ. ἀρχ.* 1892 20 no. 2₁₂; 25 no. 82. *Βοιρέτας* heisst der Gott nicht als Geschlechtsgott, sondern als Festiger der Häuser, und so ist auch Ap. *Βοιρέτας*, der, 'der feste Wohnsitz gibt'. Vielleicht hängt mit dieser Funktion Apollons die thurische Bestimmung (Theophr. bei Stob. *flor.* μ δ 22 (II 167 MEIN.) zusammen. *ἐάν μὲν τις οἰκίαν ποιήται, θύειν ἐπὶ τοῖς*

nach wegen ihrer künftigen Verfassung befragt: darauf geht es vielleicht zurück, dass später der Gott überhaupt bei dem Erlass neuer Verfassungen konsultiert wurde¹⁾. Als Begründer einer Niederlassung konnte Apollon ferner auch nach einer im ganzen Altertum häufigen Vorstellungsübertragung in ein genealogisches Verhältnis zu den daselbst sesshaften Geschlechtern treten, er konnte Vater des fiktiven gemeinsamen Ahnherrn dieser Geschlechter werden. Wahrscheinlich als solcher wurde er, wie auch das Altertum annahm, in den ionischen Städten Kleinasiens als *Πατρόος*²⁾, als Vater des Ion³⁾ gefeiert. Er führt zwar diesen Namen vorzugsweise in Athen⁴⁾; doch scheint dies den Patroos erst gegen Ende des VII. Jahrhunderts von Ionien her empfangen zu haben, als es in nahe politische Beziehungen zu den dortigen Gemeinden getreten war⁵⁾. Der oben umschriebene Wirkungskreis des Führers und Stifters von neuen Niederlassungen begriff in sich mehrere Funktionen, die, generalisiert, Ausgangspunkt für merkwürdige neue Begriffsentwickelungen wurden. Der Gott der Seefahrer wurde der Schützer alles Handelsgewinnes, *Κερδοῖος*⁶⁾,

πόλλωνος τοῦ Ἐπικωμαίου (vgl. den *Κωμαῖος* von Naukratis, Hermias *FHG* II 802; Athen. V 32 149d).

¹⁾ STÜTZLE, Griech. Orakelw. II, Progr. Ellwangen 1891 S. 33.

²⁾ Ap. Patroos deutet zwar Macr. *S I* 742 als *auctorem progenearum omnium*, aber in Wahrheit ist er Kolonialgott; solichem opfert ihm Iason bei der Abfahrt (Ap. Rh. I 410), und mit Rücksicht auf den ionischen (panionischen, *CIA* III 175) Patroos wird der Gott bei Himer. *or.* 105 als *καθάπερ τις μαντεύων τὴν ἀποικίαν τοῖς Ἴωνσι*. Ausser in Athen [*u. A. 4*] und Ionien (vgl. noch Artemid. 270) wird Ap. Patroos im südlichen Kleinasien, z. B. an der Stelle des heutigen Balbura (LEBAS, *Asie* 1921, in Oinoanda (*bull. corr. hell.* X 186 225), in Tarsos (Denkschr. WAW XLIV 196 4 no. 7), in Rhodiapolis (Reisen im Kleinas. II S. 111 XIII C₁₁; 113 XVII 25; 114 XVIII F₁₀) verehrt (vgl. ebd. II S. 54 99a). Der *Ἄν. Πατρ.* eines thrakischen Geschlechtes wird auf der von Th. REINACH, *Re. ét. gr.* XV 1902 35 f. besprochenen Inschrift erwähnt. Zw. ist es, ob der delische *Πατρόος* (Tim. *FHG* I 21179 bei Censor. d. n. 2; Arstl. *FHG* II 155166; Diog. Laert. 813) und der *Γενεῖος* (Plut. *Pyth.* *or.* 16) in diesen Kreis gehören. Später ist Apollon, was man seiner Sonnennatur in Verbindung brachte (Pyth. Vat. III 84) Allschöpfer, Lebengeber (*ἡδωτής*, *An. hymn. in Apoll.* bei ABEL, *Orph.* 25; *ψυχοδοτὴς*, ebd. 24), was auf eine alte Fiktion dieses Gottes zurückzugehen scheint (*38*).

³⁾ Nach Plat. *Euthyd.* 28 302c heisst Apollon bei den Ioniern *Πατρ. διὰ τὴν τοῦ Ἴωνος γένεσιν*.

⁴⁾ *CIA* II 1518; 1652 (DITTENBERGER, *St.* II 442); 1657; vgl. Arstph. *ὄρν.* 1527;

Plut. *Alk.* 2; Menandr. bei SPENGLER, *Rhet.* III 44530; Himer. *or.* 23 18; o. [2713; 3711] und u. [12644 f.] MILCHHÖFFER (z. B. Berl. phil. Wschr. XI 1891 753 f.; XX 1900 284 ff.), ROBERT (der müde S. 33), FURTWÄNGLER (Sitzb. BaAW 1899² 293) u. viele aa. finden den Tempel des Ap. Patroos in dem sogen. Theseion; in dessen Ostfries soll nach MILCHHÖFFER dargestellt sein, wie Ap. Boedromios mit dem Blitze den S. des Kyklopen (oder Kyklopssohnes?) Agriopos, Klytios, der den Eleusiniern zu Hilfe gezogen war (Sch. TOWNL. Σ 483 ff. II S. 271 M.), bekämpft. ROBERT a. a. O. S. 26 ff. meint dagegen, dass der Gott abgebildet war, wie er den Athenern vorauszieht, um den von Phlegiern besetzten Weg nach Delphoi frei zu machen.

⁵⁾ S. o. [20 f.]. Wenn die Einführung des Apollon Patroos mit der Befragung des Apollonorakels bei der Einrichtung der vier Phylen zusammenhängt (v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Aristot. u. Ath. II 140), so kann diese erst nach oder nicht lange vor dem Ende des VII. Jh.'s erfolgt sein.

⁶⁾ Lykophr. 208. Er ist nahe bei Larisa (*CIG* I 1766 (*Ἀπλοῦν κερδοῖοι*; vgl. *Ἀπλοῦν τοῖς Κερδοῖοι*, Ath. Mitt. VII 1882 6122; *CIGS* I 413180) und in Phalanna (GDI I 372 S. 143) bezeugt. Wahrscheinlich heisst nach diesem in Thessalien heimischen Gott des Erwerbs der thessalische Bogenschütz Philoktetes, der bei einem Apollonfest auf der Apolloninsel Tenedos von der Schlange gebissen [711/ wird, und dessen Pfeile in Apollontempeln dediziert sein sollten [36310]. Dem Gotte des Gewinnes kommt vorzugsweise ein Anteil an demselben zu: so wird Apollon öfters der Zehnte geweiht (z. B. in Delphoi, Paus. X 102, in Anaphe *IGI* III 257); er heisst danach *Δεκατηφόρος* in Megara (Paus. I 425), Argos (*CIG* 1142), Apollonia auf Kreta (LEBAS,

der Patron des Verkehrs und der Stätten, wo er sich konzentriert¹⁾. Schon als einfacher Dämon der Seefahrer war Apollon auch ein Prophet gewesen, die Tiere, in deren Gestalt er erscheint, hatten als Wetterverkünder gegolten. Wenn die Wahl des Platzes für neue Ansiedlungen ihm überlassen war, musste er bei der Bedeutung der Kolonialgründung für das alte Griechenland vollends ein wichtiger Orakelgott²⁾ werden. Aber die Form

Asie min. 69) und in Hierapytna (Ath. Mitt. XI 1886 S. 182; *Mus. Ital.* III 617 ff.). Vgl. o. [12301].

¹⁾ Vielleicht deshalb sind dem Ap. *Λεσχηνόριος* (Plut. *Ei ap. Delph.* 2; Monat Leschenorios in Thessalien, Gortyn, *Mon. d. L.* I 4617) die *λέσχει* heilig (Kleanth. bei Harpokr. *λέσχη*). Korn. 32 S. 201 bezieht den N. *Λεσχ.* freilich auf seinen Apollon Helios (*διὰ τὸ τὰς ἡμέρας ταῖς λέσχαῖς καὶ τῷ ὁμίλειν ἀλλήλοις συνέχεσθαι τοὺς ἀνθρώπους*), und DÜMMLER, *Delph.* 24 meint, *λέσχη* sei eigentlich die Grabstätte gewesen, wo das *γένος* zusammenkam.

²⁾ Ap. *μάντις*, Aisch. *Ag.* 1202; *Eum.* 17; 169; 615; *fr.* 341; Eur. *IT* 1103; Arstph. *πλ.* 11; Orph. *A* 1; *h* 34; Nonn. *D* 1322; *EM* 13020; *μαντιεύς*, Arstph. *ὄρν.* 722; Eur. *Or.* 1676; *μαντιεύς*, Ap. Rh. 2499; *μαντιπόλος*, Opp. *Kyn.* 2812; *πρόμαντις*, Eur. *Ion* 693; *Πυθόμαντις*, Aisch. *Ch.* 1030. Weitere Belege für die Weissagekunst Apollons, die er von seinen Ammen, den Thriai (LOBECK, *De Thriis Delphicis* I u. II Königsb. 1814, Universitätsschr.; *Agl.* II 814 ff.; vgl. o. [9251]), oder *παρὰ Πανὸς τοῦ Διὸς καὶ Ὑβέρως* (Apl. 122; *Ὑμβέρως*? vgl. *Hypoth.* Pind. P 1 S. 297 Bock.) gelernt haben sollte, sind nicht nötig; er wurde während des ganzen Altertums in grossen und kleinen (*μαντιῶν κλεινόντων*, AP XI 1771) Dingen um Rat gefragt. Die Arten der apollinischen Mantik sind sehr mannigfaltig, jedoch überwiegt der Enthusiasmus (*ἐνθουσιασμοῦ δὲ τὸ μὲν μαντικὸν ἐξ Ἀπόλλωνος ἐπιπνοίας καὶ κατοχῆς*, Plut. *Tq.* 15; vgl. o. [925 ff.]), der bisweilen durch den Genuss des Wassers einer als mantisch geltenden Quelle hervorgerufen werden sollte [12352], z. B. in Klaros (Iambl. *myst.* 311; *Anakreon* 117; vgl. Luk. *Iupp. trag.* 30), in Delphoi [9252] und danach in Antiochia (angeblich brodelnde Daphnequelle, Bouché LECLERCQ, *Hist. de la div.* III 267; über Kastalia vgl. Sozom. *h* e V 1910; Nonn. *Abb. ad Greg. in sancta lum.* 8 [XXXVI 1070 Mr.]). Ueber die mantische Quelle in Milet s. o. [2882 f.]. — Dem Weissagegott ist die prophetische (daher Iamos mit der Eidechse, Paus. VI 24; vgl. das sicilische Weissagegeschlecht Galeotai [Philist. *PHG* I 19047; Cic. *dir.* I 2039; Ail. *v* h 1246; Klem. Alex. *str.* I 21134 S. 400 Po.; StB. *Υἱὰ* 64415], das seinen Ursprung auf einen Hyperboreer Galeotes, Telmessos' Br. [StB. *Παλαιῖται* 1974], oder auf Galeos, den 8. des Apollon von

Zabios' T. Themisto [StB. *Γαλ.* 19619], zurückführte) Eidechse heilig (WELCKER, *AD* I 410; OVERBECK, *Km.* III 238), die freilich auch dem Sonnengott (Porph. *abst.* 416; vgl. Epiphanius, *pan.* II 53 c 2 S. 462 Pet.) sowie auch dem Hermes und dem Hypnos (WELCKER, *Götter* II 441) geweiht, ausserdem, wie es scheint, auch im Augenzauber (Ail. *h* a 547; PANOPEUS, Antikenschau zur Anreg. erfolgreichen Museumsbes. 20 F. 11) wichtig war und in erster Eigenschaft als apollinisches Symbol geeignet erscheinen konnte. — Ob es mit der schon im Altertum bekannten (z. B. Cic. *Att.* 151; Ail. *n* a 912) Eigenschaft der Frösche, Regen vorherzuverkündigen, zusammenhängt, das auch dies Tier (FRÄNKEL, *Arch.* Jb. I 18851; zu *CIGP* I 357; vgl. Plut. *Pyth. or.* 1). Die Geschichte von Letos Fröschen [333], stammt aus dem assyrischen Vorbild der Letosage [GUNKEL, *Schöpfung u. Chaos* 3874], dem Apollon heilig war, ist m. E. ungewiss. — Zweifelhaft ist auch, ob sich auf die Weissagung folgende N. des Gottes beziehen 1) Loxias (unzähligemal, namentlich im attischen Drama und bei Pind.). Vgl. Boreas' T. Loxo, eine Najade, die mit ihren Schwestern Hekaterge und Opis oder Opis den Artemisdienst nach Delos brachte, Kallim. *h* 420; Nonn. *D* 5489; 48334; *EM* 64157 *Ὀψίς*. 1. Altertum (Korn. 32 S. 197 Os.; Suid., *Et.* [56946] s. v. u. aa.) wurde der N. teils (vgl. auch Luk. *deor. dial.* 16) auf die *λοξή* *τα* oder *γωνή*, teils auf die Schiefe der Ekliptik (Oinop. bei Maer. *SI* 1721; vgl. Kleanth. ebd. bezogen; an *laksha* 'Zeichen' erinnert FROHM in BRUNNENBERGERS Beitr. III 1879 8, der *Λοξή* zu *lakshmana* 'Mond' stellt. — 2) *Μοιγέτης* (in Delphoi, Paus. X 244); D. BASS, *Riv. fil.* n s I 1895 145—151 will ihn unter Vergleichung des Soranus u. aa. italisch Kultgestalten als Totengott erweisen — 3. Der Apollon Delos [7461], d. h. *Δῖλος*, mit *δῖ* zu verbinden, wie dies hinsichtlich des (angeleiteten) *Δῖλος* (namentlich auf den Insel z. B. in Syme mit Artemis und Leto II III 2, in Nisyros ebd. III 92; aber auch sonst häufig) wenigstens ein Teil des Altertums (Maer. *SI* I 1732; Eust. *A* 207 S. 8716; H 245 S. 67950; Korn. c 32 S. 196, der auch an *δ* *Φαράιος* [74516; 7492], *Ἀναφαίος* [1226] = *ἀναφαίων* [vgl. Orph. *h* 349 *ἀναφαίων καθαρὰς σφίμας χρημάτων τε*] erinnert) Sinne der solaren Auffassung des Gott thut, und als den 'Verkünder' von Orakelsprüchen zu deuten, würde zwar eine

der Weissagung änderte sich im Verlauf der Blütezeit Kretas und Boiotiens. Zwar kann nach den zahlreichen Spuren im Mythos nicht bezweifelt werden, dass auch damals noch die Leiter der Kolonien den für Verkörperungen des Gottes geltenden Tieren entweder wirklich folgten oder doch zu folgen vorgaben; daneben aber wurden auch für dies Gebiet der Zukunftsbefragung die sonstigen¹⁾, insbesondere auch, der Sitte der Zeit entsprechend, die chthonischen Orakel mehr und mehr konsultiert. Da lag es denn nahe, die beiden Orakelformen zu kombinieren, an den Hadeseingängen die Wahl der neuen Ansiedlung zu erforschen. Jahrhunderte lang ist das damals chthonische Orakel von Delphoi die Stätte gewesen, wo über neue Ansiedlungen entschieden wurde²⁾. So ist Apollon in manchen Beziehungen ein Gebieter der unterweltlichen Mächte geworden. Einen in der Erdtiefe hausenden Dämon hat man aber auch während dieser Zeit in ihm wohl nicht erblickt³⁾, oder, wenn es geschehen sein sollte⁴⁾, so ist die chthonische Vorstellung hier nachträglich gründlicher ausgemerzt worden, als es sonst der Fall zu sein pflegt; indem man den Typus von der Besiegung des Typhon auf Apollon übertrug, hat man vielleicht schon in der kretischen Periode den Gott zu den unterirdischen Dämonen, welchen die Weissagungen zugeschrieben wurden, in Gegensatz gestellt.

Ferner entwickelte sich der Gott der Kolonisten zum Schützer der Unglücklichen, die, mit wirklicher oder vermeintlicher Schuld beladen, zur Sühne hinauszogen ins Elend und die vermutlich auch bei Kolonialgründungen einen bedeutenden Bruchteil der Auswanderungsschar bildeten.

wisse Stütze erhalten, wenn Delos wirklich einst Orakelstätte war (vgl. z. B. Himer. or. 181), ist aber sprachlich bedenklich.

¹⁾ So scheinen z. B. die Eichenorakel, die ursprünglich nur dem Regenzauber galten, auch bei Koloniengründung befragt und deshalb dem Apollon unterstellt worden zu sein; Menandr. bei SPENGLER, *Rhet.* III 445²² nennt einen Apollon Askraios. Nach der Hesiodosage befand sich wahrscheinlich zu Askra ein Orakel des Apollon Aisiodos, des Wegweisers (nicht des Zeus, wie o. [7517] vermutet ist). Dryope, die dem Apollon den Amphissos gebiert (Anton. Lib. 32; Ov. M 9³³¹), und Dryops, Apollons und Dias S. (Sch. Ap. Rh. 1²¹⁸; Sch. u. Tz. L 479 f.; EM *Δρύοψ* 288¹⁵; vgl. Paus. IV 34¹¹), heissen nach der Eiche. Nach dem Eichwald scheint Ap. Drymas (Lykophr. 522; *Δρύμαιος* beim Sch.; Tz. nennt den Kult milesisch, schwerlich bloss, weil er ihn mit dem Didymaios verwechselt) zu heissen; doch erklärte der alte Hekataios von Milet (Str. VII 71 322) den N. Drymas für barbarisch.

²⁾ Zusammenstellung der Fälle bei STÜTZLE, Griech. Orakelw. II, Progr. Ellwangen 1891 S. 31. Wahrscheinlich bezieht sich hierauf die auf einem rf. Vb. aus Vulci erscheinende Darstellung des Apollon, wie er auf geflügeltem Dreifuss über das Meer fährt (*Mus.*

Greg. II xv 1 a; *Él. cér.* II vi; *mon. d. i.* I xlv i CONZE, Heroen und Göttergestalt. LXI): den in die überseeische Niederlassung ziehenden Kolonisten schien im Geiste der Gott in der Gestalt voranzuziehen, in der er das Orakel gegeben hatte. Neuere (noch OVERBECK, Km. II iii 360; USENER, *Sintfl.* 133 f.; 186) denken m. E. minder gut an eine Epiphanie in Delphoi.

³⁾ Wenigstens sind die späteren Spuren zw. Durch Verbindung von Prokl. zu Platon *Krat.* S. 102 (Orph. fr. 274 AB.) u. zu *Tim.* IV 282 d (*Ἀπόλλωνα χθόνιον, ὃς καὶ ὕδατα μαντικὰ πολλὰ καὶ τῆς γῆς ἀναδίδωσι καὶ στίμια προφητεύοντα τὸ μέλλον*) ist erschlossen worden, dass der chthonische Apollon mit Persephone die Erinyen gezeugt habe. Aber die letztere Stelle ist nicht als orphisch bezeichnet, die orphischen Vv. werden von Proklos selbst auf den gewöhnlichen Helios-Apollon bezogen, endlich ist in ihnen gar nicht von einer vollzogenen Ehe die Rede. Wahrscheinlich stellt Demeter ihrer T. die Ehe mit Apollon und die Geburt von Kindern mit leuchtendem Antlitz, wie der V. es hat, in Aussicht.

⁴⁾ Wenn z. B. die alte Legende erzählte, dass der Sieger des Python zeitweilig dem Hades dienstbar wurde. Davon könnte die Admetossage, deren primäre Gestalt aber zw. ist, ein Rest sein; s. o. [118 e].

Er ist der Schützer der 'Wölfischen'¹⁾, der Heimatlosen, der Vogelfreien, welche ansteckende Krankheiten in die Wildnis²⁾, Blutschuld in die Fremde, in die Dienstbarkeit³⁾ treiben; mehrere Sagenversionen, von denen zwar keine in die vorepische Zeit hinaufreicht, in denen aber doch alte Legenden erneuert zu sein scheinen, zeigen den Gott selbst im Elend und in Dienstbarkeit; ein Phyxios⁴⁾, ein Lykurgos⁵⁾, d. h. ein 'Wölfisches Wirkender' 'Wölfischer'⁶⁾ ist er auch noch im späteren Kult. Die wichtigsten Sühne-

¹⁾ Die Ueberlieferung von Lykoreia, wonach Wölfe bei der deukalionischen Flut den Einwohnern den Weg zur Rettung auf den Parnassos gewiesen (Paus. X 62), scheint wie die Sage, dass die kreisende Leto aus Furcht vor Hera als Wölfin herumirte (Arstl. ζ. Ιστ. VI 35 580a11 ff.; Philosteph. FHG III 332; Antig. Kar. 56 = 62; Ail. h a 44; 1026), und einige u. [A. s] zu erörternde Mythen auf eine ältere Sagenform zu weisen, in der Apollon selbst Wolfsgestalt annahm. Vgl. über Lykoreus o. [S. 8281; 9206].

²⁾ Ueber Apollon Maleates, Kynortas u. s. w. s. u. [§ 305].

³⁾ Vielleicht beziehen sich darauf die N. *Ἐπίδαυρος* (CIA II 841 [DITTENBERGER, Syll. 568]a; *Ἐπιδάυρις* ist bei Hsch. s v überliefert) in Athen und *Ἐπίδαυρος* (? Ptolem. Heph. 7 bei WESTERMANN, *Myth. Gr.* 19811) in Argos auf Kypros. WERNICKE bei PAULY-WISSOWA II 52 hält ihn für einen Gott der Feldarbeiter.

⁴⁾ S. o. [9212]. — Ob der rhodische Apollon Ixios (StB. *Ἰξίος* 3332) und der italische Alaios [36310] mit PANOFKA, Abh. BAW 1853 259 ff.; 263 hierher zu stellen sei, ist zw.

⁵⁾ Ueber die Beziehungen des Lykurgos zu Apollon s. bes. GELTZER, Rh. M. XXVIII 1873 372, der jedoch irrig ersteren als 'Licht-wirker' deutet.

⁶⁾ Vgl. ausser den unten zu besprechenden Stellen Alkm. fr. 73; 83; Aisch. *Ag.* 1257; *hik.* 686; Soph. *El.* 655; 1379; OT 919; Eur. fr. 700; Arstph. *ἐπ.* 1240; Kallim. fr. 141; AP VII 105; KAIBEL ep. 8216; Menandr. bei SPENGLER III 44529. — Ueber seinen Kult in Athen s. o. [356], über den argivischen Kult o. [3301] und Paus. VIII 405; vgl. CIG I 1119 u. *ἐγ.* 1885 5712. Wahrscheinlich besonders unter dem Einfluss von Argos ist er weit verbreitet, z. B. nach Lerna (? KAIBEL ep. 821), Epidauros (einen *γυναικαρχαγάρτα ἐν Ἀρχαίῳ* erwähnt die Inschrift *ἐγ.* 1883 89 no. 25 f.), Epidauros Limera (? ebd. 1884 86, lak. Monat; WIDE, Lak. Kulte 93), ferner nach Kalymna (*bull. corr. hell.* X 1886 240; DITTENBERGER, Syll. II^o 5124), nach Lykien (am Xanthos, Diod. V 561), Milyas (? B. KELL, Herm. XXV 1890 313 ff.), vielleicht auch nach Megara (CIGS I 35), Sikyon (Paus. II 97) und Tarsos (Mz. Ap. mit 2 Wölfen darstellend, OVERBECK, Km. II III S. 29 Mt. I 30 f.). Doch findet sich der Gott vereinzelt auch in Mittelgriechenland (z. B. bei den ozolischen Lokrern

in Chaleion, *bull. corr. hell.* V 1881 429) und in seinem Kolonisationsgebiet, z. B. in Paros (V. Jh. ? O. RUBENSOHN, Ath. Mitt. XXVI 1901 213) und Erythrai (DITTENBERGER, Syll. 60020; das *Ἀύτιον ποτόν* [Soph. Phil. 1461] wird vom Sch., Hsch., Suid. s. v. *Ἀυτίον ποτόν*, Zenob. 430 vielleicht mit Unrecht auf einen lemnischen Apollonkult bezogen). Wir finden den Lyk(e)ios ferner in Metapont (*IGSI* 647) und in Themision in Phrygien (*Ἀνκ. Σοίζων*, Head h n 569). Andere Kultstätten zählt WERNICKE bei PAULY-WISSOWA II 59 auf. — Die Erklärung des Namens (der auch Lykaeos gelautet zu haben scheint; s. Hsch. *Ἀυκαίων καὶ θυμῶνα τὸν Πύθιον καὶ τὸν ἐν Χρυσῇ Ἀυκαίων*) war schon im Altertum strittig. Neben der, die Apollon selbst als Wolf fasst (1) *quod transfiguratus in lupum cum Cyrene concubuit*; 2) *quod in lupi habitu Telchinas occiderit*), gibt Intp. Serv. V A 4377 (vgl. Macr. S I 1736 f.) folgende Deutungen: 3) *de Lyco, quem vicit*; 4) *quod est λευκός* (diese von BLOCK, *Rev. de l'instr. publ. et Belg.* XX 1877 151 ff. widerlegte Deutung hat bis in die neuere Zeit Vertoidiger gefunden, z. B. MEYER, *Forsch. zur alten Gesch.* I 61); 5) *lupus ei primus post interemptum Pythonem ex eo loco, qui appellatur Tempe, laurum attulit*; 6) *quod pastoralis deus lupos interemerit* (diese sich auch bei Lykurgos [A. s] findende Umdeutung ist alt; vgl. Apollon Lykoktonos, Soph. *El.* 6 m. Sch.; Aristarch bei Hsch. *Ἀυκοκτόνον*; KAIBEL ep. 8216; Korn. 32 S. 200 Os.; Plut. *sol.* an. 9; Philostr. *her.* 104 S. 178 K.; Paus. II 97; Fest. *Lycii Apollinis* 11916 M.). Dazu kommen folgende Ableitungen: 7) von Lykie (Pind. P 139; Eur. *Rh.* 224; vgl. über *Ἀνταγώνης*, wie nach CRAMER, *Anecd. Paris.* III 11230 Apollon *διὰ τὸ τοὺς λευκάφαντας ἦναι τοὺς χρόνους γεννᾶν* heissen soll, o. [33214]), wo Ap. Nationalgott ist (TREUBER, *Gesch. d. Lyk.* 68 ff.; 80–86), das aber vielmehr selbst nach dem Gotte heisst; 8) der 'Wölfische', als Totem einer wölfischen Tribus (z. B. FARNELL, *Cults of Gr. st.* I 41); 9) der 'Wölfische', *quod celuti lupi pecora rapiunt, ita ipse quoque umorem eripit radiis*, Kleanth. bei Macr. *Sat.* I 1736; 11) der 'Wölfische', als Rächer und Strafer (bes. GOTTSCHICK, *Ap.* 23, der Aisch. *ἐπ.* 145 vergleicht); 12) von der dem N. des Wolfes zu Grunde liegenden Wurzel *ῥάξ* (PASCAL, *Rendic. RAL.* V IV 1895 216–225, der auch den Lykaon als den durch Menschenopfer verehrten Todesgott fasst).

massregeln, die Austreibung der Pharmakoi, der Sprung vom weissen Felsen wurden während der beiden ersten Perioden der griechischen Religionsgeschichte an Festen oder an Heiligtümern des Gottes vollzogen. Als Schützer der bemitleidenswerten Landflüchtigen ist Apollon früh auch Gott der Gerichte geworden; in dem Urteil der Richter, die den des Mitleids würdig erscheinenden Schuldigen frei sprachen oder nur zu zeitweiliger Verbannung verurteilten, schien der Gott selbst zu sprechen, der sich des Elenden erbarmte und ihn reinigte¹⁾. So ward am athenischen Delphinion das Blut- und Sühnegericht über gerechten Mord abgehalten; und wenn wirklich an attischen Gerichtshöfen ein wolfsähnliches Bildwerk, der sogenannte Heros Lykos, aufgestellt war²⁾, so bezeichnete diese später nicht mehr verstandene Darstellung ursprünglich wohl den Gott, der selbst einst mit Blutschuld beladen, selbst ein Wolf, mit dem Wölfischen Mitleiden hat, den freiwilligen, ungerechten Mörder aber erbarmungslos dem Tode überantwortet³⁾. — Vielleicht wegen der Beziehung des Wolfsgottes zum Gericht lebt eine Hypostase dieses Gottes, Lykurgos in der Sage als Gesetzgeber fort.

Mit den beiden zuletzt besprochenen Funktionen steht dem Begriffe nach — oder wenigstens nach den Begriffen jener Zeit — eine dritte in Zusammenhang: die Verhängung und Heilung von Krankheiten⁴⁾. Denn eben die chthonischen Mächte, welche die Sühnung heischen, stürzen den Unentsühnten in Krankheit: gegen körperliche Leiden und gegen geistige Unmachtung wendete man sich daher an die chthonischen Orakelstätten. So konnte der Gott, der dort waltete, auch der Gott werden, der die Krankheiten⁵⁾, besonders Seuchen als Loimios⁶⁾ sendet⁷⁾, sie aber auch

¹⁾ Später ist Apollon überhaupt Gott der Reinigung, der reine (*Καθαρός*, Orakel *AP* IV 711), heilige (*ἅγιος*, ebd.; Pind. *P* 9⁶⁴; Aisch. *hik.* 214; Orph. *h* 34^r) Gott, der Apollonaios (Orakel bei Demosth. 21⁵³; Arstph. *ap.* 161; *ὄρν.* 61; *πλουτ.* 359; 854), Apotropos *apym. mag.* II 12 bei ABEL, Orph. 287). Auch er später oft (z. B. Korn. c 32 S. 195 Os.) und wahrscheinlich schon von Aischyl. (*Prom.* 2) auf die Sonne gedeutete N. Phoibos, der in der Dichtung seit Homer ausserordentlich häufig, im Kult aber bisher nicht nachgewiesen ist, bezog sich zugleich wahrscheinlich, wie viele alte (z. B. Plut. *Ei ap. Delph.* 20; *ch. Ap. Rh.* 2³⁰²; Hes. *Suid.* s v) und neue (z. B. USENER, Göttern. 332) Erklärer annehmen, auf die Reinigung; aber eine wirkliche Uebersetzung über die Bedeutung gab es wohl nicht. *Suid.* s v erklärt Ph. als *μάντις*, wie auch *φοιβεῖν, φοβεσθής, φοβέιος, φοβητός, φοβήτρια* vom mantischen Enthusiasmus gebraucht wurden; andere (Sch. *A* 43 B; *EM* 96⁵⁰) erklären *φοβός* thöricht als *αἰσβότος*, der einen lichten Bogen hat (vgl. *ἀργυρόπρος*), und Aisch. *Eum.* 8 lässt den Gott den *αἰσβότος* annehmen als Nachfolger der Phoibe im Besitz von Delphoi (vgl. Sch. *A* 43 B. *ἀπό οἰβης μαμμωννικόν, ὡς καὶ τοῖος*; *EM* 96⁵⁰). — Vgl. über den Sühneapollon, den

* *φιλεύς* o. [90³; 309].

²⁾ Vgl. die o. [805^e] gesammelten Zeugnisse.

³⁾ Als 'Rächer' fasst FICK, PN.² 368 den Apollon Poitios (von *τινω*; vgl. *Προποιτιδης*); aber das ist zw. Jedenfalls darf der N. von *Πύτιος, Ποῖτιος* nicht getrennt werden, s. KRETSCHMER, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXX 1889 583 f. und u. [1255¹].

⁴⁾ Vgl. BÖTTIGER, *Kl. Schr.* I 93 ff.; HIMLY, *Apollo Medicus*, Gött. 1820; LERSCH, *Ap. der Heilspender*, Bonn. Wpr. 1848; BRUCHMANN, *De Apolline et Minerva deis med.*, Diss. Bresl. 1885.

⁵⁾ Ap. tötet durch Krankheit den jungen Rhexenor, *η* 64; Melanthios wünscht, dass er den Telemachos (*ε* 251), Penelope, dass er den Antinoos (*ε* 494) tötete. In allen diesen u. aa. Fällen bedeutet Tod von Apollons Hand, dass der Getroffene einer Krankheit erliegt, und so heissen *inusti morbo Ἀπολλωνόβλητοι καὶ ἡμιόβλητοι*, Macr. *S* I 17¹¹; namentlich plötzlicher, rätselhafter Tod (Korn. c 32 S. 192) wurde auf Apollon zurückgeführt. Aber auf Syrie, wo es keine Krankheit gibt, werden Greise und Greisinnen durch Apollon und Artemis hingerafft, o 410.

⁶⁾ Lindos, Macr. *S* I 17¹⁵.

⁷⁾ *A* 10; Lykophr. 1205 (*λοιμικὰ τοξέυ-*

als Akesios¹⁾, Alexikakos²⁾, Epikurios³⁾, Iatros⁴⁾, Ion (?⁵⁾ heilt⁶⁾; und wahrscheinlich ist es eben dieser Weg gewesen, auf dem diese Seite des

μῆτα; Apd. 2108; Kon. 19 (Linossage); Macr. S I 179; 24; myth. Vat. I 138 (wegen Laomedons Tücke; bei Intp. Serv. VA 1550; myth. Vat. II 193 steht jedoch nichts von der Pest). Bei Pachynos wurde Apollon Libystinus verehrt, weil er den Libyern eine Seuche gesendet, Macr. S I 1724. Ob der in Delos von Theseus neben Artemis angerufene (Pherek. FHG I 97106; vgl. Str. XVI 1 S. 635), auch in Milet [28717] und Lindos (IGI I 8342) verehrte Ap. Uljos ursprünglich als *ἰατρός* oder *ὀλῆθριος* (Suid. *ὀλῆσιος*) gedacht war, ist zw. Vgl. über Ap. als Pestgott im allgemeinen WELCKER, Kl. Schr. III 33—45. — Aus Apollons Bedeutung als Pestgott erklärt J. HOPE MOULTON, *Class. Rev.* XV 1901 284, dass ihm die Maus, das nach altem Glauben die Pest verbreitete, heilig gewesen sei [12292].

¹⁾ In Elis, Paus. VI 246; vgl. Ap. *ἀκείστωρ*, Eur. *Andr.* 880.

²⁾ CIA III 177; Dion Chrys. 32 S. 419 DDF.; Paus. VI 246; Macr. S I 1718; Stat. des Kalamis vor dem Tempel des Patroos, Paus. I 34, nach Paus. VIII 418 *ἐπὶ νόσῳ λοιμώδει* gestiftet.

³⁾ Ueber Bassai s. o. [2069], über das Lykaion Paus. VIII 388. Vgl. o. [7401]. Der Epikurios ist allerdings auch als Retter in Kriegsnot gefasst; so kommt er z. B. mit Artemis auf dem Hirschgespann den mit den Kentauren Kämpfenden auf dem Fries von Phigaleia zu Hilfe (OVERBECK, Km. II III 87 [12472]); überhaupt schützt Apollon die Seinigen vor Kriegsgefahr, z. B. Delphoi gegen die Perser (Hdt. 836) und gegen die Gallier (Justin. 246; vgl. u. [12632]). Vgl. auch Ap. Prophylax in Aigiale auf Amorgos (*bull. corr. hell.* XV 1891 597) und Phylakides, Apollons S. von Akakallis (Paus. X 163 [10212]). — Diese Doppelfunktion haben viele griechische Heilgötter; sie findet sich z. B. auch bei dem verwandten Ap. Boedromios in Athen (Philoch. FHG I 38924; Kult nach Pherek. FHG I 99b wegen der Hilfe im eleusinischen Krieg gestiftet; Monat Boedromion), Theben (Paus. IX 172) und vielen (Kallim. h 263; Monat Boedromion noch in Priene und Olbia, Badromion in Lampsakos, Badromios auf Rhodos; vgl. den delphischen Boatho[ilios] anderen Orten (s. STEPHANI, Ap. Boedromios, St. Petersburg 1860 S. 53. Vgl. auch Ap. Boason in Korinth? IGPI I 337) und bei Ap. Soter in Ambrakia, Ant. Lib. 4 angeblich nach Athanad. FHG IV 344.

⁴⁾ Arstph. *ὄρν.* 584; *plut.* 11 (*ἰατρός καὶ μῆνις*; vgl. *ἰατρομαντις*, Aisch. *Eum.* 62); Hippokr. *ὄρν.* Anf. (XXI 1 Kt.); Lykophr. 1207; 1377; Fluchtafel herausgegeben von WUENSCH, Rh. M. LV 1900 76; *EM Ar.* 13020. Ap. Iatros erscheint (mit Zweig und Bogen)

auf kleinasiatischen Mzz. (LAMBROS, *Bull. corr. hell.* II 1878 508 ff.; LÖBBECKE, *Zs. f. Num.* XI 1885 319; OVERBECK, Km. II III S. 28 Mzt. 1 28) und auf Mzz. der milesischen Kolonien, z. B. in Apollonia Pontika und Pantikapaion (PICK, *Rev. num.* IV II 1898 229 f. Arch. Jbb. XIII 1898 167; vgl. jedoch SVOBONOS, *Journ. intern. d'arch. num.* II 1898 87, der die von PICK nach dem pontischen Apollonia gesetzten Mzz. Peparethos zuschreibt, wo der Gott auch inschriftlich oft bezeugt ist, z. B. in Pantikapaion (LATTSCHKEV, *Inscr. or. sept. p. E.* II 6; 10; 15; vgl. DITZENBERGER, *Syll.* I no. 1282), Phanagoreia (ebd. 348), Olbia (ebd. I 93; vgl. HINSL, *Journ. Hell. stud.* XXII 1902 256).

⁵⁾ Vgl. o. [740 zu 7397; 74814]; s. auch USENER, *Göttern.* 169. — Der N. *ἰῆσιος* (Soph. OT 1097; Ap. Rh. 2113; Qu. Sm. II 106, wo aber der Text unsicher ist) hängt natürlich zunächst mit dem Ruf *ἰῆ* (*ἰε. ἰῆ*) *Παῖσι* ebenso zusammen, wie *ἔτιος* mit dem Ruf *εἰοί*; vgl. *Ἰηπαίων*, Hom. h 294. Aber die Bedeutung war schon im Altertum strittig; vgl. Macr. S I 1716 ff.; *EM* 46941 ff. *ἰῆσι* u. aa. Man schwankte zwischen der Ableitung von *ἰᾶσθαι*, *ἰέναι* (Apd. π. 9. XIV bei Macr. 183) *ἰεσθαι* und *ἰέναι*. Gewöhnlich führte man den Ruf auf Leto zurück, die mit ihm Apollon zu Python's Tötung angespornt haben sollte; vgl. ausser den angeführten Zeugnissen Düris FHG II 48566 und Klearch. bei Athen. XV 62 S. 701 c d.

⁶⁾ Vgl. z. B. Pind. P 563; Aisch. *Eum.* 62; Arstph. *ὄρν.* 584; Kallim. h 245; Menandr. bei SPENGLER, *Rhet.* III 44313 ff.; Tib. IV 41; Caes. b. G. VI 172; *Anth. Lat. ed. RIESE* I no. 25413; Myth. Vat. III 815. Anderes bei USENER, *Göttern.* 152 und o. [30517]. — Daher heisst Ap. *ἰητῆρ νόσων*, KAIBEL *ep.* 7981; *ἰδμων* *τεχνῆς λυσιπόνο*, Nonn. D 29140; *νηπενθή* hymn. anon. bei ABEL, *Orph.* 285 II 14, *παρπημων* ebd. 11; *λοιμοὶ ἰπσοσαντήρ*, KAIBEL *ep.* 103410; auch *ἡπιος* (hymn. an. bei ABEL, *Orph.* 285a) ist wohl hierher zu ziehen. Die Kalymnier errichten Ap. einen Altar *ἐπὶ τὰς ἡμερίας καὶ σωτηρίας* eines Wohlthäters (HERZOG, Koische Forsch. u. Funde 198). Als Arztgott heisst Apollon Podaleirios (STRUMUND, *Anecd. var.* 267) und wird in der Literatur (z. B. Orph. fr. 16012) und vielleicht in der Kunst (v. SALLER, *Zs. f. Num.* IX 1882 139—141; Apollo Medicus in Rom? WARWICK WROTH, *Ap. with the Aesculapian staff* *Num. chr.* III II 1882 302—305 T. XIV) bisweilen dem Asklepios angeglichen. Der Uljos [o. zu 12377] fasst Strab. XIV 16 637 als *ἡλιαστικόν καὶ πατωτικόν*. — Ueber die an Apollon den 'Krankheitsvertreiber' anknüpfenden Volksetymologien s. SCHULZE, *Quaest. ep.* 2698. — Auch barbarischen Heil

Gottes später vornehmlich ausgebildet worden ist. Ein fast allen griechischen Gottheiten gemeinsames Amt wie das des Krankheitssenders und -wenders konnte Apollon freilich auch durch manche andere Ideenverbindungen oder auch unter dem Einfluss von äusserlichen Kultverbindungen übertragen werden; ja es scheint sogar bei demjenigen Namen, unter dem Apollon am häufigsten verehrt wird, bei *Paiaon, Paieon, Paion, Paian¹⁾, eine andere Entstehung der Vorstellung wahrscheinlicher. Die Bedeutung dieses Namens ist unbekannt²⁾, da aber der gleichnamige Gesang³⁾ nicht nur bei oder nach Seuchen⁴⁾, sondern auch vor dem Krieg, der Schlacht oder nach dem Siege⁵⁾ angestimmt wird, so scheint der Gott, nach dem er heisst, zu den zahlreichen kriegerischen Heilgöttern des ältesten Griechenlands (S. 452) gehört zu haben⁶⁾; und da Apollon, wenngleich nur ausnahmsweise⁷⁾, auch als Kriegsgott erscheint, so erhebt sich wenigstens

gottheiten wurde Ap. gleichgesetzt; vgl. z. B. über den südgermanischen Ap. Grannus ILM, Bonner Jb. CVIII 1902 42 ff.

¹⁾ P. wird in der Dichtung sehr häufig genannt, jedoch gewöhnlich ohne N. des Gottes (z. B. Solon *fr.* 13⁵⁷; Pind. *P.* 4270; Aisch. *Ag.* 145), sodass sich, da auch später P. unabhängig neben Ap. vorkommt ([12401], meist nur aus dem Zusammenhang (z. B. Soph. *OT* 154; Eur. *Alk.* 92; *Ion* 125; Arstph. *σφ.* 874; Hsch. *ὠνάξ Παίων* u. s. w.) ergibt, dass Ap. gemeint sei, und USENER, Göttern. 153 die Behauptung aufstellen kann, erst Sophokl. habe die Verbindung beider Gottheiten vollzogen. Die Prosaiker nennen oft Ap. Paian (z. B. Plut. *qu. conv.* IX 144; Korn. 32 S. 193), und auch im Kult erscheint er bisweilen, z. B. als Παίων (oder Παίων?) in Oropos (Paus. I 343), als Παίαν in Selinus (*IGSI* 269). Ueber Zeus Paian s. o. [11081].

²⁾ Die antiken Etymologien (z. B. Macr. *S I* 17¹⁸) von παίων τῆς ἀνίας oder von παίων (Sch. Arstph. *πλ.* 636) kommen natürlich nicht in Betracht. Die meisten Neueren (z. B. PICTET, *Zs. f. vgl. Sprf.* V 1856 40; andere bei FAIRBANKS S. 3) deuten den N. als 'Reiniger' (= *Παφίμων?), PASCAL, *Riv. fil.* XX 1892 278 denkt an πα τueri', FICK, *Personenn.* 2 460 zweifelnd an ἐμπαιος. Alle diese Etymologien gehen von der wahrscheinlichen (FAIRBANKS S. 12 f.), aber doch nicht sicheren Annahme aus, dass das Lied nach dem Gott heisse, nicht umgekehrt.

³⁾ Vgl. SCHWALBE, Ueber die Bedeutung des Paean im Apollonkult, Magdeburg, Progr. 1847; FAIRBANKS, *The Greek Paean*. CORNILL *stud. in class. phil.*, Newyork 1900.

⁴⁾ A 473; Korn. 32 S. 201 f. Os.; Sch. Arstph. *πλ.* 636; Eust. E 401 564a. Als eine eigentümliche Geisteskrankheit unter den Frauen ausgebrochen war, riet Ap. den Rheginern, παίαντας ἴδεν ἐαρινούς θοδεκάτης ἡμέρας εἴ. Apoll. *h m* bei WESTERMANN, *Parad.* 11314.

⁵⁾ X 391; Aisch. *Pers.* 392; Thuk. 6³²; Xenoph. *Kyrup.* III 358; Sch. Arstph. *πλ.*

636. Nach Macr. *S I* 17¹⁸ ist der Paian zuerst von den Athenern in der Amazonennot gesungen worden. Anderes bei FAIRBANKS a. a. O. 22.

⁶⁾ SCHWALBE a. a. O. vermutet, dass der Paian ursprünglich ein Dank- und Siegeslied gewesen sei, als welches er in der *Ilias* gesungen werde. Besser begründet ist FAIRBANKS' (S. 14 ff.) Ansicht, dass es zunächst die Abwehr von Gefahr bezweckte; es muss jedoch, wie mir scheint, bestimmter hervor gehoben werden, dass es sich ursprünglich speziell um Gefahr von Krankheit und Krieg handelte, und dass, wenn der Paian z. B. auch gegen die Sturmesgefahr (Aisch. *Ag.* 146) oder in sonstiger Bedrängnis, vor gefährvollen Unternehmungen (Xenoph. *anab.* III 29) gesungen wird, dies ebenso eine Uebertragung ist, als wenn man später allgemein Prozessions- oder Opferlieder (FAIRBANKS 45 ff.) oder sogar Gesänge beim Symposion (Xenoph. *hell.* VII 223; 436 [beim Siegesfest]; *symp.* 21; *Kyrup.* IV 16; Athen. IV 31 S. 149c; VI 56 S. 250b; XIV 29 S. 650 f. Anderes bei FAIRBANKS 56 ff.) Paiane nennt.

⁷⁾ Ob die Epiklesis χρυσάωρος (E 509; O 256; Hom. *h* 2214; 273; Hsd. *fr.* 244) oder χρυσάωρος (Hom. *h* 1123; Hsd. *ε* x 771; Pind. *P* 5104; Orph. A 140) den Gott 'mit dem goldenen Schwert' bezeichnet, ist freilich zw. [12531]. Aber mit der Lanze war Ap. in Amyklai (Paus. III 192), wahrscheinlich auch in Thornax (ebd. 108), ferner in Megara (Plut. *Pyth. or.* 16) dargestellt. Anderes bei OVERBECK, *Km.* II 362 ff. In Rhodos wird ein Ap. Stratiagos (*IGI* I 1617) verehrt; Ap. Eleleus, nach Macr. *S I* 17⁴⁶ entweder von ἐλτεσθαι oder von (συν)αλίζειν abzuleiten, ist vielleicht ursprünglich Gott des Schlachtrufs (ROSCHER, *Ap. u. M.* 72). Wichtig ist auch, dass Apollons italische Entsprechung [1246], Mars, sich zum Kriegsgott ausgebildet hat. Oft werden Waffen (z. B. im Gryneion, Paus. I 217) oder Kriegsgefangene (z. B. die Dryoper, Paus. IV 349; die Phoinikerinnen, Eurip. *Phoin.* 202 f.) und andere Kriegsbeute (in Del-

die Frage, ob er nicht vielmehr von dieser Seite her der göttliche Arzt geworden sei. Indessen weisen ziemlich deutliche Spuren in der Überlieferung darauf hin, dass hier eine nachträgliche Theokrasie stattgefunden habe. Von den ältesten erhaltenen Litteraturwerken ¹⁾ unterscheiden einige noch Apollon und Paieon; und wenn auch bereits der Dichter der Ilias, der ebenfalls beide Götter noch nicht gleichsetzt, dem Apollon — und wahrscheinlich nur ihm — einen Paieon gesungen werden und damit es als möglich erscheinen lässt, dass schon damals auch Apollon als Paieon bezeichnet werden konnte, so hebt doch schon die Thatsache, dass es daneben einen besondern Gott dieses Namens gab, die Berechtigung auf, diese Epiklesis aus dem Wesen Apollons oder letzteres aus ihr zu erklären.

Der Gott, der gutes Wetter gibt, konnte auch als Sonnengott bezeichnet werden ²⁾: es ist dies der umgekehrte Bedeutungsübergang wie bei Perseus, der, ursprünglich ein Sonnengott, Bezwingen der Sturmwolke geworden ist. Auch diese Seite des Gottes war bereits in der altboiotischen Zeit ausgebildet; es ist zwar nicht richtig, dass von hier aus das ganze Wesen des Gottes verstanden werden müsse, aber noch weit mehr entfernt sich von der Wahrheit die gelegentlich immer wieder auftretende Vermutung, dass Apollon erst von grübelnden Gelehrten dem Sonnengott gleichgestellt sei. Diese Ansicht stützt sich darauf, dass erst bei stoischen und neoplatonischen Philosophen, bei den Grammatikern, Mythographen und den späteren, namentlich den römischen Dichtern ³⁾, endlich in der

phoi, Plut. *qu. conv.* VIII 44) dem Gott geweiht. Ueber die Zehnten an Ap. s. o. [1233s].

¹⁾ Das alte Epos (E 401; 899 f.; J 232; Hsd. fr. 213 Rz.), dem noch Ap. Rh. 41509; Nonn. D 3562; 40407 u. aa. folgen, trennt, wie im Gegensatz zu Krates und Zenodot (Eust. O 254 S. 101460; vgl. Sch. O 365) Aristarch (Lehrs, Arist. ² 178) annahm, Paieon von Apollon, obwohl allerdings A 473 die Achaier nach der Beseitigung der Pest einen *παίων* für Ap. singen und bei Hom. h 2330 *Κρητες πρὸς Ἡνῶ καὶ Ἰηπαίων ἄειδον*. Auch später ist die Verbindung Apollon-Paian nicht so fest, dass nicht, wie später die Lobgesänge auf alle Götter Paiane heissen konnten (Serv. VA 635), auch eine stattliche Reihe anderer Gottheiten im Kult oder in der Dichtung diesen oder einen ähnlichen Namen führen: 1) der mit Apollon so oft identifizierte Helios, Timoth. PLG III⁴ 62412. — 2) Asklepios [S 305]. — 3) Zeus in Rhodos, Hsch. Παίων. — 4) Athena Paionia in Oropos, Paus. I 341, und Athen, Plut. v. X orat. Lys. S. 842e. — 5) Dionysos, Eur. fr. 477 *δεσπότης φιλόδαρνε Νίκης Παίων εὐλρε*; vgl. Orph. h 5211; Hymn. des Philodam. Weil, *Bull. corr. hell.* XIX 1895 4003; Colum. 10224 *Delie te Paean et te, Enie, Enie, Paean*. — Als Leidenstillen heissen 6) Thanatos (Eur. Hipp. 1864; vgl. Soph. *Phil. ἐν Τε*. fr. 636 *ἀφαιστος ἡγήτορ νόσων*) und 7) Hypnos (Sophokl. *Phil.* 832) Paian. — Mit dem N. spielend redet 8) Orph. h 1111

Pan *καίριμος Παίων* an. — Ausserdem erscheinen mehrere Heroen *Παίων* (*gen. Παίωνος*) in der mythischen Überlieferung, nämlich 1) Poseidons u. Helles S. (Hyg. p a 220; Erat. Kat. 19); 2) Autaricus' S., Enkel des Illyrios (App. III. 2); 3) S. des Ares (StB. *Βιοτονή* 17110). Die bisher genannten drei Heroen und vielleicht 4) Paion, V. des Aristaios, des V. der Hekate (Pherek. FHG I 7210), stehen in Beziehung zu dem illyrisch-makedonischen Volke der Paiones; 5) Antiochos' S., Ahnherr der Paionidai (Paus. II 180; Töffer, AG 225 ff.); 6) Endymions und Asterodias S. (Paus. V 14); 7) V. der Phanosyra, die von Minyas den Orchomenos, Diochthondas, Athamas gebar (Sch. Ap. Rh. I 1220); ein Paion scheint 8) V. des von Diomedes getöteten *Ἀγαστροσός Παιονίδης* (A 338 f.). Da keiner dieser Heroen in erkennbarer Beziehung zu dem Götterarzt steht, scheint *Παίων* von *Παίων* — zu dem es sonst Kurzform sein könnte — ganz getrennt werden zu müssen.

²⁾ Vgl. über Ap. als Sonnengott Buttmann, *Mythol.* I 1—21; Chr. Fresenius, *De Apollin. numine solari*, Marb. 1840; Weicker, *Gr. Götterl.* I 544 f.; Roscher, *Ap. u. Mars* 16 ff.

³⁾ Kallim. fr. 48; Krates Sch. Σ 239 A; Korn. c. 32 S. 191 ff.; Apd. *περί θεῶν*. FHG I 4297; Philod. *εἰς*. bei Diels, *Dorogr.* 5403; Herakl. 6 S. 21 Schow; Plut. *def. or.* 42 (wo allerdings die Gleichsetzung von Helios und

Kunst der Verfallzeit¹⁾ Apollon als Sonnengott recht durchdringe. Aber sicher hat diese späte Litteratur ihn nicht erst aufgebracht. Die Stoa schöpft hier, wie so oft, ihre Mythendeutung sehr wahrscheinlich aus altathenischen pseudoorphischen Gedichten²⁾. Doch ist Apollon auch nicht erst in diesen Sonnengott geworden. Könnte auch das attische Drama, das ihn vereinzelt dem Helios gleichsetzt³⁾, durch Orphiker beeinflusst sein, so ist dies doch von der Lyrik so gut wie ausgeschlossen. Da auch diese bisweilen die Gleichheit beider Götter voraussetzt⁴⁾, so muss es darüber seit alter Zeit innerhalb der Dichtkunst eine Überlieferung gegeben haben, deren Spärlichkeit nicht befremdet, wenn man berücksichtigt, mit wie viel menschlichen Zügen die Heldensage den Gott ausgestattet, wie sie ihn universell und dadurch ungeeignet gemacht hatte, einer einzelnen Naturerscheinung gleichgestellt zu werden. Wenn ferner im späteren Kult⁵⁾

Apollon in dem Sinne einer Art Emanationslehre umgedeutet wird; s. VOLKMANN, *Plut.* II 249; *Daid.* bei Porph. bei Euseb. *pr. ev.* III 1 s. HEIN.; (*Plut.*) *vit. poes. Hom.* 202; Paus. VII 23 s.; Max. Tyr. 10 s.; 28; 37 s.; Origen. *Kels.* 4 48; Porph. bei Myth. Vat. III 1816 (wo, wie ebd. II 18, eine dreifache Bedeutung des Apollon [a] *Sol apud superos*, Symbol Lyra, b) *Liber pater in terris*, Symbol *quadruga* oder Greif, c) *Apollo apud inferos*, Symbol Pfeil) unterschieden wird; Himer. *or.* 72; 34 s.; Iulian. *or.* 4 S. 186² HERTL.; Sall. *n. J.* 6; Sch. TOWNL. A 399; *EM* *Ap.* 130²¹; BEKK., *Anecd.* I 247 s.; Macr. *S. I* 17 s. ff.; ebd. 35 (*Αιτιγενέτης τῷ τὸν ἥλιον ἀεὶ γίνεσθαι καὶ ἀεὶ γεννᾶν*); CRAMER, *An. Paris* I 315³⁴; III 112; Aug. *c. d* 716; myth. Vat. I 37; 113; 118 (Ap. V. des Phaethon); 204 (Ap. V. der Kirke und Pasiphae); II 17; Fulgent. *m* 111. — *PLG* III⁴ S. 65912; Orak. des Phlegon bei WESTERM. *paradoxogr.* S. 203²⁴; KAIBEL *ep.* 10251. Statt des gewöhnlichen Schwures bei Zeus, Apollon, Ge vor, USENER, *Rh. M.* LVIII 1903 18 f. — Abgesehen von den römischen Dichtern, für welche Beispiele zu sammeln überflüssig erschienen, sind die wichtigsten Klassen der späteren Litteratur, soweit sie in Betracht kommt, in der hier gegebenen Auswahl alle vertreten; die Zahl der Zeugnisse selbst ist aber weit grösser.

¹⁾ Ueber Mzz. s. u. [A. 5], über den angeblichen Apollon Helios des Pheidias u. [12621].

²⁾ Innerhalb der orphischen Litteratur hat sich die Vorstellung vom Sonnenapollon immer behauptet; vgl. fr. 49 (3 *πανδερκής*; h 343 (*Τιτάν*); 5 (*φωσφορος δαίμων*); 8 (*πανδερκής ἔχων φασσίμβροτον ὄμμα*). Herakl. 6 S. 21 SCHOW spricht von *μυστικοὶ λόγοι*, in denen die Gleichheit von Helios und Apollon gelehrt werde. Die spätere Zauberslitteratur folgt hier, wie oft, der älteren Mystik; vgl. z. B. *hymn. mag.* (bei ABEL, *Orph. S.* 288) II 215 *αἰγλήεις*; ebd. 19 *σοὶ φλόγες ὠδίνουσι*

φερανγέες ἡματος ὄρθρον. Ebd. 12 heisst Apoll. *πυρὸς ταμίης* wie Helios bei Proklos *Tim.* 141 F (KROLL, *Or. Chald.* 33).

³⁾ Aisch. *TGF*² S. 9; Eur. fr. 781¹¹. Vgl. auch Aisch. *Prom.* 22 *Ἥλιον φοῖβη φλογί*.

⁴⁾ Timoth. *PLG* III⁴ S. 624 fr. 13: Ein Lyriker scheint Himer. *or.* 21 s. zu Grunde zu liegen; zuletzt handelt darüber Rizzo, *Riv. fil.* XXVI 1898 527.

⁵⁾ Natürlich kommen hier barbarische Theokrasien wie der *προπάτωρ θεός Ἥλιος Πύθιος Ἀπόλλων Τυρμναῖος* von Thyateira (*CIG* 3500; auf Mzz. mit Strahlenkranz auf dem von 4 Rossen gezogenen Wagen, in der L. das Doppelbeil, das Mz.wappen der Stadt, Prok. Num. Zs. XXIII 1891 81 ff. T. iv 1; 2), der Helios Apollon *Λευερηνός* (d. i. *Λαιρβηνός*, *Journ. Hell. stud.* IV 1883 383 s.; vgl. ebd. X 1889 220 f.; Mzz. von Hierapolis, IMHOOF-BLUMER, *Kleinas. Mzz.* I 236 f.; 239), der smyrnaische Helios Apollon *Kisauloddenos* (*DITTENBERGER, Syll.* II 5834) und der Apollon mit der Fackel auf kilikischen Mzz. [33314] nicht in Betracht, und auch die meisten andern Mzz. sind auszuschliessen, weil sie teils (wie die von Eleutherne, FOVILLE, *Rev. num.* IVVI 1902 454, oder Tralles, *Ἀπόλλων ἥλιος*, HEAD h n 555) einer Zeit angehören, in der litterarischer Einfluss mitsprechen kann, teils (wie die von Leontinoi mit dem Löwenkopf auf dem Revers, HEAD h n 131; SOLTSMANN, *Rev. num.* IVv 1901 421) den Sonnengott durch nicht unzw. Attribute kennzeichnen. Ein anderer Beweis für den Sonnenapollon wird daher genommen, dass Telesilla eine Ode **φιληλιάς* auf Apollon gedichtet habe (Athen. XIV 10 619b), was man mit dem *ἔξεχ' ὦ φιλ' ἥλιε* [899 s.] verbunden hat. Auch das ist sehr zw., da bei Athenaios als N. des Liedes hslisch vielmehr *φελικιάς* überliefert ist (wofür v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Herm.* XXXVII 1902 313, ebenfalls unwahrscheinlich *φελησιώας* [vgl. üb. Ap. *Φιλήσιος* USENER, *Göttern.* 185²⁴ u. o. [28715 u. 298 u. 29715] vorschlägt). Auch der Apollon Thermios von Olympia (Paus.

Apollon bisweilen als Sonnengott bezeichnet wird, so fließt hier wahrscheinlich wiederum ein anderer Strom der Tradition. Völlig sicher lässt sich allerdings keiner dieser Kulte als alt bezeichnen, aber wenn an der Kultstätte des Delphinios zu Tainaron¹⁾ und in Apollonia²⁾ heilige Schafe des Helios gehalten werden, wenn im Mythos die Argonauten dem Heos³⁾ und Aigletes⁴⁾ Kulte stiften, wenn in Thalamai und Oitylos neben Ino Helios steht⁵⁾ wie sonst Apollon neben Leukothea, wenn der ebenfalls mit Leukothea verbundene Apollon des Didymaions in der Legende auch als Sonnengott gekennzeichnet wird⁶⁾, wenn der Kultgenosse Poseidons und der wenigstens bisweilen mit ihm gepaarten Demeter in einem häufigen Kultustypus der altboiotischen Periode bald Helios, bald Apollon heisst⁷⁾, so muss der Heliosapollon mit hoher Wahrscheinlichkeit bereits den ältesten Perioden der griechischen Religionsgeschichte zugesprochen werden. Vielleicht hängt mit dieser Auffassung von dem Gotte zusammen, dass er als sommerlicher Gott gefeiert⁸⁾, seine *ἐπιδημία*, wie es scheint, in den Frühling gesetzt wurde⁹⁾. Auch dass Apollon Kalendergott¹⁰⁾ geworden ist,

V 157; s. u. [1242¹⁰]; vgl. aber auch Ap. in Thermos, Polyb. XI 7₁ und Ap. Thermios in Thermai bei Mytilene neben Artemis Thermia, *IGI* II 104) ist nicht hierher zu ziehen, da er nicht nach der Sonnenwärme genannt ist. Dass nach Philoch. *FHG* I 414¹⁰¹ der Erste jedes Monats Apollon und Helios heilig war, beweist ebenfalls den alten Sonnenapollon nicht, da hier die spätere Theokrasie vorliegen kann. Endlich sind die Thargelien, die WELCKER, *Götterl.* I 462 auf den Helios-Apollon bezieht, fern zu halten. Zwar ist nicht wahrscheinlich, was EITREM, *Vidensk. skr. hist.-fil.* KI. 1902 77 vermutet, dass Apollon hier nachträglich an die Stelle des Androgeos getreten sei, der ursprünglich mit Eurygyes ein Brüderpaar gebildet habe; aber der letzte Zweck des ganzen Ritus ist zw. Die Alten haben den N. nicht, wie auch PRELLER-ROBERT I 261₂ behaupten, von *θέρειν* und *ἥλιος*, sondern (Suid., Phot., *EM* [443¹⁰²] s. v) von *θέρειν τὴν γῆν* abgeleitet, und Theophr. bei Porph. *abst.* 27 (BERNAYS, Theophr. 42) hat schwerlich, wie noch MOMMSEN, *Feste d. St. Ath.* 480 folgert (s. dagegen PFUHL, *Athen. pomp. sacr.* 87), Apollon u. Helios bei den athenischen Thargelien gleichgesetzt. Die Etymologie des Wortes, das J. SCHMIDT, *Vocal.* II 337 u. aa. zu *τρυγῶ* stellen, und das Verhältnis der Formen *Ταργήλ.*, *Θαργήλ.* (HOFFMANN, *Griech. Dial.* III 602; G. MEYER, *Gr. Gram.* 2 283), *Θαργήλ.* (HOFFMANN ebd. 264) ist dunkel. — Dagegen kommt ausser dem im folgenden zu Erwähnenden der milesische Kult [288/ in Betracht

gleichet Apollon Hersos (= Hersophoroa).

¹⁾ S. o. [246₃]. Vgl. die anaphaische *πανήγυρις τῶν Ἀργελαίων*, *IGI* III 249¹⁰³.

²⁾ Paus. III 261 [156₃].

³⁾ S. o. [288₄].

⁴⁾ Vgl. o. [66; 69; 120; 199¹⁰⁴]. Die an letzterer Stelle geäußerte Vermutung fiele fort, wenn der N. Alasia, wie OUNGFALSCH-RICHTER in einem Vortrag der Berl. anthrop. Ges., März 1899 (Berl. ph. Wschr. XI X 1899 506 behauptet) schon um 1000 v. Chr. Kypros bezeichnete. — Neben Apollon stand Helios wahrscheinlich in Delphoi [203¹⁰⁵] und vielleicht beim athenischen Thargelienopfer (Theophr. bei Porphyr. *abst.* 27 [o. zu 1241₃]).

⁵⁾ Wenigstens fallen in Athen und Delphoi seine Feste in den Sommer [o. 21].

⁶⁾ Denn es liegt doch am nächsten, dass die *ἀποδημία* (die Pythia weissagt *οὐκ ἀποδύμουν Ἀπολλωνος*, Pind. *P* 45), von denen auch die Delier und Milesier erzählt haben sollen (Menandr. *ἐπιδ.* 14 bei SPENGLER, *Rhet. gr.* III 336), in die Zeit fielen, in der keine Apollonfeste gefeiert wurden, die delphischen *Θεοργάναι* (Hdt. I 51) also umgekehrt in den Frühling. Apollon werden im Lenz Hekatomben geschlachtet (Theogn. 777) und Reigen von den Bewohnern der Kykladen (auf Delos?) als *θύσια* getanzt, Dion. *Per.* 526; vgl. ROSCHER, *Ap. u. Mars* 32.

⁷⁾ Vgl. darüber im allgemeinen ROSCHER, *Philol.* LX 1901 368. Im einzelnen sind zu merken: Ap. *Ἀρσείδωτης*, anon. hymn. (AMBL. *Orph.* 285)¹⁰⁶, *ἠρομύδων* (Inscr. aus Tenos, KAIBEL *ep.* 1025₃). Üeb. *ἠρεΐας* s. u. [1245₃]. Apollon mit Horen auf Vbb. und Mzz., WELCKER, *AD* II 52. — In entfernter Beziehung zu der Funktion als Kalendergott steht es möglicherweise, dass Apollon Thermios (= *θεομαίος* [1241₃], O. MÜLLER, *Dor.* II¹ 514 [12 254]; MEISTER, *Gr. Dial.* II 51), den FERTWÄNGLER, *Arch. Stud.* f. BRUNN 87 in der

¹⁾ S. o. [167].

²⁾ S. o. [359₅]; vgl. 67¹⁰⁷.

³⁾ S. o. [571¹⁰⁸]. Vgl. Hsch. *Ἐναντος ὁ Ἀπόλλων* (*ἐναντῶν πρὸς Κοίτες*). Als Kurzform fasst CRUSIUS, *Indog. Forsch.* IV 1895 171 den *Ἀντεός* des Herondas. MAASS, *De Lenaeo*, Greifsw. *prooem.* 1891 S. XII ver-

konnte, obgleich auch eine andere Vorstellung mitspielte (S. 1254), an seine Funktion als Sonnengott mitanknüpfen: wenn man, wie dies in der That aus manchen Spuren gefolgert werden darf¹⁾, am Beginn einer Ennaeteris, wenn Mond und Venus wieder mit der Sonne zusammenstießen, dem Sonnengott Apollon opferte, so lag es nahe, auch die kleineren Zeitabschnitte mit einer Feier des Apollon Helios zu beginnen. — Mit der Sonnennatur des Apollon scheinen einige andere Funktionen zusammenzuhängen. Für Helios-Apollon wurden in den Heiligtümern des besprochenen Typus heilige Herden gehalten; wahrscheinlich begünstigte dies die Auffassung des Gottes als des Schützers der Herden²⁾. Vielleicht

Kentaumachie des olympischen Zeustempels dargestellt findet, in Olympia Schützer des Gottesfriedens geworden zu sein scheint.

¹⁾ Vgl. ausser dem o. [957 ff.] Erwähnten auch die Beziehung des Apollon zum Abendstern [297₁₅] und die Sage, dass sein Geliebter Atymnios [960₁₂] war (Nonn. *D* 19₁₈₂; 29₂₈; vgl. Klem. *hom.* 5₁₅), der Lenker von Phoibos' Sonnenwagen (Nonn. *D* 11₁₃₁), nach welchem Phoibos sogar genannt wird (Nonn. 11₂₅₈; 12₂₁₇), d. i. wahrscheinlich der Planet Venus. Da der troische Seher Aisakos eine Hypostase des Apollon ist, lässt sich auch dessen Liebe zu Hesperie [310₅] vergleichen. Auch in Killa stand Apollon neben Aphrodite [312₁₄]: dass Aisakos und Killas [657₈] ins Meer stürzen, hängt vielleicht mit der Phaethonsage zusammen. Killas (κίλλος 'Esel') führt zugleich zu den priapeischen Eigenschaften Apollons [853₈; 1233₂] hinüber, die in der That in dem Kultkreise Apollon-Aphrodite entstanden zu sein scheinen. — Als die Ennaeteris durch den metonischen Cyklus ersetzt wurde, scheint man auch mit diesem noch Ap. verbunden zu haben: alle 19 Jahre soll der Gott zu den Hyperboreiern gehen, Hek. *Abd.* *FHG* II 387₂.

²⁾ Ap. Nomios (Kallim. *h* 247 *ἔξοτ' ἐπ' Ἀμφοπόσσῳ* [vgl. *CIGS* II 15] *ζευγίτιδας ἔτρεγεν ἵππους*); Theokr. *id.* 25₂₁; Ap. Rh. 4₁₂₁₈; Nonn. *D* 1₃₃₀; vgl. Hsd. *fr.* 150; Hippokr. *morb. sac.* S. 592 K.; Korn. 32 S. 200 Os.) erscheint im Kult zu Patrai (Paus. VII 20₃; Kalkmann, Paus. d. Per. 213) und zu Korkyra [o. 357₄]; an der letzteren Stelle wird der N. abgeleitet *διὰ τὸ κατὰ νόμον γενέσθαι τὴν κρίσιν τοῦ Ἀκρίνου* (Sch. Ap. Rh. 4₁₂₁₈), und die Etymologie von νόμος findet sich auch sonst, z. B. Myth. Vat. III 817 (*a lege chorodarium*); indessen ist die Deutung 'Herdengott' (z. B. bei Macr. *SI* 17₄₈, der an die Admetossage erinnert) viel wahrscheinlicher. Als Herdengott ist Apollon ferner nach Macr. a. a. O. 45 in Kamiros Epimelios, auf Delos und in Boiotien (? 236₁ f.) Galaxios (?), auf Naxos Poim[alios] [236₂], womit vielleicht der Tragikos, nach dem das naxische Tragion hiess (StB. s. v. 30a), zu verbinden ist, auf Lesbos Napaïos vgl. Sch. Arstph. *vesp.* 144; StB. 469₅ *Νάπη*). — Auch der *ἀγροκόμης* (Macr. *SI* 17₄₅) und

der *Ῥεσινομος, Ῥεσιτης* (Studemund, *Anecd. var.* 267) gehören vielleicht hierher. Vgl. ferner Soph. *OT* 1103 *τῷ γὰρ πάκος ἀγρόνομος πᾶσαι φίλαι*. Als Herdengott erscheint Ap. auch in der Sage von Aristaios, dessen N. *Ἀγρεύς* und *Νόμιος* bei Pind. *P* 9₈₄ und Ap. Rh. 2₅₀₈ der Sch. zur letzteren Stelle 507 so erklärt: *τὸ μὲν οὖν ἐν ἀγρῷ* (vgl. Ap. *ἀγριος*, Orph. *h* 34₅) *ἐμίγη τῇ μητρὶ αὐτοῦ ὁ Ἀπόλλων. Νόμιον δὲ ὅτι νευμόσις τῇ μητρὶ ἐμίγη. οἱ δὲ, ὅτι τὴν κατὰ τοὺς ἀγρούς θεραπείαν τοῖς νομεύουσιν εἰσήγγαστο*. — Ap. weidet besonders die Tiere, die zu Helios in Beziehung stehen, also Rosse (B 766; Kallim. *h* 247), Rinder (Φ 448 beim troischen Mauerbau) und Schafe (s. o.; ob Ap. Maloeis [298₉; 374 [IGI II 484₂₀]; 744₇), den Wroth, *Num. chr.* III xvi 1896 95 auf einer Mz. mit *goats head* erkennt, hierher gehöre, ist mindestens sehr zw., da *μῆλον* ursprüngliches *η* zu haben scheint, Meister, *Gr. Dial.* I 65). Ferner stellt die Kunst häufig Apollon mit einer Ziege dar (Stephani, *Compte rendu* 1869 S. 100 ff.), doch ist es meist unsicher, ob diese den Gott als Herdengott bezeichnen sollte. — Apollon Killaios hat mit der Eselzucht wahrscheinlich nichts zu thun [*A.* 1]; dass Ap. auch zu den Schweinen in Beziehung steht, ist nicht wahrscheinlich; Alasiotas ist gewiss nicht mit Meister, *Gr. Dial.* II 172 von *σὺς* herzuleiten, über Hyakinthos s. o. [833₁]. — Ausser der solaren gab es übrigens noch manche andere Seiten des Gottes, die seine Verehrung als Herdengott veranlassen oder doch mit ihr nachträglich in Verbindung gesetzt werden konnten. Als Herr der Pestilenz lässt er das Vieh erkranken und genesen (Korn. c 32 S. 200); als 'Wölfischer' wurde er ein 'Wolfstötter' *λυκοκτόνος* [1236₆]. Auch der allgemein dorische (Paus. III 13₂), speziell in Sikyon [128₁₅], Argos (? Theop. *FHG* I 307₁₁₁), Sparta (Paus. III 14₈; vgl. o. [162₃]), *πρὸς τῷ Κνακιδίῳ* (ebd. 24₈), in Oitylos (ebd. 25₁₀), Leuktra (ebd. 26₅), Kardamyle (ebd. 7), auf dem Wege von Sparta nach Arkadien (Ap. K. *Στεμαρίας*, ebd. 20₈; vgl. o. [162₃]), in Amyklai (Dromaios Karneios, *Inscr. ἐφ. ἀρχ.* 1892 21; 25 [162₃; 1232₁₁]), Pheraï [161₁₇], Thera (*IGI* III 508; 512; 513b; 519c; 868₉; 869₂ [246₁₄]), Kyrene [161₁₇; 256₁₁], Kni-

beziehen sich auf den Sonnengott auch die goldenen Locken¹⁾ und die Pfeile²⁾. — Bedeutsam würde endlich sein, dass Apollon in den Kyprien Vater der messenischen Leukippides hiess³⁾, wenn die Vermutung vieler neuerer Gelehrten⁴⁾ richtig wäre, dass Helios in der westlichen Peloponnes als Leukippos angerufen wurde: es würde dann der Namen des menschlichen Vaters aus einer Kultbezeichnung des göttlichen geschöpft sein können. Aber einerseits ist der peloponnesische Helios Leukippos doch ziemlich unsicher, andererseits die Entwicklung der Leukippidensage⁵⁾ sehr dunkel, und was wir darüber vermuten können⁶⁾, scheint von dem

dos, Kos, Kamiros [161¹⁶], Loryma [268¹⁰], vielleicht auch in Thurioi [161¹⁷] und als Karnias in Gythion (Paus. III 21^a) verehrte Karneios konnte als Herdengott gefasst werden (wie in neuerer Zeit z. B. von MEISTER, Gr. Dial. II 322 zu 172 f.), zumal wenn er bisweilen mit Widderhörnern dargestellt war (WIESELER, GGN 1892 225).

¹⁾ Ap. χρυσεόκομης (χρυσόκομης u. s. w.), Tyr. fr. 3; Simon. fr. 26b; Pind. O 641; 733; Eur. Tr. 253 f.; IT 1210; Hik. 979; Arstph. ὄρν. 217; Isyll. (GDI III 3342) 443; AP VI 2643; Skolion bei Athen. XV 50 694d; Orph. h 34^a; Korn. c 32 S. 195 Os.; Macr. S I 1741; χρυσοχαίτας, Pind. P 216; χρυσοθέριος, KAIBEL ep. 10253; χρυσὴ χαίταν μαρμαίρων, Eur. Ion 895; auricomus, Mart. Cap. I 13 S. 630 Eyss.; myth. Vat. III 84; ἀκροσεόκομης (-μας), Y 39 (Tz. all. Y 163); Hom. h 1134; Hsd. fr. 1483; KAIBEL ep. 8001; Nonn. D 10207; 12134; Christod. ἔκφρ. 266; hymn. anon. bei ABEL, Orph. 285113; ἀκροσεόκομης (-μας), Tyr. fr. 410 (?); Pind. P 314; Soph. PLG II^a 2487; KAIBEL ep. 805a3 S. 532; Orph. L 514; σύ-χαίτης, Christod. ἔκφρ. 283; κοσμοπλόκος, hymn. an. bei ABEL, Orph. 28511. — Die goldenen Haare wurden schon im Altertum sehr häufig auf die Sonnenstrahlen bezogen; vgl. über die Haare als bildlichen Ausdruck für die Strahlen o. [382^a] und über die Haare im Sonnenzauber o. [882^a].

²⁾ Ap. ἀργυρότοκος, A 37; 451; B 766; E 449; 760; H 58; K 515; K 229 (Tz. all. Hom. φ 98); Ω 56; 758; η 64; ο 410; ρ 251; Hom. h 3310; 337; 719; 93; Tyr. fr. 34; Anakr. ep. 4 = fr. 1101; PLG III^a S. 284; Panyas. fr. 163; Weihinschr. auf einer Statue des Ap. Ptoios (V. Jh.; OVERBECK, Km. II III 33); Orph. L 764; Christod. ἔκφρ. 388; AP VI 137; κλυτότοκος, A 101; 119; ο 55; ρ 494; Nonn. D 1330; 12443; 248; 29115; 33103; 36110; Orph. fr. 16010; Τόλιος [1256^a], τοξοφόρος, KAIBEL ep. 103430; Nonn. D 37120; τοξήρης, Eur. Rh. 226; ἐκρηβόλος (ἐκατηβόλος, ἐκατηβέλης u. s. w.) sehr oft; ἐκρηβόλος τοξοβέλεμος, Orph. h 34^a; χρυσοβέλεμος, hymn. anon. ABEL, Orph. 28523; βελεσσαχής, ebd. 1; νευροχαής, ebd. 14; ἀσέτης, ebd. 10; εὐσαρέτης, Soph. Trach. 207. Wahrscheinlich gehen auf den Bogenschützen auch die Beinamen ἀφήτωρ (Il. 9404; GOTTSCHEK a. a. O. S. 27) und ἑκατος (Vers-

inschr. des Sibyllengraves, Paus. X 12^a), nach welchem (Str. XIII 2^a 618) die Hekatonnesoi bei Lesbos hiessen: ἐκάεργος u. s. w.; vgl. über die Etymol. FRÜHDE in BEZZENB. Beitr. III 1879 8. Bogenschützen flehen zu dem göttlichen Pfeilsender, A 101; 119; Aisch. Προμ. λυόμ. fr. 200, und weihen ihm ihren Bogen (über Philokt. s. o. [363¹⁰]). — Dass sich die Pfeile Apollons auf die Sonnenstrahlen beziehen, wird nicht allein an sehr zahlreichen Stellen ausgesprochen oder vorausgesetzt (s. z. B. Timotheos, PLG III^a 624 fr. 18 [von Paian]; Korn. 32 S. 191 Os.; August. c d 716; Macr. S I 1712; 47; 66; Myth. Vat. III 81^a), sondern es werden die Sonnenstrahlen auch ohne Beziehung auf den Bogenschützen Apollon oft Pfeile genannt; s. z. B. Eur. Or. 1259; Bakch. 447; Hp. μαιν. 1077; TGF S. 946 adesp. 5461. Jedoch finden sich auch andere Deutungen; insbesondere ist sehr früh (z. B. in dem Niobemythos) der Pfeilschuss des Gottes auf die Verhängung tödlicher Krankheiten bezogen worden (vgl. A 43—52; Ω 758; Lykophr. 1205 u. viele aa.). Diese Vorstellung lässt sich in der antiken Anschauung, die wegen des häufigen Eintritts von Epidemien in der heissesten Zeit den Sonnengott als deren Urheber bezeichnen konnte, mit der andern vereinigen, die in den Pfeilen Sonnenstrahlen sah; ob beide Vorstellungen ursprünglich unabhängig von einander bestanden, oder ob eine Umdeutung stattgefunden hat, ist zw. Natürlich ist letztere ist es zu fassen, wenn Himer. eb. 191 den λόγος das βέλος Ἀπόλλωνος nennt.

³⁾ Kypr. fr. 7.

⁴⁾ Z. B. MAASS, GGA 1890 3461; S. WIDM. LK 160; 216; TÜMPERL bei ROSCHER, ML II 199260; 19986s.

⁵⁾ S. o. [160]. Auf einer Metope des delphischen Schatzhauses der Siphnier (HOMOLLE, Bull. corr. hell. XX 1896 664) erscheinen, vielleicht zum ersten Mal in der bildenden Kunst, die Dioskuren mit den geraubten Rindern aus Arkadien zurückkehrend.

⁶⁾ Die mythologischen Kombinationen Neuerer (z. B. von EITREM, Vidensk. skr. hist.-filos. KI. 1902 7 ff.) scheinen mir wenig fruchtbar, und die Quellenforschung (z. B. STRÄHLIN, Philol. LXII 1903 182—195) ist über die o. [160] angegebene Linie nicht hinausgekom-

vorausgesetzten Apollon Leukippos weit abzuführen. Wir verzichten also

men, eher dahinter zurückgewichen. Nachdem schon v. HOLZINGER zu Lykophr. 546 auf verschiedene zweifelhafte Punkte der von KUNERT bei ROSCHER, ML II 1988 gebilligten Beweisführung WENZELS (σεῦν ἐνικλ. V 18 ff.) hingewiesen, der aus Lykophr., Pind. und den Kyprien die alte Sagengestalt herstellen wollte, hat in neuer Zeit CIACERI zu Lykophr. 559 und bes. im Mai-Juniheft der *Rivista di storia e di Geografia* I 1901 Lykophr. zu Apd. 3157 gestellt und in der sich so ergebenden Geschichte eine jüngere, Messenien freundliche (?) Sagenfassung erkannt. Für die Geschichte der Sage selbst wären diese Rekonstruktionen, selbst wenn sie grössere Sicherheit hätten, wenig zu verwerten: die wirklichen Umgestaltungen liegen hier jenseits aller Ueberlieferung. Die spartanische Fassung ist sehr wahrscheinlich einer argivischen nachgebildet; denn dass schon ein argivischer Dichter die Sage erzählte, machen Inachos, der V. von Leukippos' Gattin Philodike (Tz. L 511 S. 659 M.; bei Apd. 3117 hat E. WAGNER die entsprechende Angabe ohne eine Bemerkung über die hslische Ueberlieferung und die La. der älteren Ausgaben, die nach *Λευκιππὸν δὲ bieten καὶ Φιλοδίας τῆς Ἰνάχου*, weggelassen), und Gorgophone, Perseus' T., die M. des Aphaeus und Leukippos (Apd. 137; 249), sehr wahrscheinlich: Dipoinos und Skyllis, die in argivischen Dioskurentempel Hilaeira und Phoibe mit ihren Söhnen Anaxis und Mnasiinos darstellten (Paus. II 225; Apd. 3134 nennt Anogon und Mnesileos), haben demnach eine altargivische Ueberlieferung wiedergegeben. Vermutlich hat ein Dichter an Pheidons Hof in Nachahmung der Sage von Helenas Rückführung zuerst das Lied von den beiden Dioskuren gesungen, die ihre Bräute nach Argos führten. Aber hat er auch die Sage durch die Einführung der Zeussöhne und dadurch, dass er dem einen der beiden den Dioskuren feindlichen Brüder den altargivischen N. Lynkeus beilegte, stark verändert, so hat er doch ohne Frage altmessenisches Ueberlieferungen benutzt. Diese ihrerseits stützen teils auf orchomenischen, teils auf aitolischen Sagen: denn gewiss ist die messenische Leukippide Arsinoe von den orchomenischen Minyaden Leukippe und Arsinoe (527) ebensowenig zu trennen wie die Leukippide Elera (so heisst Hilaeira auf Vb., *Ποῦν*, Eran. Vindob. 274; SCHULZE, *Qu. ep.* 37; KRETSCHMER, Griech. Vaseninschr. 208) von der Minyade (Eust. η 324 1581⁶⁵, wo *Ἰνῶς* statt *Μινύον* überliefert ist) Elara (*Ἐλαρίδην Τινόν*, Hsd. fr. 63 Rz.: der N. kommt nach SCHULZE von *σελα-*; *ἰλάουαι* *εἶμαι* u. s. w. sind reduplizierte Formen = *ἰσε[λ]λά-ουαι*), und andererseits ist die messenische Sage von Apollon, der um Leukippos' T. Arsinoe mit Ischys kämpft, trotz der

Bedenken von v. WILANOWITZ-MÖLLENDORFF, Isyll. 82 um so sicherer als eine Nachbildung der aitolischen Sage von dem Streite des Apollon und Idas um Marpessa zu fassen (vgl. ausser den o. [340¹¹] genannten Quellen Bakch. 19 Bl. = 20 K. [JEBB. *Mel. Weil* 229–232], der nach ROBERT, Herm. XXXIII 1898 146 aus Simonides schöpft), als ja Idas auch um eine messenische Leukippide kämpft. Weitere Schlussfolgerungen sind aus dem offenbaren Parallelismus der beiden Idasagen nicht zu ziehen; DÖHRING (Arch. f. RlW. V 1902 38–63) kombiniert ganz verschiedene, aber von ihm nicht unterschiedene Stadien der Sage, wenn er nun auch Idas' beide Gegner, Kastor und Apollon, einander gleichsetzt. Sind wir auch weit davon entfernt, die argivische oder gar die messenische Dichtung in allen Einzelheiten wiederherstellen zu können, vermögen wir insbesondere Elera (Hilaeira) und Ischys weder mit Sicherheit als spätere Eindringlinge zu beseitigen noch ihr Nebeneinanderstehen mit Arsinoe und Idas befriedigend zu erklären, so scheint doch so viel gewiss, dass der argivische Dichter den Apollon der messenischen Sage durch die beiden Dioskuren ersetzt, dafür den Apollon zum Vater des geraubten Mädchens [1244¹] gemacht und dieser, damit beide Zwillinge eine Braut bekämen, eine Schwester (Phoibe nach dem V. genannt) sowie gleichzeitig dem Idas, um auch hier die Entsprechung vollständig zu machen, einen Bruder (Lynkeus nach dem berühmten argivischen Heros genannt) gegeben hat, der freilich trotz der ihm — wie dem gln. Argiver (Arsth. *Ἀρσινίδης* [Sch. Arsth. η. 210] I 458²⁶⁰ Ko.) — zugeschriebenen Luchsangen neben dem gewaltigen Idas, dem Besitzer des unfehlbaren Geschosses (Myth. Vat. I 77), auch in der späteren Sage keine wesentliche Bedeutung erlangen konnte; und es ist ferner sehr wahrscheinlich, dass vorher ein messenisches Gedicht in die aus einzelnen Zügen einer orchomenischen Dionysoslegende zusammengeflochtenen (§ 305) messenische Asklepiosage die aitolische Marpessasage fast unverändert hineingetragen hat. Die Herübernahme war so genau, dass wahrscheinlich selbst die Oertlichkeit und die Gelegenheit des Raubes die gleiche geblieben sind: wie Marpessa in der aitolischen Sage beim Artemisreigen geraubt wird, so ist dies vielleicht noch in der spartanischen Sage der Fall gewesen, da der lakonische Priester der Leukippiden und Tyndariden der Artemis Borthaia (Orthia) eine Dedikation macht (*bull. d. i.* 1873 188; vgl. S. WIDE, Lakon. Kulte 330). Nach USENER, Rh. M. LVIII 1903 326 hat man Phoibe (die Hygin. f. 80 irrtümlich eine Athena- statt Artemispriesterin nennen soll) der Artemis gleichgesetzt.

auf dieses Zeugnis, dessen es übrigens nach dem bereits Bemerkten nicht bedarf.

Die bisher besprochenen Ämter waren Apollon während der kretischen und boiotischen Periode an den verschiedenen Kultstätten in gleicher Weise zugesprochen; sie bildeten zusammen die Gottesvorstellung, soweit von einer solchen bei dem Mangel jeder regulierenden Instanz überhaupt die Rede sein konnte. Mit Ausnahme des Schutzes der Seefahrer, der für wesentlich ackerbauende Völker nicht erforderlich war, finden sie sich alle bei dem italischen Mars wieder, der demnach während der Blütezeit der boiotischen Kultur mit Apollon ausgeglichen und dessen Bild nach dem des griechischen Gottes geformt worden sein muss. — Neben diesen damals bis zu einem gewissen Grade gemeingriechischen Vorstellungen gab es jedoch an einzelnen Heiligtümern andere, die später stärker hervortreten und die Entwicklung der mit dem Apollonkult verbundenen in eine andere Bahn leiten sollten. Während die ursprüngliche Kultgenossin des Delphinios Athene war und später Apollon gewöhnlich mit Poseidon, auch mit Demeter gepaart wird, gab es einzelne Heiligtümer, die ihn mit Dionysos und Artemis, einem der wichtigsten Götterpaare der boiotischen Kultur, verbanden oder ihn auch an die Stelle des Dionysos als Artemis' Paredros setzten. Abgesehen von dem Apollon Dionysodotos von Phlya¹⁾, dessen Alter und Ursprung unbekannt sind, und abgesehen von den in diesem Fall unkontrollierbaren mythologischen Aufstellungen der Philosophen und Antiquare²⁾, welche die Gleichheit beider Götter behaupten, kommen hier besonders einige charakteristische Kultbezeichnungen Apollons wie Agyieus³⁾ und Smintheus⁴⁾ in Frage, welche an einzelnen Heiligtümern ausdrücklich dem Dionysos oder aber doch einem Gott beigelegt wurden, den man für Dionysos halten konnte. Auf Münzen von Alabanda in Karien wird Apollon Kissios zwar mit Rabe und Bogen, aber auch mit dem Bocke des Dionysos dargestellt⁵⁾; hier sind also beide Gottheiten verschmolzen. Der Epheu dient zur Bekränzung an dem Apollonfest der Hyakinthien⁶⁾; wir wissen bereits (o. S. 833), dass Hyakinthos⁷⁾ wie die Hyakinthides und die ihnen wesensgleichen Hyades auch zu einem dionysischen Regenzauber gehörte. Da Rasen der Thyiaden konnte mit dem Enthusiasmus der apollinischen Priester leicht zusammengestellt werden⁸⁾. Lykurgos gehört ebenso i

¹⁾ S. o. [41].

²⁾ Z. B. (Aristtl.) *θεολ.* FHG II 190²⁸⁴. Die Gleichsetzung geht mindestens in das V. Jh. hinauf; vgl. Eur. *Likymn.* TGF² 477 *δέσποια φιλόδακρυ βακχε, παιὶν Ἀπόλλων εὐλύρε* und Aisch. fr. 341 *ὁ κισσεὺς Ἀπόλλων, ὁ βακχεὺς, ὁ μάντις*. Aus diesen und anderen Stellen schloss MAASS, Orph. 186 ff., in Delphi sei Apollon mit dem älteren Dionysos Bakcheus ausgeglichen worden. Vgl. auch Menandr. III 446, SPENG. *ἑλεγοί σε διὰ τὴν προσηγορίαν τιμῶσιν Ἀπόλλωνα καὶ Διονύσον λέγοντες*. — Polemon (FHG III 135⁷¹) soll einen Apollon *κεχηρῶς* genannt haben. So heisst der samische Dionysos [290¹⁶]; vielleicht liegt eine Verwechslung vor.

³⁾ Vgl. OSANN zu Korn. S. 378.

⁴⁾ *Σμινθία* in Rhodos, s. o. [269²].

⁵⁾ HEAD h n 519.

⁶⁾ Aristtl. (der Vf. der *Theologumena* FHG II 190²⁸⁴. — Ap. *Κισσεὺς* s. o. [A. 2 Ap. *Κισσεοχαίτης*, *hymn. mag.* II 227 bei P. THEY, Abh. BAW 1865 153⁹⁸ a = ABH Orph. 288. — In dem Apollonheiligtum von Voni auf Kypros ist ein *θίασος κισσῶν* (Insel bei OHNEFALSCH-RICHTER, Kypr., Bib., Hoi 50), d. h. der Epheumänner (?), bezeugt.

⁷⁾ Ap. selbst hiess *παρὰ τισι* Hyakinth (in Tarent? Polyb. VIII 30² Hu.); vgl. STEPMUND, *Anecd. var.* 267; OVERBECK, Km. II u 7.

⁸⁾ Vgl. Apollon *βακχεὺς* (o. A. 2). Milet hiess Apollon *θείος* (Hsch. s r).

Apollons wie in Bakchos' Kreis¹⁾; Apollons Kultgenossin²⁾ Leukothea ist Amme des Dionysos. Das Widerspiel hierzu ist es, wenn die in der boiotischen Kultur gewöhnlich mit Dionysos gepaarte Artemis im historischen Griechenland als Schwester Apollons gilt. Dieser hatte von jeher in seinem Wesen manche Berührungspunkte mit der Jagdgöttin³⁾ gehabt. Auch Artemis war vorzugsweise Wettergottheit: eine ihr später gleichgesetzte und wahrscheinlich ursprünglich wesensverwandte Gottheit, Diktyn(n)a, ist, wie es scheint⁴⁾, mit Apollon gepaart gewesen. Ferner hatte Artemis auch wie Apollon als Senderin und Heilerin von Krankheiten gegolten (1268 ff.); und wenn sie, wie es nicht unmöglich ist, bereits in der boiotischen Zeit auch als Mondgöttin gefasst wurde, so lag es nahe, ihr den mit Helios ausgeglichenen Apollon zum Zwilling Bruder zu geben. Trotzdem ist dies während der Blütezeit der boiotischen und noch während der der lokrisch-thessalischen Gemeinden und des argivischen Reiches im Mutterlande nur ausnahmsweise geschehen. Die beiden ältesten Spuren sind ausser den Namen Amphigeneia und Amphissa⁵⁾, die nicht mit völliger Sicherheit auf die Zwillingsgeburt bezogen werden dürfen, die nachträgliche Einführung des Apollon in die aus der Legende eines Dionysos und Artemis gemeinsamen Kultus herausgesponnene Marpessasage, die dem VIII. Jahrhundert angehören muss, da ihre Nachbildung, der Leukippidenmythos, schon einem altargivischen Dichter vorlag⁶⁾, und der Namen Didymoi, den eine thessalische und argivische Apollonkultstätte führen (S. 120). Diese Ortsbezeichnung findet sich dann bei dem berühmten Orakel bei Milet (o. S. 287). Wenn nicht eben hier, so doch wenigstens in Kleinasien ist die Vorstellung von den Zwillingsgottheiten Apollon und Artemis sehr wahrscheinlich entstanden, und zwar, wenn nicht alles trügt, durch den Ausgleich der religiösen Ideen, welche die ältesten Ansiedler aus den mittelgriechischen Kolonialstaaten aus ihrer Heimat mitbrachten, mit solchen, die sie bei den Eingeborenen vorfanden. Die Sonderung der

¹⁾ GOTTSCHEK, *Apoll. cult.* 6 hält Lykurgos für Ap. Lykeios. Der spätere Mythos hat allerdings den thrakischen Lykurgos in feindliche Beziehungen zu den Dionysosammen und mittelbar zu Dionysos selbst gesetzt, aber nur, weil Dionysos von dem himmlischen Jäger getrennt ist [955].

²⁾ S. o. [288s].

³⁾ Ap. selbst erscheint später als Jagdgott, z. B. als Agraïos in Megara neben Artemis Agrotera, Paus. I 41s; vgl. Aisch. fr. 200 (ἀγρεὺς δ' Ἀπόλλων ὁρῶν εὐθύνει βέλος); Soph. OK 1091 (ἀγρευτῆς). Xenoph. Kyn. 1: sagt Ἀπόλλωνος καὶ Ἀρτεμίδος ἀγρεὺ καὶ κύνας, Ap. Κυνηγετῆς nennt Menandros bei SPENGLER, *Rhet.* III 442s, wozu vielleicht Ap. Κύννεος (o. [41s]; vgl. jedoch u. [§ 305]; KIRCHNER, *Att. Pelop.* 51 ff. vergleicht zu Κύννης den N. des Demos Κύννηϊς) zu stellen ist. MAASS, *Len.* XII scheint hier freilich unter Vergleichung des athenischen Poseidon Κυνάδης, Hsch. s v, an Seehunde zu denken, und es gibt, wie die Légende des lykischen

Skylakeus [330₁₀; 804₃] zeigt, noch andere Wege, auf denen Ap. Hundegott werden konnte. — Endlich ist vielleicht an den siphnischen Apollon Ἐναγρος (Hsch. s v; HEAD h n 419) zu erinnern. Es ist indessen zw., ob diese Funktion Apollons, die durch sein Amt als Bogenschütze sehr nahe gelegt war, erst durch seine Verbindung mit Artemis hervorgekehrt wurde. Viele sf. und auch noch rf. Vbb. stellen Apollon mit Reh oder Hindin vor (OVERBECK, Km. II III 56 f.; 65). Ueber die Stat. des Kanachos s. u. [1261₂]; auf dem Rlf. von Phigaleia (OVERBECK a. a. O. 291 xx₁₅ [1238₂]) ist er mit Artemis auf dem von Hirschen gezogenen Wagen herbeigeeilt, um den Lapithen und Athenern gegen die Kentauren zu helfen.

⁴⁾ Wenn dies aus Plut. *sol.* an. 36 gefolgert werden darf καὶ μὴν Ἀρτεμίδος γε Δικτύν(ν)ης Δελφινίου τ' Ἀπόλλωνος ἑσθ' καὶ βαμμοὶ παρὰ πολλοῖς Ἑλλήνων εἰσίν.

⁵⁾ S. o. [743₄].

⁶⁾ S. o. [1245 zu 1244₆].

griechischen und barbarischen Elemente in der damals entstehenden kleinasiatischen Mischkultur ist wie überhaupt so auch in diesem Falle unmöglich. Wahrscheinlich schon damals waren verschiedene Lokalgöttinnen der in Kleinasien ansässigen Stämme zu dem Bilde der grossen Mutter vereinigt worden. Die griechischen Ansiedler haben diese teils ihrer Artemis, der sie vermutlich von Haus aus nahe stand, gleich, teils aber neben sie gestellt. In letzterem Fall wurde sie gewöhnlich als Mutter der griechischen Göttin bezeichnet: als solche hiess die Göttermutter¹⁾ mit einem, wie es scheint, barbarischen²⁾ Namen Lato, ionisch Leto, der eine vermutlich schon früher mit der Göttermutter verschmolzene und, wie es wenigstens nach den dürftigen Resten ihres Kultus³⁾ scheint, der Artemis

¹⁾ Eine Spur der alten Gleichheit oder Gleichsetzung von Lato und Göttermutter hat sich darin erhalten, dass erstere in Kleinasien bisweilen (z. B. in Perge und Dionysopolis [u. A. 3]) *Μήτηρ* hiess.

²⁾ Platon *Krat.* 22 S. 406a schlägt zwei Etymologien vor: 1) von *λω* = *ἐδελέμων* (vgl. Aristarch *EM Aητώ* 564₁₇); 2) von *λεῖος* **ῥιος*, was 'milde' heissen soll. Den letzteren Sinn gewinnt 3) *EM* a. a. O. durch Ableitung von *λανθάνω*. Diese auch von vielen Neuern (z. B. DÜMMER, Delph. 13; v. WILAMOWITZ, Herakl. II² 961; M. MÜLLER II 514) gebilligte und — vorausgesetzt, dass eine Dialektform hier in den übrigen Dialekten herrschend geworden ist — grammatisch mögliche Etymologie herrscht im späteren Altertum vor, jedoch wird gewöhnlich (z. B. Korn. c. 2) der N. auf die hüllende Nacht (vgl. *Aητώ* *κρυόνειλος*, Hsd. θ 406; Orph. h 351) bezogen. Von Neuern hat L. v. SCHRÖDER, Zs. f. vgl. Sprf. XXIX 1888 211 den N. als 'Spenderin' gedeutet, TIELE, *Rev. hist. rel.* II 1880 139 ihn zu Lada gestellt, CLAUS, *De Dian. antiqu. nat.* 29 ihn als 'Freundin' (des Zeus) übersetzt und LEWY, Sem. Fremdw. 230 ff. ihn als aus *λεῖ* 'die umhüllende (Nacht)' entstanden betrachtet. Der Al-lat setzt ROB. SMITH bei RAMSAY, *Cil. and bish.* I 91; *Am. Journ. arch.* III 1887 349 die Leto gleich.

³⁾ Letokult ist bezeugt aus 1) Athen (DITTENBERGER, *Syll.* II² no. 439₁₂₅, Dekret der Phratie der Demotioniden); 2) Kithairon, L. *Μεγία* oder *Νύξια* mit Hera, Plut. *Daid.* bei Eus. *praep. ev.* III 15[5]; 3) *Tanagra, Paus. IX 221; 4) *am Delion, Paus. IX 201; 5) auf dem Ptoon [741 f.]; 6) Abai, Paus. X 354; 7) *Delphoi, DITTENBERGER, *Syll.* I² 308₃₅; CIA 545₅ (Amphiktyonenbeschluss); 8) Amphigeneia [o. 743 f.]; 9) *Mantineia, Paus. VIII 91; 10) auf dem Markt in Argos, Gruppe des Praxiteles, L. und Chloris oder Meliboia, Niobes T., die mit Amyklas übrig geliebten sein soll, Paus. II 21; 11) *Berg Iykone bei Argos, Paus. II 24; 12) *Epidauros, DITTENBERGER, *Syll.* II² 988; GDI III 3329; 13) *Delos, Arsttl. *Eth. Eud.* I 1

1214a; oft auf Inschr. z. B. *bull. corr. hell.* III 1879 470; IV 1880 217 no. 10₉; DITTENBERGER, *Syll.* I² 353; II² 588₄; 128; 139; 14) Phaistos, L. *Φυρίη, ἥτις ἔφρασε μήδεα τῇ κόρῃ*, in der Leukipposlegende, Anton. Lib. 17 [1249₁]; Fest *ἐκδύσσεια* nach ENMANN bei ROSCHER, ML II 1969₂₈ 'Herausziehopfer' (?) nach DÜMMER, Kl. Schr. II 232 auf eine Entkleidungszeremonie bezüglic; 15) Kos [264₅]; neuerdings hat Herzog, Koische Forsch. u. Funde 175₂ die Legende von Koios auf Kos als das Ergebnis einer fadenscheinigen Etymologie und den koischen Apollon Pythios (69; 168 f) für von Argos [173₅] filiiert erklärt (S. 173); 16) Phanai (?StB. 657₁₃ s v Φ. ἀκρωτήριον τῆς Χίου ἀπὸ τοῦ ἐκείθεν ἀναγαγῆναι τῆς Αἰτοῦ τὴν Αἴθλον. S. auch o. [745₁₆; 749₂]; 17) Milet, *CIG* 2852₂₅; HEAD h n 505; über 18) die M. Leto in Hierapolis s. RAMSAY, *Cities of Phrygia* I 90 ff., über 19) Leto neben Ap. La[i]rbenos, L[y]r[em]enos (von *Λύρην*? Vgl. über ihn unt. [1249₂]), über 20) Ephesos, 21) Tripolis (IMHOOF-BLUMER, *Kleinasiat. Mzz.* I 188), 22) Kolossai (ebd. I 261), 23) Magnesia a. L. (ebd. 81; der Lethaios heisst schwermlich nach Leto, wie RAMSAY meint), 24) Attuda (HEAD h n 559 [1257₅]); 25) Mastaura, 26) Perge in Pamphylien (Meter Leto nach RAMSAY = *ἄνασσα Περγαιά*, Artemis von Perge), 27) Dionysopolis (*Εὐχαριστῶ Μητρί Αἰτοῦ*), 28) Oinoanda in Pisidien (*Αἰτωὶ πρὸ πόλεως*, *bull. corr. hell.* X 1886 234) s. RAMSAY, *Amer. Journ. arch.* III 1887 348; über 29) das Letoon am Xanthos o. [330₁₀; 333₃]. Zu diesen bezeugten Kultstätten kommen ferner 30) die St. Latos, Lato (Kamara, StB. *Καμ.* 351₅; HEAD h n 399) auf Kreta und 31) der Berg Leto oder Latoreia bei Ephesos (Alkiphr. bei Athen. I 57 S. 31d), wenn beide nach der Göttin heissen. An den mit * bezeichneten Kultstätten und wahrscheinlich auch an anderen, von denen es zufällig nicht bezeugt ist, stand Lato neben Apollon und Artemis, der Kult einer dieser Gottheiten kann leicht den der andern und den der M. nach sich gezogen haben.

^{a)} Vgl. HOGARTH u. RAMSAY, *Journ. Hell. stud.* V III 1887 376—400; RAMSAY, *Amer. Journ. arch.* III 1887 348 f.; *Journ. Hell. stud.* X 1889 216—230; *church in the Rom. emp.* 137; o. [1248s]. — Auch andere anscheinend barbarische Epikleiseis führt Apollon in kleinasiatischen Gemeinden, z. B. *Αἰλαίτης* in Magnesia a L. (Mz. bei KERN XXV), *Τυρίμας* (*Τύριμος*, *Τυριμαίος*) in Thyateira [1241s] (mit Doppelheil auch auf Mzz. von Hypaipa IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. I 173 f.) u. s. w.

einer Sage von Marpessos am troischen Ida nachgebildet (341 f.): dass hier auch Artemis verehrt wurde, ist zwar nicht bezeugt, da der während der lokrisch-thessalischen Kulturblüte wahrscheinlich blühende Ort in der historischen Zeit verfallen war und deshalb sehr selten erwähnt wird, lässt sich aber daraus erschliessen, dass in einem der marpessischen Sibylle zugeschriebenen, genaue Kenntnis der Lokalität von Marpessos verratenden Gedicht die angebliche Verfasserin sich selbst als Artemis bezeichnete¹⁾. Wahrscheinlich war in Marpessos ein Heiligtum der grossen Mutter vom Ida gewesen, neben die demnach hier schon im IX. oder VIII. Jahrhundert Artemis und Apollon getreten sein müssen. Ein zweiter Hauptkult der Göttermutter war auf dem Dindymon²⁾, dessen Namen später als Entstellung von Didymoi betrachtet wurde³⁾. Man pflegt dies als Umdeutung zu fassen⁴⁾, und vielleicht trifft diese Ansicht das Richtige; aber dann ist diese Volksetymologie uralte, wie der Namen des milesischen Didymaions, der ebensowenig von den göttlichen Zwillingen⁵⁾ wie vom Dindymos getrennt werden kann, und vielleicht die Sage von der Geburt der Zwillinge Auras auf dem Dindymos⁶⁾, wenn diesem Mythos wie es scheint, alte Elemente zu Grunde liegen, beweisen. Weniger wahrscheinlich, aber nicht unmöglich ist, dass der heilige Berg der Göttermutter wirklich von den Griechen, die die letztere zur Mutter ihrer Artemis und ihres Apollon gemacht hatten, den Namen Zwillingenberg erhielt. Eine dritte Kultstätte der grossen Göttermutter war der Sipylos, wo nach einer spätestens im VII. Jahrhundert gedichteten, phrygische und griechische Elemente verbindenden, zwar nicht überlieferten, aber sicher zu erschliessenden Mythos Leto durch Artemis und Apollon gerächt ward⁷⁾.

¹⁾ Paus. X 12₂ ff. Ein Grund, die hier von Pausanias vereinigten und der marpessischen Sibylle zugeschriebenen Angaben als aus verschiedenen Sibyllensammlungen stammend zu bezeichnen, scheint mir, soweit diese Angaben hier benutzt sind, nicht vorzuliegen.

²⁾ Nach dem dortigen Heiligtum hiess die Göttin (*Μῆτηρ*) *Διδυμήνη* oder *Διδυμνή* (Hdt. 1₈₀; Kallim. ep. 40₂ v. WILAM.; Str. X 3₁₂ 469; 15 470; XII 3₆ 567; XIII 4₅ 626; XIV 1₄₀ 647 [Magnesia a./L.]; Plut. Them. 30 [Magnesia a./L.]; Paus. VII 20₃ [Patrai]; VIII 64₄; IX 25₃ [Theben]; Hor. c. 1 16₅; Hsch. u. viele aa.), *Dindymene domina* (Cat. 63₁₂), *domina Dindymi* (Cat. 35₁₄; 63₉₁), *μῆτηρ Διδυμεία* (Ap. Rh. 1₁₁₂₅), *Διδυμεία* (Nomm. D 15₂₅₈), *Dindyma* (VA 9₆₁₅). Fehler oder nur orthographisch verschiedene Nebenformen sind *Διδυμνένη* (Inscr. aus Artaki, bull. corr. hell. XII 1888 188) und *Ζεῦμα(μ)νήνη* (Inscr. aus Laodikeia in Lykaonien, Ath. Mitt. XIII 1888 287; andere Beispiele bei CROISSIN, Journ. Hell. stud. XXII 1902 341 ff.; nach KRETSCHMER, Einl. 196 = *Διδυμνήνη*). Kybeles M., Meons Gattin, wird Dindyme genannt (Diod. 3₂₈).

³⁾ Diese in der Aurasage [A. e.] vorausgesetzte Annahme liegt z. B. auch Str., der

(XIV 1₄₀ 647) die Magneten, die Verehere der Dindymene, vom thessalischen Didymon ableitet, vor.

⁴⁾ Vgl. z. B. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Herm. XXX 1895 181 ff. KRETSCHMER, Einl. 194 bringt *Διδυμός* mit altnord. *ἰνδρ* 'Felsenspitze' zusammen.

⁵⁾ v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Herm. XXX 1895 181 nimmt an, dass Branchos zum Thessalier wurde, weil man den Namen seines Heiligtums mit dem des thessalischen *Διδυμοί* zusammenbrachte. — In neuerer Zeit hat allerdings USENER, Rh. M. LVIII 190 344₂ den Zusammenhang von *Διδυμοί* und *Διδυμοί* wieder angenommen, aber den Namen auf die zwei Gipfel des Berges bezogen.

⁶⁾ S. u. [1286₅ und § 308].

⁷⁾ Wie bei vielen der zahlreichen Gestalten, die der althöiotischen und der kleinasiatischen Kultur gemeinsam sind, lässt sich bei Niobe nicht mit Sicherheit bestimmen, ob sie griechisch oder barbarisch ist, doch ist ersteres wahrscheinlicher. Da Niobe phrygisch *Ἐλκυρή*? Sch. TOWNL. 602) hiess, erklärt sich wie der Doppelname Assaon-Tantalos / 277₁₂ / am leichtesten, weil die griechische Heroine nachträglich mit ein barbarischer Gottheit verschmolzen ist; f. die 'kilikische Göttin' Niobe hat sich

dies ist dem Alter der Bezeugung nach der zweite Mythos, in dem die beiden Zwillinge auftreten. Denn in das griechische Mutterland hat sich diese Paarung anfangs, wie gesagt, nur vereinzelt¹⁾ verbreitet; erst durch das ionische Epos²⁾, dem Apollon und Artemis als Zwillingaskinder des Zeus

[654₂] die Möglichkeit einer Erklärung ergeben, bei der die Gestalt griechisch sein kann. Unbegründet ist, was WINCKLER, Altorient. Forsch. VIII (II₁₁) 1898 87 über die Gleichheit von Niobe und Lets Frau vorbringt. Griechisch, nicht semitisch (LEWY, Sem. Fremdw. 198), auch nicht phrygisch, scheint ferner Niobes N. Da auf dem Kithairon ihr Gemahl Amphion und Leto alt sind, so war wahrscheinlich schon in Ostboiotien Leto neben Niobe getreten, jedoch nicht in der späteren Weise als Töterin ihrer Kinder. Denn wenn die Argeier, die die Kithaironsage übernahmen (vgl. die Quelle Niobe, Plin. n. h. 417, mit welcher ENMANN bei ROSCHER, ML III 377₅₂ nicht gut Hsch. *νίβα· χιόνα· καὶ κρηῖνον* vergleicht), neben Leto die verschonte Niobide Meliboia stellten (Paus. II 21₅; vgl. Apd. 347), die dann mit Chloris, der T. eines früh differenzierten Amphion, ausgeglichen, auch in Amyklai erscheint [166₉], so ist wahrscheinlich diese Meliboia erst nachträglich in die Sage von der Tötung der Kinder, von der die argivische Niobesage [441₁ ff.; vgl. 623₁] sonst nichts weiss, übertragen. Durch die nachträgliche Hinzufügung dieser Chloris-Meliboia (später auch des Amyklas) erklärt sich, dass *νεώτεροι* aus den 12 Kindern Homers 14 (Sch. 2 604 V; vgl. über das attische Drama TGF² S. 50) machten und dass Hsd. fr. 61 Rz. bald wie Mimnerm. fr. 19 von 20, bald auch von 19 Kindern sprechen konnte. Sappho fr. 31 nennt Leto und Niobe liebe Freundinnen: da der Kindernordmythos jetzt als verhältnismässig jung feststeht, ist es nicht notwendig, dass sie ihn hier (vgl. jedoch fr. 143) überhaupt nannte. Der Mythos, den die alten Boioter und wahrscheinlich noch die Argeier des VII. Jh. und vielleicht noch Sappho von Leto und Niobe erzählten, ist verloren; das aber scheint mir sicher, dass in dem kithaironischen Kultus des Dionysos und der Artemis Niobe und wahrscheinlich auch Meliboia vorkamen. Als dann im alten Kleinasien Artemis und die Göttermutter ausgeglichen wurden, trat Niobe auch in den Kreis dieser, sodass deren Bild als die versteinerte Niobe gelten konnte. Nach einer nur in alexandrinischer Fassung erhaltenen, aber im Kern gewiss alten Sage (Parthen. 33) tötet Assaon beim Mahle Niobes 10 (diese Zahl geben auch Hsd. [s. o.] und Simn.) Kinder, weil sie seine schänden Anträge zurückgewiesen hat: dieser als Vorbild der Nachahmung auch der Thyestessage anstehende Mythos hat einem ionischen Poeten wahrscheinlich im Anfang des VI. Jh.'s den Ausgangspunkt für die Form der Niobe-

sage gedient, die, durch die *Ilias* fortgepflanzt, alle andern überdauern sollte. Bei Sophokles (s. o. [841₈]; vgl. HAUPT, Diss. Hal. XIII 1896 128—137 und die neuen Fragmente bei GRENFELL HUNT, *Gr. papyri* 2. ser. S. 14 no. VI; BLASS, Litt. Centraltbl. 1897 333; Rh. M. LV 1900 96), auf den nach ROBERT, Herm. XXXVI 1901 368—387 sowohl das pompejanische Marmorbild als die (nach ROBERT hellenistische) Florentiner Gruppe und das Petersburger Rlf. (nach ROBERT den Thürschmuck des palatinischen Apollontempels wiedergebend) zurückgehen, und wahrscheinlich schon bei Älteren fand die Katastrophe auf dem Kithairon statt; aber das ist eine Kontamination der sipylonischen und der mit ihr im Grunde allerdings natürlich identischen kithaironischen Niobe.

¹⁾ Ueber einige ostboiotische Kultstätten s. o. [236]; doch könnte hier Apollon nachträglich Leto oder diese jenen herbeigezogen haben.

²⁾ Apollon heisst im Epos und in der von ihm beeinflussten Lyrik allgemein des Zeus (A 21; II 720; Y 82; φ 229; X 320; Hom. h. 25₆; Alk. fr. 1) und seiner Geliebten (Σ 327), der Leto (II 849; vgl. A 36; T 413; Hsd. ἀσπ. 478; ε x η 771; fr. 244₃; Terp. fr. 3; Hom. h. 3 6ff.) Sohn (A 9; Hsd. ε x η 918), und Leto erscheint auch früh in Verbindung mit Apollon; sie pflegt z. B. mit Artemis den von Apollon geretteten Aineias, E 447. Leto ist auch in allen erhaltenen Lokalsagen (Semos, FHG IV 495₁₄) von der Geburt der göttlichen Zwillinge — also abgesehen von der delischen in der von Zoster (Hsch. u. EM [414₂₂] s. v; vgl. o. [401₅]), von Amphigenia [743₄], Lykien [332₁₄], Tegyra [74₁₂], Ortygia bei Ephesos (Str. XIV 1₂₀ S. 639 f.) — deren Mutter. Der Verfasser des 'Götterkatalogs' hat freilich noch andere Genealogien vor sich gehabt; er unterscheidet (Arsttl. θεολ. FHG II 190 283 bei Klem. Alex. protr. 2₂₈ S. 24 Po.; vgl. Cic. n. d. III III 23₅₇ u. s. w.) fünf Apollons: a) S. des Hephaistos und der Athena (bei Plut. Alk. 2 wird Ap. Patroos neben Athena Archegetis genannt); b) S. des Korybas in Kreta; c) S. des Zeus und der Leto; d) Ap. Nomios, S. des Silenos, in Arkadien; nach Pythag. bei Porph. v. Pyth. 18 soll er von Python getötet und in Delphoi begraben sein; vgl. o. [928₁]; e) S. des Ammon. Aber keine dieser Genealogien hat für die gemeingriechische Götterlehre irgend eine Bedeutung gehabt; selbst die Allegorie, die doch sonst frei mit dem Mythos umspringt, hat vor der festen Ueberlieferung, dass Apollon Letos S. sei, halt ge-

und der Leto feststehen, hat sie allgemeine Anerkennung gefunden. Die hesiodeische Theogonie ist ihm gefolgt, doch war damals diese Abstammung Apollons so wenig anerkannt, dass, wie es scheint, noch im VI. Jahrhundert ein athenischer Dichter den aus Ionien entlehnten Apollon Patroos zum Sohne des Hephaistos und der Athena machen konnte¹⁾.

Überblicken wir die Gestalt des Apollon, wie sie bestand, bevor die langsame, aber durchgreifende Umformung der griechischen Religion durch die Kunst begann, so finden wir nahezu alle späteren Funktionen des Gottes bereits im Keime oder auch entwickelt. Auch hier bestätigt sich, dass die Kunst zwar den religiösen Vorstellungen einen neuen Inhalt gegeben, neue Vorstellungen aber nur in beschränktem Masse geschaffen und auch die alten nur so weit angetastet hat, als sie sich den neuen Ideen ganz unfügsam zeigten. So gewiss das Idealbild Apollons mit seiner leiblichen und geistigen Jugendschönheit und seiner Sieghaftigkeit erst von der Dichtung und den bildenden Künsten im Verein geschaffen ist, so trägt dies Bild doch nur wenig ganz neue Züge, und selbst bei diesen lässt sich leicht ein Zusammenhang mit den älteren Vorstellungen rekonstruieren. Dabei ist dies Idealbild, wie es uns namentlich die Plastik des IV. Jahrhunderts vor Augen führt, nicht einmal der Inbegriff aller der Vorstellungen, welche die Kunst mit Apollon verbunden hat: in der ersten Periode ihrer Entwicklung, bis zum VI. Jahrhundert hin, hatte die Dichtung diesem Gotte Funktionen beigelegt, welche ihm eine universellere Bedeutung verliehen. Aber selbst wenn wir dies Bild im folgenden wiederherzustellen versuchen, werden wir nur wenig treffen, was nicht an bereits früher Erwähntes anknüpft.

Die vier Gebiete der Kunst, durch die die Religion ausgebildet ist, die Heldensage, die theogonische Dichtung, die Kunst in den Zeremonien des Kultus und die bildende Kunst, lassen sich zwar, wie bei allen Gestalten, so auch bei Apollon unterscheiden; aber die durch die drei zuerst genannten geschaffenen Bilder sind so durch die nachfolgende Entwicklung verblasst, dass nur wer sie gleichzeitig betrachtet und die fehlenden Züge des einen aus dem andern ergänzt, ein wenigstens einigermaßen deutliches Bild gewinnen kann. — Ausgangspunkt für die Entwicklung des Gottes in der Kunst war diejenige Seite, die schon in der kretisch-boiotischen Periode am meisten hervorgetreten war und von der wahrscheinlich überhaupt die Gestalt des Gottes ausgegangen ist: seine Bedeutung im Sturmzauber. In diesem war die Flöte²⁾ wichtig; wenn Apollon bisweilen dieses Instrument spielt³⁾, was freilich als die Marsyasage gedichtet wurde, kaum im Bewusstsein war, so stammt das sehr wahrscheinlich aus der Zeit her, die

macht; statt einer andern M. gibt sie dem Gotte andere Ammen, wie Themis (Hom. *h* 1138) oder die Thriai (12342). Auch hier zeigt sich der übermächtige Einfluss, den das Epos auf die Vorstellungen der Griechen ausgeübt hat: es hat diese Genealogie zwar nicht erfunden, aber ihr doch zur Herrschaft verholfen.

¹⁾ S. o. [2713].

²⁾ S. o. [798, f.; 1199a].

²⁾ Alkm. fr. 102; Plut. *mus.* 14. Mit der Einführung der Aulodik und Auletik in den pythischen Agon (Str. IX 310 S. 421; Paus. X 74 gibt als Einführungsjahr fälschlich 582 statt 582 an; s. Schröder, *Philol.* LIII 189 717) hat das nichts zu thun. — Bei Hesiod ist überliefert *Δανάειον τὴν Ἀπολλωνοῦ θεόποιονος*. Für die beiden ersten Wort schlägt MAASS, *Griech. u. Sem.* 832 vor *Δανάειον*.

die Religion noch Zauberei war. — Statt der Flöte wird in der Typhon-
sage die Zither genannt: da die Tötung dieses Unholdes einst auch Apollon
zugeschrieben worden ist, so musste er auch ein Zitherspieler¹⁾ und Sänger²⁾
werden und schliesslich heisst er Erfinder und Freund aller Musik³⁾ und
der Musen⁴⁾, ja — was sich wieder mit einer andern Funktion des Gottes,
dem Erteilen poetisch geformter Orakel, berührt — Dichter und Gott der
Sänger und Dichter⁵⁾. Diese musikalische und dichterische Funktion Apollons
ist nun aber Symbol für etwas viel Allgemeineres geworden. Die spätere
allegorisierende Mythendeutung, der Apollon die Sonne war, bezieht Apollons
Saitenspiel auf die Harmonie und Symmetrie der Sonnenbewegung⁶⁾; viel
weiter noch geht ein orphischer Hymnos, bei dem die Musik Apollons sich
zur Ordnung der Welt, zum κόσμος, erweitert hat⁷⁾. Wahrscheinlich hat

¹⁾ Als solcher erscheint er namentlich in
der bildenden Kunst (STEPHANI, *Compte rendu*
1875 113 ff.; 145—154), auf Vbb. (WELCKER,
AD III 50 ff.; sf., OVERBECK, Km. II III 41—54;
f., ebd. 62 f.), Basriffs. (WELCKER, AD II 37
—63; OVERBECK a. a. O. 68 f.) und bes. in der
Grundplastik (OVERBECK a. a. O. 181 ff.; vgl. u.
1260; 1262; 12634; 12641]. Die Dichter
kennen Ap. *χορτολόγος*, Arstph. *Θεσμ.* 315;
Orph. h 343 (*ὁ χορτολόγος, χορτολόγος* [12397]
auf die goldene Leier oder das Schwert geht,
war schon im Altertum zw.; vgl. z. B. Sch.
E 509); *χορτολόγος*, Orph. h 346; *φορμικ-*
ός, Arstph. *βαίτρ.* 231; *εὐφόρμυγξ*, AP VII
06. — Das erste Wort des neugeborenen
Gottes, das der Hymnos (Hom. h 1131) über-
iefert, ist *εἶη μοι κίθαρις τε φίλη καὶ*
αὐτὴλα τόξα. Da die Leier aus der Schild-
röte gemacht wird, scheint an manchen Stellen
nach dies Tier, in dessen Gestalt er sich
durch die von ihm geliebte Dryope greifen
isst (Anton. Lib. 32), ihm heilig gewesen zu
sein (dass sich die *κλεμνύς* nachher in einen
ράϊων verwandelt, ist vielleicht nur eine
nachträgliche Anlehnung an einen bekannten
Agentypus [8661]). In Anwendung erscheint
diese Funktion des Gottes besonders bei
einer Epiphanie in Delphoi (Hom. h 24 ff.)
und im Hyperboreerland (z. B. Hek. Abd.
FHG II 3862) und beim Mauerbau [o. 1387;
2333; vgl. u. 12543]; letzteres hatte natür-
lich die symbolische Bedeutung, dass Har-
monie und Ordnung die beste Schutzwehr
der Stadt sei. Ganz frei erfunden ist aber
das Symbol doch nicht: die Vorstellung, dass
Musik die Stadtmauern erbaut, ist eine Nach-
bildung der älteren [11994], nach welcher
die durch Musik zerstört werden.

²⁾ Daher heisst er z. B. *Ἀνύφωνος*, Nonn.
11112; *Καλυδνεὺς* [o. 3438].

³⁾ Ap. Erfinder der Musik, z. B. Theoph.
utol. 230. — Dass der Schwan und der Delphin
im Gotte heilig waren, wurde später mit
der vermeintlichen Musikliebhaberei dieser
Tiere erklärt; aus demselben Grund stellt
die bildende Kunst bisweilen Reiher oder
anich neben Ap. dar, OVERBECK, Km. II III

58. — Schwerlich gehört es hierher, dass
Tektaios und Angelion der Kultstatue in
Delos (Nachbildung in Athen [Apollon Delios?
vgl. die Mz. bei OVERBECK, Km. II III Mzt. I
18] und in Delphoi? Sch. Pind. P 1413) auf
die rechte Hand die Charites gegeben haben,
Plut. *mus.* 14; Paus. IX 353 (KALKMANN, Paus.
d. Per. 2042; 4); Macr. S I 1718; SCHWENCK,
Rh. M. I 1842 637 ff.; OVERBECK, Km. II III 17 ff.

⁴⁾ Ap. *Μουσῆος*, Megara, *CIGS* I 36;
Μοισαγέτας, Pind. fr. *116; *Μουσηγέτης*, Paus.
I 25; Arstd. I S. 2 DDF.; Korn. 32 S. 198;
Him. or. 39; 113; 137; Liban. or. 5 a. E. I
240 R. KAIBEL ep. 10253 (vgl. auch Ap. *Νυμφη-*
γέτης in Thasos, DITTENBERGER, *Syll.* 2 624;
Ap. als Kitharodos auf dem Rlf. dargestellt,
OVERBECK, Km. II III 67), Samos [o. 830 zu
8293] und Hipponion (? HEAD h n 85). Ap.
Μουσῶν ἀρχηγέτης, Theodor. h e III 213. Die
bildende Kunst hat oft Apollon mit den
Musen dargestellt. Eumelos fr. 17 bezeichnet
die Musen Kephiso, Apollonis, Borysthenis
als Töchter Apollons. Vgl. o. [10752].

⁵⁾ Von Apollon und den Musen werden
die Dichter begeistert (z. B. Hsd. θ 94 f. =
Hom. h 252 f.). Pind. P 4176 nennt (Orpheus)
ἐξ Ἀπόλλωνος φορμικτὰς δοιδᾶν πατὴρ: das
ist nicht mit einem Teil der Sch. im Wider-
spruch zu Pind. fr. 139 so zu deuten, als sei
Orpheus S. des Ap., sondern mit Ammonios
in dem Sinne, dass er von dem Gotte die
Gabe des Saitenspiels empfangen habe.
Später aber werden Orpheus (Asklepiad. FHG
III 3033; vgl. Apd. I 14 und das Orakel bei
Menaichmos, Sch. Pind. P 4313), Iakemos,
Hymenaios, Linos Söhne des Apollon von
der Muse Kalliope genannt. Zu Hymenaios
[8576], Orpheus (Klem. Rom. *hom.* 515) und
Kinyras (ebd.), welcher letztere wenigstens
nach der Kithara heisst, wird Apollon in ein
päderastisches Verhältnis gesetzt, doch ist das
jung und beruht teilweise auf Missverständnis.

⁶⁾ Z. B. Korn. 32 S. 197 Os.

⁷⁾ Orph. h 3416 ff. Vgl. Lact. *inst.* I 79
ἀρμονίη κόσμος; Menandr. bei SPENGLER,
Rhet. III 44232 *δὲ ἀρμονίας ἅπαντα τὸν κόσ-*
μον διοικεῖν.

schon ein älterer Dichter in derselben symbolischen Form eben diesen Gedanken ausgesprochen, und sicher hat Apollon in der Dichtung seit früher Zeit die vielbewunderte Ordnung und Gerechtigkeit der Welt verkörpert; er ist der Ausdruck für die himmlische Musik gewesen, die den griechischen Dichtern aus der Aussenwelt entgegen zu tönen schien, weil sie in ihrem eigenen Gemüte erklang. Apollon begründet, beschützt¹⁾ und rächt²⁾ nach einer bis in die älteren Zeiten der Heldendichtung zurückgehenden Vorstellung die heilige Ordnung, die sich ebenso sehr in der unbelebten wie in der belebten Natur, im Sittengesetz wie im bürgerlichen Leben ausspricht. Alles dies aber knüpft an ältere, bereits entwickelte oder doch im Keim vorhandene Ideen an. Als Sonnengott erweckte er die Vorstellung der wunderbar gleichen Bewegung der Himmelskörper, in der sich die Symmetrie und Ordnung der Welt am deutlichsten ausspricht; früh war er ja auch Schutzherr der Kalenderordnung geworden (1242 f.). Als Gott, der den Frevler straft und Mitleiden mit dem hat, der unfreiwillig schuldig geworden ist, musste er von selbst die Verkörperung aller derjenigen Kräfte werden, die den Menschen treiben, Recht zu thun und Unrecht zu meiden. Und wer hätte besser in den Kolonien die politische Ordnung schützen können, als Apollon, der die Auswanderer geleitet hatte und der als Schützer der neuen Ansiedlung betrachtet wurde? Das Bemerkenswerte ist nur, dass über der besonderen Funktion die allgemeine zwar nicht vollständig vergessen, aber doch so weit zurückgedrängt wurde, dass z. B. der Gedanke, dass neben der physischen Sicherheit die bürgerliche Ordnung die beste Schutzwehr für eine Stadt sei, in den Mythos eingekleidet werden konnte, dass Poseidon und Apollon die Stadtmauern gebaut³⁾. — Aber wenn die Dichter bei der Gestaltung des Stifters aller

¹⁾ Vgl. o. [992₁].

²⁾ Als Rächer einer Uebertretung der dem Menschen durch die Natur gezogenen Schranken erscheint Apollon z. B. in den Sagen von Eurytos (9 226), Niobe, Otos und Ephialtes (Δ 317), sowie in mehreren Sagen, die in der Bestrafung von Gottesfrevlern durch den Gott den Ruhm der Sieger im heiligen Krieg verkündeten [106]; aber auch da tritt der Gott als Rächer ein, wo der Mensch sich über die sittlichen Schranken hinwegsetzt, wie Laokoon bei der Tempelschändung [689₁], Agamemnon bei der Zurückweisung des Chryses und Aigisthos durch die Ermordung Agamemnons. In einem gewissen Gegensatz hierzu scheint es nun freilich zu stehen, dass der Gott es mit den Troern hält, die doch, da sie die geraubte Helena nicht herausgeben [671₁], Teilnehmer des Frevels geworden und dem Schicksal verfallen sind. Und zwar begünstigt er nicht allein den guten Aineias (E 446), den er auch in Periphas' (P 328) oder Lykaons (Y 81) Gestalt zum Kampf anspricht, oder Hektor, den er mehrfach anredet (z. B. in Asios' Gestalt, II 720) und rettet (O 222 ff.) und dessen Leiche er frisch erhält (Δ 18), oder den S. seines Priesters (V A 2310) Panthos (O 522)

oder seinen Priester Chryses (A 43), sondern selbst den treulosen Paris, sodass wie Patroklos (II 788) auch Achilleus [682₁] durch Apollon fällt. Aus der Ueberlieferung stammen diese Züge nicht, denn in der ältesten Sage war Apollon Freund der Lokrer und Achaier gewesen, die Troia eroberten [613]; indessen hatte die folgende Sagenentwicklung ihn in dieser Eigenschaft nicht mehr hervortreten lassen; und so konnte der Gott als poetische Gründe es wünschenswerth machen, dass einige Himmlische auf der troischen Seite standen, am geeignetsten erscheinen, die Stadt zu schirmen, deren Mauern er gebaut hatte [305₁] und in der er auch später einen Kult besass. Ein wirklicher Widerspruch ist dadurch nicht herbeigeführt; wenigstens im einzelnen Fall tritt der Gott stets die gerechte Sache Selbst bei Achilleus' Tod ist das der Fall, denn dieser hat das Apollonheiligtum geschändet [694₁].

³⁾ Ueber die troische Sage s. o. [305₁ 1154₁]. Die Mythen von Megara (Theop. 773 f.; Mart. Cap. 930 S. 348 u. aa. [158₁]) und Byzanz [223₁] machen wahrscheinlich, dass, wie es auch am besten zum Sinn der Geschichte passt, Apollon gleich Amphion

Ordnung auch an überlieferte Vorstellungen anknüpfen konnten, so ist doch das Neue gewiss nicht spontan und allmählich aus dem Alten hervorgegangen: ein grosser Dichter, der aber vor der Zeit gelebt haben muss, aus der poetische Reste auf uns gekommen sind, hat sehr wahrscheinlich einmal das gewaltige Bild des Gottes, wie wir es aus den einzelnen Spuren erschliessen, konzipiert und in derjenigen Dichtungsform, in der solche Gedanken ausgesprochen zu werden pflegten, in einer Theogonie, gezeichnet. Aber obwohl der Gedanke seines Liedes lange nachgewirkt hat, so ist doch die Form, in der er ihn aussprach, nirgends vollständig erhalten; sie muss aus dürftigen, aber doch für die Gewinnung eines ungefähren Bildes hinreichenden Trümmern wieder gewonnen werden. Die Legende von der Überwindung des delphischen Drachens ist die Nachbildung einer älteren, in der Apollon den Typhon bezwungen hatte¹⁾.

n der Ueberlieferung von Theben (und wahrscheinlich auch von Eutresis [881], wo übrigens auch Apollon Eutresites verehrt wurde [StB. *Eutr.* 2881]) die Steine durch sein Zitherspiel zusammenfügte. Vielleicht kannten noch der Dichter der *Ilias* (H 452) und der der Katalogi (Hsd. fr. 142 Rz.) diese Fassung der Sage; aber ersterer scheint P 442 ff. einer anderen, durch die Admetos-Sage beeinflussten Version zu folgen, in der Apollon Rinderherden weidet, während Poseidon die Mauern baut. Diese Stelle ist nicht unverständlich, wie Niese, EHP 130 f. meint, aber allerdings dunkel: wir wissen nicht, was *παρ Διὸς ἐλθόντες* und *μισθῶντι ὀρνῶ* bedeuten. Auch diese Version ist wie die andere früh verschollen: das zeigen sie in den Sch. und bei Eustath. (vgl. Apd. 103) verzeichneten Versuche, den scheinbaren Widerspruch jener beiden Ausdrücke zu beheben. Hdr. FHG II 33¹⁸ hat den Mythos rationalistisch gedeutet: bei ihm nimmt Laomedon das Geld von den Weihgeschenken.

¹⁾ S. o. [102]. Die Nachbildung zeigt sich darin, dass die volksetymologische Umdeutung, die mit dem N. Typhon 'der Qualmer' vorgenommen war, nachgeahmt wurde, indem man *Πύθιος* von *πύθειν* 'faulen' ableitete (Hom. *h* 2191): denn natürlich kann es nicht das Ursprüngliche sein, dass Apollon Pythios nach dem verfaulenden Ungeheuer leiste. Der N. lautet auf Inschr. von Dreros *Πύθιος* (vgl. o. [12373]), oft z. B. auf Inschr. von Gortyn auf Kreta, Dreros, Lyktos, Erimolios, Silyon, *Πύθιος*: τ neben θ (an die Ableitung *πύθ- 'fragen'* denkt z. B. Korn. 32 S. 196 s. dagegen Macr. *S* I 17 50), an *πείθω*, *fidem ferens* Myth. Vat. III 81) erscheint zwar auch einst (Kretschmer, Zs. f. vergl. Sprf. XXX 1889 33 f.), könnte sich aber hier aus einer älteren Form **Πείθ- (?)*, *Πείθ-* (an *Πείθιος* von *πείθω*) entk. Maass, *De Lenaao*, Greifsw. 1891 XIII; vgl. das o. [12491] über Leto Phytie Bemerkte) erklären. Indessen kann der N. auch mit der

Umdeutung zugleich eine neue Form angenommen haben, die sich dann von Delphoi aus fortgepflanzt haben würde. Denn obgleich es keineswegs unwahrscheinlich ist, dass dem in Delphoi berühmt gewordenen Gotte unabhängig von dieser Kultstätte auch anderwärts Heiligtümer errichtet waren, so hat man doch allgemein später den Pythios für den Delphier gehalten; und wenn die vier Formen, in denen der N. später erscheint, auch nicht alle für Delphoi überliefert sind, so müssen sie dort doch sämtlich bestanden haben. Es sind die folgenden: I) **Πύς*, **Πυθός* liegt nahezu allen von dem Gottesn. abgeleiteten PN. (*Πυθαγόρας*, *Πυθόκλης*, *Πυθόλαος* u. s. w.), ebenso auch der Bezeichnung der delphischen Flötenspieler Pythaulos und dem N. der Kultstätte selbst Pytho (vgl. *Πυθόπολις* in Bithynien und Karien) zu Grunde. Von dieser letzteren Form wird abgeleitet II) *Πυθόιος* (Monat in Halos und Melitaia), Heuzey, *Rev. arch.* II xxxi 1876 256; *rev. arch.* V 1881 424; XI 1887 364¹³). Neben Pytho muss Delphoi auch III) **Pythe*, **Pythia* (vgl. *Πύθειον*, *Πύθειον* in Makedonien, Ptol. III 1342) geheissen haben; davon werden abgeleitet *πυθαΐειν*, *Πυθαΐστις* (IG I III 341 u. o. [226]), *Πυθαΐος* *ὄνομα ἑορτῆς Ἀθήνησιν ἀγομένης τοῦ Ἀπόλλωνος* ... BEKK., *An. I* 295²⁴; *Πύθεια* (s. v) oder *Πυθάιος* heisst das Fest EM 696²². Von dieser Form kommt — abgesehen von dem zw. **Πυθεύς* (StB. *Πυθώ* 539¹⁶ nach Vermutung von Meineke), das aber auch anders erklärt werden kann — der Apollonname *Πυθα(ι)εύς* a) auf dem Berge Thornax bei Sellasia (Paus. III 10 s.; vgl. Hdt. I 60; Xen. *hell.* VI 521; Hsch. *Θόρναι*); b) in Sparta, (Paus. III 11 s.); c) in Argos (Paus. II 241; *Πυθεύς*, Thuk. V 531; vgl. Pythaeus, Apoll. S. Teles. fr. 3); d) in Asine (Paus. II 36 s.; Head *h n* 362); e) in Hermione (ebd. 352); f) Epidaurios (? *Πυθεύς*, Thuk. V 531); g) Kynuria (IGA 59); h) Lindos [2681 s.]; i) in Rhodos (IG I I 674). Vgl. auch den *πόος*

Man liess diesen selbst in Delphoi hausen¹⁾, wo ihn die *δράκαινα* erzogen haben sollte²⁾, wagte aber nicht die Tötung Typhons selbst nach Delphoi zu versetzen, offenbar, weil zu der Zeit, da die dortige Legende gedichtet ward, ein anderes Lokal dafür feststand. Diese ältere Kultstätte muss später verschollen sein, und so ist auch ihre Legende, die Überwindung Typhons durch Apollon, fast vergessen worden; aber noch der Dichter des pythischen Apollonhymnos und sein Publikum haben sie gekannt. Denn die lange Geschichte von der Geburt Typhons durch Hera und seiner Ernährung durch die delphische *δράκαινα*, die ebensowohl als Interpolation wie auch als Bestandteil des alten Liedes unerklärlich ist, wenn man nicht eine jetzt unbekannte Beziehung voraussetzt, wird dann, aber auch nur

Πύθαιος [3574]. — Weitaus am häufigsten ist jedoch die Form IV) *Πύθιος*, die von einer verschollenen, ebenfalls aus I abzuleitenden Lokalbezeichnung *Πύθιον* abzuleiten ist. Ausser a) in Delphoi findet sich diese Benennung b) in Athen (o. [225] und COLIN, *Bull. corr. hell.* XX 1896 639 f.); c) in Marathon, Philoch. Sch. Soph. OK 1047; Oinoe, ebd.; Chalkis, *IGA* 374; Theben, *CIGS* I 2524; Aigina, *CIA* II 545; Pind. N 370 Sch. (119); Sikyon, Paus. X 111 (Schatzhaus in Delphoi); vgl. Pind. N 920; Sch.; BOECKH, *Expl. Pind.* 454; Megara, Paus. I 425; vgl. HEAD *h* n 380; Olympia, Paus. V 194 (mit Dionysos); Troizen, angeblich von Diomedes eingesetzt, Paus. II 322; Argos (VOLLGRAFF, Berl. arch. Ges., Febr. 1903 [Wschr. kl. Phil. XX 1903 305 f.]; nach der Inschr. LEBAS, *Pel.* 119 beteiligt sich A. an den pythischen Spielen in Delphoi); Pheneos, Paus. VIII 155 (mit Artemis); Gortyn bei Megalopolis, *CIG* I 1534; bei Tegea, Paus. VIII 545; in Makedonien, Pythion, StB. *s* v 53821; Thessalonike, Mzz.; Philippopolis, *Κερδίσσια Πύθια*, TH. REINACH, *L'hist. par les monn.* 123—125; vgl. Arch.-epigr. Mitt. VIII 1884 219; Thasos, *CIG* II 21614; Paros, Ross, *Inscr. ined.* 147; O. RUBENSOHN, *Ath. Mitt.* XXVII 1902 190—199; Keos, Iulis, DITTENBERGER, *Syll.* 10122; *mus. Ital.* I 202; *CIG* 2367; PRIDIK, *De Cei insulae reb.* 159 no. 3810; 164 no. 4719; Karthäia, Anton. Lib. I (Pythia); Ios, Ross, *Inscr. ined.* 95; 96; 317; 318; *Ath. Mitt.* II 1877 79; *bull. corr. hell.* I 1877 136; Anaphe (mit Artemis Soteira), *IGI* III 268 ff.; Minoa auf Amorgos, *CIG* II *add.* S. 1035 no. 22640; Sikinos, *CIG* II *add.* S. 1083 no. 2447b10; Itanos, *Mus. Ital.* III 564; 588; DITTENBERGER, *Syll.* 462; Gortyn, StB. 53810; Ausgrabungen des Heiligtums, *Mon. del. Linc.* I 9—118; *Inscr. Mus. Ital.* III 692 (in der Ergänzung); Erimopolis, *bull. corr. hell.* IX 1885 20 no. 142; Lyktos, *CIA* II 549; Dreros, *Mus. Ital.* III 657 (= DITTENBERGER, *Syll.* 463)24; Lato, *Mus. Ital.* I 14574; Hierapytna, *CIG* II 255513; Kos, HERZOG, *Koische F. u. F.* 69 no. 38 f.; Lindos, *IGI* I 7864; 809; 836; Rhodos, *IGI* I 251; Mylasa, LEBAS 41510; Magnesia a./L.,

DITTENBERGER, *Syll.* 2563; 55349 (mit Artemis Leukophr.); Samos, Paus. II 310; *Iambl. v. Pyth.* 9; vgl. Suid. *s* v *Πύθια*; *CIG* II 22484; Tralles, HEAD *h* n 555; Thyateira in Lydien, *CIG* II 3500 [12415]; *bull. corr. hell.* XI 1887 102; Ephesos [2839]; Pergamon, *Inscr.* v. P. 285; 290; 309; Troas, Arch.-epigr. Mitt. VIII 1884 219; Zeleia, DITTENBERGER, *Syll.* 15420; vgl. Str. XI 113 S. 588; Chalkedon, Arch.-epigr. Mitt. VIII 1884 219; Pythion am Meerbusen von Astakos, StB. *Πύθ.* 5392; Sillyon, *IGA* 505 (= Städte Pamphyl. I S. 173 no. 54)30; Mallos (?) HEAD *h* n 608; Laodikeia in Syt., *CIG* III 447214; Alexandria, Mz. des Nero, HEAD *h* n 719; Naukratis, Athen. IV 32 149e; Aitolien, DITTENBERGER, *Syll.* 2056 (mit Zeus Soter), Ambrakia, Anton. Lib. 4.

¹⁾ S. o. [1025 ff.].

²⁾ Hom. *h* 2122 ff. Da Typhon Delphoi verwüßt haben sollte, so liegt die Annahme nahe, dass man ihn einst dort auch habe untergehen lassen, und so habe ich selbst [102] den Mythos früher rekonstruiert. Aber diese Ueberlieferung hätte schwerlich untergehen können. Vielmehr hat man wahrscheinlich von Anfang an den Typhon der bestehenden Legende durch einen zunächst namenlosen Drachen ersetzt, wie es auch in Gryneion [294:] geschehen zu sein scheint. Dass man ausserdem die zum Vorbild dienende Legende auch noch mit Delphoi verknüpfte, erscheint vielleicht überflüssig; aber dasselbe ist für Sikyon wahrscheinlich, das einerseits in seine Apollonlegende die delphische Drachentötungssage verflocht [1314; 12584], andererseits dieser eine in Sikyon selbst spielende Legende (? Hsch. *Τοζίου ποινός*; SCHREIBER, *Ap. Pythokt.* 44) nachbildete. Auch kann dies Verfahren nicht befremden: bei der Aneignung berühmter Mythen mussten die Kultstätten natürlich tastend verfahren, die vollständige Verpflanzung der Legende, wie sie sich z. B. in Tegyra zeigt, das ebenso die delphische (Plut. *Pel.* 16) wie die delische [7412] Lokalsage annahmte, ist meist erst das Ergebnis einer längeren Entwicklung.

dann ganz verständlich, wenn diese Ernährung der eigentliche Mythos von Delphoi, wenn sie der Punkt war, wo die Lokallegende mit einem allberühmten Mythos zusammenhing. Diesen zu rekonstruieren, gibt aber der delphische Hymnos selbst erwünschten Anhalt. Hera fleht die Ur-mächte an, ohne Zeus einen Sohn zu gebären, der so viel stärker sei, denn ihr Gemahl, als dieser stärker war denn sein Vater¹⁾; die Erde bebt bei diesen Worten, die angerufenen Mächte der Tiefe verheissen ihr also Erfüllung ihres Wunsches. Nun wird Typhaon geboren, der demnach Zeus besiegt haben muss, wie in der kilikischen Kadmossage. Die schon gestiftete Ordnung des Zeus muss zusammengebrochen, sie wiederherzustellen muss die eigentliche Aufgabe Apollons in dieser Theogonie gewesen sein. Unter welchen Umständen er gezeugt ist, ob seine Eltern Zeus und Leto waren, wie nach der späteren Lehre, wissen wir nicht; aber zwei andere Züge der jüngeren Mythen passen so genau in die Situation hinein, die für die verschollene Theogonie vorausgesetzt werden müssen, dass sie wahrscheinlich dieser nachgebildet sind. Erstens verfolgt Python die kreissende Mutter Apollons²⁾, weil er weiss, dass ihm durch Apollon der Untergang bestimmt ist³⁾, und zweitens findet die Tötung des Drachen unmittelbar nach Apollons Geburt statt⁴⁾: auch wer diese Züge erfand oder benutzte, muss angenommen haben, dass der Drache die Götterwelt in Unordnung gebracht habe und dass Apollon vom Schicksal ausersehen gewesen sei, die zerstörte Ordnung wiederherzustellen. Die Theogonie, deren Gedanken

¹⁾ Hom. *h* 2161.

²⁾ Ausser dem o. [240₁₂] Angeführten Myth. Vat. I 37; II 17; III 8₂; Lact. zu Stat. *Th.* 563₈; *Ach.* 1206; BACHMANN, *Anecd. Gr.* II 351₁₆. Python heisst S. der Erde (Ov. *M.* 1438; Hyg. *f.* 140; myth. Vat. II 17; vgl. Menandr. bei SPENGLER, *Rhet.* III 441₁₆), was PASCAL, *Rendic. RAL* VIV 1895 366 ff. auf die schädlichen Pleistosaudünstungen (Kalim. *h* 4₉₂ heisst Python ein *ἡγεῖον ἀνὸ Πλειστοίον παρόρνον*) bezieht; wenigstens darin, dass Hera ihn gegen Leto hetzt, klingt eine Erinnerung an die Mitwirkung der ersten Göttin bei der Bedrohung des Gotteskindes nach.

³⁾ Diese gewiss alte Motivierung bietet Hyg. *f.* 140. Die Späteren führen hier — soweit sie eine Begründung der Verfolgung überhaupt für erforderlich halten — Heras Stiefmutterhass ein, der Python gehezt [*A.* 2].

⁴⁾ Eur. *IT* 1222 K₁; Luk. *dial. mar.* 10; Liban. 45 (WESTERM., *Myth. Gr.* 376₃₇); BACHMANN, *An. Gr.* II 351₁₈; Serv. *V A* 378; Macr. *S I* 17₅₂; myth. Vat. III 8₂; Lact. zu Stat. *Ach.* 1208. Nicht ganz zutreffend bemerkt OVERBECK, *Km.* II III 371, dass im Hymnos Hom. *h* 2122—126; 178—196) Apollon den Drachen 'als schon erwachsener Knabe oder Jüngling' bezwang; ein Alter ist nicht angegeben, und wenn auch der Mythos nicht kennende Hörer gewiss nicht darauf verfallen würde, sich den Gott als Kind vorzustellen, so ist diese Vorstellung durch den

Dichter doch nicht geradezu ausgeschlossen. — Python erschiessend war Apollon (mit Artemis) auf dem Arm der M. in einer Erzgruppe in Delphoi (Klearchos bei Athen. XV 62 701_e) und wahrscheinlich von Euphranor (Plin. *n h* 34₇₇) dargestellt worden; ganz ähnlich erscheint Leto mit dem Drachensieger auf Mzz. von Ephesos (vgl. LÖBBECKE, *Zs. f. Num.* XVII 1890 11), Milet, Tripolis in Karien, Stektorion in Phrygien, Magnesia a/L., Attuda (OVERBECK, *Km.* II III 371) und in zwei Statuetten, SCHREIBER, *Ap. Pyth.* T. I 1 u. 2 S. 74 ff. — Letzterer erinnert S. 92₁ an das Vb. *Él. cér.* II *pl.* I *A* (Python auf dem durch Palme und Oelbaum [?] charakterisierten Delos getötet). Die umgekehrte Ausgleichung der beiden Mythen findet sich bei Naevius, der Apollon in Delphoi geboren werden lässt (Macr. *S VI* 58). — Es fehlt indessen nicht ganz an Darstellungen, in denen Ap. als Ephebe Python tötet; es sind dies die Mzz. von Kroton (HEAD *h n* 81) und ein Wb. aus Pompei (S. HERRLICH WESTERMANN'S Monatsh. LXXXI 1897 658). Dass die Gruppe des Pythagoras (Plin. *n h* 34₅₉), die von vielen für das Vorbild der krotoniatischen Mzz. gehalten wird (vgl. über die Frage OVERBECK, *Km.* II III 83 f.; 379 f.; FURTWÄNGLER, *Interm.* 11), und das kyzikenische Rlf. (*AP* III 6) Ap. nicht als Kind dargestellt haben, lässt sich m. E. aus den Zeugnissen zwar mit Wahrscheinlichkeit, aber doch nicht mit völliger Sicherheit folgern.

wir zu rekonstruieren versuchen, setzt den Mythos von der Geburt Athenas voraus; weil Zeus allein diese Göttin geboren, beschliesst Hera ohne ihren Gatten den Typhon zu erzeugen¹⁾. Da dieser letztere Zug echt mythisch (S. 1124) und wahrscheinlich Vorbild für die Sage von Athenas Geburt ist, so sind beide Sagen wohl zusammen und mit Rücksicht aufeinander gedichtet. Die Sage von der Geburt aus dem Haupt entstammt der Kultur die sich von Argos²⁾, später von Rhodos aus an den Südküsten Kleinasiens entwickelte (1212 f.); und eben hier scheint mit Benutzung einer aus assyrischen und ägyptischen Elementen zusammengefügte Sage der Zug vom Drachensieg Apollons gedichtet zu sein³⁾. Hier erzählte man von Typhoeus, der den Zeus bezwungen und ihm die Sehnen ausgeschnitten habe, dann aber selbst bezwungen sei; den Sieger über das Ungeheuer Apollon zu nennen, lag auch dann nicht fern, wenn es vorher Mythen von dem Siege Apollons über einen Drachen nicht gab⁴⁾. Jedenfalls ist in diesem östlichsten Teil des Mittelmeerbeckens, im rhodischen Kulturgebiet, diese Sage zeitweilig

¹⁾ Hom. *h* 2130. Die beiden Züge hängen innerlich zusammen, die Annahme, der Hymnendichter habe hier seine Vorlage verändert, wäre ganz haltlos; auch hatte er nicht den geringsten Grund zu der Aenderung.

²⁾ Die Rolle, welche Hera in dem Mythos spielt, würde dem argivischen Ursprung des Mythos nicht unbedingt entgegen sein. Auch in der argivischen Dichtung ist sie eine furchtbar strafende Gottheit, deren Huld durch Kampf und Leiden wiedererkauft werden muss. Der Fortgang des Mythos von der Tötung Typhons durch Apollon ist nicht bekannt; es ist nicht gerade wahrscheinlich, aber doch nicht unmöglich, dass Hera sich nachträglich auf die Seite der Götter stellte.

³⁾ Ausser in Lykien findet sich später ein berühmtes Apollonheiligtum in Tarsos (Plut. *def. or.* 41; Dion Chrys. 33 II S. 1 R.), vielleicht der Ausgangspunkt des in Lydien (Buresch aus Lyd. 89) und von Schiffen in Athen (*CIA* III 236) verehrten Apollon Tarsios. Wegen der kilikischen Typhaonsagen kommt diese kilikische Stadt, auf die so viele argivisch-rhodische Sagen übertragen sind, als Entstehungsort des Typhon-Apollonkampfes in Betracht, obgleich das Alter des tarsischen Apollon ganz zw. ist. Der auf den Satrapenmz. (HEAD *h* n 614 ff.) so oft erscheinende Ba'al Tars (*1173s*) wird später als Zeus dargestellt. — Der kleinasiatische Dichter hat eine Nachbildung des von GUNKEL, *Schöpf. u. Chaos* 385 ff. (*12344*) aus Ioh. *apok.* 12 (vgl. DIETERICH, *Abrax.* 120 ff.) rekonstruierten babylonischen Mythos benutzt.

⁴⁾ Ob schon vorher Ap. Schlangentöter war, ist zw. SCHREIBER hat eine Reihe Parallelsagen konstruiert; aber es sind zunächst alle diejenigen Zeugnisse auszuschneiden, die zwar für eine Filiale des pythischen Kultus (*1255s*), nicht aber für den Schlangentötungsmythos sprechen, also vor allem die

Mzz. (z. B. von Ephesos und Kroton, SCHREIBER, *Ap. Pyth.* 48; 68s; 79; vgl. o. *12574*); zweitens sind auch diejenigen Legenden nicht beweiskräftig, die eine andere Apollonkultstätte mit dem delphischen Schlangentötungsmythos verbinden, wie die Karmanorsage (Oinom. bei Euseb. *pr. ev.* V 31; vgl. o. *1024s* und SCHREIBER 41). Wenn drittens an mehreren Orten, die sich rühmten, die Geburtsstätte des Gottes zu sein, insbesondere auf Delos, auch der Schlangenkampfmythos erzählt wurde, so ist auch diesen Sagen der Wert eines Zeugnisses nicht zuzuerkennen. Ernstlich kommen nur drei Orte für eine von Delphoi unabhängige Sage allenfalls in Frage: Gryneion, Sikyon (*1314*) und Tegyra, von denen aber jedenfalls die beiden letzteren, vielleicht auch Gryneion wenigstens nachträglich mit Delphoi ausgeglichen sind. Dass hierbei der Zug von der Schlangentötung erst eingeführt ist, bleibt mindestens möglich. In der sikyonischen Legende erscheint der Fluss Sythas (Paus. II 7s; vgl. *12s*), dessen N. wahrscheinlich die Kurzform zu einem Apollon zukommenden N. ist, der diesen irgendwie mit dem Schwein in Verbindung setzte; vgl. die noch kürzere Form *Σύς*. Ptolem. III 16s. (Ein Sys auch am Olympos, Paus. IX 3011.) Hat SCHREIBER 55 m. R. die Sage vom Ptoon (*741s*; *247s*) verglichen, so galt Apollon wahrscheinlich als Ebertöter, denn auch der Eber, der Leto erschreckte, galt wohl als von Apollons Hand gefallen. Zwar scheint ein Volln., der diesen Sinn ergibt, nicht vorhanden — denn *Σείρις* ist kein namenbildendes Element — aber vielleicht ist *Σείρις* (aus **Σείρις*-*ης* oder **Σείρις*-*ης* verkürzt) zunächst auf Eberopfer zu beziehen, an die der Mythos von der Ebertötung anknüpfen mochte. — Leider ist die ganze Kombination unsicher; wäre sie richtig, so würde sie eine vielleicht ältere Parallele zu der Tötung des Typhon — der wohl eben-

sehr berühmt gewesen; als Sieger über Typhon ist der ägyptische Horos dem Apollon gleichgesetzt worden¹⁾. — Fehlen nun auch zu viele Glieder der für die Gesamtentwicklung der griechischen religiösen Vorstellungen so wichtigen Dichtung, als dass wir hoffen könnten, alle ihre Gedanken wiederherzustellen, so leuchtet doch ein, dass Typhon hier verallgemeinert, dass aus dem Dämon des verheerenden Wüstensturmes der Inbegriff alles dessen geworden ist, was sich gegen die schöne von Zeus geschaffene Ordnung auflehnt. Indem Apollon mit seinem Saitenspiel — das hier, wie die Kadmoslegende zeigt, ursprünglich ist — den Unhold bezwingt, ist er der Schützer der Weltordnung, der Begründer aller Harmonie in der Welt, wie Kadmos, der deshalb mit Harmonia vermählt wird. — Lange hat diese Theogonie die Apollonvorstellung bestimmt. Dass der Gott, der in der lokrischen Troiasage der Haupttreiber der Handlung gewesen war (S. 613 ff.), in den mittleren Schichten der Heldensage zurücktritt²⁾, wird damit zu erklären sein, dass sich an ihn zu viele abstrakte Vorstellungen knüpften, als dass er noch für den konkreten Verlauf recht brauchbar erschienen wäre. Das ionische Epos hat ihn dann zwar wieder in die Heldensage eingeführt, und es haben damals noch einige primitive Vorstellungen, die sich erhalten hatten, zu tiefsinnigen Legenden Anlass gegeben³⁾; aber eben deshalb mussten die kosmogonischen Ideen fortgelassen, es musste, wenngleich der Gott auch hier noch als Schützer der heiligen Weltordnung erscheint, die philosophische Überspannung des Gottesbegriffs aufgegeben werden.

Wie sehr aber das Epos die Gestalt des Gottes ausgebildet haben mag, so waren die Aoiden doch ohne Frage in ihren Gedanken noch weit von dem Bilde entfernt, das die bildende Kunst von Apollon entworfen hat und das wir mit unwillkürlichem Irrtum in das Epos hinübertragen; hätten sie das spätere Apollonideal erblicken können, so würden sie es vielleicht als die Vollendung dessen, was ihnen vorgeschwebt, dann aber jedenfalls als eine ihnen selbst überraschende Vollendung bezeichnet haben. Wie bei den meisten Gottesgestalten war bei Apollon der bildenden Kunst die Aufgabe gestellt, die alten Fetische, in denen einst auch der verehrt worden war⁴⁾, durch menschliche Gestalt zu ersetzen, diese immer mehr dem Bilde anzunähern, das die Dichtkunst geschaffen, und dies Ge-

falls in Ebergestalt auftrat [948a] — durch Apollon sein; der Dichter unserer Theogonie würde dann manche Elemente seiner Dichtung bereits vorgefunden haben.

¹⁾ Seit Hdt. 2.144 ist die Ausgleichung des Typhonsiegers Horos mit Apollon ganz allgemein üblich gewesen.

²⁾ Charakteristisch ist, dass er in der troischen Sage aufhört, Hört der Griechen zu sein [1254₂]. Insbesondere in der argivischen Schicht, aus der doch zahlreiche Mythen erhalten sind, spielt Apollon als Schützer des Helden keine Rolle; in der vielleicht argivischen Sage vom Dreifussraub [486₂ f.] ist er Herakles' Gegner, aber, wie es scheint, nur als der Vertreter seines Heiligtums; es spiegeln sich hier wahrscheinlich im Mythos politische Vorgänge, die wir nicht

kennen.

³⁾ So erwuchs aus der Vorstellung von der geschlechtlichen Vereinigung der Seherin mit dem sie erfüllenden Gott die Kassandrasage: wahrscheinlich gehört schon dem Epos die Fassung an, nach welcher der Gott sie, als sie ihm das Wort gebrochen, dazu verflucht, nicht Glauben zu finden (Aisch. *Ag.* 1202; *Apd.* 3.151; *VA* 2.246 mit *Serv. u. Intp. Serv.*; *Commodian* 11 *ed. DOMBART*; *myth. Vat.* I 180; II 196; *Orph. L* 764; *Triphiod.* 417. *Vgl. Eur. Tr.* 255 u. o. [887₂]). *Hyg. f.* 98 verbindet diese Version mit einer wahrscheinlich älteren, nach der Schlangen dem Helenos und der Kassandra die Ohren ausleckten (*vgl. Sch. H* 44 *ABDLV*; *Eust. ebd.* 663₄₀).

⁴⁾ Ueber anikonische Apollonbilder s. o. [774₄].

dankenbild zu körperlicher Wirklichkeit zu erheben. In langem Ringen hat sie diese Aufgabe gelöst¹⁾. Hinsichtlich der Körperlichkeit des Gottes hat das ionische Epos der bildenden Kunst eigentlich nur einen Zug geliehen, das unbeschnittene Haar: daraus ergab sich, dass der Gott als Ephebe, und weiter, dass er wenigstens, wo es galt, nicht eine einzelne Handlung, sondern einen sein ganzes Wesen am besten zur Erscheinung bringenden Moment zu erfassen, nicht sitzend²⁾, sondern stehend oder schreitend darzustellen war. In diesen drei Punkten herrscht denn auch nahezu³⁾ Übereinstimmung in den Kunstdarstellungen. Von den Funktionen Apollons hatte schon das Epos das Bogenschiessen und das Zitherspielen besonders hervorgehoben⁴⁾: auch die bildende Kunst hat diesen beiden Seiten des Gottes die Hauptaufmerksamkeit zugewendet und sich in der Regel⁵⁾ begnügt, die übrigen höchstens nebenbei auszudrücken, z. B. die kathartische oder die mantische durch einen in die Hand gegebenen Lorbeerzweig. Nach diesen beiden Funktionen sondern sich die Apollondarstellungen in zwei grosse, in früherer Zeit⁶⁾ nur selten und wohl nur bei besonderen Veranlassungen⁷⁾ vermischte Typenklassen: der Bogenschütze wird leicht oder nicht bekleidet, der Kitharodos gewöhnlich im langen, bis auf die Füsse reichenden Chiton oder in Chlamys oder Mantel dargestellt. Je nachdem der Gott ruhig steht oder schreitet, sondern sich diese zwei Hauptklassen wieder in je zwei Gruppen. Für die Darstellung des ruhig stehenden Gottes mit dem Bogen standen bereits dem VI. Jahrhundert⁸⁾ zwei verschiedene Jünglingstypen zu Gebote, von denen der

¹⁾ An Missbildungen hat es nicht gefehlt. In Lakadaimon finden wir einen Ap. *τετραχείρ* (vgl. STUEDEMUND, *Anecd.* I 267; Hsch. *κονρίδιον*) καὶ τετράωτος, ὅτι τοιοῦτος ὡφθῇ τοῖς περὶ Μυκίαν μαχομένοις, Sosib. *FHG* II 627¹¹. Ueber den amykläischen Apollon s. OVERBECK, *Km.* II III S. 8 Mzt. 114 ff. *Ἀγάλματα ὁρά* von Apollon, Leto und Artemis in Abai erwähnt PAUS. X 354. Den Uebergang zu den künstlerischen Darstellungen mögen Werke wie das samische gebildet haben, das dem Telekes und Theodoros zugeschrieben wurde, Diod. I 82 (Euseb. *pr. ev.* X 810).

²⁾ Vereinzelt jedoch treffen wir fast während der ganzen Entwicklung der Apollongestalt auch auf Darstellungen des sitzenden Gottes, sowohl auf Vbb. (OVERBECK, *Km.* II III 55) als bei Statuen (vgl. z. B. den sitzenden Kitharodos des Vatican, OVERBECK, *Km.* Atl. XXI 29, und den seltsamen Typus des auf dem verhüllten Dreifuss über einem Löwen sitzenden Gottes, dessen eines Exemplar, in Villa Albani, RAFFET, *Ricerche sopra un Apoll.*, Rom 1821, zu erläutern versucht hat; s. auch OVERBECK, *Km.* II III 230 ff.; Atl. XXIII 30), Rlfa., Mz. (OVERBECK 201 ff.; DRESSSEL, *Zs. f. Num.* XXIV 1903 77 f.; über Seleukeidenmz. s. BEVAN, *House of Sel.* I T. 16).

³⁾ Doch erscheint in der älteren Kunst, auf Brzblechen und den sie ersetzenden sf. Vbb. der bekleidete Apollon auch bärtig (Zusammenstellung zuletzt bei OVERBECK,

Km. II III 55; WERNICKE PAULY-WISSOWA II 88 f.), und das V. Jh. hat dem Gott nach damaliger Ephebentracht nicht selten kurze Haare gegeben, die auch später erscheinen.

⁴⁾ Hom. *h.* I 131 [vgl. 12442; 12531].

⁵⁾ Ausnahmen finden sich jedoch zu allen Zeiten; z. B. wird die mantische Kraft des Gottes bisweilen durch den Dreifuss bezeichnet, OVERBECK, *Km.* II III 230 ff. u. o. [12352].

⁶⁾ Später ist der entkleidete (OVERBECK, *Km.* II III 194) oder halbbekleidete (ebd. 189 ff.; z. B. Marmorstatue aus Kyrene im Brit. Mus., oben unbekleidet, SMITH PORCHER, *Discov. at Kyr.* T. 62; OVERBECK XXI 34) Kitharodos nicht selten.

⁷⁾ So versucht WOLTERS, *Arch. Jb.* XI 1896 1—10 die früher für archaisch gehaltene pompejanische Brzstatue des nackten leierspielenden Apollon, die einem Werke des strengen Stils nachgebildet ist, durch die Rücksicht auf das Fest der Gymnopädien zu erklären, indem er die Statue für die Nachbildung des Pythaeus auf dem Markte von Sparta erklärt. — Die Charites auf der Hand des entkleideten Apollon in Delos [12532] beziehen sich wohl nicht auf die *χάρεις* des Gesanges.

⁸⁾ Archaische Apollonstat.: W. FISCHER, *Mém. d. t.* II 1865 399—405 ff.; OVERBECK, *Km.* II III 10 ff.; RIDDER, *Bull. corr. hell.* XVIII 1894 44—52 (Aufzählung bei Gelegenheit

eine beide Arme gesenkt hielt, während der andere den einen, seltener beide erhob. Da beide Typen auch für andere als Apollonstatuen benutzt wurden¹⁾, ist es bei der noch unentwickelten Ausdrucks- und Idealisierungsfähigkeit dieser Zeit in der Regel nur da möglich, mit Sicherheit ein Werk als Apollon zu bezeichnen, wenn ein unzweifelhaftes Attribut oder eine Weihinschrift oder die Fundstätte dies äusserlich beglaubigt²⁾. Erst der streng schöne Stil, der im übrigen diese Typen fortsetzte, hat mit Erfolg versucht, in dem Ausdruck das Wesen Apollons, wie es die Dichtkunst festgestellt hatte, darzustellen und zu vertiefen. Es sind eine ganze Reihe von Apollongestalten³⁾ aus der ersten Hälfte des V. Jahrhunderts

einer Brzstatuette von der Akropolis T. V u. VI).

¹⁾ Z. B. als Grabstatuen, OVERBECK, Km. II III 14. Selbst von den vielgenannten Figuren aus Tenea (München), Thera (athen. Kentrikon Museon, WELCKER, AD I 399 ff.) und Orchomenos (in Orchom., KOERTE, Arch. Ztg. III 1878 305) sowie von den beiden naxischen Kolossen aus Naxos (der Typus findet sich in etwas älterem Entwicklungsstadium auf Mzz. von Olbia am Pontos wieder, HIRST, *Journ. Hell. stud.* XXII 1902 254) und Delos (FURTWÄNGLER, Arch. Ztg. XL 1882 332) steht keineswegs ganz fest, dass sie Apollon darstellen sollten.

²⁾ Sicher sind z. B.: a) durch die Inschrift (... ἐκρησάτω Ἀπόλλωνι) die Berliner Statuette aus Naxos (FRÄNKEL, Arch. Ztg. XXXVII 1879 84—91), welcher ein (Salben-) FRÄNKEL a. a. O.; v. SALLET, Zs. f. Num. IX 1881 138, der eine Mz. von Sinope vergleicht; OVERBECK, Km. II III 37; anders FURTWÄNGLER bei ROSCHER, ML I 451 Gefäss in die Hand gegeben ist; eine ähnliche Statue geben Mzz. von Olbia (PICK, Arch. Jb. XIII 1898 172 f.) wieder. b) Durch die Fundstätte: Stat. von Kyrene, SMITH-PORCHER, *Disc. at Kyr. S.* 100 n. 19; mehrere Statuen vom Ptoon, deren Trümmer HOLLEAUX, *Bull. corr. hell.* XI 1887 199 verzeichnet hat; vgl. die Abb. ebd. X 1886 IX; ferner wahrscheinlich die hocharchaische Brzstatuette aus Boiotien, die FRÖHNER, *Mon. mus.* PIOT II 1895 141 in das VIII. oder IX. Jh. setzt(?). — Zu diesem Typus gehörten die delische Statue des Tektaios und Angelion [1253a], welche die Charites, und die milesische des Kanachos, die ein Hirschkalb auf der Hand trug (so die milesischen Mzz.) oder neben sich zu stehen hatte (Gemme bei FURTWÄNGLER XL 1; vgl. Plin. n. h. 3475; OVERBECK, *Schriftqu.* 403—406; Km. II III 22 ff.; PETERSEN, Arch. Ztg. XXXVIII 1880 22 ff.; 192; HAUSOULLIER, *Ét. sur l'hist. de Mil.* S. XXIII; MAHLER, *Journ. intern. d'arch. num.* IV 1901 115—124 meint, dass der Hirsch auf dem ausgestreckten Vorderarm ag, aber durch einen Mechanismus zum Stehen gebracht werden konnte, was auf naive Beschauer den Eindruck des Belebtheins gemacht habe). Freie Nachbildungen

scheinen u. a. der Apollon des Museo CHIARAMONTI (Abb. bei MAHLER, Polykl. u. seine Schule S. 21 F. 4) und eine der Statuen vom Ptoon (HOLLEAUX, *Bull. corr. hell.* XI 1887 287; COLLIGNON, *Hist. de la sculpt.* I 315 f. 157) zu sein; ob die demselben Typus angehörige Brzstatue von Piombino in Toscana (jetzt im Louvre, beste Abbild. bei COLLIGNON, *Hist. de la sc. pl.* V) einen Apollon darstelle, ist trotz langwieriger Erörterung (Uebersicht bei OVERBECK, Km. II III 78 ff.; COLLIGNON a. a. O. 312 f.) noch immer zw. Eine verwandte Statuette der Sammlung JANZÉ veröffentlicht BLANCHET, *Rev. arch.* III XXVI 1895¹ 28 ff. T. I. (Ebd. S. 28 ff. die neueste Literatur über die Frage.) Etwas jünger ist der demselben Typus angehörige Apollon PAYNE KNIGHT (COLLIGNON a. a. O. 313 f. 156).

³⁾ Am wichtigsten sind: 1) ein a) in einer Brz. aus Pompeji (*Mon. d. i.* VIII 13; KEKULÉ, *Ann. d. i.* XXXVII 1865 55—71; OVERBECK, Km. II III Taf. xx 26), b) in einer Marmorstatue aus Mantua (OVERBECK T. xx 25), c) in einer Statue des Louvre (HOLLEAUX, *Mon. Gr.* XIX/XX 1893 37—47 pl. XIII) u. s. w. erhaltener Typus, den KEKULÉ (die Gruppe d. Künstl. Menel. 21 ff.) auf den archaisierenden Pasiteles, FURTWÄNGLER (L. Berl. Wpr. 1890 S. 140; Mw. 80; 381) auf die Schule des argivischen Meisters des Pheidias, Hegias oder Hagelaidas zurückführen will. — 2) Der Typus des Ap. Omphalos, so genannt nach dem a) athenischen Exemplar (OVERBECK, Km. II III Atl. T. xx 21; Kopf besonders XIX 1), das mit einem fälschlich als Basis betrachteten Omphalos zusammengefunden wurde (CONZE, *Beitr. z. Gesch. d. gr. Plast.* 1869 13—21 T. III—V). Andere Exemplare (vollständigere Aufzählung bei OVERBECK, Km. II III 104 ff.; HÉRON DE VILLEFOSSE, *Mon. mus.* PIOT I 1894 S. 64 ff.) b) in Paris (HÉR. DE VILL. a. a. O. 61—76 T. VIII f.), c) in Cherchel (GAUCKLER, *Mus. de Ch.* S. 110 f. T. VIII 1), d) Ap. CHOISKUL-GOUFFIER im *Brit. Mus.* (OVERBECK, Km. Atl. XIX 1; XX 20), e) in Kyrene (FURTWÄNGLER, *Denkschr. BaAW LXVII* [= *Abb. XX*] 1899 5494). Diesen Typus führen CONZE, *Beitr.* 19 und FURTWÄNGLER, Mw. 115 f.; 381 auf den Alexikakos des Kalamis vor dem Tempel des Pa-

auf uns gekommen, deren Schöpfern es gelungen ist, das individuelle Bild, das vor ihrem Künstlerrauge stand, in Stein oder Bronze festzuhalten; aber diesen individuellen Gestalten Namen zu geben, vermögen wir m. E. nicht. Jedenfalls kommen wir mit dieser Reihe bis unmittelbar an Pheidias heran: ein zu ihr gehöriges Werk, den Apollon vom Thermenmuseum, hat man für die Nachbildung eines Jugendwerkes dieses Meisters, den Apollon, der mit Athena neben Miltiades stehend als der Zehnte der Marathonbeute nach Delphoi geweiht sein soll, halten können. Das ist zweifelhaft, und jedenfalls besitzen wir aus der reifen Zeit des Meisters¹⁾ und aus seiner unmittelbaren Schule, ja wahrscheinlich aus der ganzen zweiten Hälfte des V. Jahrhunderts²⁾ keine Statue des unbekleideten Apollon in einer uns die Auffassung des Künstlers vor Augen führenden Nachbildung, und es klafft daher hinsichtlich dieser Darstellungsform des Gottes in der Geschichte der Typen eine Lücke. Dagegen wird mit Wahrscheinlichkeit dieser Zeit das Original der sogen. Muse Barberini³⁾ in München zugeschrieben, welche uns den zweiten der erwähnten Haupttypen, den in der archaischen Kunst zwar nicht fehlenden, aber mehr in Szenen (namentlich auf Vasenbildern) als bei Einzelstatuen sich findenden Typus des bekleideten Kitharoden vor Augen führt. — Verhältnismässig gut ist die Entwicklung des Apollonideals im IV. Jahrhundert bekannt; die grosse Mehrzahl der in der Kaiserzeit entstandenen Kopien geht auf Werke dieser Zeit zurück.

troos [1238₂] zurück; a. dagegen OVERBECK, Km. II III 165; vgl. 83. — 3) Thermenmuseum, von PETERSEN, Röm. Mitt. VI 1891 302 ff. (T. x ff.); XV 1900 145 (s. dagegen LOEWY ebd. 235 f.) und WERNICKE bei PAULY-WISOWA II 97 für die von PAUS. X 10₁ erwähnte delphische Statue des Pheidias, von FURTWÄNGLER, Mw. 77, der letzteres Werk dem Pheidias abspricht, ebenfalls wenigstens für pheidiasisch gehalten. — 4) Einer der schönsten Apollontypen der vorpheidiasischen Zeit, von vielen auf ein Werk Myrons (von dem eine ephesische [Plin. n h 34₃₃] und eine akragantische [Cic. Verr. II IV 43₃₃] Apollontatue bezeugt sind), nach FURTWÄNGLER, Sitz.ber. BaAW 1899² 296 das gewaltigste aller in Kopien erhaltenen Götterbilder des V. Jh.'s, zurückgeführt, ist der nach dem Kasseler 'Bonus Eventus' (OVERBECK, Km. xx 24) genannte; die übrigen Exemplare verzeichnen BRENDORF, *Typo di Apollo*, Ann. d. i. LII 1880 196—205; OVERBECK, Km. III 108 (Atl. xx 24); über einen zu diesem Typus gehörigen Kopf in Ince Blundell s. FURTWÄNGLER, BaAW 1897 Denkschr. LXVII (= Abh. XX) 565. Eine weichlichere Auflage des myronischen Werkes war nach FURTWÄNGLER, Sitz.ber. BaAW 1899² 296 der Ap. Patroos des Euphranor. — 5) Pal. Pitti, nach FURTWÄNGLER, Mw. 81 f.; 381 in Kritios' Art. — 6) Kopf in Chatsworth, Brz., nach FURTWÄNGLER, Intern. 1—13 Original des Pythagoras von Rhegion; 7) Ap. aus dem W. gibel von Olympia.

¹⁾ Abgesehen 1) von der delphischen

Statue [o. zu 1261₁] werden dem Pheidias folgende Apollondarstellungen zugeschrieben: 2) Parnopios (? *Ἰερόναι*), der Ostseite des Parthenon gegenüber [1229₁]; 3) Ap. Nididen niederschliessend, Zeusthron von Olympia, PAUS. V 11₂; 4) Ap. bei der Geburt der Aphrodite, ebd. am Bathron, PAUS. V 11₁. — Ueber einen angeblichen Apollon Helios des Pheidias, von dem alexandrinische Schriftsteller erzählen, s. TH. PREGER, Herm. XXXVI 1901 457 ff.

²⁾ Ueber den kolossalen Apollon des Kalamis, den Lucullus aus Apollonia Pontike nach Rom schaffte (Str. VII 6; 319; Plin. n h 34₃₃; App. *Illyr.* 30; OVERBECK, Schriftqu. 508—511) s. PICK, Arch. Jb. XIII 1898 167. — Als Original des polykletischen Kreises spricht FURTWÄNGLER (Samm. SABUR. zu T. VIII—XI; bei ROSCHER, ML 1 457) eine Brzstatue mit ausserordentlich weichen Formen an, die — trotz gewisser Anklänge an die argivische Schule des V. Jh. — m. E. eher dem IV. Jh. zugehört. Im Typus verwandt, aber stilistisch erheblich verschieden ist die von OVERBECK, Km. III 229 nicht ganz m. R. verglichene kleine Brzstatuette in Berlin. Ueber ein angeblich einen polykletischen Typus wiedergebendes Werk im Louvre s. MAHLER, *Journ. intern. d'arch.* III 1900 194, wo MZZ. aus Euboia (ebd. pl. H. u. 2.) verglichen werden. Schwachen Einfluss des argivischen Meisters erkennt MAHLER, Polykl. u. s. Schule 130 auch in einem Ap. von Ince Blundell.

³⁾ S. jedoch u. [1264₁ a. E.].

Während bei den übrigen Gottesgestalten der Geist der grossen Zeit meist erst in der hellenistischen Periode genügend verdünnt worden ist, um auch dem Geschmack der sinkenden Jahrhunderte zuzusagen, ist dieser Prozess bei Apollon schon vor und während Alexanders Regierung vollzogen. Unter den zahlreichen damals entstandenen Typen sind die durch Apollon Giustiniani (Pourtales¹⁾), Belvedere²⁾, Torlonia³⁾, durch den vatikanischen Kitharodos⁴⁾ repräsentierten und der Sauroktonos die bekanntesten. Der letztgenannte Typus geht sicher auf Praxiteles⁵⁾, der an vor-

¹⁾ Vgl. bes. PANOFKA, *Ant. du cabin. Pourtales* GORGIER S. 50 T. XIV; BRUNN, *Verhandl. XLI. Philol. verslg. München 1892* 34—40 (Götterideale 84—95 T. VI f.); OVERBECK, *Km. II III 141 f.*; *Atl. XXII 35*. Verwandt ist u. a. der von JULIUS, *Ann. d. i. XLVII 1875* 27—34 (*Mon. d. i. X 19*) besprochene, wahrscheinlich in den Caracallathermen gef. Kopf (beide Köpfe jetzt im *Brit. Mus.*). Von dem Ap.-Belv. unterscheidet sich dieser Typus namentlich darin, dass der Kopf etwas gesenkt ist und die Haare von der Stirn nur ein Dreieck übrig lassen, wodurch der Kopf wehmütig träumerisch ('passiv', 'in dichterischem Wahnsinn' BRUNN) erscheint. Vgl. P. GARDNER, *Journ. Hell. stud. XXIII 1903* 121.

²⁾ Aus der ungeheuren Litteratur über diese berühmteste erhaltene Ap.statue (Uebersicht bei GH. GHERARDINI, *L'Apollo del Belvedere e la critica moderna, bull. comm. arch. comm. di Roma XVII 1889* 407—436; 451—466; vgl. auch o. [12261]) seien hier noch erwähnt: WINCKELMANN, *Gesch. d. Kunst XI 310* (Bd. VI S. 219 ff.); FEUERBACH, *D. vatik. Ap., arch.-ästhet. Betr., Nürnberg 1833*; ² *Stuttg. 1855* (meint, der Gott sei in der Scene der Eumeniden dargestellt, wie er in Delphoi Orestes gegen die Erinyen verteidigt; vgl. o. [7034]); HACKERMANN, *Ueber den vatik. Ap., Greifsw. 1857*; OVERBECK, *Km. II III 141 ff.*; 248; *Atl. XXIII 29*; FRIEDERICH-WOLTERS 1523; FURTWÄNGLER, *Mw. 657—671*. Die Bekanntmachung des früher STEINHÄUSERschen Kopfes (jetzt in Basel; *mon. d. i. VIII xxxix f.*; *Arch. Ztg. XXXVI 1878 II 1 u. 2* neben dem Belved.; vgl. KEKULÉ, *Bonn. Ak. K.mus. S. 149 ff.*) und der STROGANOFFSchen Brz.-statuette (STEPHANI, *Ap. Boedromios, Petersb. 1860*; WIESELER, *Ap. Strog.* u. der Ap. von Belv., *Gött. 1861*; KIESERITZKY, *Arch. Ztg. XLI 1883* 27—38 T. v; OVERBECK, *Km. II III 248x Atl. XXIII 28*) schien hinsichtlich des Ap. Belv. neue Probleme [12261] zu stellen, vgl. KEKULÉ, *Souva due scoperti archeologiche riguardanti l'Apollo di Belv., Ann. d. i. XXXIX 1867* 124—140. Unter den vielen Arbeiten, die das Bekanntwerden der STROGANOFFSchen Statuette verursachte, hat noch historischen Wert OVERBECKS Aufs. in den *Ber. SGW XIX 1867* 121—150, welcher, gestützt auf die Nachricht, dass Apollon mit den *λευκαί χοράι* (*Suid. ἐμοὶ μελήσει*), d. h. mit Athena Pronaia und Artemis (*Diod. 2230 IV S. 17*

BEKK.), die Verteidigung Delphois übernommen und dass die Phoker (*Paus. X 134*) und die Aitolier (*Paus. 152*) Statuen dieser drei Gottheiten geweiht haben, den Ap. von Belv. (mit der Aegis in der Hand), die Artem. von Versailles und eine kapitolinische Athena zu einer Gruppe vereinigen wollte. — In neuerer Zeit ist der Wert jener beiden Funde stark heruntergedrückt worden; der STEINHÄUSERsche Kopf ist, selbst wenn er, wie noch FURTWÄNGLER bei ROSCHER, *ML I 46462* annimmt, eine etwas ältere Fassung desselben Typus darstellen sollte, eine im Vergleich zu diesem wenig stilgetreue Nachbildung seines Originals, so dass er für die Geschichte des Typus wenig oder nichts ergibt; der Apollon STROGANOFF aber wird teils für eine Fälschung (gegen die Verteidigung von KIESERITZKY, *Ath. Mitt. XXIV 1899* 468—484 s. bes. FURTWÄNGLER, *Ath. Mitt. XXV 1900* 280—285), teils für nicht den Apollon darstellend (nach O. A. HOFFMANN, *Herm. Ap. Strog., Marb. 1889* sind die aus der Hand quellenden dicken Falten das Mundende eines Merkur beutels) oder jedenfalls nicht für geeignet gehalten, eine Vorstellung von dem Ap. von Belvedere zu geben (*WINTER, Philol. LIX 1900* 321—328). Von um so grösserem Wert erscheint nun natürlich — wie immer in ästhetischer —, so auch in kunsthistorischer Beziehung die vatikanische Statue, zumal die Versuche FREERICKS, *Ap. von Belv., Paderborn 1894*, grosse Teile ihrer unteren Partien als ergänzt zu erweisen, gescheitert sind (*PETERSEN, Röm. Mitt. IX 1894* 249—251). Man nimmt jetzt meist an, dass der Gott in der l. Hand den Bogen, in der r. einen Stühnezweig trug (s. zuletzt AMELUNG, *Ath. Mitt. XXV 1900* 286—291), wie der Gott öfter auf Mzz. erscheint (z. B. von Philadelpheia in Lydien, IMHOOF-BLUMER, *Mzz. von Kleinasien I 523*). Nach einer zuletzt von WINTER (*Arch. Jb. VII 1892* 164—177) ausführlich begründeten Vermutung geht der Apollon von Belv. auf ein Werk des Leochares zurück.

³⁾ Er schleift den Köcher nach; OVERBECK, *Km. II III 225 Atl. XXIII 24*.

⁴⁾ Gef. in Tivoli mit einer Musenreihe und früher selbst für eine Muse gehalten; Abb. z. B. in OVERBECKS *Atl. XXI 22*. Nahe verwandt sind die Darstellungen des Ap. Nero auf den Mzz. dieses Kaisers.

⁵⁾ *Plin. n h 3470*. Von den zahlreichen

letzter Stelle genannte wahrscheinlich auf Skopas¹⁾ zurück; im übrigen können auch diese und andere gleichzeitig entstandene Apollonideale m. E. bisher noch nicht mit einem für die Wissenschaft in Betracht kommenden Mass von Wahrscheinlichkeit auf einen bestimmten Künstler zurückgeführt werden: wie Praxiteles in seinen sonstigen Apollondarstellungen²⁾, wie Skopas den Sminthios³⁾, wie Euphranor⁴⁾, Leochares⁵⁾ und Bryaxis⁶⁾ den Gott dargestellt haben, können wir teils gar nicht, teils nur aus ungenügenden Nachahmungen erschliessen. — Die hellenistische Zeit end-

Repliken (WELCKER, AD I 4061; OVERBECK, Km. II III 235 ff.) ist die schönste im Louvre (OVERBECK, Km. II III T. XXIII 37); Mzz. von Nikopolis am Istros (FRIEDLÄNDER, Arch. Ztg. XXVII 1869 97 T. XXIII 4); vgl. OVERBECK, Mzt. v 2); letztere stellt den Gott mit übergeschlagenen Beinen dar. — OVERBECK, Gr. Plast. II² 36 f. hatte den Ap. Saurokt. für eine 'mythologische Genrefigur' erklärt; in der Km. hat er dies etwas eingeschränkt.

¹⁾ Er ward wahrscheinlich von Augustus aus dem rhamnusischen Nemesisheiligtum nach der aktischen Schlacht auf den Palatin gebracht; Plin. n h 36²⁵; vgl. Prop. III 29 (II 31)¹⁵. Nach OTTO AD. HOFFMANN, Philol. XLVII 1889 678—702 sollen durch ihn auch Tib. I 437; II 311; 51; 121; IV 42; Ov. a a 3141; a I 111; M II 105; Tr III 159 inspiriert sein; doch enthalten diese Verse keinen Zug Apollons, den die Dichter nicht aus der Litteratur hätten entlehnen können. Für die Identität dieses skopasischen Werkes mit dem vatikanischen Kitharodos sind in neuerer Zeit besonders HOFFMANN a. a. O. und FURTWÄGLER, Berl. arch. Ges., April 1889 (Berl. ph. Wschr. IX 1889 550; vgl. P. GARDNER, Journ. Hell. stud. XXIII 1903 128) eingetreten; auf Timarchides (Plin. n h 36²⁵) hatte VISCONTI den vatikanischen Kitharodos zurückgeführt, OVERBECK (zuletzt Km. II III 90) denkt zweifelnd an ein delphisches Vorbild, und STUDNICZKA, Röm. Mitt. III 1888 296 (vgl. WERNICKE bei PAULY-WISSOWA II 101; s. dagegen HÜLSÉN, Röm. Mitt. IX 1894 238—245) will den Typus des Skopas in der sogen. Musa BARBERINI in München erkennen.

²⁾ Den mit Leto und Artemis gepaarten megarischen Ap. Prostaterios (Paus. I 44²) stellen megarische Mzz. der späteren Kaiserzeit (OVERBECK, Mt. v 3; HITZIG-BLUMNER, Paus. I 44²) dar, die aber den Stil so wenig wiedergeben, dass man sogar an den älteren Praxiteles gedacht hat. Von dem ebenfalls neben Mutter und Schwester stehenden mantineischen Apollon (Paus. VIII 91) und von dem, den Plin. n h 36²⁵ erwähnt, haben wir keine Vorstellung. Mehrere spätere Apollonstatuen (z. B. FURTWÄGLER, Samml. SOMZÉE S. 20; Journ. hell. stud. XXI 1901 217 T. XIII) wurden von Neuern auf Praxiteles und seinen Kreis zurückgeführt, aber keine mit unzweifelhaftem Recht.

³⁾ Denn das Bild, das die Mzz. (Alexandr. Ty., OVERBECK, Mt. V 30 f.; 33; HEAD h n 469) vom II. Jh. v. Chr. an von dieser im Altertum hoch berühmten Statue (s. o. [1229²] und Eust. A 39 3410; vgl. OVERBECK, Schriftqu. 1168 ff. — Menandr. bei SPENGLER, Rhet. III 444¹⁵ f. vergleicht das Bild dem olympischen Zeus und der Athena [Parthenos?] auf der Akropolis) geben, kann doch, wie schon ihre Verschiedenheit zeigt, nur ungefähr der Wirklichkeit entsprechen. Vgl. über die Statue URICH, Skop. 109 ff.; OVERBECK, Km. II III 91 ff.; COLLIGNON, Hist. sculpt. 245.

⁴⁾ Statue im Tempel des Ap. Patroos in Athen, Paus. I 32. Ueber eine Vermutung FURTWÄGLERS s. o. [1262 zu 1261¹].

⁵⁾ a) vor dem Tempel des Ap. Patroos in Athen, Paus. I 32. (Nach WINTER u. aa. [1263² a. E.] Vorbild des Ap. Belvedere). — b) Ap. diadematos, Plin. n h 34⁷⁸, von Th. REINACH, Mon. mus. Piot III 1896 155—161 pl. XVI ff. (s. dagegen LECHAT, Rev. ét. gr. X 1897 365) in einem Apollon von Magnesia a./S. wiedergefunden. Die Identität dieses Ap. Diadem. mit dem ἀνὰ δαίμονος bei Paus. I 84 ist zw., s. HITZIG-BLUMNER z. d. St. — c) [Plat.] ep. 13 S. 361a. Vgl. OVERBECK, Km. II III 97.

⁶⁾ a) Mit Zeus in Patara, Klem. Alex. protr. 447 S. 41 Po., von einigen Pheidias zugeschrieben; b) Tempelstatue in Daphne bei Antiocheia. Von dieser Statue besitzen wir teils durch die wohl auf sie gehende Beschreibung des Libanios or. 61 III S. 334 R., vgl. Malala X S. 234 DDF.; OVERBECK, Schriftqu. 1321—1324, teils durch die Mzz. (OVERBECK, Mt. v 27 ff.; Plast. II⁴ 98 Fig. 107) Kunde, die aber auch nur hinsichtlich des allgemeinen Habitus zuverlässig ist. Eine Verwandtschaft zeigen Mzz. des Augustus (OVERBECK, Mzt. v 42—43), und Statuen des ruhig mit der Leier dastehenden Apollon, deren Original etwa dem IV. Jh. angehören muss, sind mehrere erhalten (OVERBECK, Km. II III 181 ff.); aber nicht nur die Gewandung ist teilweise verändert, z. B. beim Ap. EGREMONT in Petworth-house (OVERBECK, Atl. XXI 32), sondern wahrscheinlich auch das ganze Motiv; während der Gott auf den Mzz. aus einer Schale spendet, hält er bei der zuletzt genannten Statue und wohl auch bei andern die R. gesenkt: er scheint beim Spielen inne zu halten, um auf eine Inspiration zu warten.

lich hat ein neues Apollonideal nicht mehr geschaffen; selbst die bekannteste Statue, die deutlich Einflüsse des Geschmacks der alexandrinischen Zeit zeigt, der einst hochberühmte Apollino, der die rechte Hand auf den Kopf legt, ahmt nur in einer etwas süsslichen Weise einen älteren Typus nach¹⁾.

7. Artemis.

Hymnen: Hom. 9 u. 27; Alkm. 18—20; vgl. 23 (DIELS, Herm. XXXI 1896 339—374); Anacr. 1; Timotheos (vgl. MEINEKE, *Anal. Alex.* 226 f.); Kallimachos h 3 (vielleicht für Kyrene gedichtet, EHRICH, *De Callim. hymn.*, Bresl. phil. Abh. VII 1895 38—54; MAASS, Herm. XXV 1890 407; SUSEMIHL, Berl. phil. Wochenschr. XV 1895 1193; anders STUDNICZKA, Herm. XXVIII 1893 1 ff.); Orph. h 36; Paris. Zauberpap. 2522 (vgl. WESSELY, Denkschr. WAW XXXVI 1888 30); Catull. 34; Hor. od. 1₂₁; 3₂₂; *carm. saec.* — Antike Prosalitteratur: Korn. c. 32; Liban. 5 I 225—240 R. — Neuere Untersuchungen: BUTTMANN, Ueber die philosophische Deutung der gr. Gotth., insbes. von Apollo u. A. (1803) Mythol. 1—21; K. O. MÜLLER, Dor. I 367—393; MAURY, *Hist. de la rel.* I 148 ff.; 291 f.; 454—458; SCHWENCK, Etym.-Mythol. Andeutung. 218—229; CLAUS, *De Dianae antiquiss. apud Graecos natura*, Bresl. Diss. 1880; E. CURTIUS, Stud. z. Gesch. d. A., Sitzber. BAW 1887 S. 1167—1184. — Kunstdarstellungen: HOMOLLE, *De antiquissimis Dianae simulacris*, Paris, Thèse 1885; *Él. cér.* II I—CVII (mit Apollon zusammen); MÜLLER-WIESELER II 106—134 T. XV—XVII; FRÖHNER, *Not. sc. ant.*² 1875 116 ff.; CONZE, Götter u. Her. S. 32 ff.; HELBIG, Wgm. 67—73; TASSIE-RASPE I 148—157; BABELON, *Cat. cam.* 22₃₁ ff.

297. Das Bild keiner griechischen Gottheit ist durch die Kunst so umgestaltet worden als das der Artemis: vergleichen wir die Vorstellung, die sich die alten Boioter von der Göttin machten, mit der Idealgestalt, welche die Künstler des IV. Jahrhunderts geschaffen haben, so erscheint ein Übergang zwischen beiden kaum möglich. Glücklicherweise hat gerade die Unvereinbarkeit der neuen, in der Kunst entstandenen Vorstellungen mit den alten die Folge gehabt, dass die letzteren, die sich im Kulte grossenteils erhalten hatten, sich klar abheben. Nirgends in der griechischen Religion tritt der Gegensatz zwischen dem alten Glauben und dem durch die Kunst geschaffenen so deutlich hervor wie bei Artemis: als die späteren Hellenen die kleinasiatischen und thrakischen Gottheiten, die, von Hause aus den altgriechischen nächst verwandt, die Entwicklung durch die Kunst nicht mit durchgemacht hatten, mit heimischen Gottheiten ausglich, schien keine griechische Göttin den barbarischen ähnlicher und ist keine so vielen Göttinnen jener Gegenden gleichgesetzt worden²⁾ als

¹⁾ OVERBECK, Km. II III 215; Atl. XXII 42. Vgl. zum Typus die von Luk. *Anach.* 7 beschriebene Statue am Gymnasion des Apollon Lykeios.

²⁾ Z. T. wird über diese Erscheinung u. § 308/ zu sprechen sein; vorläufig seien erwähnt: 1) Artemis Persika, deren Kult wahrscheinlich durch die Ausgleichung der Artemis mit verschiedenen orientalischen Gottheiten, besonders mit der Anahita, aber auch mit der Göttin von Koloe u. aa. Göttinnen [s. u.] entstanden ist. Eine ihrer Hauptkultstätten war später Hierocaesarea [Tac. a 3₆₂]; das in der ostboiotischen Kultur viel bewunderte Mirakel der Selbstentzündung des Opferfeuers [727₂] wird von diesem Heiligtum, über das auch *bull. corr. hell.* XI

1887 96 zu vergleichen ist, berichtet, Paus. V 27₃). 2) Artemis Pergaia (eigentlich Wanassa? *HEAD h n* 588; Städte Pamph. I S. 36 ff.), Artemid. 2₄₅; StB. Πέργη 517₁₁; vgl. MÜLLER-WIESELER, D. a. K. II⁸ XV 1₆₃ S. 112 f.; FRIEDLÄNDER, Zs. f. Num. X 1883 3; RAMSAY, *Church in the Rom. emp.* 138 f.; s. auch *Rev. num.* IV VI 1902 344₈₀ und o. [332₁₁ ff.]. Eine Filiale ist jetzt auch für Aegypten (Naukratis?) bezeugt, MILNE, *Journ. Hell. stud.* XXI 1901 285. — 3) Die Göttin von Koloe [279₃] Phileis (*bull. corr. hell.* VIII 1884 378), die, auch wenn sie von Haus aus griechisch sein sollte ('die Schwarze'? Vgl. *Κολοῖός* und Art. *Κολαυῖς* [Arstph. *ὄρν.* 872] in Amarynthos [Euphron. u. Kallim. *fr.* 76 bei Sch. Arstph. *ὄρν.* 873] und seiner Filiale

Artemis. Diese Verwandtschaft gibt zugleich ein Mittel, das Bild von Artemis während der boiotischen Vorherrschaft, das wegen der guten Erhaltung der Kulte verhältnismässig genau gezeichnet werden kann, zu kontrollieren; namentlich die phrygische Göttermutter hat für die Erkenntnis der altgriechischen Artemiskulte eine Bedeutung ähnlich der des Mars für die Feststellung des ältesten Apollon. — Schon aus dieser Gleichstellung ergibt sich, dass Artemis in der Zeit des Dämonenglaubens eine universalere Göttin gewesen ist als später. Wie fast alle Götternamen jener ferneren Periode bezeichnet aber auch Artemis nicht bloss eine grosse Göttin, sondern zugleich — was bei der Unklarheit und Unbestimmtheit religiöser Begriffe nicht immer als davon verschieden empfunden zu sein braucht — gewisse Klassen von Dämonen: denn dieselben Vorstellungen, die in dem Bilde der Gottheit vereinigt sind, konnten auch gesondert betrachtet werden, den Namen jener konnten auch die niederen Wesen führen, denen man die einzelnen Vorstellungen beilegte. Je grösser der Inhalt eines Gottesbegriffs war, um so grösser wurde, entgegengesetzt den

Myrrhinus [CIA II 575₂₀; Paus. I 314] sowie in Kephale [Ath. Mitt. XII 1887 282], deren N. zwar von Hellan. FHG I 56₁₉ u. aa. von Hermes' Nachkommen Kolainos abgeleitet wird, aber vielleicht zu κλεινός zu stellen ist, TÖPFFER, AG 217), doch jedenfalls den Griechen als eine Barbarin entgegentrat. — 4) Die Ma von Komana [325₁₈]. — 5) Perasia von Kastabala (Denkschr. WAW XLIV 1896 27 no. 59; vgl. Th. BERGK, Zs. f. Num. XI 1884 334 f. u. o. [325₁₈]). — 6) Bendis (s. o. [225₂₂] und u. [§ 308]). — 7) Die Göttin der taurischen Chersonnes, ursprünglich wahrscheinlich der Tauropolos, später der Parthenos (Hdt. 4₁₀₈; Str. VII 42 308; bull. corr. hell. V 1881 73; vgl. über die Parthenos des thrakischen Neapolis HEUZÉY, *Compte rendu* IV 4 1876 101; HIRST, *Journ. Hell. stud.* XXIII 1903 28 f.) gleichgesetzt; schon in Eur. IT (z. B. 614; vgl. Hdt. 4₁₀₈) haben bei der Beschreibung der skythischen Opfer barbarische Berichte mitgewirkt (v. HOLZINGER zu Lyk. v. 197). — Aus solchen Ausgleichen sind die vielen Artemisdienste im südlichen Kleinasien wenigstens teilweise zu erklären, z. B. die der Astias von Iasos, Bargylia, Teichiussa u. aa. karischen Städten (Ath. Mitt. XIV 1889 103₈₂; *Rev. des ét. gr.* VI 1893 157; *Journ. Hell. stud.* XVI 1896 225₄; vgl. o. [262₈; 772₁₀]), ferner die Artemis Kindyas von Kindya (MZZ., HEAD, *Caria* 71 f.; s. o. [772₁₀]), die Göttinnen von Panamara (Παλάσκεϊτις καὶ Λευκιανή, bull. corr. hell. XII 1888 269), Rhodiapolis (Hull. *Journ. Hell. stud.* XV 1895 122₈), Isinda (ebd. 125₁₀), Olba in Kilikien (MZZ., Art. auf Zweigespann von Stieren mit Fackel, im Felde viele Sterne, v. SALLEY, Zs. f. Num. XII 1885 369), wahrscheinlich auch die Eleuthera von Myra (Reisen im süd-w. Kleinasien II 114 XIX A₁₁), Sura (παρήγουρις τῆς

ἀρχηγέτιδος θεοῦ Ἐλευθέρας neben Apollon Surios, ebd., S. 45 no. 82₁₅) und Kyaneai (C¹ 4303h, S. 1140 θεῶ μεγάλῳ Ἀρει καὶ Ἐλευθέρῃ ἀρχηγέτιδι ἐπιφανεί θεῇ), die wenigstens Artemid. 2₁₈ Artemis nennt (vgl. über sie PETERSEN-LUSCHAN, Reis. II 61₈), sodann vielleicht die rhodische Kekoia (IG I 1 66₈; 786₈; 814₈; 820₈; [824₈]; 828₈; 831₈; [845₈]; 883; 891₈; s) und die Gazoria von Gazoros in Makedonien (StB. 195; s r; Inschr. bei PERDRIZET, *Bull. corr. hell.* XXII 1898 345 ff.). — Aber selbst die scheinbar ganz griechischen Kultstätten der Göttin in Kleinasien und Thrakien sind wahrscheinlich nicht ganz frei von einzelnen solchen barbarischen Elementen geblieben, die sich allerdings meist nicht sicher bezeichnen lassen. Viel leicht ist es eine Angleichung an die grosse Göttermutter, wenn Art. in Ephesos (Act. apostol. 19₃₁), Dionysopolis, auf Lesbos (μεγάλη Ἀρτεμις θεοῦ, IG I II 514 [1280₁₀] 'die Grosse' heisst (RAMSAY, *Church in th. Rom. emp.* 135 ff.), wenn auf Mzz. von Tab. Artemis als Jägerin mit phrygischer Mütze neben Men erscheint (IMHOOF-BLUMER, Klein. as. Mzz. I 160), der sonst neben der Göttermutter steht [§ 308], und wenn die ephesische Artemis, für die demnach die Vermutungen von E. CURTIUS (z. B. Abh. BAV. 1872 7) wenigstens eine beschränkte Gültigkeit behalten, gleich Kybele in Schreine dargestellt wurde (Act. apostol. 19₃₄; vgl. Ignat. ep. ad Ephes. 92; RAMSAY a. a. O. 123₈ u. s. w. — Wie Artemis wird auch die ilwesonverwandte Hekate oft mit barbarischen Göttinnen ausgeglichen, z. B. als θεῶν μήτηρ bezeichnet (Prokl. h 61; 12) oder zwischen zwei Löwen wie Kybele dargestellt (z. B. Mzz. von Philadelpheia, IMHOOF-BLUMER Klein. as. Mzz. I 181); vgl. auch KROLL, *Oru. Chald.* 69 u. o. [231₄; 804₈].

Gesetzen der Logik, sein Umfang, d. h. um so zahlreicher waren die Dämonen, die den Namen der Gottheit tragen konnten: Artemis, die universalste unter den Göttinnen der altboiotischen Kultur ist demnach auch die allgemeinste Bezeichnung der Sondergottheiten¹⁾. Es gibt wohl keinen weiblich gedachten Dämon, der nicht wenigstens an einigen Stellen den Namen Artemis geführt hätte. Aber ursprünglich ist diese Allgemeinheit der Göttin nicht. Das spätere Altertum hat unter dem Einfluss einer dünn gewordenen Philosophie in der ephesischen Artemis wie in der Göttermutter die grosse Naturgöttin, das Schaffensprinzip der Natur, gesehen; der boiotischen Periode lagen nach allem, was wir über sie wissen, solche Vorstellungen ganz fern. Nur dem Grade, nicht der Art nach unterscheidet sich in ihrer Universalität Artemis von den übrigen Göttern jener fernen Zeit: wie auf diese sind gewiss auch auf sie nach und nach verschiedenartige Vorstellungen übertragen. Wie dieser Prozess verlief, ist nun freilich vollkommen dunkel. Der Namen ist nicht mit Sicherheit zu deuten²⁾. Der Stamm endigt gewöhnlich entweder auf die Media oder die Tenuis; vereinzelt wird der Namen jedoch auch nach Analogie der Vokaltämme dekliniert³⁾. Letzteres ist wohl ohne Frage analogistische Heteroklisie; aber auch das Schwanken zwischen den beiden anderen Endungen, das sich noch bei mehreren Namen findet, erklärt sich am einfachsten dadurch, dass ein Übergang aus einer minder häufigen in eine

¹⁾ Daher hat Artemis so viele verschiedene Kultnamen, sie ist *πολυώνυμος* Arstph. *Thesm.* 320; Orph. *h.* 361; vgl. Kalim. *h.* 37 oder *μεγαλώνυμος* (Orph. *h.* 362). *Πολυώνυμος* heissen auch Hekate [1289²], Selene (CAVADIAS, *Fouilles d'Épid.* I no. 65) und Mene (Londoner Zauberpap. 121^{82a}), was offenbar von Artemis übernommen ist, bisweilen freilich auch andere Gottheiten, namentlich Isis (Lond. Zauberpap. 511; KATBEL *ep.* 1029⁵; ROBIOU, *Mél. GRAUX* II 602⁵), die auch *μυριώνυμος* (CIG 4713 [Aegypten]; 4986⁵ [Nubien]; 5120³ [desgl.]; vgl. LECHAT-RADET, *Bull. corr. hell.* XII 1888 194) genannt wird und vielnamig schon in Hieroglyphentexten heisst (BRÜSCH, *Rel. u. Myth.* 645).

²⁾ Von den zahlreichen antiken Deutungen EM *Apr.* 150¹² ff.) hat PORT, *Etym. Forsch.* II² 4 176; vgl. 448 die von *ἀερό-τεμης* (*ἀερό-τεμος*, d. i. *σελήνη*, s. z. B. *h. mag.* bei ABEL, Orph. 293²¹; Euseb. *praep. ev.* III 11²¹ HEIN.; Jo. Lyd. *mens.* 21 S. 13 B.; Macr. *S VII* 16²⁷; Sch. *Y* 67 S. 533¹³ BE.) gebilligt. Mehr Anklang fanden in neuerer Zeit die Ableitung von *ἀρτεμής*, von der aus die antiken Etymologen entweder auf die Bedeutung der unberührten Jungfrau (Plat. *Krat.* 22 S. 406 b; Eust. *v* 43 1732²⁸ u. aa.) oder auf die der Heilerin (Str. XIV 1⁶ S. 635; Korn. 32 S. 193 3s.; Artemid. 1⁸⁵ S. 132¹⁶ u. aa.) gelangten und die in dem letzteren Sinne von FICK, PN.³ 439 gebilligt wird, und besonders die Verknüpfung des N. mit *ἄρταμος* 'Schlächter',

die ROBERT bei PRELLER, *Gr. Myth.* I 296² und BAZIN, *Rev. arch.* III VIII 1886² 260; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Is.* 68; STUDNICZKA, *Kyr.* 154⁷⁷; KRETSCHMER, *Zs. f. vgl. Sprachf.* XXXIII 1895 466 ff. empfehlen und WOLTERS, *Ép. ἀρχ.* 1892 223 mit einer Abbildung (sf. Vb.) begründen zu können glaubt, auf der einzelne Tierstücke um die Göttin herumliegen. Indessen darf die Form Artamis, die sich nur in einem Teil der dorischen und der ihm zunächst stehenden mittelgriechischen Dialekte findet und aus der die ionischen, lesbischen, thessalischen und süd-dorischen Formen mit *s* kaum zu erklären sind, wenigstens nicht zum alleinigen Ausgangspunkt der Namendutung gemacht werden. — LAISTNER, *Räts. d. Sph.* II 434 ff. sieht in dem N. eine Kurzform zu *φερτῶνις* 'von wechselndem' (*vertere*) 'Antlitz'; er glaubt dadurch eine Verknüpfung mit *φερτύνειν* (= *vertaka*) und *φερ(ι)τό-μας* zu finden. E. HOFFMANN (zuletzt *Rh. M.* LII 1897 102) deutet *Apr-αμ-ις* als *alma mater*, HANSEN, *Am. Journ. phil.* XIII 1892 437 nimmt ursprünglichen Velarlaut an (*ἄρκος*, *Ἀρκαδία*), sodass eigentlich *Ἀρτεμής* neben *Ἀρχαμής* stehen müsste; an den Zusammenhang mit *ἄρκος* (= *Ἀρχ-εμής*) hatte schon HARTUNG, *Rel. d. Gr.* III 181 gedacht, der aber *ἄρκος* zugleich zu *ἀρτεμής* stellt.

³⁾ Z. B. in Argos *Ἀρτάμι* (Dat.), LEBAS II 109a; in Kreta *Ἀρτέμι* (Dat.), *Mus. Ital.* III 739.

gewöhnlichere Flexionsbildung stattfand. Später überwiegen die Formen auf *id* entschieden, und deshalb ist vermutet worden, dass Artemis, wie Themis ursprünglich einen *τ*-Stamm hatte¹⁾; in einer sehr frühen Periode der Sprache scheint aber die Endung *ιτ* häufiger gewesen zu sein als später²⁾; von hier aus lässt sich also der ursprüngliche Stammauslaut nicht feststellen, da nicht sicher ist, seit wann die Differenzierung der beiden Namensformen bestand. Der mittlere Vokal ist später allgemein *ε*, früher nicht selten *α*³⁾; da die letzteren Formen sich vorzugsweise⁴⁾ im mittleren Hellas⁵⁾ und in der nördlichen Peloponnes⁶⁾ finden, so könnte eine dialektische Verschiedenheit vorliegen, veranlasst vielleicht durch die Assimilation des *ε* an das vorhergehende betonte *α*⁷⁾. Da indessen *Ἀρταμις* an *ἄρταμος* 'Schlächter' und umgekehrt auch *Ἀρτεμις* an *ἀρτεμής* 'gesund' einen passenden Anhalt hat, so ist wahrscheinlich die Differenzierung nicht durch einen lautphysiologischen Vorgang, sondern durch eine Volksetymologie verursacht worden, wobei wiederum zweifelhaft bleibt, welche Form ursprünglich ist. Vielleicht sind beide zugleich und mit Rücksicht auf einander entstanden: man mochte die Göttin, die die Krankheiten sowohl sendet⁸⁾ wie heilt⁹⁾, mit anklingenden Bezeichnungen 'Schlächterin' und 'Heilerin' nennen. Aber der Möglichkeiten sind hier gar viele; auch phry-

¹⁾ Z. B. von G. MEYER, Gr. Gr.² 272.

²⁾ KRETSCHMER, Zs. f. vergl. Sprf. XXXIII 1895 468, der daneben aber auch die Angleichung eines ursprünglichen *δ* an das vorhergehende *τ* für möglich hält.

³⁾ Vgl. die Zusammenstellungen bei MEISTER, Gr. Dial. I 45; G. MEYER, Gr. Gr.² 103; BRUGMANN, Gr. Gr.³ 71 § 54, und bes. bei BUCK, Amer. Journ. phil. X 1889 463—466.

⁴⁾ Vereinzelt jedoch auch sonst, z. B. in Kreta, BAUNACK, Inschr. v. Gort. 48.

⁵⁾ Namentlich in Boiotien (MEISTER, Gr. Dial. I² 215), z. B. in Tanagra, CIGS I 546; 555; Askra, ebd. 1809; Thisbe, ebd. 2228; 3564 (?); 2232; Orchomenos, ebd. 3214; Chaironeia, ebd. 3385; 3386; 3391; 3407; 3410; 3411; Anthedon, ebd. 4176.

⁶⁾ Z. B. in Phleius, GDI III 3171; in den korinthischen Niederlassungen Korkyra, ebd. 3211 (dagegen ebd. 3206_{ab} u. 5. Mnt. *Ἀρτεμῖτιος*) und Apollonia, ebd. 3221; Megara, ebd. 3028; Lusoī, Oesterr. Jahresh. IV 1901 83; Epidauros, GDI III 3338; vgl. 3335; Argos (LEBAS II 109a), ebenso in den argivischen (z. B. auf Rhodos und — wie aus dem Mt. Artamitios zu folgern — in Kos, Kalymna, Astypalaia) Kolonien. In der südlichen Peloponnes, insbes. in Sparta und seinen Kolonien herrscht dagegen mittleres *ε* vor, z. B. CIG 1416, und so ist bei Alkm. fr. 101a überliefert; Aristph. Lys. 1251 gibt den Dialekt ungenau wieder.

⁷⁾ Ähnlich urteilt BUCK a. a. O. 466.

⁸⁾ Ueber Krankheiten als Götter s. Plin. n. h. 21₁ f. Da Artemis Krankheitsdämon war, so hatte man in Erythrai ihr Bild gefesselt, Polemon FHG III 146₉₀. Wahrscheinlich ist

dies die Strophäia [12961]. Gefesselt war auch die Eurynome von Phigaleia, Paus. VIII 41_ε, die wenigstens später auch als Artemia gefasst wurde. — Wie für Menschen ist Artemis Krankheitserregerin auch für Tiere, Kallim. h. 312₅.

⁹⁾ Art. Soteira (AP VI 267₁; Orph. h. 361₁₂; vgl. θεὸν ἐπήκοον Ἀρτεμὶς Αὐλὶς Σωτῆρα IGS I 963 [Rom] und im allgem. CLAUD 94) wird ausser an den ο. [1251₁₂ ff.; 139₈; 171₁; 207₈; 263₈] genannten Kultstätten verehrt: in Athen (εἰς ἀρχ. 1893 59 f.), Daulis (GDI II 1528), auf der Halbinsel Magnesia (Inschr., Ath. Mitt. XIV 197₁₆), in Epidauros (CAVADIAS, Fouill. I 110; 268a), Tegea (Inschr., Journ. Hell. stud. XV 1895 91); auf Anaphe (GDI III 3433; 3449 ff. [mit Ap. Pythios]; bull. corr. hell. I 1877 287), in Itanos (Mus. Ital. III 587), Lartos auf Rhodos (λερὰ Σ. ἐπήκοος πωσφόρος, IGI I 914; vgl. 915a), Loryma (BENNDORF-NIEMANN, Reis. im süd-w. Kleinas. I 22), Ephesos (IBrM III cccclxxxiii 2; κυρία Σωτῆρα, ebd. clxxvii 2), Antiocheia (in Pisidien? Inschr. von Magnesia 80a), Ikonion (? θεοῦς σωτήρας τὴν τε ἀγγίσταν καὶ τὴν μητέρα βοήθησιν καὶ τὸν θεὸν Ἀπόλλω καὶ τὴν Ἀρτεμιν, CIG III 3993), Zephyrion bei Abukir (Inschr., NÉROUTSOS-BAY, L'anc. Alex. 126), Syrakus (Mz. seit IV. Jh., Gr. coins Brit. Mus. Sic. 200₄₂₆; Head n. 156 f., bes. 159), Akragas (HEAD h. n. 108), Akrai (? IGS I 205). Natürlich wurden der Σ. auch andere Rettungsthaten zugeschrieben als Heilungen. Vgl. ferner Art. λυγριάς (Orph. h. 36₁), βοηθός (Kallim. h. 322 mit Rücksicht auf die Geburtshilfe), βοηθός (ebd. 122), Lysaia (Epidauros, CAVADIAS, Fouill. I no. 57; 127).

gischer oder sonstiger barbarischer Ursprung¹⁾ sind bei diesem Namen nicht ausgeschlossen.

Aber wenn auch vielleicht nicht primär, so sind jene beiden Deutungen doch wertvoll als Zeugnis für die Auffassung, die in einer sehr frühen Zeit mit der Göttin verbunden wurde. Artemis wurde, vielleicht nie ausschliesslich, aber sie wurde jedenfalls in früher Zeit als Dämon, als Substanz einer Krankheit betrachtet. Wahrscheinlich war es ein bestimmtes Leiden, das man ihr zuschrieb, oder vielmehr ein bestimmtes, besonders hervortretendes Symptom: denn eine Einsicht in das Wesen und den Ursprung der Krankheit besass natürlich die ferne Zeit nicht, in der dieser Vorstellungskreis geprägt wurde. Wenn nicht alles täuscht, so wurden unter dem Namen Artemis alle diejenigen Krankheiten und — was die primitive Auffassung nicht scharf sondert — die Dämonen aller derjenigen Krankheiten zusammengefasst, die sich in Krämpfen, Zuckungen und Irrsinn äusserten. Solche Zustände treten z. B., wie die Alten richtig beobachteten, in den höchsten Stadien der Lepra ein²⁾; und in der That heilt neben Zeus³⁾ auch Artemis diese Krankheit. In der Beschreibung des Leidens der Proitiden, die durch Melampus' Kunst am Heiligtum der Artemis Hemera⁴⁾ genesen⁵⁾, sind bei Hesiodos⁶⁾ zwar verschiedene Krank-

Lysia (Heiligt. in Syrakus, gestiftet nach der Erlösung von einer Pest, Prob. *VE prooem.* S. 228 K.; Diomed. *ars gr. S.* 486²⁰ K.). Um Gesundheit wird Art. z. B. Orph. *h* 36¹⁵ angefleht; in der *Ilias* (E 447) pflegt Artemis mit Leto den verwundeten Aineias. Während nach der gewöhnlichen Sage Hippolytos durch Asklepios wieder lebendig wird (*Nau-paktia EGF* S. 202 fr. 11; Ov. *M* 15⁵³⁵; Hyg. f. 49 u. aa.), schreiben Myth. Vat. I 46 und II 128 das Wunder Artemis zu, und gegen diese Ueberlieferung protestiert vielleicht schon Hor. c 4²⁵. Aber möglicherweise ist dies nur die ungenaue Fassung einer anderen Ueberlieferung, nach der Artemis ihren Neffen um die Wiederbelebung ihres Lieblings bittet, Serv. V 4 7⁶¹; vgl. Hyg. f. 251.

¹⁾ Z. B. könnte man an *Ἀρταμύντιον* denken, in dessen Nähe Astyra, das berühmte Heiligtum der Artemis Astyrene (Str. XIII 1⁵¹; 56 S. 606; 618; Mz. von Antandros, WROTH, *Num. chron.* IIIxviii 1898 109²²; Head *h n* 447) lag. Auf einer epidaur. Inschrift (GDI III 3335) erscheint *Ἀρταμύντι*, was sich nach PRELLWITZ ebd. S. 151 vielleicht durch den Einfluss des *μ* erklärt. — ENMANN, Kypr. 9 zu 82 hatte mit *Ἀρταμύντιον* den N. *Ῥαδάμανθός* verglichen; aber dass dieser einen ähnlich klingenden Laut hatte, folgt aus der Sage, dass die von Minos vertriebenen kretischen Rhadamanes nach Arabien auswandern (Nonn. 21²⁰⁵ f.), nicht, denn diese Ueberlieferung knüpft schwerlich an den Gleichklang von *Ῥαδάμανθός*-Hadrarnaut an. — LAYARD, *Rech. sur le culte de Vénus* 107, CLAUZ 10 und viele andere erinnern bei dem N. Artemis an das persische Wort 'gross',

das in mehreren EN. erscheint.

²⁾ Ausführliche Nachweise bei ROSCHER, Abh. SGW XVII 1896 15³⁷ des S.-A.

³⁾ Vgl. Zeus Leukaos (von *λευκή* 'Aus-satz') in Lepreon (d. h. 'Stätte der Leprosen'; in Ephesos scheint freilich Lepria und *λεπρή ἀκτὴ* auf den Berg bezogen zu sein [280]), Paus. V 55.

⁴⁾ Dies scheint die richtige Form des Gottesnamens; Hemerasia heissen die der Göttin gefeierten Spiele. Bei Paus. VIII 18² ist allerdings Hemerasia auch als N. der Göttin überliefert, doch vermuten REICHEL u. WILHELM, Oest. Jahresh. IV 1901 83, dass so zu lesen sei: . . . τὴν Ἀρτεμὶν ταύτην Ἡμέρ[αν] καλοῦσι [καὶ ἀγῶνα Ἡμεράσια ἀγροῦσιν] οἱ Κλειτόριοι. — Ausser der Hemera hat Proitos nach Kallim. *h* 3²⁸⁴ zum Dank für die Heilung der Töchter auch der Artemis Korä ein Heiligtum gestiftet, das mit dem Tempel der Athena Korä bei Kleitor (Paus. VIII 21⁴) gewiss identisch ist.

⁵⁾ Seitdem o. [171 f.; 181 f.] über diesen Kult gehandelt ist, ist erstens bei Bakchyl. 10 (11)⁹³ eine abweichende Sagengestalt bekannt geworden, in der von Melampus nicht die Rede ist; vielmehr Artemis die Mädchen auf Proitos' Bitten heilt, und dann haben die Ausgrabungen in Lusoi (REICHEL u. WILHELM, Oest. Jahresh. IV 1901 1—89; vgl. auch FURTWÄNGLER, Sitzber. BaAW IIiv 1899 566 ff.) ein sehr interessantes Bild dieser uralten Heilstätte gezeigt. Die Funde (ebd. 33) gehen bis in die geometrische Zeit zurück.

⁶⁾ Hsd. fr. 52 ff.

heiten zusammengemengt, die Irrsinn¹⁾ und Krämpfe im Gefolge haben, unzweifelhaft aber auch Aussatz und Grind. Gegen die verschiedenen Formen der letzteren Krankheitserscheinung (Alopecia, Porrigio) wurde von den Ärzten des späteren Altertums Bärenfett angewendet²⁾. Man hielt den Bären der Gottheit verwandt, die von dem Aussatz und dem Grind heilte, und gab daher wahrscheinlich der Artemis selbst Bären-gestalt³⁾; und weil diese Göttin, indem sie von den entstellenden Wirkungen dieser Krankheiten befreit, das Wunder der Verschönerung bewirkt⁴⁾,

¹⁾ Auf Irrsinn geht der N. der Proitide Elege, der von *ἑλαιοῖρα* nicht zu trennen ist. Den N. und folglich den Zug der Krankheit fand der argivische Dichter, der in Pheidons Zeit die Grundzüge des späteren Mythos von Melampus und Bias schuf, sicher in seiner westpeloponnesischen Quelle vor, die dem Bias Pe(i)ro, Neleus' T., zur Gattin gab; denn offenbar hat derselben Quelle ein ionischer Dichter den Mythos von Pe(i)ro oder Elege(i)s, der unzüchtigen T. des Koloniestifters Neleus (*EM* 152⁴⁰ *ἀσέλγαινον*; 327¹¹ ff. *ἑλαιοῖς*), nachgebildet. Mit Recht hat USENER, der (griech. Versbau 1127) an den sich wahnsinnig stellenden Elegiendichter Solon und an den naxischen oder eretrischen Theokles, den Gründer von Katana (StB. s. v. 367¹⁴) und andern sicilischen Städten (StB. *Χαλκίς* 684⁶), den wahnsinnigen Dichter der ersten Elegie nach *EM* *ἑλαιοῖρα* 327⁹, erinnert, mit dieser Elege, Elegeis den N. der Elegie verbunden. DÜMMLER, Philol. n. F. VII 1894 201—213 (kl. Schr. II 405—416), der das aufgenommen hat, kombiniert damit die alte, bei Semiten und Griechen nachweisbare Sitte, bei wichtigen Ermahnungen durch Verletzung des Anstands die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken. Theokles und Solon wollen Kolonien anlegen und Pe(i)ro Elegeis ist die T. des ionischen Kolonialgründers; DÜMMLER folgert daraus, dass die Elegie ursprünglich ein politisches Tendenzgedicht war, das bei wichtigen Gelegenheiten, wie bei der Frage der Aussendung von Kolonien, unter der Freiheit eines erheuchelten Wahnsinnes gesungen wurde. Dies scheint in der That eine Zeit lang Sitte gewesen zu sein; aber möglicherweise ist es nicht die älteste Bedeutung des 'Wahnsinnliedes'. Die Elegiesage hat sich als die Umdeutung einer Legende herausgestellt, in der die Heroine von wirklichem Wahnsinn oder perversen Geschlechtstrieb geheilt wurde: wenn also Elegos, Elege — was freilich nicht ganz sicher ist — nicht bloss etymologisch, sondern auch in der Legende mit der Erfindung der Elegie zusammenhängen, so war diese letztere ursprünglich ein Zauberlied gegen krankhaften Geschlechtstrieb, gegen den erotischen Wahnsinn. Es würde sich daraus zugleich erklären, dass die Elegie später das Liebeslied, insbesondere die Liebesklage ward, und die

etymologisch wahrscheinlich falsche (SOLMSEN, Zs. f. vergl. Sprf. XXXV 1899 473) Verbindung von *ἑλεγχῆς* und *ἀσέλγαινον* (*EM* s. v. 152⁴⁹) würde dann sachlich berechtigt sein.

²⁾ Plin. n. h. 8¹²⁷; 21¹²⁵; 24¹³; 28¹⁶⁴; 29¹⁰⁸; 32¹¹⁹.

³⁾ Ausser der Sage von Kallisto, die in zwei vereinzelt Fassungen (a) Eur. *Hel.* 380; b) WEIL, Num. Zs. IX 1882 34; vgl. auch Sch. Arat. S. 182 M., wo Kallisto von dem eignen S. getötet werden soll) nicht als Bärin endet, und der *ἀρκτεία* der attischen Mädchen (PFUHL, *Pomp. sacr.* 82 u. o. /43 f.; 943 zu 942⁷), die auf eine *λοιμώδης νόσος* (Sch. Arstph. *Lys.* 645; andere nannten einen *ἁμός* oder erzählten von einer der Art. heiligen Bärin, die ein Athener getötet, weil sie seiner Schwester die Augen ausgekratzt hatte) zurückgeführt wurde und wahrscheinlich eine Schutzimpfung gegen gewisse Krankheiten bezweckte, scheint eine Spur dieser alten Beziehung sich darin erhalten zu haben, dass Artemis in Patrai neben Wildschweinen, Hirschen, *δορκάδες* und jungen Wölfen auch junge Bären geopfert wurden, Paus. VII 18¹. Nach Sch. Arstph. *Lys.* 645; *EM* 748² s. v. *Ταρπιδόλος* wird statt Iphigenieas eine Bärin geschlachtet; die der Artemis angeheiratete Heroine Atalante sollte von einer Bärin genährt sein, Apd. 3¹⁰⁵; Ail. v. h. 13¹. Vgl. über das Verhältnis der Art. zum Bären (CLAUS S. 76. Wie fast alle Beziehungen der altboiotischen Artemis findet sich auch diese bei Kybele wieder /318⁴; 943 zu 942⁷).

⁴⁾ Dieser Zug ist von Artemis' Hypostase Helena bezeugt, welche ein täglich in ihr Heiligtum zu Therapie gebrachtes hässliches Mädchen schön macht, Hdt. 6⁶¹. Von Artemis selbst ist eine so deutliche Legende nicht überliefert, aber sie verleiht den Pandareostöchtern *μήκος* (v. 71), Jünglinge, die in Artemis' Bett schlafen, erwecken Liebe /731²; die Göttin heisst — was allerdings auch anders gedeutet werden kann — *Ἐραία*, (*CIA* II S. 351 no. 1571c) und *ἡρασιή* (Kallim. h. 3²²⁸), letzteres allerdings zunächst in lokalem Sinn, aber doch vielleicht zugleich, weil sie wie ihr mutmasslicher Kultgenosse *ἡρασος* /290; vgl. § 299) als liebeerweckend galt; eine Artemis heisst im Götterkatalog (*Cic. d. n.* III 23³⁴) M. des geflügelten Eros, wie sich die Göttin auch in anderer Beziehung mit

nannte man sie Kalliste¹⁾ oder Kallisto²⁾. Aber nicht bloss als Helferinnen gegen die Krankheit erscheint die Göttin; sie war ursprünglich, wie bemerkt, auch die Krankheit selbst. Ihr sicher zu erschliessender Kultnamen Meleagros 'Jägerin der Glieder'³⁾ weist auf den Aussatz, bei dem die einzelnen Glieder schwinden. — Die zweite Krankheitsgruppe, die als durch Artemis verursacht betrachtet wurde, wird durch die Frauenleiden gebildet; diese Seite tritt später so sehr hervor, dass die Göttin oft als Töterin der Weiber bezeichnet wird⁴⁾, obgleich sie im Mythos ebenso oft Männer⁵⁾ als Frauen⁶⁾ tötet. Auch ist später vergessen, dass Artemis der Dämon der mit dem Geschlechtsleben zusammenhängenden Krankheiten ist; das Epos scheint Artemis als Urheberin des Todes meist da anzunehmen, wo plötzlicher⁷⁾, leichter⁸⁾ Tod eingetreten ist; doch wird

Aphrodite beführt (HOMOLLE, *Antiqu. Dian. simul.* 54). Vielleicht knüpft es an diese Seite ihres Wesens an, dass Artemis — wie die meisten griechischen Göttinnen — kinderlieb (*Φιλομειραξ*, Elis, Paus. VI 23s) und Pflegerin der Jugend genannt wird. Als solche heisst sie *Παιδοτρόφος* (in Korone mit Asklepios und Dionysos, Paus. IV 34s), *Κοιροτρόφος* (Orph. h 36s; vgl. Sch. v 71; Diod. 57s *Ἀρτεμιν δὲ φασιν εἰρεῖν τὴν τῶν νηπιῶν παιδιῶν θεραπείαν καὶ τροφάς τινας αἰτιόουσας τῇ φύσει τῶν βρεφῶν· ἀπ' ἧς αἰτίας καὶ Κοιροτρόφον αὐτὴν ὀνομάζεσθαι*); manche fassen die *Κοιροτρόφος* in dem Heroldsruf bei Arstph. *Ἦερμ.* 295 als Artemis; CLAUS 72, WIDE, Lak. Kulte 124 u. aa. deuten die spartanische A. *Κορυθαλία* (Polemon *FHG* III 142ss; vgl. Hsch. *κορυθαλιστριαί; κυριτοί; Κορυθαλία*), der das Ammenfest *τιθη-νιδία* gefeiert wird (s. PANOFKA, Antikenschau zur Anreg. erfolgreich. Museumsbes. S. 23; vgl. [840s]), die aber STARK, Sitzb.ber. SGW 1856 71 zu *κόρυδος*, PRELLER-ROBERT I⁴ 3072 zu *κόρυς*, andere zu *κορυθαία* (*ἡ πρὸ τῶν θυρῶν τιθεμένη δάφνη*, EM 531 ss; vgl. Eust. τ 86 1856ss) stellen, als *Κορυφο-θαλία*, d. i. *Κοιροτρόφος*. Nach einer unwahrscheinlichen Vermutung von MAASS, Herm. XXV 1890 405 ist die knidische *Ἰακυνθοτρόφος* (NEWTON, *Discov. of Halik.* II S. 461 xc2s; xcIII 52 [13]) eine *Κοιροτρόφος*. — Am Tage Kureotis im Monat Pyanepsion wurden die Haare der Kinder Artemis geweiht, Hsch. *Κουρεῶτις*; vgl. SAMTER, Familienfeste 72. Die bildende Kunst hat bisweilen Artemis mit einem Kind auf dem Arm dargestellt.

¹⁾ Ueber Thera vgl. o. [246s ff.]. *Καλλίστη* heisst Art. bei Eur. *Hippol.* 70; AP VI 286s; *καλή* bei Aisch. A. 140; Arstph. *βάρ.* 1359; *καλὸν θάλας αἰὲν εὐδοῖα* bei Orph. h 3611. Die arkadischen Mzz. mit der Leg. *Καλλιστάτιαν* bezieht WEIL, Num. Zs. IX 1882 258 f. auf das Heiligtum der Artemis Kallista; nach USENER, Göttern. 54 ist die 'Schöne', nach welcher der *Καλῆς δρομος* bei Megara heisst, nicht Ino (Plut. *symp.* V 31), sondern Artemis.

²⁾ S. o. [194].

³⁾ S. o. [349s]. Ueber den Schwund des σ der 2-stämme vor der Kompositionsfrage s. SCHULZE, Zs. f. vgl. Sprf. XXIX 1888 259.

⁴⁾ Vgl. Φ 483; wie es scheint, hat Paus. IV 30s diesen V. im Auge, wenn er der *Ilias* folgend Art. *γυναικῶν ὠδίσιν φοβεράν* nennt. Vgl. das Skol. bei Athen. XV 50 S. 694d *Ἀρτεμιν, ἃ γυναικῶν μέγ' ἔχει κράτος*. Penelope wünscht (σ 202; v 61), durch Artemis getötet zu werden. Vgl. Macr. S I 1711 *feminas certis adflictas morbis scelero-βλήτους et Ἀρτεμιδοβλήτους vocant*.

⁵⁾ Z. B. den Adonis, Apd. 31ss, Buphagos (Sage von der Pholoe [o. 201s]), Kenchrias [132s], Leimon (Paus. VIII 53s), Orion [93s]. *Τιτυοκτόνος* nennt Kallim. h 3110 die Göttin. Nicht durch Artemis selbst, aber doch durch ihre List fallen die Aloaden [704f.]. Bei Eur. *Phoin.* 150 wird dem feindlichen Parthenopaios gewünscht *ἀλλὰ νιν ἃ κατ' ὄρη μετὰ μάτρός Ἀρτεμίδι λεμένα τόξοις θαμάσσ' ὀλέσειεν*, und Hippolytos sagt (Eur. *Hipp.* 1445) die *τοξόδαμος* Artemis tötet ihn. An einen Mann wird auch Hipponax' (fr. 31) *Fluch ἀπὸ σ' ὀλέσειεν Ἀρτεμίδι σὲ δὲ κόπολλον* gerichtet sein.

⁶⁾ Z. B. Ariadne (λ 324; Pherek. *FHG* I 9710s; vgl. o. [24410]), Kallisto [194], Koronis (im Auftrag Apollons, *Eoie*) mit andern Thessalerinnen (Pherek. *FHG* I 71s), Maira [93s], Philonis (Ov. M 11ss4; Hyg. f. 200), die T. des Bellerophon Laodameia (? Z 205; vgl. Eust.), die Amme des Eumaios (o 478), die Niobiden (Ω 606), Andromaches M. (I 428). Eine Frau mit einem Kind auf dem Arm verfolgt Art. auf dem rf. Vb. *Ἐλ. cér.* IIxc; über Echemeia s. o. [933s; 948s].

⁷⁾ Das haben auch die antiken Homerklärer angenommen; vgl. z. B. Eust. Z 205 63715 *τῇ Ἀρτεμίδι τούτῳ τῇ σελήνῃ τοῖς αἰφνιδίους θανάτους τῶν γυναικῶν ἀνατίθῃσιν ἢ Ἑλλήνων ὄξα*.

⁸⁾ Namentlich in der *Odyssee* herrscht diese Anschauung vor, z. B. ε 124; σ 202. Auf Syrie tötet die Altersschwachen *Ἀπόλλων Ἀρτεμίδι ξὺν οἷς ἀγανοῖς βελέεσσιν*, und die

noch im Mythos unter den von Artemis verursachten Leiden das Kindbettfieber am meisten hervorgehoben. Aber auch hier bestätigt sich, dass Artemis das Übel, dessen Urheberin sie ist, auch zu heilen vermag. Sie ist Göttin der Entbindung¹⁾: gleich nach ihrer Geburt sollte sie der Mutter beigestanden haben²⁾, als sie Apollon gebar; als Lysizonos³⁾, Soodina⁴⁾, Loch(e)ia⁵⁾, Eileithyia⁶⁾ wird sie verehrt. Kaum eine andere Seite der Göttin tritt später im praktischen Kult so hervor wie diese⁷⁾. Ohne Frage

vor Sehnsucht nach Odysseus verstorbene Antikleia antwortet diesem in der Unterwelt auf die Frage, ob langwierige Krankheit oder *Ἀρtemis λοχέαιρα* sie hingestreckt (λ 172), nicht Artemis habe sie mit ihren milden Geschossen getroffen (λ 198 f.). Vgl. auch CLAUS 22.

¹⁾ S. z. B. Aisch. *hik.* 676 *Ἀρtemin δ' Ἐκείαν γυναικῶν λόχους ἐφορεύειν*; Kallim. *h* 321 *δδείρνειν ἦν ὠδίνεσσι γυναικὲς τερόμεναι καλέονται βοήθον*; vgl. ebd. 127; 4257; *ep.* 54 (58 v. WIL.); Orph. *h* 36 s. ff.; *AP* VI 59 s.; 242 s.; Nonn. *D* 48 s.; Cat. 34 s.; *Hor. carm. saec.* 13; myth. *Vat.* I 37 (III 8 s.; Sch. *Stat. Ach.* 2306), wo sie der Iuno (Luna) und Proserpina gleichgestellt wird. Dreimal wird nach *Hor. c* III 22 s. Artemis bei Entbindungen angerufen. Ihr *N.* *Ὀπίς* [4511; 1567; 2419], dem der *N.* ihres *V.*'s *Upis*, des Gemahls der Glauke (*Cic. d. n.* III 23 s.), nachgebildet ist, wird von *EM s. v.* [641 s.] *παρὰ τὸ οἰκίσθαι τὰς τοκούσας αὐτὴν* abgeleitet; und ähnlich nimmt WERNICKE bei PAULY-WISSOWA II 1347⁴⁰ ein Paar von Geburtsgöttinnen *Euopis* und *Loxopis* (Kurzf. *Λοξώ*) an; andere (z. B. MÜLLER, *Dor.* I 369) finden aber in dem *N.* die beständige Aufsicht und Wacht der Gottheit über das menschliche Thun' ausgedrückt. Ich halte mit CLAUS 13 die Etymologie für dunkel; der Zusammenhang mit *ὄπ-* 'sehen' ist unwahrscheinlich, doch hat man fröh *Ὀπίς* *εὐώπις* verbunden. Kallim. *h* 3204 *Ὀπίς ἄνασσ' εὐώπι* und *Soph. OT* 187 *εὐώπα πέμψον ἄλκην* (CLAUS 66) spielen auf dieselbe alte Formel an. Aus *Hsch.* *ὠπωτήρης* (= *ὠπισώτειρα*?) und *ὠπι ἄνασσα* scheint sich zu ergeben, dass *ὠπις*, *Ὀπίς* in Beziehung zu dem Stühnefeuer stand, das man (bei Epidemien?) vor dem Haus entzündete [893 zu 892 s.; 1290 s.] und bei dem man Hekate zitierte. Verhältnismässig am wahrscheinlichsten ist m. E. der Zusammenhang mit *ὀπός* 'Zaubersaft'; vielleicht gehört dahin Hekate *δαδάρια* (zur Etymologie s. o. [231 s.]), *Παροπαία* (Paris. Zauberbuch 2012; 2055). Die Epiklesis *χρυσήλατος* (II 183; Y 70; δ 122; *Hom. h* 410; 110; 271) deutet CLAUS 84 (der S. 105 den Rocken der Holda und Berhta vergleicht) als *dea filum vitae trahens et inscans* (vgl. o. [8804; 1]); ist das richtig, so liegt der umgekehrte Begriffswandel vor wie bei *Ieyllos* 4 (GDI III 3842)³⁰, der *Ἀχχεῖς μαι* 'ἀγανά' nennt. — In Gestalt einer

Gebärenden scheint *Artem.*, wahrscheinlich als Helferin der Kreissenden, auf einem altboiotischen Vb. (WOLTERS *ép. d'op.* III 1892 225 ff.) dargestellt zu sein, wie ihr zwei Hebammen den Bauch streichen. Vgl. über Artemis als Göttin der Entbindung ROSCHER, *Iuno Hera* 50 ff.; CLAUS 66.

²⁾ S. z. B. *Apd.* I 21; *Liban.* 5 (I S. 226 R.); myth. *Vat.* II 17; III 8 s.; *Sch. Stat. Ach.* 2306. Artemis selbst ist ohne Schmerzen geboren, Kallim. *h* 32 s.

³⁾ Orph. *h* 36 s.

⁴⁾ *Chaironeia*, *CIGS* 3407. Vgl. MALLAS, *Suppl.* XIX 2.

⁵⁾ *Eur. hik.* 958; *IT* 1071; Orph. *h* 36 s.; *Artemid.* II 35 S. 13218 H.; *Plut. qu. conv.* III 10 s. (VOLKMAN, *Plut.* II 249); *Arist.* I S. 9 DDF.; *Porph.* bei *Euseb. pr. ev.* III 1121 HEIN.; *STUEDEMUND, An. var.* I 270; 278; 283 u. s. w. Im Kult erscheint *Art. Λοχέα* in Halos in Phthiotis (? *bull. corr. hell.* XV 189 566; GDI II 1473) und *Λοχία* in Pergamon (*Inscr. v. P.* I 3111; vgl. DITTENBERGER, *Syll.* II no. 879³³). Verwandt ist die spartanische *Λεχώ* *IGA* 52. — *Art. εὐλοχος*, *Eur. Hipp.* 165; *ὀκνολοχέα*, Orph. *h* 36 s. Ueb. *Art. Iphigenia* (nach CLAUS 69 *quae vi in pariendo insignis est*) s. o. [222 s.; 616 s.; 1143 s.].

⁶⁾ Die Gleichsetzung der Artemis und Eileithyia erscheint im Kult besonders in Boiotien (in Thisbe, *CIGS* I 2228 s., *Orchomenos*, ebd. 3214, *Anthedon*, ebd. 3176, *Chaironeia*, ebd. 3385 f.; 3410; *Thespiad.* ebd. 1871 f.; *Tanagra*, ebd. 555, über *Lebaeidea* s. o. [10882]), vielleicht in unmittelbarem Anschluss an den Gebrauch der altboiotische Kultur; sehr häufig ist Artemis Eileithyia in der späteren Litteratur, vgl. z. B. *Hor. carm. saec.* 13 ff.; Orph. *h* 212; *Plin. n.* h 2512; *Korn.* 34 S. 210 Os.; *Plut. qu. conv.* III 10 s.; *Dioid.* bei *Porph. pr. ev.* III 17 H.; *AP* VI 2702 (?); *Liban.* 5 I S. 2327 R.; *Nonn. D* 41414. Wie Eileithyia (*A* 270; *Maneth.* 6 [3]733) heisst Artemis *μογαστόκος* (*Theokr.* 27 s.); wie Eileithyia bei *Olen* (*Paus.* IX 27 s.) wird im Götterkatalog *Cic. d. n.* III 23 s. Artemis (die T. des Zeus und der Persephone) M. des Eros genannt. Gleich Artemis [12941; 12981] führt auch Eileithyia Pfeile (*Theokr.* 27 s.; vgl. o. [861 s.]) und [859 s.] Fackeln. Vgl. CLAUS 67 ff.

⁷⁾ Vgl. z. B. *Liban.* 5 I S. 23212; *Ἀθηναίοι ... ἐν ἐτέρῳ δὲ γε μηνί, μουνυχίαν*

geht diese Funktion, die zu dem mädchenhaften Charakter der Göttin in der Religion der Kunst in einem gewissen, vom späteren Altertum selbst empfundenen¹⁾ Widerspruch steht, in ihren Anfängen in die boiotisch-euboiische Zeit zurück; ausbilden freilich konnte sie sich erst, als der vorherrschende kakodämonische Charakter der damaligen Religion wenigstens teilweise bereits wieder überwunden war. Wie den Frauen, so hilft die Göttin auch den Mädchen, wie wir dies bereits von der Hysterie gesehen haben; wahrscheinlich galt sie als von ihr verursacht wie die Lepra und das Kindbettfieber. — Nun sind zwar Delirien, Krämpfe oder psychische Störungen, d. h. die Erscheinungen, die wir als die charakteristischen Symptome der auf Artemis zurückgeführten Krankheiten kennen gelernt haben, nicht in allen Stadien der genannten Krankheiten und häufig überhaupt nicht zu beobachten; und noch weniger scheint es zu der ursprünglichen Bedeutung der Göttin zu stimmen, dass sie in Sparta als Chelytis²⁾, d. h. als Göttin des Hustens, und als Podagra³⁾ angerufen wurde; denn wenngleich bei der Gelenkkrankheit, die wenigstens später mit diesem Namen bezeichnet wurde, unfreiwillige Zuckungen häufig vorkommen, so erscheinen diese uns doch ebensowenig als charakteristische Symptome wie der Hustenkrampf bei den Erkrankungen der Atmungsorgane. Aber die Griechen der boiotischen Periode, welche die Krankheiten von Dämonen herleiteten, die sich des Menschen bemächtigen, mussten anders urteilen; ihnen waren diese ungewollten Zuckungen Bewegungen, in denen sich der Dämon äusserte, der wenn auch nicht notwendige, so doch entscheidende Beweis dafür, dass jene Erscheinung vorliege, die man, wenn auch wohl nie allgemein, der Artemis zuschrieb. Jedenfalls galt die Göttin in vielen Mythen als Erregerin und als Heilerin psychischer und nervöser Erkrankungen⁴⁾; und da geistige Störungen auch auf die grosse Götter-

οἶμαι, καὶ τὰς παρθένους αὐτῇ <Dianae> πρὸ γάμων ὑπάγουσιν, ὅπως προεθεραπευμένων Ἀρτέμιδος οὕτως ἐπὶ τὰ Ἀφροδίτης ἔωσι. Nach Eur. *IT* 1430 werden der Iphigeneia in Brauron die Kleider der verstorbenen Wöchnerinnen geweiht. Aber auch die der genesenen Wöchnerinnen (*AP* VI 270 ff.) und ebenso der von Krankheit geheilten Jungfrauen (*Hippokr. παρθ.* II 8. 528 Kühn) werden in Artemisheiligthümern gestiftet. Mit diesem Gebrauch, der ursprünglich wahrscheinlich bezweckte, die in den Gewändern zurückgebliebene dämonische Substanz unschädlich zu machen [751], entwickelte sich der Kult der Artemis Chitone (MOMMSEN, *Feste d. St. Athen* 460), Chitonea (Syrakus, *Epicl. fr.* 127 K. [o. 369a] oder *Κισθονέα*, Hsch. s. v. Vgl. u. [1303]). Vielleicht als Helferin bei der Geburt erhält Artemis Opfer vor der Hochzeit (Eur. *IA* 1113; Poll. 388). Im ephesischen Artemistempel scheinen feierliche Hochzeiten geschlossen zu sein: hier wollte nach *vita Aberc. Acta Sanct.* LVII 504C [22. Okt.] Antoninus ἐπὶ μάρτυρι τῇ θεῷ dem Lucius seine T. Lucilla übergeben.

¹⁾ Z. B. Orph. h 364.

²⁾ Klem. *protr.* 238 S. 33 Po. (Χελύτις); STUEDEMUND, *An. v.* I 270; 278; 283 (Χελύτις). Neuere haben die überlieferte Bedeutung für unmöglich gehalten: WELCKER, *Götterl.* I 586, denkt an χέλυς 'Laute', MAABS bei S. WIDE, *Lak. Kulte* 1301 will die Chelytis als Erdgöttin fassen.

³⁾ Klem. *protr.* 238 S. 32 Po. nach Sosib. *FHG* II 62814.

⁴⁾ Sie heilt den wahnsinnigen Orestes zu Oresteion (Pherek. *FHG* I 9497; vgl. o. [766a]) und die Proitiden, von denen Iphianassa (Melampus' Gem., *Apd.* I 29; Iphianeira, Megapenthes' T. nennt Diod. 48 die Gattin des Seher's) an Iphigeneia, Iphis [616 f.], Hypostasen der Artemis, erinnert. Ebenso ist aber auch sie (und Hekate, Eur. *Hipp.* 142; vgl. *Hel.* 570) Erregerin des Wahnsinns, sie selbst heisst φίλοιςτρος (Orph. h 365); als Aias rast, vermutet der Chor, Art. habe ihn verblendet (Soph. *Ai.* 172); die kolchische Art. heisst (Orph. *A* 910) λίσσαν ἐπιπνεύονσα πνιγλήνοισ σκυλάκεσσι. In Wahnsinn versetzt die Göttin den Astrabakos, und Alopekios [o. 16114 ff.; 766a] und den Jäger

mutter¹⁾ zurückgeführt werden, gehört diese Eigenschaft, die der Göttin bis ins Mittelalter hinein zugeschrieben wurde²⁾, sicherlich zu den ältesten, die der Artemis beigelegt wurden; sehr wahrscheinlich hat von hier die Vorstellung der Göttin als Krankheitserregerin begonnen, indem man die andern Krankheitserrscheinungen, den Ausschlag, den Haarschwund, das Zurücktreten der Katamenia u. s. w. als Nebenerscheinungen der Besessenheit betrachtete. Eine feste Grenze der auf Artemis zurückgeführten Krankheiten lässt sich unter diesen Umständen nicht aufstellen; indem man die bei einer dieser Krankheiten vermeintlich bewährten Heilmethoden oder Zaubereien bei anderen Krankheiten anwendete, wurde natürlich auch die angebliche Ursache übertragen. So scheinen namentlich die durch den Biss von Tieren entstandenen Leiden bisweilen auf Artemis zurückgeführt worden zu sein: sie macht den Stier, der Hippolytos' Tod verursacht hat³⁾, und in der Aktaionsage (S. 968) die Hunde toll und heilt als Rhok(k)aia⁴⁾ die von tollen Hunden Gebissenen⁵⁾. Auch in den Schlangen hat man wahrscheinlich hin und wieder den Dämon verkörpert gesehen, der die genannten Leiden verursachen konnte: das beliebteste Gegengift gegen Schlangenbiss⁶⁾, Fenchel, hat einer berühmten Artemiskultstätte den Namen gegeben⁷⁾, und nach einer Hypostase der Göttin, Helena⁸⁾, heisst ein anderes Mittel, das den von einer Schlange Gebissenen gereicht wurde. Umgekehrt bereitete man aus Schlangenhäuten Arzneien gegen Epilepsie⁹⁾ und andere Krämpfe¹⁰⁾, offenbar weil man in den Schlangen einen verwandten Dämon verkörpert wählte¹¹⁾.

Dass alle bisher genannten Krankheiten derselben Ursache zugeschrieben wurden, wird auch dadurch sehr wahrscheinlich gemacht, dass die antike Medizin, die sich auch hier als Erbin der alten Zauberei zu erkennen gibt, gegen alle grossenteils dieselben Heilmittel verordnete. Teile des Hippokampos oder der Hippokampe wurden gegen kaltes Fieber¹²⁾,

Broteas, der sich in der Verzweiflung ins Feuer wirft (Apd. ep. 28). Weil die Biene als Wahnsinn erregend galt [475; 802 zu 801⁸⁾], wird Artemis als Biene vorgestellt [909⁷⁾]. — Wahrscheinlich als Beruhigerin der vom Krampf Befallenen heisst Artemis in Lusoi Hemera [1269⁴⁾], und in demselben Sinn scheint einer archaischen Statue dieser Göttin (Arch. Ztg. XXXIX 1881 T. II₂; FURTWÄNGLER, Sitzber. BaAW 1899³⁾ 575) der Mohnkopf in die Hand gegeben zu sein.

¹⁾ S. o. [849⁴⁾].

²⁾ Sie verschmolz hier nach GRIMM, DM II³ 1114 mit dem Meridianus daemon [759¹⁾], mit Holda und Berhta.

³⁾ Istr. FHG I 119⁸⁾ leitet davon den N. Tauropolos ab.

⁴⁾ STUDEMUND, An. v. I 270.

⁵⁾ Ail. n. a 14²⁰⁾; vgl. 12²²⁾. Zaubereien gegen Hundewut scheint man in der chironischen Höhle, deren Überlieferung durch Aktaion in einer gewissen Beziehung auch zu dem Artemiskreis steht, geübt zu haben, s. o. [111¹⁰⁾].

⁶⁾ Hippomarathus, Plin. n. h 20²¹⁸⁾ ff.

⁷⁾ S. o. [448 ff.].

⁸⁾ Plin. n. h 21¹⁵⁹⁾; vgl. Nik. Ther. 309; Sch.; vgl. o. [698¹⁾].

⁹⁾ Plin. n. h 30³²⁾.

¹⁰⁾ Plin. n. h 30¹¹⁰⁾.

¹¹⁾ Wie Artemis die Leiden zugleich sendet und heilt, so ist die Heilmethode in diesem ganzen Zauber homöopathisch. Fenchel hilft gegen Schlangenbiss [A. 6], weil die Schlangen Fenchel fressen (Plin. n. h 19¹⁷³⁾), wer eine Viperleber verschluckt hat, wird nie von einer Schlange gebissen, die gefährlichsten Schlangenbisse heilen, wenn man auf die Wunde die Eingeweide der Schlange legt (ebd. 29⁷¹⁾; vgl. auch 120¹⁾). Die Ophiogeneis, die nach dem N. ihren Ursprung auf eine Schlange zurückgeführt zu haben scheinen, sind Zauberer bei Heilungen von Schlangenbissen (Krates bei Plin. n. h 7¹³⁾). So erklärt sich auch, dass bei der Heilung des Bisses wütender Hunde die Schlange wichtig ist.

¹²⁾ Plin. n. h 32¹¹³⁾.

gegen Lepra¹⁾ und gegen Hundswut²⁾ angewendet. Wie es scheint, bezeichnete der Namen später einen wirklich vorkommenden Fisch, da aber Kampe die Bezeichnung des Ungeheuers ist, das die Titanen in Tartaros bewacht³⁾, und da Hippokampe zugleich die aus Pferde und Fisch zusammengesetzten Missgestalten genannt werden⁴⁾, die die spätere griechische Kunst Poseidon und andern Seegöttern zu Attributen gibt⁵⁾, so hat das Wort vielleicht ursprünglich ein fabelhaftes Untier bezeichnet, auf das die Quacksalber ein von ihnen vertriebenes Geheimmittel zurückführten. Genoss man einen Hippokamposbauch, so verursachte dies krampfartigen Husten und Wahnsinn⁶⁾. Man glaubte offenbar das Tier erfüllt mit dem Krankheitsstoff, den man häufig Artemis nannte, und wendete in einer Art von homöopathischem Verfahren Teile des Tieres eben gegen die Krankheit an, die in ihm ihren Sitz haben sollte. Dasselbe gilt vom Nieswurz. Helleborum nigrum, das in der Sage eines Artemisheiligtums die Proitiden vom Wahnsinn und von der Lepra heilt (S. 181), sollte nach der späteren Medizin gegen Geisteskrankheiten und Podagra⁷⁾, Helleborum album gegen Epilepsie, Melancholie, Wahnsinn, Starrkrampf, Podagra, Husten und Lepra⁸⁾ helfen; wie aber die Göttin die von ihr erregten Krankheiten heilt, ruft der Nieswurz Krämpfe bei gesunden Menschen hervor: wahrscheinlich stellte sich die primitive Medizin oder Zauberei jener fernen Zeit die Heilwirkung als eine Art Impfung (S. 887) vor: die dämonische Substanz, die sich in den Zuckungen des von ihr besessenen Körpers äussert und die dem Nieswurz die Heilkraft verleiht, ist nach der Anschauung, die wir hier verfolgen, Artemis⁹⁾. Dieselbe dämonische Substanz glaubte man aber auch in Ziegen wirksam. Ziegen sollten einen Hirten Melampus auf die Heilkraft des Nieswurzes aufmerksam gemacht haben¹⁰⁾; die Sage ist schwerlich bloss daraus erschlossen, dass Melampus einen berühmten Kult in dem megarischen Bergstädtchen Aigosthena hatte¹¹⁾, sie knüpft vielmehr wahrscheinlich daran an, dass nach dem Glauben der Alten die Ziegen an beständigem Fieber leiden¹²⁾. Dass die Ziege¹³⁾ das beliebte Opfertier der Artemis geworden ist, hängt, abgesehen

¹⁾ *lepras tollit ... hippocampi aut delphini cinis ex aqua inlitus*, Plin. n. h. 32^{ss}.

²⁾ Ail. v. h. 14²⁰.

³⁾ Apd. 1^a. Im Sinne von *ἡγίος* gebraucht Epich. fr. 194 K. das Wort.

⁴⁾ Eratosth. (Str. VIII 7² 385) sah in Aigai eine Erzstatue des Poseidon mit einem Hippok. in der Hand, in dem Gemälde des Philostr. 1^s ziehen Hippokampe seinen Wagen, Skopas (Plin. n. h. 36²⁶) stellte Nereiden auf Hippokampen dar. Hippokampenähnlich ist Triton auf dem pergamenischen Altar gebildet. Epich. (fr. 115 K.) erwähnt τοῦ Ποσειδῶνος ... χορηγῶν πόνον ἵπποκαμπιον.

⁵⁾ S. o. [1145²].

⁶⁾ Ail. n. a. 14²⁰.

⁷⁾ Plin. n. h. 25⁵⁴.

⁸⁾ Plin. n. h. 25⁵⁰.

⁹⁾ Allerdings wird Helleborus auch im Kultus anderer Götter zum Heilzauber verwendet [889⁵]; aber auf Artemis weisen

nicht allein die Sage von Lusoi, sondern auch in dem durch seinen Helleborus berühmten Antikyra [181¹³] scheint Artemis Hauptgöttin gewesen zu sein: es kommt hier nicht das Heiligtum der Artemis Dikty(n)na, deren Priesterin auf der Inschr. Ath. Mitt. IV 1879 161a (vgl. *CIGS* II 5; ohne Kultn. auch 4) genannt wird und das nach Paus. X 36⁵ auf der Grenze von Ambrysos lag, sondern eine Kultstätte bei Antikyra selbst (Stat. des Praxiteles, Paus. X 37¹) in Betracht, die LOLLING, Ath. Mitt. XIV 1889 229—232 beschrieben hat; vgl. die Mz. bei OVERBECK, Plast. I⁴ 45 Fig. 147.

¹⁰⁾ Plin. 25⁴⁷.

¹¹⁾ Paus. I 44⁵; Inschr. s. *CIGS* I 207 ff.

¹²⁾ S. o. [849³ f.].

¹³⁾ S. o. [823¹]. Artemis wurde vielleicht einst selbst in Ziegengestalt (*Αἰγυαία* in Sparta, Paus. III 14²) vorgestellt, wie anscheinend auch die ihr nahestehende Pene-

von der Bedeutung der Ziege für den Regenzauber (o. S. 822 f. und u. S. 1287), doch wohl auch mit der Heilkraft zusammen, die man diesem Tier gegenüber den von den Göttern verursachten und geheilten Krankheiten zuschrieb. Denn wenigstens einige der genannten Krankheiten wurden mit Hilfe von Teilen der Ziegen kuriert: der Grind durch Ziegengalle¹⁾, 'Podagra' durch Bocksbrühe und Ziegenmist²⁾, Schlangenbisse ebenfalls durch Ziegenmist³⁾, der Morbus comitialis wie durch Helleborus⁴⁾ auch durch Ziegenfleisch und Ziegentalg⁵⁾. Gegen dieselbe Krankheit⁶⁾, gegen Schlangenbisse⁷⁾ und gegen den Haarschwund⁸⁾ werden auch Teile vom Hirsch verwendet; wenn der Artemis die Hirsche heilig sind⁹⁾, so hat man wahrscheinlich dies auch mit diesem Heilverfahren zusammengebracht, obgleich es freilich nicht die einzige Beziehung ist, in welcher die Göttin zum Hirsch steht¹⁰⁾. Ähnlich ist über das Schwein zu urteilen, dessen Fett gegen Podagra¹¹⁾, dessen Gehirn, Leber und Fett gegen Schlangenbiss¹²⁾ und dessen Leber gegen Lethargie¹³⁾ helfen sollte, während seine Hoden und sein Harn unter den Heilmitteln gegen die Epilepsie genannt werden¹⁴⁾. Wahrscheinlich hat man in ihm denselben Krankheitsstoff vermutet wie im Hirsch; nach ägyptischem Glauben bekam man Lepra, wenn man Schweinefleisch ass¹⁵⁾. Der geflügelte Eber, der Klazomenai heimgesucht haben soll¹⁶⁾, ist vielleicht das Bild für eine gefährliche

lope [u. § 302].

¹⁾ Plin. n. h. 28¹⁵³.

²⁾ Plin. n. h. 28²¹⁹.

³⁾ ebd. 153 f. Schon der Aufenthalt im Ziegenstall sollte heilsam sein für solche, die von der Schlange gebissen waren.

⁴⁾ Plin. n. h. 25⁵²; 60; vgl. GRUPPE, Gr. Kulte u. Myth. I 381.

⁵⁾ Rezepte nach Plin. n. h. 28²²⁰: *carnes caprinae in rogo hominis tostae, ut volunt magi; sebum earum cum felle taurino pari pondere decoctum* . . . Zur Diagnose dient *caprini cornus vel cervini usti nidor*.

⁶⁾ Plin. n. h. 30⁹¹ *draconis cauda in pelle dorcadis adalligata cervinis nervis*. Vgl. Plin. n. h. 28²²⁰ [A. 3].

⁷⁾ Plin. n. h. 28¹⁴⁹ f. Vgl. KELLER, Tiere d. kl. Altert. 88.

⁸⁾ *Cornus cervini cinis e vino*, Plin. n. h. 28¹⁶³.

⁹⁾ Soph. OK 1091 nennt A. *ἄναδὸς ἀνυπόδων ἐλάφων*. Vier Hirsche ziehen Art. Wagen, Kallim. h. 3¹⁰⁰; vgl. Ap. Rh. 8⁸⁷⁸; Nonn. D 48²²⁵; 440; s. auch das sf. Vb. *ἔλ. cér.* II IX u. o. [139¹⁵; 840¹; 924⁵] sowie besonders STEPHANI, *Compte rendu* 1868 3 ff. Art. auf der Hirschbige zeigen MZZ. von AKRASIOS, IMHOOF-BLUMER, Kleinas. MZZ. II 520. Bisweilen reitet die Göttin auf einem Hirsch oder Reh (*ἔλ. cér.* II VIII u. o. [840¹]), und sehr oft erscheint in der Kunst (schon auf sf. Vbb., z. B. *ἔλ. cér.* II XL) die Hindin oder das Reh als Attribut der Göttin (vgl. ПАНОВКА, Abb. BAW 1858 257; CONZE, Mel. Vbb. IV 1; über die pergaische Artemis MÜLLER-WIESELER II XV 102 S. 112; üb. MZZ.

von Kilbis in Lydien und Akmoneia IMHOOF-BLUMER a. O. I 175; 192¹; ü. MZZ. von AMYZON REGLING, *Zs. f. Num.* 1903 129). Wahrscheinlich hat einst die Vorstellung bestanden, dass Artemis selbst eine Hindin war, in die ihre Hypostasen Arge [140 zu 139¹⁵], Titanis (s. o. [259⁴]; Artemis die verwandelte Titanis züchtigend, stellt vielleicht die Brzimz. von Ephesos bei MÜLLER-WIESELER II^{xvi} 170 dar) und Taygete verwandelt werden; vgl. o. [840²], wo auch über Art. *ἐλαφοπόλος* (STUDERMUND, *An. v. I* 277), *ἐλαφοτόρος* (Eur. II 1087) und über die *ἐλαφοβόλια* (in Hyampolis, vielleicht = *Λάφρια*, YORKE, *Journ. Hell. stud.* XVI 1896 293 f.) gehandelt ist. Als Hindin erscheint die Göttin in der Aloadensage [704]. Die bildende Kunst gibt bisweilen der Artemis eine Nebris (Stat. der Damophon, Paus. VIII 374; vgl. die Br. statuette aus Herculaneum, FRIEDERICH-WOLTERS 1759; FURTWÄNGLER, *Samml. SARCH.* II CXXV; Alkm. fr. 18; anderes haben MÜLLER-WIESELER II 110 gesammelt. Eine Hindin hatten die Arkader, wie es nach Paus. VII 10¹⁰ scheint, auch ihrer Despoina, die der Artemis wenigstens nahe stand, geweiht. — Gewiss sind Hirsch und Reh nicht als Symbole der Jungfräulichkeit (? STEPHANI a. a. O. II Art. geweiht worden.

¹⁰⁾ S. o. [840¹].

¹¹⁾ Plin. n. h. 28¹⁵⁷.

¹²⁾ Plin. n. h. 28¹⁵².

¹³⁾ Plin. n. h. 28²²⁰.

¹⁴⁾ Plin. n. h. 28²²⁴.

¹⁵⁾ Plut. *Is.* 8.

¹⁶⁾ Ail. n. a 12³⁸; HEAD h n 490 ff. Frei

Krankheit. Gefährliche Eber werden von Artemis gesendet¹⁾, die nach dem Glauben jener Vorzeit wahrscheinlich manchmal auch als Schwein auftrat²⁾; durch die Tötung eines Schweines, in dem man den bösen Dämon wohnhaft glaubte, scheint man versucht zu haben, sich von der durch ihn verursachten Plage freizumachen, doch hat man natürlich später die geschlachteten Schweine vielmehr als ein Opfer an die Göttin gefasst³⁾. Auch der vierte, der Artemis heilige Vierfüßler, der Bär⁴⁾, spielt bei der Heilung der durch die Göttin verursachten Krankheiten eine grosse Rolle. Abgesehen von dem bereits (S. 1270) erwähnten Schwinden der Haare wurden auch Podagra mit Bärenfett⁵⁾, ferner Husten mit Bärengalle⁶⁾ kuriert, und die Hoden des Bären galten als ein Mittel gegen die Epilepsie⁷⁾. Gegen die letztere Krankheit verwendete man daneben die Galle und das Fett des Löwen; dies und das Herz des Löwen wurden auch gegen Fieber gegeben⁸⁾. Mancherlei Anzeichen lassen vermuten, dass man in diesen als infernalisch betrachteten Tieren⁹⁾ einst gleichfalls Träger der Krankheiten gesehen hatte, die man Artemis zuschrieb und dass man aus diesem Grunde die Göttin selbst bisweilen als Löwin auftreten liess¹⁰⁾. Da demnach so viele wilde Tiere in den Kuranstalten gebraucht wurden, so scheinen sich die grösseren förmliche Tiergärten gehalten zu haben. Ein solcher bestand sicher später beim Heiligtum der Artemis Aitolis¹¹⁾, aber auch sonst muss diese Ausstattung nicht selten gewesen sein, namentlich, wo Artemis neben Helios stand¹²⁾. Der Namen *πότνια θηρῶν*¹³⁾ bezeichnet die Göttin wahrscheinlich als die Besitzerin eines zoologischen Gartens. — Neben den Vierfüßlern waren auch Vögel für die Heilung der Artemis zugeschriebenen Krankheiten wichtig. Unter ihnen ist besonders der Wachtel zu gedenken, des einzigen Geschöpfes, das nach der allerdings falschen Lehre der antiken Medizin am Morbus comitialis leidet¹⁴⁾; man glaubte,

lich ist der Eber auch mythischer Ausdruck für manche andere feindliche Wesen, s. o. [948₆; 950₁; 968₁] und WOLF, Beitr. II 409. Dass der klazomenische Eber mythologisch bedeutungslos sei (KNOLL, St. z. ält. Kunst in Griechenland, Progr., Bamb. 1890 S. 53), ist unwahrscheinlich.

¹⁾ Der kalydonische (II. 9538) und der Eber des Adonis (Apd. 3183).

²⁾ FRAZER, *Golden bough* I 329. Wahrscheinlich mit Beziehung auf Artemis (die *τερομένη κίπροισιν*, ζ 104) stellen phokische Mzz. den Eber dar, HEAD *h* n 287. Ueber den Eber in der Sage von Ephesos s. o. [283₁₅].

³⁾ Paus. VII 18₁₂ (Patrai); vgl. die samische *Καπροφάγος* (Hsch. s v), ferner Hor. c. III 225 und die Inschr. *Καρό ὄν θῆρας τῆ Κόρφῃ*, DITTENBERGER, *Syll.* 625.

⁴⁾ Bär der Art. heilig, o. [943 zu 942₅].

⁵⁾ Plin. *n* h 28₂₁₉; nach ebd. 22₃₄ diente es auch gegen *articularii morbi*, nach 28₂₂₁ gegen *perniones*.

⁶⁾ Plin. *n* h 28₁₉₃; 197.

⁷⁾ Plin. *n* h 28₂₂₄.

⁸⁾ Plin. *n* h 28₉₀.

⁹⁾ S. o. [411₅; 462₂; 799₃].

¹⁰⁾ In eine Löwin wird Kallisto (Eur. *Hel.* 380; vgl. CLAUDIUS 76 f.) verwandelt; nach EITREM, *Philol.* LVIII 1899 464 erlitt Atalante [858₃] dieselbe Strafe ursprünglich durch Artemis. Die Göttin heisst selbst eine Löwin für die Weiber (Φ 483). Ein Löwe stand vor dem Heiligtum der thebanischen Eukleia (Paus. IX 17₃), ein Löwe oder eine Löwin war neben der Göttin in Thera (HILLER v. GÄRTRINGEN, *Arch. Anz.* 1899 183) und in Ambrakia (Anton. Lib. 4) dargestellt. Einen (gezähmten?) Löwen hält die Göttin auf dem sf. Vb. GERHARD, *Auserl. Vb.* LXXVI am Schweif. Vgl. die löwenbändigende Kyrene, die der Artemis wenigstens nahe steht, und die Löwin in Artemis' Tiergarten, Theokr. 267.

¹¹⁾ S. o. [709₁]. Die da, wo Lucullus den Euphrat überschritt, der 'persischen Artemis' [1265₂] gehaltenen heiligen Kühe dienten zum Opfer (Plut. *Luc.* 24) und lassen sich nicht vergleichen, eher die Tiere im Tempelhof zu Hierapolis, Luk. d. *Syr.* 41.

¹²⁾ Vgl. Theokr. 267.

¹³⁾ S. o. [840₂].

¹⁴⁾ Plin. *n* h 10₆₉.

dass die Wachteln Helleborus fressen¹⁾. Eine an einen phoinikischen Mythos anknüpfende Sage erzählte, dass 'Herakles' von Typhon getötet, d. h. wohl in Starrkrampf gefallen, aber durch 'Iolaos' mit Hilfe des Geruches einer Wachtel wieder aufgelebt sei²⁾. Die Wachtel ist daher in der boiotischen Kultur das heilige Tier der Artemis; diese selbst³⁾ oder ihre Mutter Leto⁴⁾ sollen die Gestalt der Wachtel angenommen haben. Ortygia heissen die Göttin⁵⁾ oder die Stätten, die sich ihrer Geburt rühmten⁶⁾. Sodann lässt der Name der Meleagrides⁷⁾, die ebenfalls der Artemis geweiht gewesen sind, vermuten, dass man Leprakranke an den Heilstätten der Artemis Meleagros durch den Genuss dieser Vögel heilen zu können glaubte. Ein dritter hühnerartiger Vogel, mit dem man im Dienste der Artemis Kuren machte, scheint endlich das Rebhuhn, *περδίξ* gewesen zu sein, dessen Gehirn gegen den Morbus regius gebraucht wurde⁸⁾. Die Beziehung zu Artemis hat sich allerdings nur in der Sage von Perdix erhalten, der Artemis und dann, vielleicht von dieser wahnsinnig gemacht, seine eigene Mutter anzutasten versuchte⁹⁾; aber das Kraut *περδίκιον* (die *ἀνθεμς*, das Chrysanthemum?), das als Heilmittel gegen Ignis sacer und gegen Schwindel gegeben wurde¹⁰⁾ und das in einem ähnlichen Verhältnis zum Rebhuhn gestanden zu haben scheint wie der Helleborus zur Wachtel, empfing wahrscheinlich seinen späteren Namen Parthenion, weil es der jungfräulichen Artemis heilig war¹¹⁾ wie die Parthenis oder Artemisia¹²⁾.

¹⁾ S. z. B. Arsttl. π. φυτόν 18 S. 820 b.

²⁾ S. o. [499 i]. STARK, Ber. SGW 1856 44 bringt mit diesem Mythos die tarsischen Mz. mit der Legende *ὄρνυοςθήρα* (HEAD h n 618) in Verbindung.

³⁾ S. o. [241 i f.].

⁴⁾ S. o. [241 zu 240 i; 241 s]; Apd. 131; Lact. Stat. Th. 4708. Nach Sch. Ap. Rh. 1308 hies Delos Ortygia nach Letos Schw.

⁵⁾ Ov. M 1394. Ebd. 5440 ist Ortygia bei Syrakus dankbar *cognomine diacae*; vgl. Diod. 53. Die Ortygia erkennt SELTMANN, Rev. num. IV v 1901 426 in dem Frauenkopf sehr alter Mz. von Syrakus. — Mit dem *membrum virile* (KAIBEL, GGN 1901 492) hat die Ortygia nichts zu thun.

⁶⁾ S. o. [633; 2843; 3420].

⁷⁾ S. o. [3494 f.].

⁸⁾ Plin. n h 3094.

⁹⁾ Myth. Vat. III 72, wo dieser Perdix als Erfinder der Säge bezeichnet wird wie der gln. Neffe des Daidalos. Letzterer, über den jetzt auf R. HOLLAND die Sage von Daid. und Ikaros, Leipz. 1902 S. 21 ff. verwiesen werden kann, könnte freilich auch aus einem Aphroditenkult stammen [174], doch gehört auch Daidalos' S. Ikaros dem Kreis der Artemis an.

¹⁰⁾ Plin. n h 2117a.

¹¹⁾ Wenigstens bedeckt den Boden eines Artemisheiligtums *ἀνθεμς*, Diotim. AP VI 267 a. Allerdings soll nach der bekannten Legende (Plin. n h 2244) vielmehr die jungfräuliche Pallas dem Perikles das Kraut

als Heilmittel für einen herabgestürzten Sklaven (vgl. den herabgestürzten Perdix) es handelt sich um ein Heilmittel gegen Verletzungen, die man sich beim Fall, ursprünglich vielleicht bei dem Fall im epileptischen Krampf, zugezogen hatte) gezeigt haben; aber die Heilung ist wohl nachträglich auf die Burggöttin übertragen. — Andere Kompositen scheinen bisweilen mit dem Chrysanthemum verwechselt oder doch ebenfalls der Artemis geweiht gewesen zu sein z. B. *ἐλίχρεος*, die Immortelle (*Gnaphalium Stoechas*?), die gegen Schlangenbiss heilsam sein sollte, Plin. n h 21100: *Helichryse* sollte in Ephesos zuerst den Artemistempel mit Chrysanthemum geschmückt haben (EM. II. 33033 ff.; vgl. Themistag. bei Athen. X 27 681ab). Identisch oder verwandt mit *ἐλίχρεος* ist *ἀμάραντος*, nach dem das eretrische Artemisheiligtum *Ἀμάραντος* (STAVROPOULOS, *Eq. aex.* 1895 155—164; RICHARDSON, *Amer. Journ. arch.* X 1895 830 ff.; XI 1896 17333; vgl. o. [667; 12653]) genannt zu sein scheint. Ueb. die Artemisia s. u. [4. 12].

¹²⁾ Plin. n h 2573. Noch jetzt werden die süßlich scharf schmeckenden Wurzeln von *Artemisia vulgaris* als Mittel gegen die Epilepsie benutzt. Das verwandte *Habrotonon* (*Artemisia Abrotonum*) war ein viel benutztes Mittel z. B. gegen Husten und wie auch Artemisia selbst (Plin. n h 2574) gegen Frauenkrankheiten (Plin. n h 21100) ausserdem dichtete man ihm eine grosse Kraft im Liebeszauber an.

der Wermut. Zu den der Göttin heiligen Heilpflanzen ist endlich wahrscheinlich die kretische *δίκταμνος*¹⁾ zu rechnen, das berühmte Zauberkraut, das bei den Entbindungen²⁾, dann aber auch gegen Schlangenbisse³⁾ angewendet ward. Auch hier findet sich die Beziehung zwischen den im Heilzauber verwendeten Tieren und Pflanzen; Hirsche⁴⁾ und Ziegen⁵⁾ sollten die Diktamnos fressen und erstere sie gezeigt haben⁶⁾. Ausser den genannten Vögeln ist im Heilzauber auch die Schwalbe wichtig⁷⁾, die, wie es scheint, bisweilen ebenfalls in Legenden von Artemisheiligtümern vorkam⁸⁾; jedoch war in der boiotischen Kultur Artemis auch neben verschiedene Entsprechungen des Adonis getreten, in dessen Kult ebenfalls die Schwalbe wichtig war⁹⁾, und es lässt sich nicht sicher feststellen, was primär, was erst nachträglich hinzugekommen ist.

Nächst den genannten pharmazeutischen und diätarischen Mitteln glaubte man, wie dies auch die heutige Wissenschaft thut, einen Teil der der Artemis zugeschriebenen Krankheiten, namentlich den Aussatz auch durch Abwaschungen heilen zu können. Das Wasser einiger Seen und Flüsse galt als besonders heilkräftig. Die Heilstätte Lusoï, wo die Proitiden von Wahnsinn, Grind und Aussatz genesen sein sollten, ist nach den Bädern in der heiligen Quelle¹⁰⁾ genannt. Varro sprach von einem See Alph(e)ios, d. h. 'Aussatzsee', dessen Wasser die Aussatzmale vertreiben sollte¹¹⁾. Wahrscheinlich heisst auch der elische Fluss Alpheios nach dem

¹⁾ Insbesondere scheint man sie, wohl mit des Namensanklanks willen, zu *δίκτυ(ν)ρα* in Beziehung gesetzt zu haben; dieselbe kretische St. heisst *δίκταμνος* und *δίκτυον*, vgl. die Anm. zum *stad. maris magni* (GGM I 511)³⁴¹. Dikt. wächst auch in Hekates Garten, Orph. A 919. Anderes bei MURR, Pflanzenw. 189.

²⁾ S. o. § 8614/. Ebenso erscheint in der assyrischen Medizin ein Kraut des Gebärens, JENSEN, Mythen u. Epen (KB VI) 109; 111.

³⁾ Plin. n h 25¹⁰¹; vgl. Intp. Serv. V A 12412.

⁴⁾ Plin. n h 25⁹². Hirsch und Schlange haben nach altem Aberglauben entgegengesetzte Naturen: auch das *ελαφόβοσκον* sollte Schlangenbisse heilen, Plin. n h 22⁷⁹.

⁵⁾ Arsttl. ζ. l. 10 a 612²⁴; Theophr. h. pl. IX 161; V A 12414; Plin. n h 25⁹².

⁶⁾ Plin. n h 8⁹⁷. Ähnlich sollen die Hirsche *helxinen a partu dictam* gefunden haben, Plin. n h 25⁹².

⁷⁾ Gegen *morbus comitalis* werden *ex hirundinum nido lapilli* (Plin. n h 30⁹¹) und auch wie gegen *angina* (ebd. 33) die Asche von jungen Schwalben (ebd. 34), gegen Fieber *corda hirundinum cum melle* (ebd. 102), gegen den Biss toller Hunde *glabula ex hirundinum nido inlita ex aceto* (ebd. 29¹⁰¹) oder auch Schwalbenmist (ebd. 28¹⁰⁰) angewendet; noch heute soll man gegen Schwindel und Epilepsie Schwalbensteine am Halse tragen WUTTKE, Deutscher Volksabergl.³ 121) und die Flechten, die angeblich mit der Schwalbe

fortziehen (ebd. 173), durch Schwalbenblut vertreiben (ebd. 343). — Ausserdem schrieb man der Schwalbe eine zauberhafte Wirkung auf die Augen zu (vgl. über Isis u. § 309/), was offenbar damit zusammenhängt, dass nach einer Sage der weissen Schwalbe (Arsttl. ζ. l. 217 S. 508⁸⁵; 65 563²¹⁴; ζ. γ. 4 a 774²⁸¹; Ail. n a 17²⁰; vgl. 2⁸) in Samos mit Hilfe eines Krautes (Ail. n a 3²⁵), der Chelidonia (Plin. n h 25⁸⁹; vgl. ebd. 8⁹⁸) die Augen wieder wachsen. Der Kopf einer auf solche Weise wieder sehend gewordenen Schwalbe (Plin. n h 29¹²⁸; Schwalbengehirn, ebd. 11⁸) sollte gegen Augenleiden helfen, wie man das auch vom Schwalbenstein und vom Schwalbennest (WUTTKE, Deutsch. Volksabergl.³ 121) glaubt. Wer beim Schauen der ersten Schwalbe über die linke Schulter blickt, soll die Geister sehen können (ebd. 317). In einem gewissen Gegensatz dazu steht die Vorstellung vom unsichtbar machenden Schwalbennest und der Glaube, dass Schwalbenkot blind mache (Tobias 2¹¹; Pentamer. I 10 S. 147; IV 5 S. 59; LIEBRECHT ebd. S. 403).

⁸⁾ Die geschändete Chelidonis ruft Artemis an, die sie zur Hausgenossin der Menschen macht (Boios bei Anton. Liber. 11).

⁹⁾ S. o. § 9517; § 300/.

¹⁰⁾ Bakch. 10 (11)⁹⁴ Λούσον ποτὶ καλλιόραν. Es ist die *πηγὴ μυσάμελος*, die in dem von Sotion 24 (WESTERM. *paradox.* 186), Vitruv VIII 3²¹ erhaltenen Epigramm erwähnt wird; vgl. Ov. M 15³²².

¹¹⁾ Plin. n h 31¹¹.

ἀλγός, dem Aussatz oder der 'heiligen Krankheit' ¹⁾; an seinem Ufer nahe der Mündung erhob sich ein heiliger Hain der Artemis Alpheiusa, Alpheionia, Alpheiaia, Alpheiosa oder Alpheioa ²⁾. Man erzählte, wie die Göttin, um der Liebe des Flussgottes zu entgehen, sich mit Schlamm unkenntlich machte ³⁾; eine äusserlich nach dem Typus der Demeter Erinys erfundene Legende, die wahrscheinlich an den Kurgebrauch anknüpft, die Leprosen mit dem für heilkräftig gehaltenen Alpheiosschlamm einzureiben. Die Heilstätte muss einst sehr berühmt gewesen sein; als auf einer Insel bei Syrakus bei der Arethusaquelle eine ähnliche Kuranstalt eröffnet wurde, bei der jedoch die Kranken, falls der Namen Ortygia nicht bereits eine allgemeine Bedeutung angenommen hatte, auch durch Genuss von Wachteln geheilt zu sein scheinen, erzählte man, dass die Göttin selbst von Elis herübergekommen sei ⁴⁾. Wie am Alpheios sind Abwaschungen und wahrscheinlich besonders Moorbäder auch sonst gegen die vermeintlich von Artemis verursachten Krankheiten angewendet worden; die Kultnamen Limnaia ⁵⁾, Limnatis ⁶⁾, Limnas ⁷⁾, Heleia ⁸⁾ stammen, wie die Stiftungssage des spartanischen Artemisheiligtums im Limnaion, die Sage von der Erregung des Wahnsinns unter den Lakoniern ⁹⁾, wahrscheinlich macht, z. T. von derartigen Heilanstalten ¹⁰⁾. Doch hatte Artemis vielleicht durch ihren Kultgenossen

¹⁾ Sch. γ 489 *ἰαται δὲ οὗτος τοὺς καὶ ἐγγώριον διὰλεκτον ἀλφούς ἦτοι λελωβημένους, ἣν νόσον ἱερὰν ἡμεῖς καλοῦμεν*. Irrig stellt MEISTER, Gr. Dial. II 55 *Ἀλφ-εῖος* zu *ἄλθω, ἀλθαίνω*; eher könnte in Frage kommen, ob *Ἀλθαία*, die sicher in diesen Kreis gehört, nach der Lepra heisse, aber da *ἄλφός* und *alb-us* sich zu entsprechen scheinen, ist der N. der M. des Meleagros wahrscheinlich anders zu deuten. FICK, PN. ² 379 erinnert wohl m. R. an Hsch. *ἄλφα θερραεῖα*; vgl. ebd. *ἀλθαία· εἶδος βοτάνης*.

²⁾ Ueber die vier ersten Formen s. o. [149 a f.; 371^a]; *Ἀλφειά* bei Sch. Pind. P 21^a; N 1^a. Ausser dieser später zu Letrinoi gehörenden Kultstätte, wo die Göttin von den Eliern ihrer Elaphiaia gleichgesetzt wurde (Paus. VI 22^a), gab es eine Filiale zu Olympia, wo die Göttin unter den zwölf Göttern einen Altar hatte (Hdr. Sch. Pind. O 51^a; vgl. Paus. V 14^a; Sch. Pind. N 1^a) und durch eine Panegyris gefeiert wurde (Str. VIII 31^a 343).

³⁾ Paus. VI 22^a.

⁴⁾ Artemis wird als Geliebte des Alpheios abgesehen von den o. [371^a] angeführten Stellen auch bei Cic. *Verr.* II IV 53^{11a} vorausgesetzt. Erst später tritt Arethusa von Ortygia, wohin wahrscheinlich schon Pind. N 1^a (vgl. P 2; *ποταμίας ἑδος Ἀρτέμιδος*) die Göttin hatte fliehen lassen, an die Stelle der letzteren. Mosch. 7 hat diese jüngere Version bereits vorgefunden, vgl. HOLLAND, *Comm. phil.* Ribb. 401; VE 10 folgt nach HOLLAND 403 einer noch jüngeren, von Intp. Serv. VA 3²⁹⁴ erhaltenen, von Serv. VE 10^a missverstandenen Version, nach der Are-

thusa dem Alpheios durch das Meer entgegeneilt.

⁵⁾ In Athen [33] und Sikyon, Paus. II 7^a. Ueber Sparta s. o. [156^a].

⁶⁾ In Patrai [139^a], Messene (LEBAS II 311 [= Ath. Mitt. XVI 1891 351]; 311^a), Epidauros Limera (Paus. III 23¹⁰), am Taygetos (vgl. o. [161^a] und Paus. IV 4^a; Limnai nennt auch Str. VIII 4^a S. 362), Tegea (Paus. VIII 53¹¹) und Troizen (?? *ἱόσιος Τροϊζήνης Ἀντικῆς*, Sch. Eur. *Hippol.* 1133).

⁷⁾ Vom Taygetos, Paus. III 7^a.

⁸⁾ In Alorion, Str. VIII 3²⁵ 350. Vielleicht eine Filiale war in Messene, vgl. Hsch. *Ἑλεία*. Ein Helos lag am Alpheios (Str. a. a. O.): wahrscheinlich heisst die Stätte, ebenso wie die gln. lakonische Stadt nach einer solchen Heilanstalt.

⁹⁾ Paus. III 16^a. Obwohl formell und lokal von der Limnaia getrennt [156^a], ist die Orthia im Limnaion innerlich natürlich verwandt; s. ROBERT, *Arch. März.* 150.

¹⁰⁾ Ueb. Lusoī vgl. REICHEL und WILHELM. *Oesterr. Jahresh.* IV 1901 1–89; über Art. Thermia in Poimanevon s. o. [315^a]; Art. Thermia in Lesbos [1163^a] und in Rhodos. *IG I* 24^a. Ein See mit warmem Wasser befand sich am Heiligtum von Leukophrys, Xenoph. *hell.* III 21^a. Vielleicht ward A. auch an den Thermopylen verehrt, Soph. *Trach.* 635. Auf Wasserkuren weisen ferner das Artemishad im paphlagonischen Parthenios (Liban. 5, I 8. 227 R.) und die Artemisagen von Korinth [132^a] und Ephesos [279¹²; 283 f.]; die N. Kenchrios, Kenchrios hängen zunächst wohl mit der Schlange *κεχρηῖς, κεχρηῖας, κέχρηος* zusammen, aber

Dionysos¹⁾ auch noch andere Beziehungen zum Sumpfe. — Die bisher erörterten Vorstellungen gehören z. T. zu den früher (S. 758) beschriebenen, in denen sich Wissenschaft und Glaube noch nicht geschieden haben; die Frage, ob die genannten Stoffe natürlicherweise die behauptete Wirkung haben könnten, brauchte wenigstens nicht aufgeworfen zu werden. Aber vielfach ist ohne Frage eine übernatürliche Wirkung ausdrücklich behauptet und geglaubt worden: die Heilkuren sind religiöse Riten, Zauberrakte geworden. Auf die Tiergärten bei den Heilstätten bezogen sich die Vorlagen einiger späterer Mythen, aus denen sich ergibt, dass die gezähmten Tiere als verwandelte bezeichnet wurden²⁾. Mit vollständiger Sicherheit lässt sich die Urform nicht erschliessen: wahrscheinlich behaupteten die Direktoren der Anstalten, die Krankheitsdämonen in ihre ursprüngliche tierische Gestalt zurückverwandeln zu können. Noch deutlicher ist dies bei einer bisher noch nicht erwähnten Gattung vermeintlicher Träger des Krankheitsstoffes, den Bäumen des Waldes³⁾, die ebenfalls Artemis heilig waren⁴⁾. Denn obgleich bei einzelnen derselben z. B. bei der *κέδρος* (Wachholder?), nach welcher Artemis Kedreatis hiess⁵⁾, später auch eigentlich medizinische Wirkungen hervorgehoben werden⁶⁾ und obwohl demnach die Riten, welche die Erfüllung mit der im Baume vermuteten Substanz bezweckten⁷⁾, auch als eine Art Impfung aufgefasst werden können, so liegen doch Gebräuche, durch welche der vorausgesetzte Krankheitsdämon in den Baum gebannt werden sollte⁸⁾, jedenfalls auf dem Gebiete des Zaubers. Aber auch abgesehen davon sind die

vielleicht statuierte man auch einen Zusammenhang mit *πεγχρίας* 'Ausschlag'. — Später sind der Artemis Quellen überhaupt, ohne Rücksicht auf ihre Heilkraft geweiht; vgl. Max. Tyr. 8 S. 129 R. u. o. [11474]. Diese Vorstellung berührt sich dann mit dem Regenzauber, der namentlich im Dienst der mit Dionysos gepaarten Artemis geübt zu sein scheint, und mit der Auffassung der Artemis als Göttin der Fruchtbarkeit des Bodens (vgl. Kallim. h 3130; Hor. c. IV 639; die Kunstdarstellungen der Artemis mit Fahren, z. B. die Gemme bei MÜLLER-WIESELER II⁸ XVI 171b. Anderes ebd. 122a), die dann weiter dazu führen konnte, dass Artemis als *ἐπιμύλιος*, *ἐπικλιβανίος* (Sext. Emp. 155) Göttin der Müller und Bäcker wurde.

¹⁾ Vgl. u. [§ 304].

²⁾ S. o. [7091]. Die gerade im Artemisreise sehr zahlreichen Mythen von Verwandlungen in wilde Tiere mögen u. a. auch in diesen Legendenzug anknüpfen.

³⁾ Die o. [735] zusammengestellten Riten, in denen vielleicht auch der aus dem Mythos von Ariadnes Erhängung (Plut. Th. 20 z. A.) erschiessende gehört, konnten auch so erklärt werden und wurden ohne Frage so erklärt, dass der dämonische Stoff in den Bäumen vorgestellt wurde. — Die Vorstellung, dass die Waldgeister Seuchen senden und heilen, findet sich auch bei den Germanen, vgl. OTHER, Handb. d. germ. Mythol. 154.

⁴⁾ Vgl. z. B. Orph. h 3610 ἡ κατέχεις ὀρέων (vgl. Kallim. h 320) δρυμῶν; ebd. 12 δρυμῶν; vgl. WERNICKE bei PAULY-WISSOWA II 1342⁵⁶ ff. Für die Saronia oder Saronis von Troizen [192] und Epidauros (CAVADIAS, Fouilles I no. 85 u. 86) kommt ausser der o. [1923] vorgeschlagenen Etymologie auch die Bedeutung 'Eichengöttin' (Plin. 418; vgl. Kallim. h 122; Hsch. *σαρωνίδες πέτραι*) in Frage. Vgl. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Gr. Trag. I² 95.

⁵⁾ S. o. [7821]. Neben *κέδρος* ist besonders die verwandte Cypresse [7888] der Artemis heilig; über die Ulme s. u. [12881].

⁶⁾ Die Frucht der *cedrus* sollte gegen Husten (Plin. n h 2420), ihr Harz (ebd. 18) gegen *porrigo* helfen.

⁷⁾ An ehemalige Menschenopfer (DÜMMER, Philol. LVI 1897 2941) ist hier nicht zu denken. — Ueber Artemis Kondylitis s. auch STUDEMUND, An. v. I 270.

⁸⁾ Die Spuren für die Bannung des Krankheitsdämons [8955] sind auch auf diesem Gebiete dürftig; wahrscheinlich gehört hierher, dass (Orph. h 3610) Artemis Krankheiten und Schmerzen *εἰς ὀρέων κορυφάς* treiben soll. Aber nach den Zusammenstellungen von MANNHARDT, WFK I 14—26; SCHMIDT, Phil. Jbb. CXLIII 1891 561—576; LEWY ebd. 816 lässt sich diese Vorstellung auch für die alten Griechen mit höchster Wahrscheinlichkeit vermuten.

hier zusammengestellten Kuren zugleich für die Religionsgeschichte wichtig nicht allein, weil die Schutzpatronin der Sanatorien eine anerkannte Gottheit war, sondern auch weil diese ihre sanitäre Funktion in den Mythen und Kulte weitergewirkt hat. Was zunächst die letzteren anbetrifft, so ist Artemis Göttin des Rates¹⁾, wie es scheint, deshalb geworden, weil die Göttin, der die geistige Gesundheit, die Besonnenheit, zugeschrieben wurde, bei den Rats- und Gerichtssitzungen angerufen ward. Da ferner der Rat im ständischen Staat eine Vertretung der edlen Geschlechter war ist auch die Göttin die 'Rühmliche', die 'edel Geborene', Eukleia²⁾, Eupatereia³⁾, Kleopatra⁴⁾, Aristopatra⁵⁾ geworden. — Deutlicher als die immerhin nur dürftigen Reste dieser, wie es scheint, aus der sanitären Funktion der Göttin abgeleiteten Bedeutung sind ihre Spuren im Mythos. Wie schon die Namen Meleagros und Podagra zeigen, wurde die zerstörende Thätigkeit des Dämons als eine Jagd vorgestellt. Dass später Artemis als Jägerin⁶⁾

¹⁾ Art. Bulaia erscheint in Athen [1232₅] und auf der ephesischen Inschrift *bull. corr. hell.* I 1877 288 no. 64₂; über Aristobule s. u.; Art. *Βουλῆφόρος Σωρίς* in Milet, DITTENBERGER, *Syll.* II no. 660₂; 12. Vgl. Themis *εὐβούλος* (Pind. O 13₂; I 8₃₂; fr. 301) und *ὀρθόβουλος* (Aisch. Pr. 18); s. auch CLAUS 99. Als Ratsgöttin ist Artemis auch am Markt zu Haus; vgl. Soph. OT 161 *Ἀρτεμὺν, ἃ κυκλόεντι ἄγοράς θρόνον ἐν κλέα θάσσει*. Am Markt hatte Art. Heiligtümer z. B. in Athen (als Eukleia, Paus. I 14₅; Soph. a. a. O.; vgl. Orthis im Kerameikos, Sch. Pind. O 3₅₄), Sikyon (Limnaia, Paus. II 7₆; Patroa mit Zeus, ebd. 9₆), Aigion (mit Apoll., Paus. VII 24₁), Patrai (Limnatis, Paus. VII 20₇), Olympia (Agoraia, Paus. V 15₄), Sparta (mit Apollon Pythaeus und Leto, Paus. III 11₉), Troizen (Soteira, Paus. II 31₁) und Ephesos (Athen. VIII 62 361_e). Als Marktgöttin sorgt Art. für Eintracht im Staat (Kallim. h 31₂) und für gerechtes Gericht (über Aristobule s. o. [917₂] und Niket. bei STUEDEMUND, *An. var.* I 270). Es hängt damit vielleicht zusammen, dass beim ephesischen Artemisheiligtum sich ein 'Eidwasser' [o. 878 zu 877₁₁] Styx (HIRZEL, Der Eid 175₂ hat es in der Aufzählung dieser Gewässer übersehen) befand, bei dem zwar später nur noch Keuschheitseide geschworen zu sein scheinen (Achill. Tat. 81₂), das aber ohne Frage früher auch bei andern Eiden gedient hat. Vgl. CURTIUS, *Abh. BAW* 1872 8. — Eine Artemis Aristarche lässt sich aus der Sage von der gln. Ephesierin schliessen, der Art. den Auftrag gibt, den Phokaiern zu folgen, und welche die erste Artemispriesterin in Massalia wird (Str. IV 14 S. 179; USNER, Göttern. 51 f. erinnert an das elische Art.-heiligtum Aristarcheion, Plut. *qu. Gr.* 47). — Sonst sind nur wenige Beinamen der Göttin politisch, wie Pamphylia (Epidauros, CANNADIS, *Fouilles* I 86; GDI III 3334), Triklaria (Patrai, Paus. VII 19₁; 22₁₁), Astias (? von ἄστυ?) von Bargylia

und Iasos [1266 zu 1265₂], *πολιάρχος* (Ap. Rh. I 312), *Πατριώτις* (ἐν Πλείαις in Lakonien, CIG 1444₁₂), *Πατρώα* (Sikyon, s. o.). Verhältnis mässig selten erscheinen Artemisheiligtümer als Zentralkultstätten von politischen Bündnissen, vielleicht sind Aitolia und Arkadia nach der Aitolis oder Aitole [348₄ f.; 709₁] und nach der Bären Göttin genannt; als eine der ionischen Bundesgottheiten heisst Artemis auch Mz. von Ephesos und Smyrna Panionis REGLING, *Zeitschr. f. Numism.* XXIII 1902 139.

²⁾ S. o. [677₁; 1065₁₂]. Seitdem ist Art. Eukleia auf Paros bezeugt worden, *Inschr. Oesterr. Jahresh.* V 1902 13. — Im thebanischen Heiligtum (über Skopas' Statue vgl. OVERBECK, *Plast.* II⁴ 16) sollten Alkis und Androkleia begraben sein (Paus. IX 17₁); sind diese N., wie wahrscheinlich m. R. von verschiedenen vermutet wird, aus *ἐπικλησεί* der Göttin gewonnen, so bezieht sich die letztere, wie der ephesische Androklos [283₁₂], dessen Nachkommen freilich zugleich in Beziehung zu Demeter Eleusinia standen [281₁₂], wahrscheinlich auf die Göttin der rühmlichen Adelsgeschlechter. Der N. Androklos ist eine Abwandlung von Patroklos, der ebenfalls zu Artemis Eukleia gehört [617₁].

³⁾ Orph. h 79₁; vgl. o. [361₁₂]. Der N. findet sich auch von Aphrodite, Hekate, den Moiren und verschiedenen Heroinen gebraucht. KRAH, *Philol.* XVII 1861 205.

⁴⁾ S. o. [342; 560; 617₁].

⁵⁾ Bakch. 10 (11)₁₀₀.

⁶⁾ Zuerst E 51 f.; φ 485 f. (gewiss nicht interpoliert). Vgl. Art. *ἀγρολέτειρα* (Niketa ἐν θ.). STUEDEMUND, *An. var.* I 270; *κυναγία* (ebd. 277; Korn. 34 S. 206; Athen. VII 12 S. 325 c; Orph. h 36₂); *κυναγός* (Soph. F 563). Von den *λαγυβολαί* der Göttin s. u. Kallim. h 3₂. Korn. a. a. O. gibt zwei Erklärungen für diese Seite der Göttin, die erste bezieht sich auf den Mond, das Gestirn der Nacht, die so einsam sei wie die Wälder, die andere, ebenfalls falsch, aber einen rich-

Agrotera¹⁾, Agrotis²⁾, Philagrotis³⁾, vorgestellt, dass eine Jagdgöttin⁴⁾, wie Diktyn(n)a ihr gleichgesetzt wird, dass mythische Jägerinnen ihre Begleiterinnen sind, wie Kyrene, Prokris, Antikleia, Atalante, unter denen manche Hypostasen von der Artemis ursprünglich wesensverwandten oder ihr angenäherten Gottheiten gewesen sein mögen, dass die Jagdwaffe,

tigen Gedanken enthaltend, meint, die Menschen hätten ihr den N. gegeben *τρέπειν εἰς τὰ ἄγρια βουλόμενοι τὴν ἐξ αὐτῆς βλάβην*. Vgl. o. [905₅].

¹⁾ Vgl. über ihren Kult in Marathon o. [44₁₁; 45₁₁]. Als Verleiherin des Sieges von Marathon erhielt sie eine Filiale, wie es scheint, in Agrai (ausser dem o. [34₆] Bemerkten s. Sch. Plat. *Phaidr.* 229 b; BEKKER, *An.* I 326₂₄; 334₁₁), wo ihr der Archon Polemarchos geopfert zu haben scheint (Arsttl. *Ἀθ. π.* 58; s. o. [45₁₂]) und wo wohl auch ihr Bild ἐν ὄπλοις stand, zu dem die Epheben in bewaffneter Prozession zogen (*CIA* II 466₅; 467₈; 468₆; 469₇; 470₇; 471₃ f.; 479₅). In Athen wird die Göttin oft erwähnt (s. z. B. Arstph. *Θεσμ.* 115); auf einem athenischen Weihgeschenk will KAVVADIAS, *Ἐρ. ἀρχ.* 1893 139 ff. sie erkennen. Auch ausserhalb Attikas erscheint die Göttin nicht selten, im Kult z. B. in Thisbe (? *CIGS* I 3564), Megara (Paus. I 41₃; Mzz., *HEAD h n* 330), Aigeira (Paus. VII 26₃), Olympia (Paus. V 15₈), Sparta (Ziegenopfer, Arstph. *Ἀνα.* 1262; vgl. Xenoph. *πολ. Ἀνα.* 13₃; *Hell.* IV 2₂₀; Plut. *Lyk.* 22), Megalopolis (Paus. VIII 32₄), Phanagorea (LATYSCHEW, *Inscr. or. sept. pont. Eur.* II 344; HIRST, *Journ. hell. stud.* XXIII 1903 28), Syrakus (Sch. *TOWNL.* φ 471), in der Litteratur z. B. φ 471: *skol. PLG* III⁴ 644₄; Artemid. 2₃₅; Orph. *A* 938; Nonn. *D* 48₃₄₉; 640; vgl. auch KAIBEL *ep.* 873₁ (Kyrene, STUDNICZKA bei ROSCHER, *ML* II 1749).

²⁾ Lebadeia, *CIGS* I 3100.

³⁾ Orph. *h* 36₆.

⁴⁾ Diktynna, richtiger Diktyna, scheint nicht für **Δικτύνη* (v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF, *Gr. Trag.* I³ 178) zu stehen, aber auch nicht gebildet wie Chamyne, Delphyne [142₁₀; 747₃], sondern wie Leukophryne = Leukophryene [287₄]: in den Epikleseis (STUEDEMUND, *Anecd. var.* I 278; 283) ist die Form Diktyene bezeugt. Diese ist wahrscheinlich von dem N. eines Ortes **Δικτύς* oder **Δικτύον* abgeleitet, der nicht nach einer nur auf einer wahrscheinlich gefälschten Inschrift von Massalia erhaltenen Namensform der Göttin, Diktya (*CIG* III 6764 = *IGSI* 357* S. 33*), sondern entweder nach dem heiligen Netz oder nach einem verschollenen Kultgenossen der Göttin, Diktys, von dem sich in dem seriphischen Heros eine Spur erhalten hat, heisst. Wahrscheinlich ist der N. neben Saronia zu stellen, wenn die o. [192₃; s. aber 1281₄] vorgeschlagene Deutung richtig ist. Jedenfalls muss die Erklärung

von *Δικτύ* .. ausgehen; *Δικτύη* (Serv. *VA* 3₁₇₁) ist eine Art Kurzf., wie *Φόρκος* (Pind. *P* 12₁₃; Soph. *fr.* 777₂) neben *Φόρκυς*, daraus ergibt sich, dass die Beziehung [1279₁] zu dem gln. Berg und zu dem Zauberkrut, das diesem den N. gegeben hat [861₄], wahrscheinlich sekundär ist; noch weniger ist der N. mit USENER, Göttern. 42 als Bezeichnung der Mondgöttin, der, wie Artemis überhaupt, so auch die Diktyn(n)a gleichgesetzt wird [255₅], als 'Lichtgöttin' (von *δείκνυμι*) oder mit WERNICKE bei PAULY-WISSOWA II 1371₅₁ als 'Bergmutter' (von einem verschollenen kretischen Wort *δίκρυ- 'Berg'*) zu deuten. — Die Alten leiten den N. von *δίκτυον* ab (dass Str. X 412 S. 479 direkt an *δίκειν* 'werfen' gedacht habe, ist ein Irrtum PAPE-BENSELERS); aber sie beziehen ihn meist auf die Netze, in denen Diktyn(n)a sich gefangen habe [255₄]. Dieser Zug findet sich wieder bei Dionysos auf Lesbos, Paus. X 19₃ [297₁₂], und wurde wahrscheinlich auch von dem beim Zwiebelpflücken ins Wasser gefallen oder von den Titanen zerrissenen, dann aber wieder aufgeweckten S. oder Pfleges. der Isis, den Diod. 1₂₅ Horos, Plut. *Is.* 8 Diktys nennt, erzählt. In seinem Netz hat wahrscheinlich auch Diktys den Kasten mit der Danae gefangen. Alle diese Sagen sind verschiedene Brechungen eines verlorenen Zuges der alten Adonis-Osirislegende [951]; aber dieser ist wahrscheinlich erst später in die seriphische Diktys-, die kretische Diktyn(n)a)sage übernommen. Diktys ist sonst immer der Netzfänger; als Fischer wird auch der Seriphier (Hyg. *f.* 63 u. ö.) bezeichnet; wahrscheinlich als Fischerbezeichnung ist der N. einem der Tyrrhener, die Dionysos gefangen nehmen (Ov. *M* 3₆₁₅; Hyg. *f.* 134), in der Bedeutung 'Jäger' einem der Kentauren (Ov. *M* 12₃₃₄) beigelegt. Demnach scheint Diktyn(n)a, wenn gleich nicht etymologisch, so doch dem Begriffe nach ursprünglich die 'Jägerin mit dem Netz' gewesen zu sein, als die sie auch im Altertum bisweilen bezeichnet wird (z. B. Sch. Arstph. *βάρπ.* 1356 eben mit Rücksicht auf den N. *Δικτύνη*); und wahrscheinlich ist es nicht bloss aus ihrem Verhältnis zu Artemis oder aus dem N. geschlossen, dass sie Jägerin (Sch. Arstph. a. a. O.) oder Erfinderin der Netze (Diod. 5₇₆; vgl. *Myth. Vat.* III 7₄) heisst. Dass der Krankheits- oder Todesdämon dem Menschen ein Netz umwirft, ist eine nahe liegende Vorstellung; wenn bei Aisch. *Ag.* 1382 Klytamestra dem Gatten ein Gewand gleich einem Fischnetz überwirft, so stammt

der Bogen¹⁾, das eigentliche Attribut der Göttin geworden ist, hängt, wie-wohl nach der jüngeren Vorstellung Tiere gejagt werden²⁾, mit der Menschenjagd natürlich zusammen; zweifelhaft bleibt freilich, ob dieses letztere Gleichnis Ausgangspunkt für die Vorstellung von der Jagdgöttin oder ob schon in die medizinische Anschauung eine ältere Vorstellung hineingetragen gewesen ist.

Derselbe Zweifel besteht hinsichtlich der für die ältesten Kulte so wichtigen Nebeneinanderstellung der Artemis und des grossen Jägers (Dionysos) Zagreus³⁾, der wir uns jetzt zuwenden: vielleicht ist

das vielleicht in letzter Linie aus einem solchen Legendenzug oder die Phantasie des Dichters ist durch eine solche uralte Vorstellung geleitet.

¹⁾ Wahrscheinlich hierauf bezieht sich und sicher wurde hierauf früh bezogen die Epiklesis *τοχέαιρα* (E 53; 447; Z 428; I 538; Y 39; 71; Φ 480; Ω 606; ζ 102; λ 172; 198; ο 478; Hom. h 115; 159; 221; 5424; 92; 6; 271; 11; Hsd. Θ 14; 918; Orph. h 354; 366; εὐχ. 7; Opp. Kyn. 267). — *παγχεύσασα τόξα* gibt der Göttin Hom. h 273; einen goldenen Bogen führt sie z. B. bei Ov. M 1097. In der bildenden Kunst ist seit alter Zeit der Bogen eins ihrer häufigsten Attribute.

²⁾ Daher Art. *θηροφόνη*, *θηροφόνος*, Theogn. 11; Eur. *Ἡρ. μ.* 378; Arstph. *Θεσμ.* 321; *θηροκτόνος*, Orph. h 369; Paris. Zauberpap. 2548; Korn. 84 S. 206; *θηροσκόπος*, Hom. h 2711; AP VI 2401; *θηρολέτης*, Niket. bei Studemund, An. v. I 270.

³⁾ Ueber den bakchantischen Charakter der Tänze des Artemiskultes vgl. o. [8405]; s. auch Hsch. *λόμβαι' αὶ τῇ Ἀρτεμίδι θυσίων ἄρχουσαι ἀπὸ τῆς κατὰ τὴν παιδείαν σκευῆς· οὐ γὰρ γάλητες οὐτω καλοῦνται*. Auf diese mit Unrecht von WERNICKE bei PAULY-WISOWA II 1965₁₂ ff. bestrittenen Tänze, die, ohne Hervorhebung ihres orgiastischen Charakters, auch im Epos vielfach erwähnt werden (vgl. z. B. o. [28317; 3424] und über den Raub der Polymele, der M. des Endoros von Hermes, II 180 ff.), beziehen sich auch die der Artemis und dem Dionysos gemeinsamen Bezeichnungen *κελαδαινὴ*, -*ης* (STUDEMUND, An. v. I 270; 277; 283; vgl. o. [2405; 7464] und *κελαδοδρομος*, Orph. A 902), *Βρομία* (Orph. h 362) und *σοβάς* (? LOBECK, Agl. 1088); da man zu diesen Tänzen auf die Berge (daher *ὄρεσθια* von *ὄρος*, v. WILANOWITZ-MÖLLENDORFF, Hom. Unters. 324; SCHULZE, Quaest. ep. 4102; vgl. o. [8407]) zog, heisst Artemis *ὄρεβάτης* (STudemund, An. v. I 270; 283), *ὄρεσιγόιτος* (Christod. *ἐκφρ.* 306; Nonn. D 43310; Korn. 84 S. 206), *ὄρεσιεύς* (Nonn. D 3610), *ὄρεύς* (Nonn. D 16125), *οὐρέα* (Diktyna, Eur. IT 126; *ὄρεος*, scherzhaft gewendet von Luk. *deor. dial.* 161), auf den Bergen lässt sie Kallim. h 82 spielen und Hom. h 273 jagen. Im 'Dickicht' [2442] der Bergwälder tummelten sich die Thyiden,

daher heisst Art. *montium custos nemorumque* (Hor. c III 221), *montium domina silvarumque virentium saltuumque reconditorum amniumque sonantium* (Catal. 34. ff.). Der Tanzplatz der mit Dionysos gepaarten Artemis (vgl. über Ariadne o. [2547]) spielt auch später noch eine wichtige Rolle (vgl. *χορός ἀμφιλαφής*, Kallim. h 32), doch ist die Verbindung mit Dionysos gelöst: bei Hom. h 2713 tanzt Art. mit Musen und Charites, bei Kallim. h 313 ff. sind die amnischen Nymphen, und 60 Okeaniden ihre Gespielen, und ζ 102 schreitet die Göttin *κατ' ὄρεος*, während die Nymphen um sie her spielen; vgl. Kallim. h 3170 ff. — Deutlichere Spuren von der einstigen Verbindung der Artemis und des Dionysos haben sich im Kult erhalten. Art. steht neben dem Weingott 1) in dem Kreise, in dem die N. Oinone [12614; 30519] und Oinoe (Art. Oinoatis, Eur. *Ἡρ. μ.* 379; Hsch. *Ὀινωτὴρ*; vgl. Paus. II 252; StB. *Ὀίνη*, 4864. — *Ὀίνω[?]αι Ἀρ[?]εμίδι?* CTA I 5344; s. auch o. [4711; 935; 150; 1257]) auftreten; 2) als Taurobolos, Limnaia u. s. w. neben Iphigeneia und Orestes, vgl. o. [43; 46 f.; 70; 12517; 1711; 29114; 347 f.; 704 zu 7036/]. — 3) in einzelnen andern Sagen, die von diesen beiden Kreisen beeinflusst sind, z. B. in denen von den Proitiden [181] und in der Legende von Karyai [167]. Am Aithiopion galt Art. als Dionysos' M. [6611; 12853]. Unter den der Art. mit diesem Paredros gemeinsamen Kultn. ist noch zu erwähnen *ὄρεθια* (Alkm. fr 234 [DIELS, Herm. XXXI 1896 339 ff.]; Polemon bei Nikol. Dam. FHG III 458₁₁₄; Orph. h 363; *ἐγ. ἀρχ.* 1885 S. 195; CAVVADIAS, *Fouill. d'Épid.* I no. 147; so angeblich auf dem indischen Berg Koryphe, Daimach. [?] FHG II 4414), *ὄρεθίη* (CAVVADIAS, *Fouill. d'Ép.* I no. 38; KABEL ep. 8061; CIG I 1416 [die letzten beiden Inschr. aus Sparta]), *Βορέθια*, *Βορέα* (= *φορέθια*; die Verlängerung des o nach KRETSCHMER, Griech. Vaseninschr. 421; SOLMSSEN, Zs. f. vgl. Sprf. XXXIV 1897 23 durch die folgende Verbindung des *φ* mit der Dentalis bedingt; vgl. über die Formen auch SCHMIDT, Zs. f. vgl. Sprf. XXXIII 1895 456), *ὄρεθωσία* (Pind. O 303; Hdt. 4.7 [Byzanz], Lykophr. 1331; Hsch. s. v.; KABEL ep. 870 [CIGS I 113; Megara, die Mutterstadt von

Artemis als Göttin der Jagd mit dem himmlischen Jäger gepaart, vielleicht aber auch durch diese Paarung erst Jagdgöttin geworden¹⁾. Jedenfalls enthalten die zu diesen Kultgenossenschaften gehörigen Riten und Mythen Elemente, die eine von der bisher betrachteten vollkommen verschiedene Vorstellung von der Göttin zur Voraussetzung haben und die, wenn in ihnen nicht eine ältere Gestalt der Artemis erhalten sein sollte, jedenfalls aus einer früheren Mythenschicht in den Kreis der euboiischen und boiotischen Artemis übernommen sein müssen. Unter den verschiedenen Bedeutungen, die das Sternbild des Orion für die griechische Mythologie hat und die fast alle auch auf den Artemisdienst eingewirkt haben, gilt dies zunächst von der kalendarischen. Zur Bestimmung des Anfangs der achtjährigen Schaltperiode mit verwendet, war der himmlische Jäger, Adonis genannt, in den nordphoinikischen Gemeinden auch zu dem Sohne der Morgenröte, dem Morgenstern, in Verbindung gesetzt worden; man hatte ihn selbst Serach (?), griechisch Aoos, Heoos²⁾ genannt. Dem entspricht es, dass an einem Heiligtum zwischen Chalkis und Eretria Artemis Aith(i)opie³⁾ — das ist die Übersetzung von אֵיתָא 'Morgenröte'⁴⁾ — als Mutter des Dionysos galt⁵⁾; auch von Phaethon, 'dem Morgenstern', ist sehr wahrscheinlich hier erzählt worden. Sein Vater, Helios⁶⁾, ist am Aith(i)opion wahrscheinlich unter dem Namen Merops 'Strahlensauge' (?)⁷⁾ und Titan (Herrscher?)⁸⁾ angerufen worden. Letztere Bezeichnung ging

Byzanz]; in Tenos errichtet nach gütiger Mitteilung HILLERS v. GÄRTRINGEN, jemand, 'wohl ein verschlagener Dorier', einen Altar Ἀρτέμιδος Ἀγεμυνείας Ὀρθωσίας. — Vgl. auch o. [744₁₃]. Die Zusammengehörigkeit dieser N. mit Dionysos Ὀρθός [§ 304] scheint mir sicher, die Gleichheit der spartanischen Orthia [161₁₀ ff.] mit der Limnaia, die gewiss zu dem dionysischen Kreis gehört, hat zuletzt ROBERT, Arch. März. 150 f. verteidigt. Die Bedeutung des N. ist zw. Philoch. FHG I 387₁₈ bezieht D. Ὀρθός auf die Mischung des Weines *δοῦναι καὶ ὀρθὸς γενέσθαι τοὺς ἀνθρώπους οὕτω πίνοντας*, HARTUNG, Rel. d. Gr. III 183 erklärt den Bein. der Art. von dem lauten Schreien der Wöchnerinnen. Andere (z. B. MÜLLER, Dor. I 386; CURTIUS, Arch. Ztg. XI 1853 151) haben an den Phallos (vgl. die *λόμβαι* [o.], ferner Artemis Priapina [Plut. Luc. 13], die aber nach der St. Priapos zu heissen scheint, und die Kokkoka von Olympia [Paus. V 15₄], die nach den Testikeln, *κόκκοι*, oder auch nach dem *γυναικῶν μόριον* [Hsch. *κόκκος*; vgl. PARMET, De Pane Graec. deo, Diss. S. 9 zu S. 8] genannt sein könnte) oder (z. B. WELCKER, Götterl. I 584) an 'stracke' (Paus. X 38₅), unbewegte Statuen gedacht; S. WIDE, Lak. Kulte 113 leitet mit Sch. Pind. O 3₅₄ den N. davon her, *ὅτι ὀρθοὶ εἰς σωτηρίαν ἢ ὀρθοὶ τοὺς γεννωμένους*.

¹⁾ Die Vermutung EITREMS, *Vidensk. skr.* II 1902 161, dass die Verbindung des Dionysos und der Artemis wenigstens in der Peloponnes durch die Leukippiden u. Charites

vermittelt sei, erledigt sich durch die Gleichartigkeit und den weiten Umfang dieser Kultgemeinschaft.

²⁾ S. o. [951₁].

³⁾ S. o. [66₉; 224₁₁]; Kallim. fr. 417; vgl. auch IG I II 92 (Mytilene). MAASS, *Suppl.* XXIII bezieht den N. auf die Geburtshilfe.

⁴⁾ S. o. [388₂]. Vielleicht gehören zu Art.-Eos die euboische Προσηψα [66₈] und die spartanische Aotis (= Limnaia? Alkm. 23₈₇; s. DIELS, Herm. XXXI 1896 368; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, ebd. XXXII 1897 261 denkt an eine Ableitung von Αἴα).

⁵⁾ S. o. [66₁₁]. Eine andere Genealogie macht Artemis zu Persephones' T. von Zeus (Götterkatal. Cic. d. n III 23₅₈), also zu Dionysos' Schw.: das scheint orphisch, knüpft aber vielleicht an eine ältere Kultlegende an. Dionysos' Gattin Ariadne 'die Hochheilige' [254₆] ist eine Hypostase der Artemis, die selbst *ἀννή* (ε 123; σ 202; v 71; Simon. ep. 107₄; Aisch. ix. 1031; *Ag.* 135; Arstph. *Θεσμ.* 971; KAIBEL ep. 461₄; Nonn. D 44₁₀) und *σεμνή* (Eur. *Hipp.* 709; Orph. h 36₂; 10) heisst.

⁶⁾ Er steht auch in der Sage von Arge (Hyg. f. 205), die er in eine Hindin verwandelt, offenbar in einer dem Artemiskreis angehörigen Legende; vgl. o. [241₉]. Dass er hier für Apollon eingetreten sei, ist zwar möglich, aber nicht sehr wahrscheinlich; eine alte Kultsage liegt jedenfalls vor, aber sie ist so zerstört, dass die echte Form nicht wiederhergestellt werden kann.

⁷⁾ S. o. [440₅].

⁸⁾ In späterer Zeit werden die Titanen

auch auf seine Gattin, die als Eos gefasste Artemis über¹⁾, wie auch Eos²⁾ und Hemera³⁾ noch in späterer Zeit Tito genannt werden. Ein Nachklang der Legende aus dem Kult des Dionysos-Orion und der Artemis-Titanis-Eos vom Aith(i)opion tönt uns entgegen aus der Sage von Aura, der Tochter des Titanen Lelantos, des Eponymen des boiotischen Flusses, an dem oder in dessen Nähe wenigstens wahrscheinlich das Aith(i)opion gelegen war. Aura, d. i. Eos, die vermutlich einst auch in der Kephalossage⁴⁾ so hiess, gebiert dem Dionysos zwei Kinder, von denen sie eines im Wahnsinn zerreisst⁵⁾. Letzterer im Dionysoskreis wohlbekannte Zug scheint nicht zum alten Bestand der Legende vom Aith(i)opion zu gehören, da er in allen ihren sonstigen Brechungen fehlt; und da demnach die Aurasage verfälscht und zerstört auf uns gekommen ist, kann aus ihr der alte Kalendermythos nicht rekonstruiert werden. Auch die andern Legenden ergeben nicht viel, obgleich es noch manche Spuren dafür zu geben scheint, dass Artemis als Eos⁶⁾, die ihr nahe-

als *πριαπώδης θεοί* (Nikandr. fr. 4; Phot. lex. *Τιτανίδα γῆν*) bezeichnet und mit Satyrn, Korybanten u. s. w. zusammengestellt (Plut. Num. 15; Luk. salt. 79; Apd. bei Str. X 315 470, wenn hier nach 19 472 *Ἰλᾶνες* in *Τιτᾶνες* zu verwandeln ist). Priapos selbst heisst (Luk. salt. 21) Titan. KAIBEL, GGN 1901 492 schliesst daraus, dass *Τίταν* von den *τίτοι*, dem *membrum virile* genannt sei. In diesem Fall wäre die bei Hsd. und Hom. auftretende Vorstellung von den Titanen und die Ableitung von *τιτάνω* [421₃] eine literarische Neuerung. Dass sich im Volksglauben Gestalten, die in der Heldensage umgebildet waren, dieser zum Trotz erhalten haben, ist an sich nicht unmöglich, auch könnte nach Analogie anderer Sprachen das Griechische einst die Sonne als Phallos bezeichnet haben. Da indessen die Phantasie der Völker Kleinasiens aufs tiefste durch den Kult der Kybele aufgeregt wurde, die einerseits infolge ihrer Gleichsetzung mit Rheia zu den Titanen, andererseits aber auch zu den Korybanten, Satyrn u. s. w. in nächster Beziehung stand, so ist auch möglich und m. E. wahrscheinlicher, dass das Volk die theogonischen Titanen, mit denen es nichts anzufangen wusste, nachträglich in seine Kreise hinabzog. — Dass Titan ein alter N. für Helios sein müsse, ergibt sich, obgleich dieser erst spät so heisst (zuerst, wenn man von dem nicht sicheren *Τίταν αἰθήρ*, Emped. fr. 38⁴ D. absieht, bei dem von Alex. Polyhist. bei Euseb. pr. ev. IX 29; HEIN. zitierten Ezekielos, der aber natürlich einen allgemein rezipierten Sprachgebrauch vorgefunden haben muss; dann oft, z. B. V A 4119; Tib. IV 151; Ov. F 1617; Opp. Kyn. 19; 2417; KAIBEL ep. 990₃; 1025₁ [von Phoibos]; Orph. h 8₂; 78₂; A 512; Nonn. D 2544; 19₂₀₆ und sonst, namentlich bei Manetho), mit Sicherheit aus dem, was im folgenden zur Sprache kommen wird. M. MAYER, Gig. u. Tit. 71 ff., der, obwohl nicht im Besitz des

ganzen Beweismaterials, dies richtig erkannt hat, meint, dass die ältesten Titanen ursprünglich Sonnengötter gewesen seien; aber die Uebereinstimmung von Titan, Titanen ist, obwohl natürlich später zu manchen Kombinationen verwendet, doch ursprünglich wohl nur ein Zufall, der bei einem Wort so allgemeiner Bedeutung nahe lag. — Dürftige Spuren (Fl. Titon bei Lykophr. 1276, vielleicht absichtliche Gräzisierung für Pitonia; Berg Titon auf der Chalkidike, Lykophr. 1406; vgl. StB. *Τίτωνεύς* 627₆) scheinen auf eine verschollene Nebenform *Τίτων* zu führen; ist das nicht trügerisch, so liegt in *Τιτῶνός*, der wegen seines Verhältnisses zu Eos (Tito [u. A. 2 f.]) in diesen Zusammenhang zu gehören scheint, vielleicht eine volksetymologische Umdeutung (von *τάω* [954₃]) vor, wie man auch Art. *Τιτηνίς* [A. 1] mit *Τιτηνίς* (apartanisches Fest *Τιτηνίδια*, Athen. IV 16 S. 139a) zusammengebracht haben könnte.

¹⁾ *Ἀστ. Τιτηνίς*, Orph. h 36₂; vgl. *Μήνη Τιτηνίς* (Ap. Rh. 4₃₄) oder *Τιτηνίς* (Nonn. D 1219). (Sanchun.) bei Eus. pr. ev. I 1018 H. spricht von *ἐντὶ Τιτανίδος ἢ Ἀπρίμειδος*; Ortygia heisst bei Alex. Aitol. (Sch. Ap. Rh. 1419) *Τιτηνίς*, was nicht mit STARK (Ber. SGW 1856 64) in *Τιτηνίς* zu verändern ist. — Jedenfalls ist die Benennung sehr alt, die in die Hirschkuh verwandelte Meropstochter Titanis [259^e] weist in den Phaethon-Meropskreis des Aithiopions.

²⁾ Hsch. *Τίτω*; s. o. [421₃]. Gewiss nicht mit Recht nimmt REICHENBERGER, Die Entwickl. des meton. Gebrauchs von Göttern. 104 an, dass *Τίτω* ein in jüngerer Zeit frei nach *Τίταν* gebildetes Femininum sei.

³⁾ *EM* *Τίτω* 760₅₃.

⁴⁾ Aus einer Sagenvariante, die freilich ganz dem Zweck der wiedergegebenen Erzählung angepasst ist, stammt wahrscheinlich der Ruf des Kephalos bei Ov. M 7337.

⁵⁾ Nonn. D 48₂₄₂₋₂₇₇ [1250₆ und § 308].

⁶⁾ Vgl. o. [1285₄]. Schwerlich war Artemis

stehenden Heroen¹⁾ als Morgenstern gefasst waren. — Eine zweite Erweiterung erfuhren die Vorstellungen von unserer Göttin innerhalb ihrer Kultgenossenschaft mit dem Jäger Dionysos dadurch, dass in ihrem Dienst Regenzauber geübt wurde²⁾; auch bei der Quellenfindung scheint man sie angerufen zu haben. Eine dritte Reihe von Vorstellungen knüpfte daran an, dass wie Osiris und Adonis auch Dionysos Symbol der Jenseitshoffnungen war. Wahrscheinlich deshalb hatte man die göttliche Substanz des Adonis in der Myrrhe verkörpert gefunden³⁾, die man wegen ihrer fäulniszerstörenden Kraft bei der Einbalsamierung verwendete⁴⁾. In Griechenland wurde der Namen für das Myrrhenharz (μύρρη) wahrscheinlich mit glücklicher Benutzung eines heimischen Wortes volksetymologisch⁵⁾ zu *σμήνη*, *σμηνή* (neben *μυήνη*) verdreht; und da der Baum in Griechenland nicht vorkommt, ersetzte man ihn durch andere, z. B. durch die Ulme, deren Blätter denen der Myrrhe ähnlich sein sollten⁶⁾, oder durch die Myrte⁷⁾, deren Namen wenigstens ähnlich klingt und die wahrscheinlich in Ortsnamen und in den Mythen oft zu verstehen ist, wo *μύρρα*, *σμήνη*, *Μυρήνη* genannt wird. So erklärt sich, dass wir im Kreise der mit Dionysos gepaarten Artemis mehrfach die Namen Smyrna⁸⁾, Myrine⁹⁾,

ἄγγελος [1290a] einst die Tagesbotin, die ἄγγελια θεοῦ μεγάλου Τιτῆνος ἀγανού (Orph. II 78a); dass die φασφόρος [1298i] einst das φασφόρον ἡμαρ (Orph. εὐχή 24) gewesen sei, ist zwar möglich, aber nicht zu beweisen.

¹⁾ Z. B. Hippolytos [191 ff.], Ikaros und Memnon, d. i. Agamemnon [643].

²⁾ Aus einem Regenzauber erklären sich wahrscheinlich die Ziegenopfer für Artemis und Dionysos (s. o. [823i; 1148i; 1276; unten § 304] und über Artemis Knagia o. [S. 156i]). — Einem andern im Dionysoskult geübten Regenzauber scheint eine wenigstens später mit A. ausgeglichene Göttin zu entstammen. Βρυτόμαρτις (RHANGABÉ, *Ant. hell.* 6917; vgl. *Bryte Martis filia*, Myth. Vat. II 26), Britamartīs (Delos, s. o. [233i]), gewöhnlich Britomartīs [254 f.] genannt, wird im Altertum neben die Brisai [234], die Honignymphen im keischen Regenzauber [819] gestellt (EM *Brit.* 2142a *ὅτι ταῖς Βρισαῖς νυμφαῖς ὀμαρτεῖ*) und als 'süsse Jungfrau' gedeutet. Letzteres erklären CLAUS 12, der Brit. als *εὐμενής* fasst, und WERNICKE bei PAULY-WISSOWA II 1370as für eine Flunkerei, während JOHANNSSON, GGA 1890 7451, nach welchem *μαρτις* eigentlich *integra* bedeutet (vgl. WIEDEMANN, BEZZENB. Beitr. XXVII 1903 206), FICK, PN.³ 449, und SOLMSEN, Zs. f. vgl. Sprf. XXXV 1899 483, unter Vergleichung von kringoth. *marzus* 'nuptiae', litt. *marī* 'Braut' es für richtig halten. Ein ernstlicher Grund zum Zweifel liegt nicht vor. *βρῦτον*, *βρῦτος* bezeichnet den aus Honig (SCHRADER, Reallex. I 91) und Gerstensaft 'gebrauten' Trank: wahrscheinlich heissen danach die Brisai. Hängen die delische Brizo und die *βριζομάντις* [929a] mit der

delischen *Βριτάμαρτις* zusammen, wie WERNICKE a. a. O. 1371s ff. vermutet, so sind vielmehr die ersten N. durch Anlehnung an *βριζω* 'schlafen' entstellt. Später sind diese *Βρίσαι*, eigentlich *Βρίσαι*, mit dem Dionysos von Brisa (richtiger *Βρήσα*, = *φρήσα* [743a]) in Verbindung gebracht und wahrscheinlich sogar der Mythos von dem Löwen, der aus dem Regenzauber von Keos stammt, nach Brisa übertragen [296i]).

³⁾ S. o. [780a].

⁴⁾ Vgl. z. B. *Ev.* Ioh. 193s. Auch in der Medizin ist die Myrrhe wichtig; ägyptische Aerzte verwendeten sie z. B. gegen Augenleiden, LÜRING, Die über die med. Kenntn. der alten Aeg. berichtenden Papyri, Strassb. Diss., Leipz. 1888 S. 105 ff.

⁵⁾ SCHRADER, Reallex. d. indog. Altertums. II 567.

⁶⁾ Theophr. IX 43.

⁷⁾ Vgl. OHNEFALSCH-RICHTER, Kypros, Bibel, Hom. I 115.

⁸⁾ Wenn der barbarische N. der Stadt, *Σάμορρα* (StB. [553i2] s v; Hsch. *Ἀρτεμι Σαμορρή*) nicht einfach aus dem Griechischen verdreht ist, wird er die Entsprechung von *σμηνή* sein. Unglücklich deutet ihn CLAUS 56 als *sam-arana* 'Zusammenkunft'.

⁹⁾ Myrina in Kreta (Plin. n h 45s) ist eine Artemiskultstätte (Mzz., WROTH, *Num. chron.* IIIxv 1895 9611), die gl. St. der Aiolis hat Dionysos zum Hauptgott (WROTH, *Num. chr.* IIIxviii 1898 110); über Myrine auf Lemnos vgl. o. [225i9 ff.], über die gl. Amazone o. [292i; 294a; 883i] u. Tz. *Lyk.* 243; Sch. u. Eust. [351a] zu B 814; Diod. 854 [nach Dionys. Skytoibr.]; Arr. *FHG* III 597ss; Dion Chrys. 10 S. 164e; 11 S. 173a Ddr. u. aa. —

Myrto¹⁾ und heilige Ulmenbäume²⁾ finden. Letztere haben jedoch eine infernale Bedeutung erhalten³⁾, wie auch die Vorstellung von dem Oriongestirn als dem Symbol der Unsterblichkeit in Griechenland früh einer anderen gewichen ist. Schon in der boiotischen Zeit glaubte man, dass Artemis gleich und wahrscheinlich auch mit ihrem Kultgenossen durch die Lüfte jage, verderbliche Pfeile auf die Menschen und Tiere herabsendend. Erkannte man den himmlischen Jäger in dem vermeintlich unheilbringenden Gestirn Orion, dessen Eponym Artemis' Jagdgenosse heisst, so ist diese teils als Besitzerin des himmlischen Hundes betrachtet, teils aber vielleicht geradezu diesem gleichgesetzt worden. Wenigstens lässt sich diese Gleichsetzung für eine andere Paredros des Dionysos, Ariadne (S. 254) mit Wahrscheinlichkeit vermuten⁴⁾; und wenn Hekate⁵⁾, die 'Fernhinfretende' (?)⁶⁾, deren Hundegestalt⁷⁾ zugleich auf die himmlischen

Nach Klem. *paid.* II 872 S. 213 Po. ist der Artemis die *μυρτίη* heilig. Im attischen *Μυρτινός* wurden Artemis Kolainis (CIA III 216; vgl. die Theaterinschrift ebd. 275; Metagenes *Αἰῶναι*, FCG II 752iv MEIN. = I S. 705 fr. 1 Ko. [1266 zu 12653]) und Dionysos (? CIA II 578, doch bezieht sich das Fest der Dionysia vielleicht einfach auf die *Αιωνία καὶ ἄργου*s im Poseideon ohne Rücksicht auf einen Lokalkult) verehrt. Vielleicht gehört hierzu auch die Artemis, welche die Mzz. der lykischen St. Myra, von Baumzweigen umgeben, darstellen, HEAD *h n* 577.

¹⁾ Vgl. 1) Myrto, die Gründerin des Heiligtums der Artemis Eukleia von Plataiai, Plut. *Arstd.* 20; 2) die gln. Bassaris, von Dionysos mit Myrtenbeeren geheilt, Nonn. *D* 29270; 3) die gln. Amazone, von Hermes M. des Myrtilos nach einer der Sagenvarianten bei Sch. Ap. Rh. 153. — Ueber die Myrte der Art. in Boiai s. o. [7823]. Ausser Artemis gehört die Myrte auch der Aphrodite [S 300] und der Athena (Geschichte von der attischen Ringerin Myrsine, die, wie es scheint, von Ath. in eine Myrte verwandelt wird (Geopon. 11s, vielleicht zur Erklärung palaistrischer Myrtenkränze ersonnen?)).

²⁾ In Ephesos, Kallim. *h* 3330; s. o. [2832].

³⁾ S. o. [791]. Am Grabe des Protesilaos stehen Ulmen, Philostr. *her.* 21 S. 14031 K.

⁴⁾ S. o. [9484].

⁵⁾ Hymnen auf Hekate: Hsd. *Θ* 411—452 (SCHÖRMANN, *Opusc.* II 215—249; PUNTONI, *Riv. fil. a s* II 1896 41—73); Hippolyt. *ref.* 433 S. 102 SCHNEIDEW.-DU. (vgl. *PLG* III⁴ 682); Orph. *h* I; *hymn. Mag.* bei ABEL, *Orph.* S. 289; *λόγια Χαλδαϊκά* 119 ff. (JACKSON, *Zoroast.* 266); Prokl. *h* 6 (über Hekate bei den Neoplatonikern = Weltseele s. KROLL, *Orac. Chald.* 28 ff.; 69) Eine zusammenfassende Monographie über diese so viele Probleme bietende Gottesgestalt ist seit der ganz veralteten Schrift (E. v. KOEFFEN?) die dreigestaltete Hek. und ihre Rolle in den Mysterien, Wien 1823 und dem Programm von HAUPT, *Hecate et Hecatos seu rerum*

divinarum humanarumque apud Graecos principis, Königab. i./N. 1840, nicht erschienen.

⁶⁾ Die Deutung von Hekate lässt sich natürlich nicht trennen von der des Ap. *ἑκατηβόλος*, *ἑκατος* u. s. w.; es fragt sich aber, ob der erste Bestandteil mit *ἑκάς* oder mit *ῥέκην* ('der nach dem Willen Schiessende' deutet z. B. FICK, PN² 452) zusammenhängt. Erstere, früher allgemein angenommene Ableitung entspricht so viel besser dem zweiten Kompositionsbestandteil, dass sie m. E. weit wahrscheinlicher ist, trotzdem hinsichtlich der Bildung Zweifel bleiben. USENER, Rh. M. XXIII 1868 33033 hält die Etymologie für unsicher; eine andere Ableitung schlägt BURY, *Class. rev.* III 1889 416 vor; s. dagegen VINCE ebd. IV 1890 47.

⁷⁾ Diese Vorstellung ist alt, da Hekabe [30812; 639; u. bes. 406s], die natürlich von Hekate nicht zu trennen und deren N. vielleicht nicht, wie o. [308] vermutet wurde, als 'Fernhinschreitende', sondern mit KRETSCHMER, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXXIII 1893 467 als Kurzform zu **ἑκαβόλη* zu fassen ist, in eine Hündin verwandelt wird, wie nach BEKK., *An. gr.* I 33633 Hekate durch Artemis. Eur. fr. 968 (vgl. BEKK., *Anecd.* 32713; 33631 ff.; Eustath. *γ* 273 S. 14673s f.; Hsch. *ἑκατὴς ἀγαλμα*) sagt: *ἑκατὴς ἀγαλμα* *πρωτόγονοι* *κίων* *ἔση*. *ἑκατὴς ἐπωπίς* heisst sie bei Lykophr. 1176. *Συλλακίτις* nennt Hekate Orph. *h* 1s [vgl. o. 121s f.], *συλλακίτις* der grosse Pariser Zauberpap. 3733, *συλλαγίτις* der magische Hymn. bei ABEL, Orph. 239, *χαίροντα συλλακίων ἑκάχ τε καὶ αἰματί φωνῇ* der Hymnos bei Hippol. a. a. O. 4. *Κυνολύματα* redet der Hymnos des Zauberpap. in Paris (Denkschr. WAW XXXVI 1888 3033) die Göttin an; von Hekates *σύντακας* spricht derselbe Zauberpap. 2330, und bei der Beschreibung eines zu zeichnenden Bildes werden ebd. 2119 f.; 2070 der Hekate drei Köpfe gegeben, von denen einer ein Menschen-, der andere ein Kuh- oder Ziegen-, der dritte ein Hundekopf sein soll. Vgl.

Hunde wie auf die auf Erden herumjagenden hündischen Gespenster geht, vielleicht erst später oft¹⁾ mit Artemis äusserlich ausgeglichen ist²⁾, so

USENER, Rh. M. LVIII 1903 165; Theokr. 212 sagt τὰν καὶ σκύλακες τρομέοντι. Ueber die Hundeopfer an Hek. vgl. o. [804₃]. Schon Hsd. fr. 172 hatte die hundeköpfige [406₃] Skylla eine T. der Hekate (und des Phorbas) genannt; wenn aber das Lex. bei BEKK., An. I 336₃₂ sagt αὐτὴν κυνοκέφαλον πλάττουσιν, so gilt dies von der bildenden Kunst nur selten [s. o.; u. A. 2], während ihr sehr gewöhnlich der Hund als Attribut gegeben wird (z. B. auf Mz. von Stratonikeia, IMHOOF-BLUMER, Kleinas. M. I 156 f.).

¹⁾ Doch finden sich zu allen Zeiten beide Göttinnen im Kult nebeneinander, z. B. in Sidyma, Reisen im süd-w. Kleinas. I S. 69 no. 45.

²⁾ Im Kult erscheint Art. Hekate in Athen (CIA I 208₂), Epidauros (ἐπ. ἀρχ. 1883 152₄₈; CAVVADIAS, Fouill. I no. 14) und auf Delos (DITTENBERGER, Syll. II² no. 588₄₅; 176); die Brimo von Pherai wird bald mit Artemis bald mit Hekate ausgeglichen [o. 118₃ f.; 867₂; vgl. u. 1292₃] und erscheint gleich der letzteren in den Zauberpapyri (z. B. als Ἐπιχρύθου, WESSELY, Denkschr. WAW XLII 1893 45₇₅₈); aber auch die Kaliste (Hsch. s v) im Kerameikos, die Epipyrgidia auf der Akropolis [252₃ f.] und — vereinzelt wenigstens — die Orthia (LATYSCHEW, inscr. or. sept. pont. Eur. II 23), vielleicht auch die Artemis von Myrina [225₂₀ f.] heissen Hekate; nach ROBERT, Arch. März. 156 ist die laut Inschrift der Hekate geweihte archaische sitzende Tct.statuette von der Burg (Arch. Ztg. XL 1882 265) eigentlich die Brauronia: das wäre das älteste — allerdings nicht unbedingt gültige — Zeugnis für die Gleichsetzung beider Göttinnen. In diesen Fällen kann freilich auch nachträgliche Angleichung vorliegen; denn nachdem bereits das Epos und die von ihm abhängige Dichtung (z. B. Hom. h 9₆) Artemis ἑκατηβόλος (ἑκηβόλος, Soph. fr. 369) genannt, werden von den Tragikern (z. B. Aisch. hik. 675; Eur. Phoin. 109) an bis zu den späten Zauberpapyri (z. B. ABEL, Orph. 289₆) beide Göttinnen von Dichtern und Prosakern unzähligmal gleichgesetzt, und die Epiklesis der einen werden fast allgemein auf die andere übertragen. Wir finden also z. B. eine Artemis Trioditis (Thera, HILLER v. GÄRTINGEN, Beitr. z. alt. Gesch. II 901 224; vgl. Charikl. bei KOCK III 394₁; Korn. c. 34 S. 208 Os.) und Skylakitiss (Orph. h 36₁₂) und umgekehrt eine Hekate Σώτειρα (Phrygien, MORDTMANN, Ath. Mitt. X 1885 17), Ηγεμόνη (Orph. h 1₈; h. mag. bei ABEL 289₄), Κυροπόρος (Orph. h 1₈), Ταυροπόλος (ebd. 17), πολυάνυμος (hymn. mag. 290₂₃ bei ABEL; Prokl. h 61₁₃; vgl. o. [1267₁]), εὐπατέρεια (hymn. mag. 289₃ Ab.), προθυραία (Prokl. h 62₁₄), Προπυλαία [25₃], Εὐνοδίη (Soph. εὐνο. fr. 492; Eur.

Ion 1054; fr. 308; Orph. h 1₁; Hymn. des Hippolyt. 2; vgl. über Aigina o. [129₁ f.] und über die Hundeopfer an die kolophonische Ἐρδῖος, o. [804₃]). Hsd. fr. 123 und Stesichoros fr. 38 lassen Iphigeneia (die nach Ov. F. 1387 der triplex Diana geschlachtet wird) durch Artemis zur Hekate vergöttet werden, was vielleicht am Kult einen Anhalt hat, da in Argos neben dem von Iphigeneia erbauten Eileithyiaheiligtum sich ein Hekate-tempel befand (Paus. II 22₇). Iphig. trägt selbst wahrscheinlich einen N. der Artemis und jedenfalls steht sie im Mythos fest im Kult der Göttin. Aber selbst die Quellen, die die Art. und Hekate sondern, wie vor allem der grosse Hekatehymnos, Hsd. θ 411—452, verraten teils durch die Genealogie, indem sie z. B. Asteria, Hekates M. von Perses, zur Schw. Letos machen (Hsd. θ 409), teils durch einzelne Bein. (μουννογενής, Hsd. θ 426; 448 gehört wahrscheinlich [WOBBERMIN, Religionsgesch. Stud. 118 ff.] zu Art. Munichia [40₂] — deren N. über die Bildung s. KRETSCHMER, Griech. Vaseninschr. 120) nicht mit CLAUS 42; LEWY, Semit. Fremdw. 252 f. aus dem Phoinikischen herzu-leiten ist —; vgl. Hek. Munichia, Orph. A 935), dass ihnen eine nahe Beziehung zwischen beiden Gottheiten bekannt ist. Die bildende Kunst (PETERSEN, Arch.-ep. Mitt. a. Oest. IV 1880 140—174; V 1881 1—84; MICHON, Mél. d'arch. et d'hist. XII 1892 407—424; SCHRAEDER, Ath. Mitt. XXI 1896 281) steht den durch die Dichtung gegebenen Anregungen hier auffallend selbständig gegenüber; sie hat im allgemeinen Artemis und Hekate nicht zusammengeworfen; wie nur sehr selten Artemis dreigestaltig dargestellt wird (z. B. auf einem, wie es scheint, dalmatinischen Marmorfr. [Arch.-ep. Mitt. IV 1880 v 1] die Deana Celceitis, die PETERSEN ebd. V 1881 21 f. der athenischen Kelkaia [Arr. an. VII 19₂], d. h., wie er glaubt, der Brauronia gleichsetzt), so wird auch umgekehrt höchstens ausnahmsweise Hekate als Jägerin dargestellt (PETERSEN a. a. O. IV 143), ebenso wenig aber wird sie πλεχτοῖς ὤμων σπείραισι θρακόντων (Soph. fr. 492) oder schlangenförmig (Luk. Philops. 22; vgl. über Hekate als Schlange den Londoner Zauberpap. 121 [Denkschr. WAW XLII 1893 48₃₄₈] und die von WESSELY, Denkschr. WAW XXXVI 1888 31₂₉; 32₂₉ aus dem Pariser Zauberpap. ausgehobenen Stellen) gebildet, vielmehr werden mehrere neue Typen geschaffen. Zu allen Zeiten finden wir Hek. auch eingestaltig, wenngleich die dreigestaltigen (WELCKER, Götter. II 404—416) Darstellungen, die PETERSEN als künstlerische Ausgestaltung der dreiköpfigen Herme betrachtet (s. dagegen USENER, Rh. M. LVIII 1903 165), überwiegen; letzterer Typus, den Paus. II

war sie doch jedenfalls früh eine ihr nächst verwandte Gottheit¹⁾. Wie sich aus dieser Parallele ergibt, schlossen sich in den unbestimmten Vorstellungen, die vor dem Aufkommen der Dichtung herrschten, die Jägerin und die Hündin so wenig aus, dass dieselbe Göttin in beiderlei Gestalt sogar auf die Folgezeit kommen konnte. — Orion und Sirius galten aber auch als Urheber der Stürme, in welchen nach altem Glauben das wütende Heer der Dämonischen jagend dahinzog, den Menschen zum Verderben. Auch diese Vorstellung ist auf Artemis übertragen, die, auch hierin mit Hekate übereinstimmend, als Führerin der wilden Jagd galt²⁾: Hekate ist allezeit Göttin der Gespenster geblieben³⁾; deshalb wird sie besonders an

302 auf die Epipyrgidia des Alkamenes (GERHARD, Ges. Abh. II 145; RATHGEBER, *Ann. d. i.* XII 1840 45–82) zurückführt, ist wiederum in mehrfachen Abwandlungen erhalten; bald (z. B. Mzz. von Apameia, IMHOOF-BLUMER, *Kleinas. M.* I 210) sitzen drei Köpfe auf einem Leib (daher *Ἐκ. τρικέφαλος*, *hymn. mag.* bei ABEL, *Orph.* 289s; 29035; *triceps*, *Ov. M.* 7104; vgl. Art. *τριπρόσωπος*, Charikl. III S. 394; Ko.; Par. Zauberpap. 2525), was Alkam. wohl schon vorfand, bald stehen drei Göttinnen, durch verschiedene Attribute ausgezeichnet, mit dem Rücken gegeneinander, bisweilen gegen eine zentrale Säule gelehnt (z. B. CAVVADIAS, *Fouill. d'Épid.* IX 27; 27a). Vgl. auch S. REINACH, *Triple Hécate du musée d'Amiens*, *Alb. arch. des mus. de prov.* XXIII S. 104 ff. Mit der dreifachen Hekate hängt es vielleicht (s. aber u. [12951]) zusammen, dass ihr die *τρίγλη* heilig war (Charikles bei KOCK III 3941; vgl. HILLET, *Eratosth. carm. rell.* 32). — Die spätere Mythendeutung hat die Dreigestalt Hekates sehr verschieden gedeutet, z. B. Intp. Serv. VA 4511 *quia uni deae tres assignant potestates, nascendi, valendi, moriendi*; anderes u. [1291 zu 12903]. — Dass Hekate früher als Doppelgöttin(?) galt und erst später zur dreifachen wurde, folgert USENER, *Rh. M.* LVIII 1903 206; 332 aus PAUS. II 22v. — Eine vierköpfige Hek. bezieht ein *μυστικός λόγος* bei CRAMER, *Anecd. Paris* I 32131 auf die 4 Elemente; das Pferd soll das Feuer, der Stier die Luft, die Hydra das Wasser, der Hund (vgl. Kerberos) die Erde bezeichnen.

¹⁾ Auch sie war Helferin bei der Entbindung [861s], und da der von BERCK, *PLG* III⁴ 682 erörterte Gebrauch [12721], vor den Hausthüren Feuer zu entzünden, ursprünglich ein Desinfektionsmittel gewesen zu sein scheint, so ist wahrscheinlich Hekate, die bei diesem Ritus angerufen wurde, wie Artemis, die Prothyraia u. s. w. [12961] heisst, auch als Krankheitsdämon gefasst worden.

²⁾ S. o. [840s]. Wie man sich im Altertum die wilde Jagd vorstellte, zeigt sich bei der Belagerung von Byzanz durch Philipp II. (Hsch. Miles. *Flig* IV 1512r). Dieser war durch einen nächtlichen Ueberfall in die Stadt eingedrungen, da zogen Feuerwolken

(*νεφέλαι πυρός*) daher, und Hundegebell weckte die Bürger, die, rasch ermuntert, den Angriff zurückschlugen: zum Dank für das Eingreifen der Gottheit errichteten sie ein *λαμπαδηφόρον Ἐκείνης ἀγαλμα*.

³⁾ *Ψυχᾶς νεκρῶν μεταβαλλέουσαν* nennt sie Orph. h 1s; *ἐρχομένην νεκρῶν ἀνὰ τ' ἧρία καὶ μέλαν αἶμα* Theokr. 212; *ἀν νεκρῶν στείχουσα κατ' ἧρία τεθνηῶτων, αἵματος λυμίζουσα* heisst sie in dem Hekatehymnos des Hippolytos s, nicht in Nachahmung des Theokr., sondern mit Benutzung der jenem vorschwebenden Formel, die sich also mit grosser Zähigkeit gehalten haben muss; vgl. DILTHEY, *Rh. M.* XXVII 1872 389. Wie die Totengeister nach der alten Auffassung überhaupt, ist auch Hekate ursprünglich ein schädlicher Dämon, man fleht sie an, fern zu bleiben, wovon bisweilen (z. B. Korn. 32 S. 192 Os.) ihr N. abgeleitet wird, oder ruft sie herbei, wenn man mit ihrer Hilfe andern schaden will. Daher heisst der Zauberkreis *Ἐκατικός σιρόφαλος*, und man glaubte bei den Beschwörungen Hunde, die Tiere Hekates, aus der Erde Tiefen emporspringen zu sehen (*λόγια Χαλδ.* 312–314 bei JACKSON, *Zor.* 273; vgl. WOLFF, *Phil. ex orac. haur.* 150). Nach Lykophr. 1176 soll Hekabe als eine Begleiterin der (mit Brimo ausgeglichenen) Hekate durch ihr nächtliches Klagegeheul die Menschen schrecken. Vgl. über Hekates Schwarm RICHDE, *Ps.* II³ 411. — Entweder wird die Göttin den Gespenstern selbst gleichgesetzt und als solches (z. B. Hsch. *ὁπρωτῆρ*) auch in der Mehrzahl (Luk. Philops. 39 a. E. *τέρατα γούν καὶ δαίμονας καὶ Ἐκείας ὄραν μοι δοκᾶν*) zitiert (*ἐπαγωγὴ* der Hekate, z. B. von Theophr. *ch.* 16 erwähnt) oder aber als Senderin der Gespenster angerufen (Dion Chrysost. 4 S. 168 R.; Sch. Ap. Rh. 831) und in dieser Eigenschaft als *Ἀνταία* (Hsch. s v; vgl. o. [770s] und u. [§ 308]) bezeichnet. Als Gespenstergöttin wäre ferner die *Παρδία* aufzufassen, wenn LÉTRONNE, *Oeuvres chois.* IIII S. 123 126 diese im IV. Jh. auf Mzz. von Hipponion und Terina (HEAD h n 85; 98) erscheinende Göttin m. R. als *pardéiv* gedeutet hat. Vielleicht gehört hierher auch Hekate Angeles [8721], die wenigstens Sch. Theokr. 21s als

den Kreuzwegen¹⁾, wo die Geister der βαιοθάνατοι, der Hingerichteten,

θεῶν καὶ νεότερων πρῦτανιν bezeichnet und die nach dem hier berichteten Märchen des Sophron (vgl. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Herm. XXXIV 1899 206 ff.) ἐποικληρῶσθαι τοῖς τεθνεῶσι καὶ καταθεῖναι φασίν; jedoch konnte sich das Botenamt aus gar vielen Funktionen entwickeln: MAASS, Indog. Forsch. I 1892 163 vergleicht Iris, die freilich auf der Ἐκάτης νῆσος bei Delos ihren Kult hatte (Athen. XIV 53 S. 645 b) und deshalb bereits von MÜLLER, Aegin. 170 (s. über LOBECK, Agl. II 1064) der Hekate gleichgesetzt war. Auch Artemis scheint bisweilen als Botin gefasst zu sein [3692]; es ist nicht gerade nötig, aber doch nicht unwahrscheinlich, dass die Ephesier, die dem Demetrios u. Ehren εὐαγγέλια Ἀρτέμιδι gefeiert haben sollen (POLAND, Comm. philol. RIEB. 4574), eine verschollene Beziehung zwischen ihrer Göttin, deren Geburt Hermes auf dem ephesischen Berg Κηρέκιον (Hsch. s v) verkündet haben soll, und dem Botenamt annahmen. Vgl. auch o. [1286a] und u. [§ 299]. — Da Hekate als Menes gefasst wird, ist auch diese νεφέρων πύκατος (z. B. Par. Zauberpap., WESSELY, Denkschr. WAW XXXVI 1888 32₂₂) geworden. In der Unterwelt scheint Hekate auf unteritalischen Vdb. dargestellt zu sein, VINCKLER, Darst. d. Unterw. 7; 28; 50. Offters wird Hekate mit andern Gestalten des Hades gepaart oder ihnen gleichgestellt; der Orphos, dessen μαστιγοφόρος sie auf einer karthagischen Fluchtafel genannt wird (WUENSCH, Rh. M. LV 1900 250₃₉ ff.; vgl. 258), ist gewiss ein Unterweltsgott; vgl. Orpheus, und wahrscheinlich (ROHDE, Ps. II² 408) ist Hekate die θύουσα Ἄιδον μήτηρ, mit der Kassandra (Aisch. Ag. 1235) die Klytemnestra verleiht; auch der Empusa (Hsch. s v) wird Hekate gleichgesetzt. Als Demeter erscheint die Göttin auf einer Inschr. aus Hierapolis Kastakala (Denkschr. WAW XLIV 1896 26 no. 58: ἔτε Σεληνάιν, εἴη Ἀρτεμῖν εἴτε σ[ε], δαῖον, πυρφόρον [ἐν τριῷ]δοις ἢν σεβόμεσθ[ε] κατέην, εἴτε Κύπριν Θήβης λα[ός] θύεσσαι εραίρει ἢ Ληῶ κοῖρης μητέρα Φερσεφόνης), die allerdings wegen ihrer Theokrasie nicht leicht besagt; häufiger heisst sie Demeters Tochter (Eur. Ion 1055): sie soll von Zeus, mit ihre Schw. Persephone zu suchen, in den Hades hinabgeschickt sein (Sch. Theokr. 21₂), und doch wird bisweilen sie selbst (z. B. Pariser Zauberpap. 2525, wo Art.-Persephone τριοδίτις heisst; anderes bei SCHOEMANN, Op. II 238) und auch die ihr gleichgesetzte Artemis Ἀρτεμὶ Περσεφόνη ἐλαφρῶλε νυκταρνεύα, ar. Zauberpap. 2522), die auch Demeters T. heisst (Aischyl. fr. 833 N.²), viele Kultn. 4γγή, Σώτερα u. s. w.; vgl. CLAUDI 83 f.) mit Persephone gemein hat und in manchen Kulten (Hsch. Πολύβοια· θεός τις ἐπ' ἐνίων ἐν Ἀρτεμὶ ἐπὶ δὲ ἄλλαν κορήν) von ihr nicht unterschieden werden konnte, die aber

auch als Persephones T. von Zeus bezeichnet wird (Götterkat., Cic. d. n. III 23₅₈), geradezu als Persephone gefasst; ja Intp. Serv. VA 4₅₁₁ leitet den N. Hekate ἀπὸ τῶν ἐκατέρων ab, weil sie zugleich Artemis und Persephone sei. Diese Vorstellung erscheint später in Verbindung mit der von der Dreigestalt der Göttin, wobei die alte hesiodische (Θ 412 ff.) Anschauung von Hekates drei Reichen am Himmel, auf Erden und im Meer eigenartig umgemodelt wird. Am deutlichsten tritt diese Auffassung bei Dracont. (carm. min. 101₁₇ ff. v. DUHN), der natürlich aus älteren Quellen schöpft, entgegen: *Triuiviam te Luna Diana | confiteor perstans, heres Proserpina mundi, | nam tria regna tenes: tu caelo Cynthia regnas, | venatrix terrena micas, capis atria Ditis*; sie liegt aber, in Einzelheiten abgewandelt, vielen Ausführungen des späteren Altertums zu Grunde; vgl. noch Prudent. Symm. 1365; Intp. Serv. VA 4₅₁₁ cum super terras est, creditur esse Luna, cum in terris, Diana, cum sub terris, Proserpina; myth. Vat. I 112; II 17. Vgl. auch ebd. I 37 (Iuno Diana Proserpina), ferner das Orakel aus Porph. λόγια, Eus. praep. ev. IV 237 H. Φοῖβη ἀπειρολεχῆς, φασίμβροτος Εἰλιδνία, | τριστοίχον φάνεως συνθήματα τρισσά φέρουσα· | αἰθέρι μὲν, πυρόεσιν ἐσιδομένη εἰδώλοις, | ἡέρα δ' ἀργεννοῖσι τροχάσμασιν ἀμφικάθηται. | Γαῖαν ἐμῶν σκυλάων δομοφρόν γένος ἡμιχοῦνης (USENER, Rh. M. LVIII 1903 347) und über die τετρακόρη o. [1169 zu 11637]. Ganz jung ist diese Theorie nicht; wahrscheinlich reicht sie in die hellenistische Zeit hinauf. Hekates Gleichsetzung mit Artemis ist aber noch älter; es scheint Mysterienkulte gegeben zu haben, in denen das göttliche Prototyp der zurückgeführten Seele (auf die drei Teile der menschlichen Seele, νοητικόν, θυμοειδές, ἐπιθυμητικόν wird in Porphyra λόγ. bei Euseb. pr. ev. V 78 [G. WOLFF, De philos. ex orac. haur. 122] Hekates Dreigestalt bezogen) Hekate war; vgl. die Legende der Artemis, Hekate oder Persephone von Pherai [118], die aginetischen Hekatemysterien [1291] und die φασεραὶ Ἐκάτης νύκτες, IGSI 1019 (377 n. Chr.).

¹⁾ Ἐκ. (über Artemis s. o. [12892]) Τριοδίτις, Charikleid. ἐν Ἀλύσει, Athen. VII 126 S. 325 d fr. 1 Ko.; Orph. h 11; Hymn. des Hippolyt. 2; mag. Hymn. bei ABEL, Orph. 390₁₀; Paris. Zauberpap. Denkschr. WAW XXXVI 1888 334. Vgl. Korn. 34 S. 208 Τριοδίτις ... καὶ τῶν τριοδῶν ἐπόπτης; Hsch. ἐκάταια· τὰ πρὸ τῶν θυρῶν Ἐκάτης ἀγάματα· τινὲς δὲ καὶ τὰ ἐν τριοδίσι; Sch. Theokr. 21₂ ἰδρύνοντο δὲ τὴν Ἐκάτην ἐν ταῖς τριοδίσι, ὅτι ἐπὶ τῶν καθαρμάτων καὶ μισμάτων ἡ θεός. ἔνιοι δὲ φασὶ Φεραίαι τῆς Αἰόλου καὶ Αἰὸς παῖδα αὐτὴν γερονέαι, καὶ ἐπὶ τῆς μητρος εἰς τριοδὸν αὐτὴν ἐρρῶσθαι. Ueber die

umgehen, anrufen¹⁾. Für Artemis gibt es hierfür von ihrer Gleichsetzung mit Hekate unzweifelhaft unabhängige Zeugnisse nicht²⁾; aber auch wenn diese Gleichsetzung erst nachträglich erfolgt sein sollte, darf bei der durchgängigen Verwandtschaft der beiden Vorstellungen auch Artemis als Göttin der Gespenster angenommen werden. Aus letzteren hatte man früh einen Chor von Begleiterinnen der Göttin, die Amazonen gebildet: furchtbare Dämonen zu Pferde, die, wie in verschollenen Sage Artemis selbst³⁾, Verderben säend durch die Lüfte dahinfahren⁴⁾. Da

Hekatemahle am Dreiweg s. Sch. Arstph. πλ. 594 κατὰ δὲ νομηνίαν (dagegen nachher τῇ Ἑκάτῃ θύουσι τῇ τριακάδῃ) οἱ πλοῖνοι ἐπεμπον δειπνον ἐσπέρας, ὥστερ θανάτιαν τῇ Ἑκάτῃ ἐν ταῖς τριόδοις, οἱ δὲ πένντες ἤρχοντο περὶ ὡντες καὶ ἡσθιον αὐτὰ καὶ ἔλεγον, ὅτι ἡ Ἑκάτῃ ἔφαγεν αὐτὰ; vgl. Soph. fr. 668; Luk. dial. mort. 1.

¹⁾ Hekate ist später ganz allgemein Göttin der Zauberei; über den Liebeszauber s. o. [850 zu 849]. Deshalb ist ihr die Mandragora heilig [852], und sie wohnt in den μυχοῖς ἐστίας der Zauberin Medeia, Eur. Med. 399: bei Diod. 4.45 heisst sie selbst Giftmischerin.

²⁾ Denn die Χθονία bei Korn. 34 S. 208; Sch. Theokr. 2.12 u. a. ist eine Hekate, und auf das Auftreten der Artemis in der späteren Magie (z. B. *domna Artmiz* auf einem magischen Nagel aus christlicher Zeit, Arch. Ztg. IV 1846 311) ist wenig zu geben. Vergleichen lässt sich vielleicht, dass wie Artemis [1270a] auch Gespenster (z. B. Phobos) bisweilen in Bärengestalt erscheinen, DAUBNER, Ath. Mitt. XXVII 1902 261; 268.

³⁾ Auf dem Rosse stellen die MZZ. von Pherai (HEAD *h n* 261; MÜLLER-WIESELER II¹ XVI 172a) die fackeltragende Göttin vor; auf dem von Rossen gezogenen Wagen lässt Hom. *h 9* ff. sie fahren; vielleicht ist eine Hypostase der Göttin die älteste ephesische Artemispriesterin Hippo (Kallim. *h* 3.220), die nicht mit CURTIUS, Abh. BAW 1872 7 der gln. Okeanide (HAD. Θ 351) gleichzusetzen und als eine Andeutung der Einführung des Kultes von der See her zu betrachten ist. Ἐλάτεια θοῶν ἵππων nennt Pind. fr. 89 die Artemis, Ἰπποσία O 320, δέσποινα . . . γυμνασίων τῶν ἵπποκρότων Eur. Hipp. 228, Göttin der Pferderennen Pind. P 28. Wahrscheinlich rief man einst Artemis an, wenn man durch ein Wettlaufen von Pferden dasjenige auswählte, das als Träger des Sturmdämons galt [838 f.]: darauf bezieht sich in H. Euripida, den Artemis in Pheneos führte (Paus. VIII 145). Sie stand hier neben Poseidon Hippios, anderwärts ist sie mit dessen S. Pegasos verbunden [279.15 f.], und wahrscheinlich ist auch sie wie Poseidon und Pegasos einst bisweilen in Rossegestalt vorgestellt worden; als Ἰπποπρόσωπος wird sie in dem Hymnos des grossen Pariser Zauberbuchs, WESSELY,

Denkschr. WAW XXXVI 1888 30.24, als ἵππος ebd. 31.29; 32.29 in der διαβολή πρὸς Σελήνην und in dem Londoner Zauberpapyrus (Denkschr. WAW XLII 1893 S. 48)²⁴ bezeichnet. Zu Pferde sitzend scheint sie eine uralte Tct. aus Lusoi (Oest. Jahresh. IV 1901 38) darzustellen. Aber die Paarung mit Poseidon [1147 ff.] ist schwerlich ursprünglich; ein Wettlaufen mit Rossen war bisweilen auch mit den Kulte verbunden, die Artemis mit Dionysos paarten [841.4; 842.1], und von hier aus ist wohl die Verbindung mit Poseidon abzuleiten. — Nach VA 7.73 f. (Prudent. Symm. 2.53) werden wegen des Todes des Hippolytos Pferde von den Tempeln der Trivia ferngehalten.

⁴⁾ Durch die kriegerischen Tänze, deren Prototyp die Amazonen sind, wurde es ermöglicht, auch Artemis (wie Hekate, HAD. Θ 431) bisweilen als bewaffnete kriegerische Göttin zu fassen, zumal wenn eine besondere Veranlassung hinzukam, wie z. B. bei der Agrotera (der freilich auch in Sparta Kriessopfer dargebracht wurden, Xenoph. Hell. IV 2.20) in Marathon der ihr zugeschriebene (z. B. Liban. 5 I 235.17 R.) Sieg über die Perser. Oft werden Siegeskränze (Xenoph. Ages. 1.27 = Hell. III 4.12), Zehnten (Epidauros, GDI III 3335) oder andere Weihgaben (Xenophon in Skillus, Paus. V 6.) Artemis dargebracht. Von der Kriegsbeute (ἀγέρον, λαπάζω) wird vielfach und ist vielleicht schon im Altertum bisweilen der N. Ἀγρία (Niket. *ἐπ. 9*. STUDERMUND, *Anecd. var.* I 270; 278; 283) abgeleitet worden, unter dem Artemis besonders der Aitolion (Inscr. von Magnesia 280; über Naupaktos s. o. [3480]), ferner in Hyampolis (Journ. Hell. stud. XVI 1896 293; mit Apollon? CIGS II 870 ff.; 88), Patrai (Paus. VIII 180; CIL III 499; 510), Messene (? Paus. IV 31.7), Gythion (Mnt. Ἀγρος. IBrM II 143.24), Kephallenia (s. o. [3480]); vgl. Herakl. Pont. FHG II 217.17) u. s. w. verehrt wurde. Insbesondere ist das sehr zw.: CLAUD 86 übersetzt 'Räuberin' (von λαῖ). USENER, Göttern. 190. denkt bei Ἀγ(ο)ρία an eine Göttin der Strassen, HITZIG-BLÜMNER, Paus. II S. 108 zu 81.15 beziehen den N., den sie zu ἐ-λαγρος stellen, auf das rüstige Wesen der Göttin. Wahrscheinlich heisst Ἀγρία nach einem Ort Ἀγρος oder Ἀγρον, der seinerseits freilich nach der Göttin genannt sein könnte. — Dass eine kriegerische Pompe in Eretria der

diese ebenso wie neben Artemis auch neben Dionysos stehen, so ist letzterer sehr wahrscheinlich, was übrigens ohnehin anzunehmen ist, auch in der Vorstellung von der wilden Jagd im Sturmgeheul mit unserer Göttin gepaart gewesen. Als Sturmgöttin ist in der ursprünglichen Iphigeneiasage auch die Tauropolos¹⁾ gefasst worden, die aber, gewöhnlich neben Dionysos stehend, auch noch andere Funktionen hatte: das Opfer der Hindin, durch das im Iphigeneiamythos das Jungfrauenopfer ersetzt wird, konnte auch als Schlachtung des Sturmdämons gefasst werden, da Hirsche als dessen Vorkörperung galten (839). Marpessa und Oreithyia, die ursprünglich zum Kreise der Artemis und des Dionysos gehörten, sind Windgottheiten gewesen (S. 342; 840 f.). Oreithyia führt uns zu den Thyiadenschwärmen hinüber: auch sie sind als Nachbildungen der wilden Jagd gefasst worden (905 f.). — Von den beiden Vorstellungen, die sich in dem Ritual der Mainaden durchkreuzen, ist für das Verständnis der Artemis besonders die wichtig, nach der die Weiber sich, indem sie in die Wälder hinauszogen, mit dem göttlichen Numen erfüllten. Man scheint geglaubt zu haben — so werden die verschiedenen im Mainadentum zusammentreffenden Vorstellungen zu vereinigen sein —, dass dieselbe dämonische Substanz, die im Sturm durch die Lüfte rast, im Menschen den Wahnsinn hervorrufe; durch eine freiwillige Aufnahme des gefährlichen Stoffes, durch eine Art Impfung, hoffte man sich wahrscheinlich gegen den Wahnsinn und die übrigen damit für wesensgleich gehaltenen Krankheiten immun machen zu können. So wurde die Göttin, die diese Krankheiten zugleich sendet und heilt, selbst als Mainade gefasst; wilde Tänze werden ihr gefeiert. Auch die ebenfalls dem Artemis- und Dionysoskult angehörige Aiorazeremonie²⁾ bezweckte eine Erfüllung mit dem durch die Lüfte hinfahrenden, nach anderer Vorstellung freilich in dem Baume, an den man sich hängte, wohnhaft gedachten Stoff. Die Gefahr, welche die Berührung mit so gefährlichen Substanzen notwendig haben musste, suchte man, wie dies in vielen ähnlichen Fällen, z. B. beim Zitieren der Chthonischen üblich war, durch apotropäisches Schlagen von Erzgeräten

Kolainis, deren Namen CLAUS 91 f. zweifelnd und gewiss nicht m. R. von *κολεός* 'Scheide' ableitet, gefeiert wurde, ist daraus erschlossen worden, dass die Mitglieder des Zuges in ihrem Tempel (zu Amarynthos? [1265²]?) verzeichnet waren (Str. X 110 448). In Pyrrhichos ward eine Artemis Astrateia verehrt (CLAUS 94; WIDE, Lak. Kulte 126), deren Stiftung Paus. II 25³ mit dem Amazonenzug zusammenbringt; vielleicht auf diesen Kult beziehen sich die lakonischen Mzz. mit der bewaffneten Artemis (Abb. bei HETZIG-BLÜMNER, Paus. Mt. II). Mehr über die kriegerische Artemis bei FARNELL, *Cults of Gr. st. II* 35 f.

¹⁾ Artemis Tauropolos (s. o. [943¹; vgl. 132¹; STUEMUND, *An. var.* I 270; 277), Taupola (Soph. Ai. 172; Hsch. *Ταυροπόλαι*; Apostol. 622; STUEMUND, *An. var.* I 283), *Tauqō* (Hsch. s. v) gilt jetzt meist als eine Stiergöttin, die erst nachträglich (zuerst bei Eur. IT 1425)

der 'taurischen' Parthenos [1266 zu 1265²] gleichgesetzt sei, nach WERNICKE bei PAULY-WISSOWA II 1399¹, weil die 'taurische' Göttin von Brauron nahe dem Heiligt. der Tauropolos in Halai Araphenides [o. 43] lag. Da aber Iphigeneia, die seit uralter Zeit zum Kult der Tauropolos gehört [703¹], schon in den *Kyprien* zu den Taurern gebracht wird (Prokl. bei WAGNER, *Apd.* S. 240¹), so ist die Gleichsetzung jedenfalls weit älter und sehr wahrscheinlich heissen die Taurer eben nach der Tauro, d. h. der Tauropolos. Der N. dieser, der sekundär auch mit dem Gebirge Tauros verknüpft zu sein scheint [325¹], ist wohl nicht von dem stierförmigen Dionysos zu trennen; er hatte wahrscheinlich u. a. auch eine siderische Bedeutung [943¹]. Auf dem Stier reitend stellen die Mzz. von Amphipolis (*Gr. coins Brit. Mus., Maced.* 49 ff.) die Tauropolos dar.

²⁾ S. o. [163; 167; 735; 907¹].

zu vertreiben. Da dieser Ritus bei der grossen Göttermutter wiederkehrt, so gewinnen die dürftigen Spuren, die sich von ihm im Artemisdienst finden, eine besondere Bedeutung. Den Korybanten haben wahrscheinlich die Kureten im Artemisdienst des ältesten Ortygia entsprochen, von wo sie in die Legende von dessen ephesischer¹⁾ und aitolischer (341 f.) Filiale gelangt zu sein scheinen. Dass es sich bei dem Schwerttanz, aus dessen Ritual die Kureten stammen, in diesem Fall um einen Zauber gegen Sturm-dämonen handelte, ist bereits früher aus den in diesem Kreis begegnenden Namen der Kuretenmutter Kombe oder Chalkis erschlossen²⁾. Beide Bezeichnungen beziehen sich ursprünglich auf den Wettervogel, die *κορύνις*, und da die *χαλκίς*, deren Namen natürlich von dem Erzklirren nicht zu trennen ist, in dem zum Thyiadenritual gehörigen Harpalykemythos (S. 220) begegnet, so ist dies eine weitere Spur dafür, dass, während die Thyiaden die vermeintliche Sturmsubstanz einfingen, mit den Waffen geklirrt wurde. Eine andere Harpalyke, in deren Dienst Scheinkämpfe vorkamen³⁾, wird der Artemis ähnlich als Jägerin in den Wäldern geschildert; wahrscheinlich bezeichnete der N. ursprünglich diese Göttin selbst⁴⁾ oder doch eine ihr verwandte Sturmgottheit⁵⁾. — Als der Wettergöttin sind der Artemis wahrscheinlich auch andere Vögel geweiht gewesen, in denen man Verkörperungen der Windgeister erblickte, wie Enten⁶⁾, Gänse und Schwäne⁷⁾; und wahrscheinlich in derselben Eigenschaft ist sie mit dem Wetterdämon Diomedes gepaart worden⁸⁾. Als Führerin des im Sturm dahintobenden wilden Heeres ist aber Artemis auch Göttin der Seefahrt geworden. Sie zerstört und rettet die Schiffe⁹⁾, sie schützt die Häfen¹⁰⁾.

¹⁾ CURTIUS, Abh. BAW 1872 11; vgl. o. [284].

²⁾ S. o. [899a].

³⁾ S. o. [220₁₃].

⁴⁾ Wölfin heisst Art. in dem Hymnos des Paris. Zauberbuchs, Denkschr. WAW XXXVI 1888 30₂₄ f. [3350]. Vgl. Porph. *abst.* 4.10 und Artemis Lykoatis, Paus. VIII 36₁; GOTTSCHEK, *Ap. cult.* 28. Derselbe Vogel, in den Harpalyke verwandelt wird, ist vielleicht der Artemis heilig gewesen; wenn die lykische Artem. Kombe (Arch.-op. Mitt. aus Oesterr. VII 1888 124; *bull. corr. hell.* XXIII 1900 385₄) nach Kombe in Lykien (Ptolem. V 8₂) heisst, könnte die Stadt nach dem Vogel genannt sein. Doch ist das zufällige Zusammentreffen mit einem barbarischen N. leicht möglich.

⁵⁾ Vgl. ROSCHER, *Herm.* 40 f. Ueber den Wolf als Sitz der Dämonen, insbesondere der sturmerregenden, s. o. [805 f.; bes. 806₂].

⁶⁾ S. o. [625₂].

⁷⁾ S. o. [619₁ ff.].

⁸⁾ S. o. [348; 546₂].

⁹⁾ Im Mythos tritt dies besonders in der Iphigenieiasage [670 f.] hervor, an die sich dann manche andere Sagen und Legenden angeschlossen haben. So stiftet ihr Agamemnon einen Kult, *ὅτ' ἐς Τροίην ἐπλεε νῆυσί θοαῖς*, Theogn. 11, und weihet in ihren Tempel das Steuerruder *μειλιον ἀπλοῖνης*, weil sie die Winde gebunden hat, Kallim. *h*

329. Bei Aisch. *Ag.* 150 fürchtet der Chor, dass Artemis *ἀντιπρόσως Λαλαῖς χρονία ἐχενήδας αὐρας* sende. Bedeutsamer sind die Reste dieser Seite der Göttin im Kultus Ueb. Artemis νησοσός s. o. [1225₂]; zu Hsch. *Εἰπασία ἢ Ἀρτεμὶς ἐν Ποσει* vgl. *CIA* II 1280 a (Peiraneus) *Εἰπασία θεᾶς Ἡελῆας*. Ein *Εἰπασία*-Gelübde enthält die thasische Inschr. *Journ. Hell. stud.* VIII 1887 417. Mzz. von Magnesia i. Th. (HEAD *h* n 256) zeigen Art. mit dem Bogen auf einem Schiffsvorderteil sitzend.

¹⁰⁾ *ἡμένεσσαν ἐπίσκοπος* heisst sie bei Kallim. *h* 329, *ἡμενοσκόπος*, ebd. 229. In Cypern wurde an verschiedenen Stellen z. B. in Larnaka, wo OHNEFALSCH-Richter (vgl. Kypr., Bib., Hom. I 12) ihr Heiligtum entdeckt haben will, Artemis Paralia verehrt; vgl. CESNOLA, Kypr. 429₂₇; PERDRIZET *Bull. corr. hell.* XX 1896 340. Ekbatana (? Hsch. s. v; überliefert ist *Ἐκβακτηρίας*, aber 'aus dem Stab', wie ΠΑΝΟΡΚΑ, Abh. BAW 1853 253 den N. deutet, lässt einen Sinn nicht erkennen) hiess die Göttin in Siphnos vgl. HEAD *h* n 419; Art. *ἡμενίτις* ist im Par. Zauberpap. 2292 (wo WESSELY, Denkschr. WAW XXXVI 1888 30₂₃ irrig *Ἀμάντις* einsetzt) überliefert und ebd. 2293 (*cod. ἡμενίτις*) und (mit JACOBS) *AP* VI 105₁ herzustellen — In vielen Häfen (z. B. in Munichia / 10₁) wird A. als Hauptgöttin verehrt, ohne dass

Ganz wie Apollon führt sie die Auswanderer¹⁾, und dann ist sie, auch hierin Apollon gleich, Geleiterin auch auf den Landwegen²⁾ geworden. Wie bei Apollon hat sich ferner vielleicht³⁾ auch bei Artemis aus diesem

in jedem einzelnen Fall der Kult von dieser Seite der Göttin hergeleitet werden darf. — Wie Artemis wird auch die ihr später gleichgesetzte Hekate als Göttin der Seefahrt (*Ἥκαστα*, Kos, HERZOG, Koische Forsch. u. F. 223 no. 217⁴) und des Fischfangs [11587] bezeichnet.

¹⁾ Der Verlust des mitgebrachten lemnischen Artemisbildes veranlasst die Tyrriener, nach dem Orakel Lyttos zu gründen (Plut. *mul. virt.* 8; vgl. *quaest. Gr.* 21): die in dem Bilde oder Fetisch wohnhaft gedachte Göttin bestimmt also hier den Sitz der Kolonie, DÜMMER, Kl. Schr. II 224 f. Ebenso soll Artemis die Griechen nach Ionien geführt haben: *παρέπεμψε μὲν διὰ κνύδος τὴν ἀποικίαν εἰς Ἰωνίαν, συνεφύψατο δὲ Ἀλεξάνδρῳ τῆς στρατείας*, Liban. 5 l S. 234 R. Dementsprechend heisst sie in Magnesia a. L. *Ἀρχηγέτις* oder *Καθηγεμών* *τῆς πόλεως*, KERN, Herm. XXXVI 1901 509; vgl. Inscr. von Magn. 16₂₁; 38₂₅; 46₁₉; 56₁₂; 62₃; 64₁₉; 79₅. Artemis Chitone in Milet gilt als *ἡγεμόνη* des Neleus [369₂]; der die Süßigkeit der ionischen Litteratur bezeichnende Mythos, dass die Musen in Bienengestalt den Ioniern vorausflogen (CLAUS 103 [o. 910₅]), ist wahrscheinlich die Umdenkung eines älteren, der einst von der ephesischen Artemis erzählt ward (vgl. die *μελισσαι* und *ἐσσηνες* [909₇; vgl. 1274 zu 1273₄]); in Ephesos heisst Art. *Προκαθηγέτις*, Inscr. BrM III CCCCLXXXIII, S. 147. Aber auch in nicht ionischen Niederlassungen Kleasiens begegnet die kolonieführende Artemis: in Iasos wird Artemis Astias [262₂] als *Προκαθηγεμών* *τῆς πόλεως*, rev. *ét. gr.* VI 1893 159_e, in Sidyma sie und Apollon als *Προηγέται* (BENNDORF-NIEMANN, Reisen im süd-w. Kleinas. 69 no. 45₇; ebd. 68 no. 43₈ [333₇] heisst Hekate *Προκαθηγέτις*) verehrt. Ueb. die Eleuthera Archegetis von Sura und Kyaneai s. o. [1266 zu 1265₂]. *Ἠγεμόνεια* nennt Orph. A 909 die kolchische Artemis; ob diese und Artemis Hegomone in Athen (Poll. 8₁₀₆ im Ephebeneid; über die athenische Heg. vgl. auch o. [25₆] und gegen die Kombinationen ROBERTS USENER, Göttern. 131₂₄), Tegea (Paus. VIII 47_e), Lykosura (ebd. 37₁), Aitolien (Inscr., WOODHOUSE, *Journ. Hell. stud.* XIII 1892/3 353₃₀ = GDI II 1428_h), Ambrakia (Nik. fr. 38 = Anton. Lib. 4; Polyain. 8₅₂), die Hagemoneia von Tenos [1285 zu 1284₂] und die Agemo in Asea (IGA 92) mit WEICKER, AD II 16 ff. auf die Hochzeit oder (mit CLAUS 93) auf Krieg und Kolonialgründung zu beziehen seien, ist allerdings zw. — Apollon erscheint als Seegott in Fischgestalt; von Artemis ist dies — abgesehen von der Eurynome von Phigaleia (Paus. VIII 41_e),

die ihr vielleicht erst später gleichgesetzt ist, und etwa von der Delphinia [371₉], deren Epiklesis aber wahrscheinlich nur die Artemis vom Delphinion bezeichnet — nicht bezeugt. Zwar waren die Fische in der Arethusaquelle auf Ortygia (Diod. 5₃; MZZ., *HEAD h n* 151) wahrscheinlich ihr geweiht, ebenso vielleicht die *κεστρεῖς* und die Aale der Arethusaquelle bei Chalkis (Athen. VIII 2 S. 331_e), jedenfalls aber die *τριγλαί* (Korn. 34 S. 209; AP VI 105₁; Athen. VII 126 325_c nach Melanthios *ἐν τῷ περὶ τῶν ἐν Ἐλευσίνι μυστηρίων*; ebd. wird ein *ἀνάνθημα* an Hekate *Τριγλανθίνῃ* erwähnt); vgl. o. [1290 zu 1289₂]; ein Fisch wird in der ephesischen Legende erwähnt, s. o. [283₁₅] und erscheint als Attribut der Göttin auf hocharchaischen Vbb. aus Boiotien, WOLTERS, *Ep. arch.* 1892 222 ff. Es ist jedoch sehr zw., ob diese Fische Artemis als der Seegöttin heilig waren; die Seearbe *τριγλή*, *mulius*, hat im Kultus (sie wird z. B. von den eleusinischen Mysten geehrt, Ail. n a 9₅₁, und von der argivischen Herapriesterin, ebd. 9₆₅, nicht gegessen) Bedeutung und in der Medizin (z. B. gegen Menstruation, Plin. n h 32₄₄; vgl. 28₃₂) mannichfache Verwendung.

²⁾ *Ἀγναιὶς ἐπισκοπος* nennt Kallim. h 3₃₈ die Göttin; vgl. Fest. ep. 104₁₂ *Iuvenalia* . . . *Diana enim viarum putabatur dea* (ΠΑΝΟΦΚΑ, Abb. BAW 1853 251). Während der 50tägigen Periode der *ἀποφράδες ἡμέραι*, die mit dem *κάλαθος τῆς μυσσεῖας Ἀρτέμιδος* (= Bendis?) in Bithynien eingeleitet wurde, durfte man nicht reisen: Zuwiderhandelnden erschien die gefährliche Gottheit, Kallinik. *vit. Hypat.* 129 (96) ₃₀ ed. Bonn. Vielleicht wurden die Kultn. *Ἐνοδία* (Korn. 34 S. 210 Os.; Niket. bei STUDEMUND, *An. var.* I 270; 278; 283; Sext. Emp. 9₁₈₅; im Kult zu *Oreos [bull. corr. hell. XV 1891 412], Opus [Ἐνοδία, CIGS II 281], *Pherai [ebd. VII 1883 60], *Larisa [mit Zeus Meilichios, ebd. XIII 1889 392_e], Epidauros [CAVVADIAS, *Fouill. d'Épid.* I no. 87; 126], Thera [HILLER v. GÄRTRINGEN, Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 224], Lartos [IGI I 914], Koptos [MILNE, *Journ. Hell. stud.* XXI 1901 290_{x1}], an den mit * bezeichneten Orten wird Enodia nicht als Artemis genannt) und *Ἐποδία* (ohne Angabe des Hauptn.'s, Nemea, IGA 26) auf das Amt bezogen, die Wanderer auf den Strassen zu geleiten; aber bei Platon νόμ. XI 1 914_b ist *ἐνοδία δαίμων* die Göttin, die Verlorenen in ihren Schutz nimmt, nach Andromenides (FHG IV 339₇ [Hsch. *Ἐνοδία*; vgl. EM 344₄₂ *Ἐνοδία* ἡ Ἐκάτη, ἐπεὶ πυρνός, ὡς Ἡρακλείδης]) die Jagdgöttin. Nahe liegt es auch an Hekate zu denken, deren Heiligtümer sich oft an Dreiwegen befanden.

³⁾ Jedoch ist dies wohl nicht der einzige Ausgangspunkt der Vorstellung; man kann

Amt der Schutz über die Ein- und Ausgänge entwickelt; auch ihr Bild wurde vor die Thüren der Häuser und Burgen gesetzt¹⁾.

Welche dieser Funktionen die Zusammenstellung von Artemis und Apollon herbeiführten, welche der Göttin erst auf Grund dieser Paarung beigelegt wurden, ist natürlich nicht auszumachen; aber jedenfalls hat die Kultgenossenschaft, die zwar alt ist, aber doch erst ziemlich spät allgemeine Geltung erlangte, zu einer Ausgleichung der Funktionen beider Gottheiten und damit zu einer Erweiterung und Verfälschung der von ihnen früher herrschenden Vorstellungen geführt²⁾. Artemis war, wie die Harpalykesagen (1294) wahrscheinlich machen, bisweilen als Wölfin gedacht gewesen³⁾, mit Rücksicht auf die Stürme, in denen sie daherkommt: jetzt tritt sie als Lykeia⁴⁾ neben den Lykeios, den Schützer der Verbannten. Von jeher hatte man die Göttin sich als Jägerin vorgestellt, weil die Krankheiten, in denen sich ihre Macht äussert, den Menschen herumjagen,

an die *πύρα πρόθυρος*, bei der Hekate oder Upis herbeigerufen wird (Hsch. *Ἰνι ἄνασσα*, BERGK, PLG III⁴ 682; s. o. [893 zu 8924; 12721; 12901]), erinnern. Ueberhaupt ist aber zu berücksichtigen, dass die Thür seit alter Zeit im Hauskultus eine grosse Rolle spielt. Auch durch die verschlossene Thür (*παρά κλῆιδος ἑμῆς*, δ 802; 888), durchs Schlüsselloch (Hom. *h* 314a von Hermes) dringen Geister ins Haus; zur Abwehr vergrub man unter der Schwelle oder befestigte an dem Pfosten der Thür Fetische. Der Kultus, den man diesen weihte, ist später auf Pfosten und Schwelle übergegangen; an die letztere zu stossen, gilt nach einem von Indien bis nach Mitteleuropa allgemein verbreiteten Aberglauben (WINTERNITZ, Denkschr. WAW XL 1892 72) als böses Omen; allerhand Zauber (z. B. Theokr. 26a) wird an der Schwelle getrieben, die Pfosten werden mit desinfizierenden Stoffen [8894] und wie die Fetische [7761] mit Fett (SAMTER, Familienf. 80 ff.) oder Blut (*Exod.* 123a) bestrichen; in der äussersten Not umklammern sie die Frauen (z. B. VA 2400; Val. Fl. 216a) wie sonst die Altäre. Vielleicht ward das Bild der Gespenstergöttin Artemis zur Abschreckung der Gespenster an der Thür befestigt.

¹⁾ *Ἐμνήλη* heisst die kolchische Artemis bei Orph. A 902; *Προθυρία* nennt Sext. Empir. 91a die Göttin. Bei Orph. *h* 212 wird *Προθυρία* angeredet *Ἀρτεμῖς Εὐλείδεια καὶ ἡ σελήνη Προθυρία*; über *Ἀρτεμῖς Προθυρία* in Epidauros s. CANNADIAS, *Fouilles* I no. 162; GDI 8386, über die Propyläa von Eleusis Paus. I 38a. Bisweilen wurden die Artemisbilder vor der Thür auf Hekate bezogen, s. Hsch. *ἐκείνη*; vgl. Hekate *προθυρία*, Prokl. *h* 63; 14. — Wegen des analogen Apollonnamen [12324] ist hier noch Art. *Προστατήρια* (Aisch. *ent.* 449; vgl. jedoch PETERSEN-NIE-MANN-LANCKORONSKI, *Städte* Pamph. I 168 39: *τῆς προστασίας τῆς πόλεως ἑμῆς* [Verge] *Ἀρτέμιδος Ἀσίου*) zu erwähnen. Die (gefesselte

[91268a]) erythraische Strophäa (Hippias, *PHG* IV 431a; Athen. VI 74 259b) wird von WERNICKE bei PAULY-WISSOWA II 1398 zu *στροφαίων* 'Strick' gestellt; die von PRELLER-ROBERT I 322a in diesen Kreis gestellte **ἐπομέλαθρα* (Hsch. s. v) ist ebenfalls fern zu halten.

²⁾ Zahlreiche Apollonnamen sind auf Artemis übergegangen, vgl. A. Delphinia [3710; 12951], Daphnaia bei Hypsa, Daphnia in Olympia [9653], Pythie in Milet, *CIG* II 2866; 2885; 2885bc; *bull. corr. hell.* I 1877 288, Phoiha (Opp. *Kyn.* 21; vgl. AP IX 7652), Ulii, Pherek. bei Macr. S I 1721. Die Artemia *Ekbatéria [129410] gehört vielleicht ebenfalls zu einem Apollon (vgl. Ap. Ekbasios [83414], ebenso die Leukophryene [2874]; vgl. Ap. Leukatas). Zu Apollon Pagasaio (Hsch. A 70; Sch. Ap. Rh. 123a) oder Pagasites (Hsch. s. v), dessen Heiligtum Trophonios gestiftet haben sollte (Herakl. Pont. bei Sch. Hsch. A 70; *PHG* II 198a), gehört Artemis Pagasitis (WILHELM, *Ath. Mitt.* XV 1890 30313). — Neben den Ap. Smintheus [12292] stellt WIDE, *Lak. Kulte* 118, der auch die Mäuse der Quelle von Lusoi ([Arist.] *ἄνθ.* α. 125 S. 842b; Theop. bei Antig. Karye. 137 = 152) vergleicht, die Artemis Mysia von Therapne (Paus. III 20a), die CLAUDIUS 108 fälschlich als *Moräia*, andere als Myndia oder als Mysierin (vgl. Kallim. *h* 3117, der die Göttin am mysischen Olymp die Fackel entzünden lässt) gedeutet hatten; doch ist die Epiklesis von der gleichen Demeters schwerlich zu trennen. — Wie von Artemis auf Apollon, so sind auch umgekehrt Namen von diesem auf jene übergegangen wie *Adgerios* in Kalydon [34812]. — Wie auf Apollon werden auch auf Artemis Paiane gesungen (*EM* [6575] und Phot. *lex. Haueri*, was STENGEL, *Kultusal.* 74 für ursprünglich, FAIRBANKS S. 35A für sekundär hält.

³⁾ Vgl. o. [12944].

⁴⁾ Tempel in Troizen, von Hippolytos gestiftet, Paus. II 314.

Apollon dagegen galt als Bogenschütze, als Sender der Sonnenstrahlenpfeile. Beide Vorstellungen sind aber später zusammengefloßen: Apollon ist zwar nicht eigentlich Jäger geworden, aber seine Pfeile bedeuten Seuchen wie die der Artemis, und diese tritt als Ἑκαέργη¹⁾ und wahrscheinlich als Ἑκάτη neben den Ἑκάεργος, Ἑκατος. Die Pfeile, jetzt ihre ständige Waffe, werden, etwas unpassend, auf die Strahlen der Mondgöttin bezogen. Denn auch Mondgöttin ist Artemis entweder schon in der boiotischen Kultur gewesen oder doch später geworden²⁾. Das musste

¹⁾ S. Kallim. fr. 75; KAIBEL ep. 460 u. o. [241₉; 287₁₈; 907₆].

²⁾ Wie und wann Artemis dem Monde gleichgesetzt worden ist, lässt sich nur erschliessen. Zeugnisse der älteren Epiker und Lyriker fehlen, auch der Tragiker, wenn Eur. *IA* 1567 als vielleicht interpoliert ausser Betracht bleibt, ferner bei Eur. *Phoin.* 175 die vom Sch. gelesene Uebersetzung ὄφρατερ ἄελιοι Σελανάια, wofür NAUCK (zuletzt *TGF*² S. 126 zu Aisch. fr. 457) ὄφρατερ ἂ λατοῦς Σ. vorschlägt, trotz v. 110 für richtig gehalten und endlich bei Aisch. fr. 170 ἄστερωπὸν ὅμμα Ἀητῶος κόρας nicht auf den Mond, sondern mit CLAUD 47; WERNICKE bei PAULY-WISSOWA II 1354₁₉ ff. auf die Sternennacht bezogen wird. Aber wenigstens die letztere Annahme ist, wie die ganze Hypothese von CLAUD (41 ff.), dass Artemis ursprünglich die Nacht bezeichnete, sicher falsch. Der natürliche Gegensatz zum πέφυξ ἡλίον ist, wie z. B. die nächstverwandte Stelle, Aisch. *Prom.* 797 zeigt, der Mond; die ἄστερωπος σελάνια findet sich auch bei Eurip. *Hipp.* 846; dass der Mond als Auge der Mondgöttin bezeichnet wird, statt wie sonst [380₃] als Auge der Nacht oder wie Helios [380₂] als Auge des Himmels, wäre bei der Gesamtaufassung der Griechen, die ihre Götter ebensowohl an Naturerscheinungen unmittelbar gleich als auch hinter sie setzen konnten, selbst am nicht auffallend, wenn der Gen. nicht vegetisch stehen könnte; auch andere Dichter z. B. Nonn. 9₆₇; *hymn. mag.* bei ABEL, *Orph.* 93₁₇ sprechen von dem ὅμμα Σελήνης und dieselbe Vorstellung liegt zu Grunde, wenn Helios und Selene allsehend heissen. Dazu kommen Darstellungen auf Vbh.; vgl. z. B. [140 zu 139₁₅]. Aber freilich ist die Auszeichnung von Artemis und Selene in der ühren Litteratur ebenso selten, wie häufig der späteren (vgl. z. B. Philod. *εὐσ.* 15 82 G; DIELS, *Doxogr.* 549₂₄; Korn. 32 u. [z. B. 191; 211]; Cat. 34₁₇ ff.; Plut. *glor. thet.* 7; Orig. *Kels.* 4₄₈; Euseb. *pr. ev.* III 21 HE.; Aug. *c. d.* 7₁₆; Liban. 5 I S. 233₁₄; ul. π. 9. 6; Eust. Z 205 637₁₅; Hsch. *δילוγος*; myth. Vat. I 37; nach Sch. Eurip. *Med.* 66 heisst der Mond von drei Tagen Selene, von 6 T. Artemis, von 15 T. Hekate); nur hier finden wir die auf die Mondgöttin zielenden Etymologien [1267₂] und Beiwörter

der Artemis wie νυκτερόφοιτος (*Orph.* h 36₆), νυχία (Korn. 34 S. 208 Os. u. aa.), νυκτιπόλος (ebd.), νυκτοσάναια (Paris. Zauberpapyrus 252₂ u. s. w.; *Μουνυχία* [40₂] kann wohl nicht von νύξ abgeleitet werden, WACHSMUT, St. Ath. II 138) sowie dementsprechend die Bezeichnung der Selene mit Beinamen der Artemis wie ἰοχέαιρα παρθένε (in demselben Zauberpapyr., vgl. WESSELY, Denkschr. WAW XXXVI 1888 32₂₆). Dasselbe gilt von der bildenden Kunst, die wohl in späterer Zeit (z. B. Mzz. von Syrakus [SELTMAHN, *Rev. num.* IVv 1901 423], Ephesos [MÜLLER-WIESELER, D. a. K. II xv 163^b S. 113], Stratonikeia [IMHOOF-BLUMER, *Kleinas.* Mzz. I 155], Attaleia in Pisid. [ebd. II 324₁₁], Olba [1266 zu 1265₂], Perge [ebd. 328₁₂; 14; vgl. Städte Pamphyliens I 37]), vor dem IV. Jh. aber höchstens ausnahmsweise Artemis als Mondgöttin charakterisiert hat. Ueberhaupt scheinen die Attribute der Mondgöttin und der Artemis erst in jüngerer Zeit häufig vertauscht, also z. B. Hirsche vor dem Wagen der Selene (ROSCHER, Sel. 103) und Rinder vor Artemis' Wagen [381₅] dargestellt zu werden. Alles dies ist aber vollkommen trügerisch, wie so oft der Schluss *ex silentio*; so wenig zahlreich die Zeugnisse aus dem V. Jh. sind, so entscheiden sie doch, dass damals bereits Artemis-Selene allgemein bekannt war; und da die Dichtkunst, die bis zum VI. Jh. fast ausschliesslich die Religion weiter entwickelte, diese Gleichsetzung nicht wohl geschaffen haben kann, so geht sie sehr wahrscheinlich in die vorepische Zeit zurück. In der That haben wir bereits die Tauropolos, die nach Apd. π. 9. fr. S. 402 HEYNE ὡς ταῦρος περιέεισι πάντα, als eine Mondgöttin der boiotischen Kultur kennen gelernt [943₃]. — Früher denn Artemis ist Hekate, die auch später (z. B. Soph. fr. 492; Euseb. *pr. ev.* III 11₂₂; Zauberhymnos bei WESSELY, Denkschr. WAW XLII 1893 13 ff.; Sch. *Arstph. Lys.* 443; *plut.* 594) unzähligemal als Selene bezeichnet und deren Dreigestalt auf die drei Mondphasen (z. B. Korn. 34 S. 208 Os.; Intp. Serv. V 4 45₁₁) bezogen und die in Milet unter dem N. Ὑπόλαμπειρα (Hsch. sv) verehrt ward, als Mondgöttin bezeugt; als solche haben schon Hom. h 5₆₁ und vielleicht der Genealoge, der ihr Perses zum V. und Asteria zur M. gab (Hsd. θ 409; vgl. WARR, *Class. rev.* IX

weitere Umgestaltungen in den Vorstellungen von der Göttin herbeiführen. Von Alters her war ein Symbol der Artemis und Hekate die Fackel gewesen¹⁾, ursprünglich vielleicht, wie bei den Erinyen²⁾, die Glut des von ihr Gequälten bezeichnend³⁾; früh aber ist dies Attribut⁴⁾ und wenigstens später auch der Namen Aith(i)opia⁵⁾ auf den Lichtglanz des nächtlichen Mondes bezogen.

Wie alle Gottheiten der euboiisch-boiotischen Kultur war demnach auch Artemis eine der verschiedensten Funktionen fähige, höchst wandel-

1895 390 ff.), Hekate gefasst. Das spätere Altertum (z. B. Korn. 32 S. 192) hat sogar den N. Hekate (ebenso wie den der Diktyna [ἀπὸ τοῦ βάλλειν δεῖρο τὰς αἰτίνας, Korn. 34 S. 206 Os.]; über Diktyna Luna s. o. [255s]) auf die gesendeten Strahlen des Mondes bezogen; aber das war nicht das Ursprüngliche (CLAUS 8. 15).

¹⁾ Vgl. Hsch. φιλολόμματος· ἡ Ἄρτεμις; Ὑπολάμπειρα· Ἐκάτη ἐν Μιλήτω. — Παισιφαις (Παισιφάη? DIETRICH, *Hymn. Orph.* 26), δαδούχος (vgl. Sch. Theokr. 212) heisst die Göttin Orph. h 362; σελασφόρος in Phlya [o. 41; 744s]. Am häufigsten sind Bezeichnungen wie φωσφόρος (Eurip. *IT* 21; Arstph. *Lys.* 443; 738; Antiph. *fr.* 58s [II S. 35] Ko.; *AP* VI 2671; Korn. 34 S. 206; Sch. Theokr. 212; *CLA* II 432s; *IGI* I 914 [Lartos auf Rhodes]; MILNE, *Journ. Hell. stud.* XXI 1901 290 xi [Inscr. aus Koptos], φωσφόρος (Thera, HILLER v. GÄRTINGEN, Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 224), φασσφόρος (Kallim. h 3204 [vgl. φασσφορίν, ebd. 11]; Versinschr. [Κρηνα φασσφόρος] KAIBEL *ep.* 7982 = *IGSI* 2524; Paris. Zauberpap., Denkschr. WAW XXXVI 1888 30 33). Dagegen ist irrig Artemis bidoufa auf Grund einer unhaltbaren Etymologie (δῆς-φαινω) in diesen Kreis gestellt worden (s. dagegen DREXLER, *Phil. Jbb.* CIL 1894 325). — Die bildende Kunst gibt Artemis (VASSITZ, D. Fackel im Kult u. K. d. Gr. 59 ff.) und ihren Heroinen (z. B. Diktyna, HEAD h n 392) später oft wie der ersteren bisweilen schon in der archaischen Zeit (z. B. Statue aus Luso, v. DUHN, *Ath. Mitt.* III 1878 71; CURTIUS, *Arch. Ztg.* XXXIX 1881 24 T. 112; FURTWÄNGLER, *Sitzber. BaAW* 1899² 576) die Fackel, bezieht diese jedoch bisweilen auf die nächtliche Jagd; so wirft die fackelschwingende Göttin auf dem Vb. *Él. cé.* ΠΧΘΙ ein Reh nieder, und ähnlich war die Artemis des Damophon in Lykosura, die neben Demeter und Despoina stand (Paus. VIII 374), zwar durch Hirschfell, Köcher und Jagdhund als Jägerin charakterisiert, trug aber ebenfalls die Fackel, mit der auch die Artemis auf dem schönen argivischen Rlf. der Polystrata (FARNELL, *Cults of Gr. st.* II T. xxxv) und den Mzz. von Thurioi (MÜLLER-WIESELER II² xv 160b) dargestellt wird. Das hat zwar an Dichterstellen (z. B. Soph. *OT* 207) und auch daran einen Vorgang, dass

über die jagende Artemis mit Hund und Hirsch ein Stern und Halbmond (z. B. CARNEOL, MÜLLER-WIESELER, D. a. K. II xv 164, S. 113) gestellt wird, aber hieraus ist nicht zu folgern, dass Artemis als nächtliche Jägerin Trägerin der Fackel (oder gar Mondgöttin) geworden sei; eher wäre möglich, dass elektrische oder auch phosphoreszierende Erscheinungen, die sich in Sturmnächten zeigen, wenn nach dem Glauben jener ferne Zeit die wilde Jagd über die Erde hinbrauselt, Artemis und Hekate zu Fackelträgerinnen machten. Möglicherweise ist diese später begonnene [1290s] Auffassung von Hekate Fackeln ursprünglich; aber jedenfalls ist es wohl bei Hekate (vgl. Hom. h 523) als bei Artemis die Fackel sehr früh auf den Mond bezogen worden. Soph. *Trach.* 214 nennt die θεὰ λαμπρόβηλος ἀμφιπύρος: natürlich kann die Göttin nicht mit 2 Fackeln jagen, hier ist also sicher die Beziehung auf die Jagd sekundär, und auch wer USENER, *Rh. M.* LVIII 1903 333 nicht beipflichtet, der die Zweitheil der Fackeln aus der Zweiteilung des Monats erklärt, wird nicht in Abrede stellen, dass ihre 2 Fackeln wie die zwei Fackeln der Hekate (Arstph. *βάρ.* 1361) sich einst irgendwie auf den Mond bezogen haben müssen, mit dem übrigen die Fackel offensichtlich auf Mzz. Kleinasien (LÖBBECK, *Zs. f. Numism.* XII 1885 939) kombiniert wird. Später war die Fackel so sehr Attribut der Göttin geworden, dass sie ihr in allen möglichen Situationen gegeben werden konnte, so trägt z. B. auf dem Vb. *Él. cé.* ΠΧΘΙ die auf der Hindin reitende Göttin eine Fackel vgl. dazu die Mz. der Faustina, MÜLLER-WIESELER II² xvi 171; χάραγμα φέροντα τῆ θεοῦ λαμπάδα nennt Plut. *Luc.* 24 die heilige Rinder der persischen Artemis. — Vgl. über die Fackel der Artemis-Selene ROSCHEN, *S. u. Verw.* 24; WIESELER, *GGA* 1891 601.

²⁾ S. o. [7654].

³⁾ Man kann aber auch an die Fackel der Thyiden oder [40s] an die Feuerzeichen, die beim Sturm für die Schiffe angesteckt wurden, oder an die Fackel der Eileithyia [859s] denken.

⁴⁾ Auf den Vollmond bezieht sich, wie Hom. h 522 von Hekate sagt, σέλας ἐν χειρσιν ἔχουσα; vgl. o. [512].

⁵⁾ Kallim. *fr.* 417.

bare Göttin. Auch hier bestätigt sich, dass das einzige Konstante in diesem Wirbel sich vermischender Ideen gewisse Zeremonien und die in ihnen gegebenen äusserlichen Vorstellungen von der Gottheit sind: zwar nicht in allen, aber doch in den meisten der hier genannten Vorstellungen erscheint Artemis als Jägerin. Diese Auffassung ist eigentlich auch die einzige alte, welche sich in der durch die Kunst geschaffenen Religion gehalten hat. Zwar haben schon bei dem Bilde der Artemis in der vor-epischen Zeit neben den Resten im späteren Kult auch Züge aus der Dichtung mitbenutzt werden können, aber nur, weil die spätere Vorstellung innerhalb der Dichtung verhältnismässig so spät entstanden ist, dass alle älteren Teile der Heldensage teils, wie z. B. die Meleagros- und die Iphigeneiamythen, eine von der späteren offenbar verschiedene, teils eine wenigstens nicht sicher ihr gleichzusetzende Auffassung voraussetzen und erst ganz junge Sagen wie die euripideische Fassung der Hippolytoslegende das Bild der anmutigen, aber spröden Jungfrau zeigen. Mehrere Hypostasen der Artemis sind Mütter von Landes- oder Stadteponymen oder den Landesheroen: dem Zeus gebiert Kallisto den Arkas¹⁾, Taygete den Lakedaimon²⁾, dem Apollon, der vereinzelt auch Gemahl der Artemis heisst³⁾, Kyrene den Aristaios⁴⁾. Nun können diese Genealogien zwar jünger sein als die Ablösung der Heroinen von der Göttin; auch sind sehr wahrscheinlich barbarische⁵⁾ und auch griechische⁶⁾ Göttinnen, die den Kulturnamen 'Jungfrau', Parthenos, führten, entweder der Artemis urverwandt gewesen oder ihr doch früh angeglichen worden. Indessen, wenn auch alt, ist diese Vorstellung doch wohl nicht die einzige gewesen, die in der ältesten Zeit von Artemis herrschte. Die Aithiopie galt als Mutter des Dionysos⁷⁾, und auch die kleinasiatische Göttermutter weicht in diesem Punkte von dem Bilde der späteren Artemis ab. — Schwerlich knüpft die Vorstellung von der Jungfräulichkeit unmittelbar an die überwiegend verderbliche Natur der Göttin in der ältesten Periode an⁸⁾; eher ist Artemis als Führerin der Amazonen, mit denen sie frühe gepaart gewesen ist, eine männerfeindliche Jungfrau geworden. Für die weitere Gestaltung der Göttin war, wie es scheint, das Verhältnis zu ihrem Bruder mitbestimmend. Wie dieser das göttliche Vorbild des Epheben ist, so idealisiert Artemis in der späteren Heldendichtung das heranwachsende Mädchen; ja es wird das Unreife der Altersstufe bei ihr in noch höherem Grade hervorgehoben als

¹⁾ Zuerst Hsd. fr. 15 Rz. Anderes o. [19419].

²⁾ S. o. [16614]. Andere Liebesverbindungen des Zeus mit Heroinen, die von Artemis gelöst sind, will CLAUS 25 nachweisen, indem er Minos in der Diktynasage [255] und Aktaion (den er auf Grund von Paus. IX 22 [9695] für Artemis' Geliebten hält), als Hypostasen des Zeus bezeichnet.

³⁾ Eust. Y 70 1197⁴⁰.

⁴⁾ S. o. [2562].

⁵⁾ Z. B. die taurische Göttin [1266 zu 12652].

⁶⁾ Z. B. in Lakonien (Athen. XIV 54 346a; vgl. Arstph. Lys. 1263; WIDE, Lak.

Kulte 130), Neapolis in Thrakien (DITTENBERGER, *Syll.*² 49³⁶; 49; 54 [V. Jh.]), Paros (KAIBEL ep. 750a S. 531 [V. Jh.]), Thera (IGI III 440), Leros (Athen. XIV 71 S. 655c; vgl. CURTIUS, Sitzb. BAW 1887 1175 und über die *μελεαγρίδες* o. [3494]), Patmos (ἐφ. ἀρχ. 1863 261 no. 229), Halikarnassos (mit Apollon und Athena, DITTENBERGER, *Syll.*³ 11¹). Dazu kommen mehrere häufige epichorische EN. wie *Παρθέτιον*, *Παρθένια*. Allerdings gab es ausser Artemis mehrere Göttinnen, die als *Παρθένας* bezeichnet werden, bes. Athena und Hera.

⁷⁾ S. o. [6611].

⁸⁾ Wie z. B. CLAUS S. 85 meint.

bei Apollon¹⁾. Obwohl als Jungfrau der Athena nahestehend, ist sie doch von dieser in einer Beziehung ganz verschieden: Pallas wird durch geistige Kraft über die niedrige Stellung hinausgehoben, welche die Frau der besten griechischen Zeit einnahm; Artemis hält in der Dichtung ein Alter fest, in der das Weib den Mann noch nicht vorzugsweise als Geschlechtswesen reizt. Ihre Herbigkeit und Sprödigkeit ist von der Art, wie sie dem Eintritt der Pubertät unmittelbar vorherzugehen pflegt. Es war gewiss ein kühnes Unterfangen, die Gestalt der blutigen Göttin, von der im Anschluss an den Kultus und an die ältere Vorstellung anfangs noch die Dichter der Heldensage gesungen hatten, so umzugestalten, dass ihre furchtbaren Heimsuchungen als grausame Mädchenlaunen erschienen; dass es wenigstens teilweise gelang, beweist die Kraft des Einflusses, den die Dichtkunst ausgeübt hat. Die Namen des Dichters oder der Dichter, die das spätere Bild der Göttin geschaffen haben, sind verschollen; wahrscheinlich waren es ionische Aoiden des VII. Jahrhunderts und jedenfalls besaßen sie als wahre Künstler die Kraft, das Bleibende in der Erscheinung zu sehen und festzuhalten.

In der bildenden Kunst hat Artemis eine eigenartige Entwicklung durchgemacht. Schon ehe die Dichtkunst das eben geschilderte Bild der Göttin gezeichnet hatte, oder wenigstens unabhängig von diesem, waren verschiedene bildnerische Typen geschaffen worden. Einer von ihnen entwickelte sich unmittelbar aus den alten Stein- und Holzidolen, wie sie für die sikyonische²⁾ Patroa, die ikarische³⁾ und vielleicht für die argivische⁴⁾ Göttin bezeugt sind; die Artemis von Perge⁵⁾ und Myra⁶⁾, die ältesten z. T. noch dem VII. Jahrhundert angehörigen Statuen von Delos⁷⁾ und der Peloponnes⁸⁾ zeigen Spuren dieses Typus, dem vielleicht auch die spartanische Lygodesma⁹⁾ angehörte. Weit verbreitet war ferner der Typus

¹⁾ Wie ein ungezogenes Mädchen wird sie von Hera geschlagen, wofür sie dem Vater ihr Leid klagt, *Æ* 480 ff.

²⁾ S. o. [7744].

³⁾ Klem. Alex. *protr.* 4.46 S. 40 Po. (*ἐὐ-
λον οὐκ ἐπρυαμμένον* [Arnob. 6.11]).

⁴⁾ Paus. II 197. Die Stelle ist verstümmelt.

⁵⁾ Städte Pamphyl. I 37; vgl. GERHARD, Ak. Abb. T. LIX 2—4; 30.

⁶⁾ Reis. im süd-w. Kleinas. II 38 Fig. 25 Inscr. 71.

⁷⁾ HOMOLLE, *De antiquiss. Dianae simul.* 72 ff.

⁸⁾ Es kommt hier besonders die Artemis von Lusoi in Betracht (Statuette, 2. Hälfte des VI. Jh. ? FURTWÄNGLER, Sitzb. BaAW 1899² 571 ff. T. I; vgl. Oesterr. Jahresh. IV 1901 34 f.); ihre Unterarme sind parallel vorgestreckt, in der L. trug die Göttin den Bogen, was die R. hielt, ist zw. Der Zusammenhang mit den alten Steinidolen zeigt sich besonders vom Gürtel abwärts, der Körper ist vorn glatt, pfeilerartig gebildet, hinten ist er durch kannellrenartige Falten gegliedert. Die Statuette zeigt noch keinen

Einfluss der ionischen Kunst, doch hat dieser altpeloponnesische Typus, wie die Artemis von Mazi bei Olympia (FURTWÄNGLER ebd. 574) zeigt, sich später mit jüngeren ionischen Formen gemischt.

⁹⁾ S. o. [16115]. Unter den mannichfachen hocharchaischen Artemisidolen, welche die antike Kunstgeschichte zusammengestellt und nach ihrer Gewohnheit auf verschiedenen Künstler der 'Daidalidenschule' (Endoios, Kultbild in Ephesos aus Ebenholz, Plin. *n. h.* 16.214; Athenag. *suppl.* 17 S. 78; — Dipoinos und Skyllia, Art. Munichia in Sikyon, Klem. Alex. *protr.* 4.47 S. 42 Po.; ROHDEN, Arch. Ztg. XXXIV 1876 122 f.; vgl. Plin. *n. h.* 36.10; OVERBECK, *Plast.* I⁴ 86 f.; — ihre Schüler Tektaios und Angelion, Athenag. a. a. O.) und auf chiische Künstler (Bupalos u. Athenis, A. in Chios und in Lasos oder lasos, Plin. *n. h.* 36.12 f.; vgl. OVERBECK a. a. O. 83) verteilt hatte, mögen solche Werke gewesen sein, die diesem primitivsten Typus nahe standen: eine Vorstellung können wir uns jedoch von keinem dieser Werke machen. — Gitiadas, den Paus. III 18: (vgl. IV 14:2) als Verfertiger von Artemisstatuen nennt, gehört nicht, wie

der geflügelten Frau, die in jeder Hand einen Löwen hält¹⁾. Die Vorstellung, dass die Göttin Flügel trage, geht sicher auf die Dichtung und wahrscheinlich weiter hinauf bis auf den alten Kult der unholden, durch die Luft fliegenden Göttin zurück; aber das Schema, in dem diese Vorstellung auftritt, ist wahrscheinlich aus dem Orient entlehnt und auf Artemis erst übertragen. Früh haben freilich die Griechen die geflügelte Artemis auch frei verwendet, z. B. in der Scene vom Dreifussraub²⁾. Die erhaltenen Exemplare der geflügelten Göttin zwischen den Tieren entstammen meist dem Mutterland; wahrscheinlich ist der Typus aber einst auch in den ostgriechischen Kolonien heimisch gewesen, da er auf die phrygische Göttermutter übertragen ist³⁾. Jedoch wird er hier früh — wie etwas später auch im Mutterland — verdrängt durch zwei andere, von denen der eine, die Göttin sitzend darstellende⁴⁾ später fast ganz verschollen ist, der andere

Paus. glaubt, in die Zeit des I. messenischen Krieges, sondern in eine weit spätere Zeit; vgl. z. B. OVERBECK, *Plast.* I⁴ 71 f. Dass auch das troische Palladion eigentlich ein Artemisbild gewesen sei, vermutet CLAUS 95 ohne genügende Gründe.

¹⁾ Das Schema ist in der archaischen Kunst sehr häufig; vgl. z. B. über den Kypseloskasten (Paus. V 19s) JONES, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 78; über Brz. von Olympia (zwei mächtige Flügel, von denen 2 nach oben, 2 nach unten gehen) OVERBECK, *Plast.* I⁴ 124 Fig. 19; üb. ein Goldblech, SALZMANN, *Camir.* I; über sehr altertümliche boiotische Gefässe WOLTERS, *Ep. arch.* 1892 222 f.; vieles andere haben GERHARD, *Arch. Ztg.* XII 1854 177—188 und WERNICKE bei PAULY-WISSOWA II 1413 f. gesammelt. Der Typus hat vereinzelt lange fortgedauert (ein Tct.rlf. in Berlin entstammt der römischen Zeit); er wird aber mannichfach verändert. Bald hat die Göttin nur ein Tier (Marmorstele aus Dorylaion, RADET und OUVRE, *Bull. corr. hell.* XVIII 1894 129—136 T. IV bis; anderes bei KOERTE, *Ath. Mitt.* XX 1895 10), bald mehr als zwei; statt oder neben der Löwin erscheinen auch andere wilde Tiere, z. B. Panther, Hasen (vgl. die Legende o. [782₂]), Hindinnen, auch Vögel. — E. KNOLL, *Stud. zur ältesten Kunst in Griechenl.* 1890, *Bamb. Progr.* 59—85 will nachweisen, dass dieser Typus, den nur Paus. V 19s als Artemis bezeichnet, gar nicht diese darstelle, sondern, nachdem er den syrischen Astartebildern entlehnt war, lediglich zu bequemer Verzierung von Flächen und Rlfs. verwendet wurde; jedoch ist dies m. E. nicht wahrscheinlich. Der Typus der geflügelten Artemis muss sogar eine Zeitlang sehr verbreitet gewesen sein; der N. Aptera kam, wie es scheint, im Gegensatz zu der gewöhnlichen Beflügelung auf [345₁]. Allerdings ist das in seiner Anwendung sehr früh unverständlich gewordene Wort schon im V. Jh. auch anders gedeutet worden (vgl. z. B. Hsch. *ἀπτ.*), und zwar z. T. in einem Sinne, der auch für Artemis passen würde,

wie *προσηγνής* 'freundlich'; wenn aber auch Aisch. *Ag.* 276 sich durch solches Missverständnis hat bestimmen lassen (v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Is.* 112; WACKERNAGEL, *Zs. f. vergl. Sprf.* XXIII 1895 49), so lässt sich dies für den Kultgebrauch doch nicht gut annehmen. — Freilich zeigen gerade die mutmasslich ältesten Darstellungen, z. B. die 'Inselsteine' (MILCHHÖFER, *Anf. d. Kult.* 86 f.), die tierhaltende Göttin ungeflügelt, und dieser Typus erscheint auch später oft, z. B. auf Vbb. (u. aa. GERHARD, *Auserl. Vb.* I 26 f.), u. Tct. (z. B. LENOIR, *Arch. Ztg.* XXIV 1866 257* f. [Mykenai]; CARAPANOS, *Bull. corr. hell.* XV 1891 37 ff.; 82 f. T. II; III [aus Korkyra]); die berühmteste Darstellung dieser Art ist die sogen. Diana von Gabii in München (Abb. bei MÜLLER-WIESELER II 119 T. XVI 168; ROSCHER, *ML* I 1009; FARNELL, *Cults of Gr. st. II* T. XXXIII).

²⁾ Vgl. das von FURTWÄNGLER bei ROSCHER, *ML* I 2213 beschriebene sf. chalkidische Vb. — Das Vb. *Él. cér.* IIIX stellt die geflügelte Artemis auf dem von Rehen gezogenen Wagen dar.

³⁾ So schildert Zosim. 2₃₁ das angeblich von Iason (Ap. Rh. 11117 ff.) errichtete, gewiss sehr alte (AMELUNG, *Röm. Mitt.* XIV 1899 8 ff.) Kultbild vom kyzikenischen Dindymon.

⁴⁾ Werke dieser Art, oft mit einem Tier oder auch mit einem Kind im Arm, sind namentlich in Boiotien (Tanagra, Plataiai, Thespiä), aber auch auf der Akropolis (Tct., WINTER, *Berl. arch. Ges.*, Juli 1893; *Berlin. phil. Wschr.* XIII 1893 1407; vgl. auch die ebendorther stammende sitzende 'Hekate', FRÄNKEL, *Arch. Ztg.* XL 1882 265 ff.) gefunden. Die athenischen Exemplare scheinen das alte (peisistrateische?) Kultbild der Brauronia frei wiederzugeben, das wohl sitzend zu denken ist, da ein wahrscheinlich jüngerer inschriftlich als *ἀγαμέ τὸ εἰσῆκός* davon unterschieden wird; vgl. ROBERT, *Arch. Märch.* 144—159. Sitzende Artemisbilder scheinen die Dichter von ε 123; I 533, welche

aber für die gesamte Folgezeit wichtig bleiben sollte. Er stellt die Göttin als mädchenhafte Jägerin dar, wie sie fröhlich durch ihr Gebiet schreitet¹⁾; sie trägt den Bogen und den Köcher, letzteren nicht nach Amazonenart an der Seite, sondern auf dem Rücken²⁾, bisweilen ist sie von einem oder mehreren Jagdhunden begleitet. Im Typus der Jägerin stellte auch das Goldelfenbeinbild des Soidas und Menaichmos die Göttin dar³⁾; geht, wie es scheint⁴⁾, die pompejanische Statuette⁵⁾, die allerdings von einigen Forschern für archaisch gehalten wird⁶⁾, auf dieses Werk des streng schönen Stiles zurück, so hatten die naupaktischen Künstler, wie dies bei einem Tempelbild nicht befremdet, eine bereits überwundene Art dieses Typus festgehalten; schwerer, massiger und ruhiger, als schon Kunstwerke des VI. Jahrhunderts sie dargestellt hatten, schreitet die langbekleidete Göttin daher. Diese schwere, fast schwerfällig erscheinende Körperform ist, wenngleich lange nicht allen⁷⁾, so doch einigen Artemisdarstellungen des streng schönen Stiles eigen, wir finden sie z. B. auch bei der Artemis der selinuntischen Aktaionmetope⁸⁾. Auch die attischen Künstler des V. Jahrhunderts, auf die eine Reihe von Darstellungen der Göttin zurückgeht⁹⁾, haben diese meist in langem Gewand¹⁰⁾, jedoch später der Mode entsprechend nicht mehr in dem ionischen Chiton, sondern in dem dorischen

Artemis *χευόσφορος* nennen, und der unbekannte, dem der Verfasser des Marcellus-epigramms (KAIBEL *ep.* 1046₅₅) das Epitheton *έσφορος* entlehnt hat, gesehen zu haben; über die ephesische Artemis Protothronia s. o. [283].

¹⁾ STUDNICZKA, Röm. Mitt. III 1888 288.

²⁾ FRIEDERICH-WOLTERS no. 1532 S. 606.

³⁾ Vgl. o. [348₁₀].

⁴⁾ Vgl. FURTWÄNGLER, Mw. 634 u. o. [348₁₁]. Die Mzz. von Patrai, wo die Statue später stand, zeigen allerdings einen anderen Typus; die Göttin jagt mit ihrem Hunde (HEAD *h n* 349; Röm. Mitt. III 1888 T. x 2); da indessen diese Darstellung Züge einer weit jüngeren Zeit trägt, so kann sie nicht das Werk der beiden naupaktischen Künstler wiedergeben. Dagegen stimmen die Münzen des Augustus (Röm. Mitt. III 1888 T. x 3-4) in allem wesentlichen mit der Neapler Statuette überein, denn wenn die Linke, die den Bogen trägt, hier etwas mehr gehoben ist und die Rechte statt leicht beim ruhigen Schreiten das Gewand zu heben, nach hinten in den Köcher greift, so überschreiten diese Abweichungen das Mass der Freiheit nicht, die sich die Stempelschneider zu nehmen pflegen; und dass Augustus, der das Goldelfenbein in Kalydon erbeutete, es auf seine Mzz. setzte, ist eine wenigstens naheliegende Annahme.

⁵⁾ S. o. [348₁₁]. Verwandt, aber weniger sorgfältig angefertigt und weniger gut erhalten ist eine venezianische Statuette, FRIEDERICH-WOLTERS no. 443.

⁶⁾ So urteilen nämlich FRIEDERICH-WOLTERS no. 442 u. OVERBECK, Plast. I 254.

⁷⁾ Vgl. z. B. die Kultstatue auf dem Rlf.-Vb. von der Akropolis, das KEKULÉ, Ath. Mitt. V 1880 256 veröffentlicht hat. ROBERT, Arch. März. 150 ff. sieht in dem hier dargestellten Kultbild die Brauronia des Praxiteles in dem er den erschlossenen älteren Meister dieses N.'s vermutet; aber wenngleich in Kultbildern oft Züge eines älteren Stiles festgehalten sind, so ist doch schwer zu glauben, dass ein Zeitgenosse des Pheidias Artemis so bilden konnte. Vgl. FURTWÄNGLER, Mw. 1381; FARNELL, *Cults of Gr. st.* II 541 b.

⁸⁾ Die langbekleidete ruhige Göttin steht in einem gewiss vom Künstler gefühlten Gegensatz zu dem leidenschaftlich erregten fast unbekleideten Aktaion. Eine gewisse Verwandtschaft zu dem Kopf der Göttin hat die sog. farnesische Hera [1136₁₂], deren Original FURTWÄNGLER, Mw. 76 f. deshalb für eine Artemis aus der Schule des Kritios und Nesiotes hält. Ob die Göttin der Metope V. die mit dem Fuss auf einen besiegten Giganten tritt, um ihm die Lanze in die Achselhöhle zu stoßen, Artemis ist, ist zw.; s. MAYER, Gig. 289 f.; OVERBECK, Plast. I 213.

⁹⁾ Z. B. die Stat. in Landsdowne (FURTWÄNGLER, Mw. 45; gute Abbildung bei FARNELL, *Cults of Gr. st.* II T. xxxiv), der Kopf einer Artemisstatue des Braccio nuovo, der wenigstens wahrscheinlich auch ursprünglich einer Artemisstat. angehörte (FURTWÄNGLER, Mw. 88), die Artemis der Villa Albani mit dem Bäckchen (ROSCHER, ML I 562; vgl. FURTWÄNGLER, Mw. 43).

¹⁰⁾ Und zwar selbst auf der Jagd, vgl. das Rlf. in Kassel, FRIEDERICH-WOLTERS 1202.

Peplos dargestellt; nicht selten trägt die Göttin eine Haube¹⁾. Die Haltung ist auch hier — was zwar der Richtung der Kunst dieser Zeit entspricht, aber doch hervorgehoben werden muss, weil es von der später herrschend gewordenen wesentlich abweicht — gewöhnlich ernst und würdevoll. Allerdings finden sich und zwar selbst bei Kultstatuen²⁾ bedeutsame Ausnahmen. Wenn die nach 146 v. Chr. geschlagenen Münzen von Megara³⁾ Strongyliions Artemis Soteira⁴⁾ wiedergeben, wie sehr wahrscheinlich ist, so hatte dieser Meister die Göttin in kurzem Chiton, mit einer Fackel in jeder Hand dahinstürmend, dargestellt. Bei den Künstlern des folgenden Jahrhunderts, von denen einige⁵⁾ als Schöpfer von Artemisstatuen genannt werden, wird der lange Peplos und der Chiton selten; die Göttin erscheint amazonenhaft leicht bekleidet, jedoch beinahe nie mit entblösster Brust⁶⁾, anmutig und leicht. So stellten sie mehrere Werke des praxitelischen Kreises dar, die teils als solche überliefert sind⁷⁾, teils sich mit hoher Wahrscheinlichkeit auf diesen Ursprung zurückführen lassen⁸⁾. — So wichtig diese Werke des V. und IV. Jahrhunderts für die

¹⁾ Vgl. *Él. cér.* IIxii, die Niobidenvase *Mon. d. i.* XLx; *Ath. Mitt.* V 1880 T. x; anderes bei FURTWÄNGLER, *Mw.* 1911.

²⁾ Als Nachbildung einer solchen wird gewöhnlich auch die mit Pfeil und Bogen bewegt fortschreitende Art. einer Nolaner rf. Amphora (*Él. cér.* IIxviii) schönen Stils gerechnet; LENORMANT und DE WITTE dachten sogar an die Brauronia. M. E. ist keineswegs sicher, dass der Maler durch vorhandene Kultstatuen geleitet wurde.

³⁾ Abb. bei OVERBECK, *Plast.* I 498 Fig. 126; HITZIG-BLÜMNER, *Paus.* Bd. I Tf. XI²¹. Vgl. MÜLLER-WIESELER II³ XVI 174b (Mz. von Pagai).

⁴⁾ S. o. [12513].

⁵⁾ Ausser Praxiteles besonders Timotheos (Statue im augusteischen Apollontempel, *Plin.* 36 32; OVERBECK, *Plast.* II⁴ 28; 92 billigt URLICH'S Annahme, dass die Statue mit Skopas' Apollon und Kephisodotos' Leto eine Gruppe bildete [?]; nach AMELUNG, *Röm. Mitt.* XV 1900 199 ist Tim.' Werk auf der Sorrentiner Basis erhalten), der jüngere Kephisodotos (*Plin. n h* 36 24; s. OVERBECK, *Plast.* II⁴ 113; 421; vgl. die megalopolitanische Gruppe, *Paus.* VIII 30 10) und Skopas [12822]. — Auf ein Original des IV. Jh.'s führt FURTWÄNGLER, *Samml.* SOMZÉE 29 eine Darstellung der von ihrem Hund begleiteten, nach dem Pfeil greifenden Jägerin zurück.

⁶⁾ Zu den wenigen Ausnahmen gehören die vatikanische Marmorstatuette FRIEDERICH'S WOLTERS 1532, ein Basrelief der Eupraxia aus Marmor (Tyndaris, BRUNN, *Ann. d. i.* XXI 1849 264—269 tav. H) und eine früh römische Gemme bei FURTWÄNGLER, *Gemm.* XXII 41; anderes bei MÜLLER-WIESELER II S. 114 a. — Uebrigens erscheint in hellenistischer Zeit wiederum nicht ganz selten eine reichere Bekleidung, vgl. die Brz. aus Pompeji (FRIEDERICH'S WOLTERS 1530: wohl Teil einer Niobidengruppe).

⁷⁾ Von Praxiteles sind folgende Artemisdarstellungen bezeugt: A) mit Apollon und Leto: 1) im megarischen Tempel des Prostatarios (*Paus.* I 44 2, wahrscheinlich auf Mzz. erhalten, *Journ. Hell. stud.* VI 1885 56 T. I A 10; OVERBECK, *Plast.* II⁴ 44; WERNICKE bei PAULY-WISSOWA II 1423 denkt an den Typus, der am besten durch die Dresdener Statue [FURTWÄNGLER, *Mw.* XXIX, Kopf ebd. S. 555 Abb. 105], ferner durch Statuen in Berlin [no. 60], Venedig [FURTWÄNGLER; *Abh.* BaAW 1901 VII 1 S. 312] u. s. w. vertreten ist. Die ruhig stehende Göttin mit fast kindlich mädchenhaften Zügen greift nach dem Köcher). 2) In Mantinea, *Paus.* VIII 91; OVERBECK a. a. O. 38. — B) allein: 3) Kolossalstatue zu Antikyra, *δὲ δα ἔχουσα τῇ δεξιᾷ καὶ γαστέραν ἰσθῆ τῶν ὤμων, παρὰ δὲ αὐτῇ κύνων ἐν ἀριστερῇ*, *Paus.* X 37 1. Vgl. die Mzz. von Antik. bei OVERBECK, *Plast.* II⁴ 45 Fig. 145. MAHLER, *Rev. arch.* IV i 1903¹ 383 ff. stellt zu diesem Typus Artemis ROSPIGLIOSI.

4) Art. Brauronia, *Paus.* I 23¹, nach FRIEDERICH'S, *Praxit.* 97 ff. in dem sehr verbreiteten Typus der langgewandeten Berliner Colonna (MÜLLER-WIESELER II³ XVI 167; besser bei FARNELL, *Cults of Gr. st.* II XXXVI 4; s. OVERBECK, *Plast.* II⁴ 40), nach STUDNICKA, *Verm. zur Kunstgesch.* 18—35; FURTWÄNGLER, *Mw.* 553 ff. (s. dagegen OVERBECK a. a. O.; über ROBERT S. o.) in der 'Diana' (FARNELL, *Cults of Gr. st.* II 543; an eine Atalante wie PANOFKA, *Atal. u. Atl.*, Berl. Wpr. 1851 7 ff. meinte, ist nicht zu denken) von Gabii im Louvre (MÜLLER-WIESELER II³ XVI 180 S. 127) erhalten. Ist die letztere Vermutung richtig, so spielte der Künstler durch das umgelegte Obergewand vielleicht auf die Kultsitte, Gewänder zu weihen, an, FURTWÄNGLER, *Mw.* 635. Vgl. o. [1273 zu 1272¹].

⁸⁾ Ausser den o. [A. 7] hervorgehobenen Typen ist besonders zu nennen eine ganz

Entwicklung des Artemistypus geworden und so oft viele von ihnen später wiederholt worden sind, so entsprechen sie doch nicht vollständig dem Bilde, das sich das sinkende Altertum von der Göttin machte; wie bei vielen Gottheiten ist es auch bei Artemis erst der Hellenismus gewesen, der diesem Bilde die letzten, freilich nicht gerade die edelsten Züge gegeben hat. Durch Verkürzung des Oberkörpers wird die jugendliche Schlankheit, durch kühne Stellung die Beweglichkeit und Elastizität der Göttin betont: so zeigen sie uns der durch zahlreiche Repliken vertretene Typus, dem die bekannteste aller Artemisdarstellungen, die dem Apollon von Belvedere nahestehende Diana von Versailles¹⁾, angehört, und der pergamenische Fries, der die Göttin mit dem Fuss auf einen liegenden, ganz als Mensch gestalteten Giganten tretend, wahrscheinlich im Kampf gegen Otos vorführt.

8. Hephaistos.

Litterarische Quellen: Hom. *h* 20; Alk. *fr.* 11—14, die v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF [*s. u.*] mit Sapph. *fr.* 66 verbindet und als Bruchstücke eines noch von Platon (*rep.* II 17 S. 378d) gelesenen, in den älteren ionischen Vbb. und in dem Liede des Demodokos nachgeahmten 'homerischen' Hymnos erklärt [*u.* 1316₂]. — Orph. *h* 66; Korn. *c* 19 S. 98 ff. Os.; myth. Vat. III 10₄ ff. — Kunstdarstellungen (BLÜMNER, *De Vulcani in veteribus artium monumentis figura*, Diss. Breslau 1870): *Él. cér.* I 101—173 pl. XXXVII—LIII; HELBIG, Wgm. S. 73. — Neuere Untersuchungen: T. B. EMERIC-DAVID, *Vulcain. Rech. sur ce dieu, sur son culte et sur les principaux monuments qui le représentent*, Paris 1838; ALFR. DE MAURY, *Hist. de la rel. gr.* I 103 ff.; 296 f.; L. v. SCHRÖDER, *Gr. Gött. und Heroen*, Berl. I 1887 79—93; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Hephaistos, *Gött. Gel. Nachr.* 1895 217—245; M. MÜLLER, *Contrib. to the sc. of mythol.* II 791 ff.

298. Da die Etymologie des Namens Hephaistos²⁾ dunke

junge und anmutige, sich auf ein älteres Idol lehrende Art., erhalten: a) auf Mzz. von 1) Eukarpeia in Phrygien und 2) Tiberiopolis; b) in einer Marmorstatuette aus Kition; alles veröffentlicht bei SCHNEIDER, *Jb. der kunsthist. Samml. d. Kaish.* V 1887 1—12. — Vgl. FURTWÄNGLER, *Mw.* 554. — Dem praxitelischen Kreis weist S. REINACH, *Rev. arch.* III^{xv} 1894³ 282—284 den Dresdener Kopf aus Kyzikos zu (T. XVII); als einen pheidiasischen Typus im praxitelischen Sinn fortgebildet bezeichnet FURTWÄNGLER, *BaAW* XXI 1898 98 ff. eine Marmorstatue in Venedig.

¹⁾ Dies Kunstwerk, dem die Darstellung der Brz.mzz. des Antoninus Pius (MÜLLER-WIESELER II^{xv} S. 157a) nahe steht, hat seit langer Zeit viele auch für die Mythologie nicht unwichtigen Kontroversen veranlaßt. Artemis jagt, aber nicht nach dem Hirsch, der neben ihr springt, sie scheint nach einem fernen Gegenstand zu blicken (STEPHANI, *Compte rendu* 1868 23; FRIEDRICHS-WOLTERS no. 1531). Dies führte zu der Vermutung, dass die Statue einst Teil einer Gruppe gewesen sei, und wenn man die erhaltenen Statuen verglich, so schienen keine ihrem Stil und ihrer Stellung nach so zur Diana von Versailles zu passen, wie der Apollon von Belvedere und die Athena des kapitolinischen Museums, die daher OVER-

BECK (zul. Plast. II⁴ 378 ff.) mit ihr zusammenstellte. Einen ganz anderen Weg schlug DUSSAUD, *Rev. arch.* III^{xxxviii} 1896¹ 60—66 ein. Er glaubte die Rätsel, die das Werk stellt, durch die Annahme einer falschen Ergänzung lösen zu können: die Göttin sollte ursprünglich auf das Tier geschossen haben, das nur aus Raumangel so dicht an die Göttin herangerückt sei; vgl. GAUCKLER, *Mus. de Cherchel* 140 T. xv₂. Allein auch diese Angabe befriedigt nicht vollständig; a. SCHRAEDER, *Ath. Mitt.* XXI 1896 273. — Von jüngerer Artemistypen seien noch erwähnt: a) Artemis mit dem Hund jagend, im Begriff, den Pfeil von der Sehne zu schnellen, z. B. Stat. im Vat., MÜLLER-WIESELER II^{xv} 159; verwandt eine samische Statuette, WIEGAND, *Ath. Mitt.* XXV 1900 156; b) Art. jagend, der Pfeil ist eben abgeschossen, z. B. Brz.statuette aus Neapel, MÜLLER-WIESELER II^{xv} 158 S. 110.

²⁾ Die erste Silbe lautet äolisch (MEISTERHOFER, *Gr. Dial.* I 59) u. dorisch (z. B. in Epidaurios, GDI III 3381) *ἥ*; die zweite Silbe wird auf attischen Vbb. (KRETSCHMER, *Gr. Vaseninschr.* S. 127; G. MEYER, *Gr. Gr.*³ 176) ohne *ε* geschrieben. Das Verhältnis dieser Form zu der gewöhnlichen nennen KRETSCHMER a. a. O. und BRUGMANN, *Gr. Gr.*² 46 § 25₂ unklar. Mir ist nicht ganz unwahrscheinlich, dass *ε* (wie bisweilen vor *σ*, *ζ*) unorganisch ein-

ist¹⁾, so können wir nur versuchen, die mannichfachen in dieser Göttergestalt zusammengefloßenen Vorstellungen zu ordnen. Am meisten treten die Berührungen mit Typhon hervor, weniger mit dem altägyptischen Set als mit dem aus ihm hervorgegangenen oder ihm angeglichenen vordersemitischen Gott, über dessen Wesen wir allerdings fast nur durch sein Fortleben im griechischen Typhoeus-Typhon unterrichtet sind²⁾. Wie diesen³⁾ sollte auch den Hephaistos die Hera ohne Zeugung geboren haben⁴⁾. Die Ausdünstungen des sirbonischen Sees wurden dem dort versunkenen brennenden Typhon zugeschrieben. Schon im alten Orient scheint diesem Unhold alles verderbliche Erdfeuer zugeschrieben zu sein; in diesem Sinne hat ihn wenigstens der griechische Mythos als 'Qualmer' gefasst, ihn Feuer speien lassen und gedichtet, wie er noch nach seinem Sturze in den Tartaros Feuerhauch aussendet. Diesem Sturz des Typhon oder Typhoeus in den feuerhauchenden See oder in den Tartaros entspricht des Hephaistos Fall nach Lemnos und ins Meer zu Thetis und Eurynome: die spätere Verknüpfung des Hephaistos mit dem Erdfeuer⁵⁾ wird durch die Ver-

geschoben ist. Dann wäre von *Ἥφαistos* auszugehen. Nicht ausgeschlossen ist der Zusammenhang [744₂] mit dem N. des Helden [642₂] und der Stadt Phaistos, in der *φελανός* (s. o. [249₁₂]; vgl. das gortynische Fest *φελανία*, *Mon. ant.* I 1889 98 = v. Prott, *FS* no. 201 S. 43) verehrt wurde. Fick (Bezzenger, Beitr. III 1879 167), dem viele andere gefolgt sind, stellt diesen Gott, dessen N. er mit der Hesychglosse *ἄβλαξ* (= *ἄφλαξ*?) *λαμπρός*, *Κύπριοι* und **Ἥφλέτωρ* vergleicht, zu latein. Vulcanus. — Ist auch dies richtig, so muss der N. zerlegt werden *Ἥφαistos*.

¹⁾ Von den sehr zahlreichen Ableitungsversuchen seien hervorgehoben: 1) *ἀπό τοῦ ἱφθαί*, Korn. c 19 S. 99 Os.; Sch. 9 297; Welcker, Götterl. I 665; Preller-Robert I 174₃ u. aa.; 2) = *yavishtha* der 'Jugendlichs', M. Müller zul. *Contrib. to the sc. of myth.* II 801 ff.; 3) = *sabheyishtha* der 'am meisten in der Familie Wohnende', Kuhn, Zs. f. vgl. Sprachf. V 214; 4) = *αἰσ-φαιστός* 'Erzgeschmiedet', Laistner, Rits. d. Sph. II 389; 5) von **yābhayishtha* 'futurionis cupidissimus' (?), L. v. Schröder, Gr. Gött. u. Her. I 81; 6) von *φαῖος*, womit altlit. *gaista-s* 'Schein' zusammenhängen soll, Bezzenger, Beitr. II 155; Fick ebd. XVIII 1892 141; PN.² 440. Der N. ist dann entweder aus *Ἥφω-φαιστός* zusammengezogen oder anlautendes kopulatives *α* ist gedehnt; 7) von *Ψαφ* + *Ψαῖθ* = 'wabende Lohe', Döhring, Phil. Jbb. CLIII 1896 109–114. Ueber aa. Ableit. s. Gruppe, Gr. Kulte u. Myth. I 105.

²⁾ Die Wesensverwandtschaft des Typhon u. Hephaistos haben mehrere neuere Forscher ausgesprochen, z. B. Fick, PN.² 463.

³⁾ S. o. [1128₄].

⁴⁾ S. u. [1512₅]. — Nach Sch. B 783 BL. ward Typhon aus einem Ei geboren, das

Hera von Kronos empfing, womit sich vielleicht vergleichen lässt, dass Hephaistos in einer Ueberlieferung als Kronos' S. galt [853 zu 852₈]. — Bei Harpokr. S. 41 Bekk. *αὐτοχθ.* scheint überliefert: *ὁ δὲ Πινδαρος (fr. 253) καὶ ὁ τὴν Λαναίδα πεποιηκώς (fr. 2) Ἐριχρόνιον καὶ Ἥφαιστον ἐκ γῆς φανήναι*, was an der Geburt des Typhon aus der Erde eine Parallele haben würde; doch ist vielleicht mit O. Schröder *τὸν Ἥφαιστον* zu lesen für *καὶ Ἥφαιστον*.

⁵⁾ Pind. P 1₂₅ ff.; Aisch. *Prom.* 366 ff.; Ap. Rh. 3₄₁ (Sch.); 4₁₆₁; Str. V 4₆ S. 246; VI 2₁₀ 275; VA 8₄₂₂; Plin. n h 3₉₃; Cramer, *An. Paris* I 317₁ u. viele andere. Es liegt kein Grund vor, diese Auffassung für sekundär zu halten. Das Erdfeuer schien seine Macht natürlich ebensowohl in Vulkanen zu äussern, wie — was z. B. de Launay, *Rev. arch.* III xxvii 1895² 313 ff. für Lemnos fordert — in brennenden Gasen und auch in warmen Quellen. Letztere werden daher ebenfalls auf Hephaistos zurückgeführt, Ibyk. fr. 46 (für Herakles); Epigramm aus Kausa bei Amaseia, M. Rubensohn, Berl. phil. Wschr. XV 1895 380; 603; ja er wird schliesslich Gott auch anderer zauberhafter Quellen (z. B. einer im Kolcherland, Ap. Rh. 3₂₂₂). Mit dem Erdinnern hängt ferner ursprünglich wohl auch die Vorstellung von der Heilkraft der lemnischen Erde zusammen, auf die Heph. gefallen sein soll: *ἡ δὲ ἐλαύνει μὲν τὰς μανικάς νόσους* [s. u.], *ἐκράγην δὲ αἶμα ἴσχει, ὅδρον δὲ ἰάται μόνον θήγμα ἐπερωῶν*, Philostr. *her.* 5₂ S. 171₃₀ f. K. Was aber sonst Panofka (Abh. BAW 1845 339 ff.) über Heilzauber im Hephaistodienst vermutet, z. B. (453₁) über den Heilzauber mit dem Hammer, ist sehr zw. Von einer ganz andern Vorstellung scheint Orph. h 66₁₂ auszugehen, *παῖσον λυσώσαν μανίην πυρός*

breitung seines Kultus als alt erwiesen. Die Lahmheit¹⁾ des griechischen Feuergottes, die bei mehreren seiner Söhne, Periphetes²⁾, Palaimonios³⁾, bei seinem Vater Talos⁴⁾, auch bei einigen andern Hypostasen des Gottes, Anchises, Oidipus⁵⁾, endlich bei seinen germanischen Nachbildungen sich wiederholt, lässt sich mit der einst wahrscheinlich hochberühmten Legende verbinden, dass Hermes dem Typhon die Sehnen ausgeschnitten⁶⁾. Wahrscheinlich ist auch dieser Mythos ebenso wie der vom Sturz des Hephaistos eine sekundäre Erfindung, bestimmt, den feststehenden Zug von der Lahmheit des Gottes zu erklären, dessen eigentlicher Sinn demnach nicht mehr verstanden wurde. Auch uns ist dieser Zug nicht sicher erklärbar, denn was im Altertum⁷⁾ gewöhnlich als Ausgangspunkt der Vorstellung angeführt und seitdem unzähligemal wiederholt worden ist, dass das züngelnde Feuer zu hinken scheine, trifft wahrscheinlich nicht das Richtige. In alter Zeit hat man den lahmen Fuss oder richtiger den Klumpfuss des Feuergottes mit dem Fuss des Tieres verglichen, in dessen Gestalt man den Feurdämon verkörpert wählte; das war in Ägypten neben dem Flusspferd⁸⁾ der Esel⁹⁾. In Griechenland knüpft wahrscheinlich die Vorstellung des lahmen Hephaistos ebenfalls an den Klumpfuss des auch ihm heiligen¹⁰⁾ Esels oder Maultiers an. Es scheint nämlich, als sei der Esel, den Ovid *pandus asellus*¹¹⁾ nennt, wegen der Gestalt seiner Füße *κίλλος*¹²⁾ genannt worden: denn wie der Wagenlenker des Pelops *Killos*, *Killas*¹³⁾ oder *Kylas*¹⁴⁾ heisst, so scheint *κίλλος* zu *κύλλος* 'krumm' zu gehören. Davon ist nun der Hephaistos *κυλλοποδίων*¹⁵⁾ nicht zu trennen, so dass man zweifeln kann, ob der Namen ursprünglich 'Krummfuss' oder 'Eselsfuss' bezeichnete, d. h. ob Hephaistos auch darin der Vorgänger des hinkenden Teufels¹⁶⁾ war, dass er einen Huf haben sollte¹⁷⁾. Wie dem aber

ἀκαμάτοις, so nahe er sich mit dem lemnischen Glauben [s. o.] berührt.

¹⁾ Ueb. *κυλλοποδίων* s. u. [A. 15]; *χωλός* nennen ihn Σ 397; Σ 308, *ἐπὶ χωλός* Σ 411 = 417 = Y 37; *ρεκνός πόδας* Hom. *h* 2139. Dabei ist er aber, wie es sich für den Schmied geziemt, von grosser Kraft (Orph. *h* 661), auf die er trotz (Y 36). Ein *πύλωρ αἰήτωρ* nennt ihn Σ 410. — Die antiken Erklärungen der Lahmheit des Hephaistos (z. B. Korn. 19 S. 100; Plut. *fac. in orbe lun* 5; Eust. A 569 15132; Σ 394 114953; Isid. *et* VIII 1141) sind verfehlt, aber das Bedenken von v. WILAMOWITZ-MÜLLENDORFF, GGN 1895 228, dass die Lahmheit des Hephaistos nicht zu dem Feuergott (als der er aber schon H 426 unzweifelhaft erscheint) passe, scheint mir durch die Vergleichung mit Typhon [A. e] widerlegt zu werden.

²⁾ Apd. S 219.

³⁾ S. u. [13124].

⁴⁾ S. o. [37718]; vgl. u. [131015 ff.].

⁵⁾ S. o. [5041].

⁶⁾ Plut. *Is* 55; vgl. KOEHLER, Noun. Dionys. 3 ff. und o. [2512].

⁷⁾ Z. B. Korn. 19 S. 99 f.; Myth. Vat. III

104 u. s. w.

⁸⁾ S. o. [8001].

⁹⁾ 7 Tage lang nach seiner Niederlage flieht Typhon auf einem Esel, Plut. *Is* 31; mit Eselskopf oder als liegenden Esel stellen ihn die Denkmäler dar. P'ARTHEY, Plut. *Is* S. 219. Ueber das Eselsoffer am 26. Choiak zur Zeit der Wintersonnenwende s. BRUGSCH, Myth. d. Aeg. 710. Anderes o. [79710].

¹⁰⁾ Er reitet auf dem Esel z. B. im Gigantenkampf ([Erat.] *Kat.* 11 [S. 92 Rou.]; Hyg. *p* a 223; Sch. Germ. 716; 12919; 1306; myth. Vat. 111) und namentlich bei der Rückführung in den Olymp, s. u. [13162].

¹¹⁾ Ov. *F* 1399.

¹²⁾ Hsch. s. v; vgl. ebd. *κίλλαι*, *κίλλαιτιοι*.

¹³⁾ Theop. *PHG* I 331329 [1459; 6579].

¹⁴⁾ Sch. Eur. *Or.* 990.

¹⁵⁾ Σ 371; Y 270; Φ 331.

¹⁶⁾ Vgl. o. [5042]. Es scheint fast, als habe *κίλλος*, *κύλλος* auch das Pferd bezeichnet: vgl. den Kentauren Kyllaros (Ov. *M* 12423) und das gln. Pferd (Suid. *Κύλλ.*) des Kastor oder (VG 390) des Polydenkes. Vgl. u. [131015].

¹⁷⁾ Ein weibliches Gegenstück zu dem verderblichen eselbeinigen Glutdämon ist die eselbeinige Empusa [7699; 7988], deren An-

auch sei, Hephaistos, die Feuerkraft¹⁾, die in der Erde Tiefen wohnt und manchmal hervorquillt, sei es als Rauch, sei es als Flamme, sei es als verderblicher Glutwind, ist eine der zahlreichen, mannichfach differenzierten Gestalten des griechischen Mythos, in denen der phoinikische Typhon fortlebt²⁾.

Unter diesen Gestalten stehen die Kyklopen (S. 413) dem Hephaistos in mancher Beziehung am nächsten³⁾. Wie diese Glut- und Windgeister war auch Hephaistos Erzarbeiter. Wahrscheinlich war in Vorderasien in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrtausends der dem Set entsprechende Dämon des versengenden Glutwindes mit dem Gott des zum Metallguss benutzten Feuers⁴⁾ zusammengeschmolzen, der durch unbekannte Zwischenglieder mit dem ägyptischen Phtha, 'dem Vorsteher des Erzgusses', und auch mit dem indischen Tvashtar in Verbindung zu stehen scheint; aber die Vorstellungen, die dieser Gleichsetzung vorhergingen und ihr folgten, sind dunkel. Weit verbreitet und offenbar uralt sind die Sagen von unsichtbaren Schmieden, die in Höhlen wohnen und gegen einen hingelegten Entgelt allerlei bestellte Arbeit verrichten⁵⁾. Man erzählt jetzt z. B. auf Lipari von solchen geheimnisvollen Künstlern und hat wohl schon im Altertum so von Hephaistos die Anfertigung von Metallgeräten verlangt: unmöglich ist es nicht, dass dieser Gebrauch, der mit dem ältesten Betrieb der noch als unheimlich empfundenen Schmiedekunst zusammenzuhängen scheint, wenigstens mitbestimmend auf die Umgestaltung der Vorstellung vom Dämon des Glutwindes eingewirkt hat, der auch in einer Höhle wohnte. Aber vielleicht war auch ein speziellerer, religiöser Anlass für die neue Auffassung vorhanden. Erzgeräte waren für mannichfache Zauberei wichtig⁶⁾; natürlich durften es nicht Instrumente sein, wie sie jeder Schmied herstellen konnte, man bezeichnete vielmehr die Werkzeuge der Zauberei als Werke kluger, geschickter Dämonen. Solche Gestalten sind einst gewesen oder mit solchen sind ausgeglichen worden die Telchinen⁷⁾,

gesicht von Feuer glänzt [7697]. Die Vorstellung hat bis ins späteste Altertum fortgelebt: eine *Ὀνοσκελὶς* will Gerontios nachts gesehen, ergriffen, geschoren und in das Mühlenhaus geworfen haben (Sozomen. VII 6a).

¹⁾ Hephaistos ist stets Feuergott gewesen *πυρρός*, Nonn. 2299; 27111; 333; 3076; 35290; 9206; *πυρίτης*, *θεῶν ἐπιχλ.*, STUEMUND, *Anecd.* I 268; *ἡφαίστος* katachrestisch für 'Feuer', o. [10622]), so jedoch, dass immer mehr die wärmende und verbrennende als die leuchtende (doch *πρωσφόρος*, Orph. h 663; *ελασφόρος*, Nonn. 3035) Eigenschaft des Feuers hervorgehoben wird. Am Herd scheint er als *καμινωτής* (STUEMUND, *Anecd.* I 268) und als *ἐπιστάτης* (? Sch. Arstph. *ὄρν.* 436) verehrt zu sein.

²⁾ Wie es diesem Ursprung entspricht, war Hephaistos zunächst das Feuer als verderbliches Element. Als solches wird er auch später noch bisweilen (z. B. Myth. Vat. III 104), doch für diese Zeit nicht m. R. gefasst.

³⁾ Die spätere Dichtung verbindet beide bei Lokal- und Naturschilderungen (z. B. Kallim. h 346 ff.; V A 8416; Hor. c I 48) und auch mythisch. Nach Orph. fr. 92 und 135 haben die Kyklopen Hephaistos (und Athena) gelehrt. Auch die bildende Kunst stellt den Gott öfters mit den schmiedenden Kyklopen zusammen. So ist Hephaistos der Schmied auch der Blitze geworden, und weil die Gewitter besonders im Frühling eintreten, singt Hor. c I 48, dass im Lenze Vulcanus seine Esse schüre (WELCKER, AD II 290 zu 289₂). Eine alte solare Beziehung ist darin nicht zu finden.

⁴⁾ Ueber Girru s. SCHRADER, K. u. AT.³ 417 f.

⁵⁾ E. H. MEYER, Indogerm. Myth. II 679 ff.; JIRIČEK, Deutsche Heldensage I 7.

⁶⁾ Vgl. o. [5442; 8951; 898 f.].

⁷⁾ V. WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF, GGN 1895 242 deutet sie sogar als 'Erzleute', was damit stimmt, dass sie zuerst auf Rhodos Götterbilder errichtet haben sollen (Diod. 5⁸⁵) und dass sie bei Stat. *Theb.* 2274 mit den

die Daktylen¹⁾, Kedalion²⁾, ferner Chalkon, Chalkodon, Chalkiope, Palamaon, Daidalos und Prometheus³⁾, von denen die meisten auch später noch in Beziehung zu Hephaistos stehen⁴⁾. Diese Verbindung ist ohne Frage alt; früh hat sogar eine Art Ausgleichung stattgefunden: so könnte, während der kluge Sinner Prometheus Bringer des Feuers hiess, umgekehrt der Feuerdämon Hephaistos ein handgeschickter⁵⁾, kluger⁶⁾ Schmied geworden sein. Diese Ausgleichung lag um so näher, da man die Zauberkraft der Kultusgeräte z. T. auch auf die Kraft des Feuers zurückführte, die das Erz geschmolzen hatte und die im Innern des gegossenen, später geschmiedeten Metalls zurückgeblieben zu sein schien: glaubte man doch wahrscheinlich, dass sich die Kraft der Geräte vergrössere, wenn man sie glühend mache⁷⁾. Da

Kyklopen, bei Stat. s. IV 647 und Nonn. D 14_{aa} ff. mit den Daktylen, bei Eust. I 525 S. 771_{aa} mit den Kureten vermischt werden. Aber diese Gleichsetzungen scheinen sekundär, mehr als das Anfertigen von Statuen tritt in der Ueberlieferung von diesen *φρσνερποι* (Nonn. 14_{aa}; *invidia lividi*, Myth. Vat. II 185) anderer Schadenzauber hervor; sie sollen z. B. das Land mit stygischem Wasser unfruchtbar gemacht haben (Str. XIV 2, 654; Nonn. D 14_{aa}; Zenob. 541; Sch. Stat. Th. 2374; Suid. *ῥέλυες*; Myth. Vat. II 185; EG 257₂₇; vgl. LOBECK, *Agl.* II 1191 ff.). Endlich ist die Etymologie mindestens zw.: DE LAGARDE, Abh. 290, dachte an **ωφελχ* ... = Zwerg(?), JOHANNESSEN, Zs. f. vgl. Sprf. XXX 1889 416 an einen Zusammenhang mit *ῥάλασσα*. Am wahrscheinlichsten ist m. E. immer noch die antike, von vielen Neueren (z. B. KUHN, Zs. f. vgl. Sprf. I 1852 183 ff.; 193—205) gebilligte Ableitung von *ῥέλυω*, s. o. [61c].

¹⁾ Erfinder der Metalltechnik, *Phoron*. fr. 2; Sch. Ap. Rh. 1118 ff.

²⁾ Wenn die o. [245; vgl. aber 853₅] vorgeschlagene Ableitung richtig ist. Vgl. über ihn auch [952₅].

³⁾ Vgl. über diesen ganzen Kreis o. [1211 ff.].

⁴⁾ Prometheus steht als Heras S. (417₁; 1124₁), als Oeffner von Zeus' Haupt (Eur. *Ion* 467; Apd. 1_{aa}) und durch seinen S. Aitnaos (366₂; 417₂) dem Hephaistos nahe; vgl. auch Prometheus' T. Thebe, StB. s. v 312₁₂; ja es scheint sogar, als habe man in Lemnos neben dem kabischen Hephaistos von Prometheus erzählt (Cic. *Tusc.* II 10₁₂ nach Attius' *Philoct.* 584 R.¹, schwerlich freie dichterische Kombination), wie ja die Verknüpfung beider sich vielleicht auch in dem Mythos ausspricht, dass Prometheus die Flamme aus Athenas und Hephaistos' Werkstatt stahl (Plat. *Protag.* 11 S. 821 d). Nahe Beziehungen scheint ferner in Attika Hephaistos zu Prometheus gehabt zu haben; vgl. über die Apaturien MOMMSEN, Feste d. St. Ath. 339₁; Ab. Akademoshain und Kolonos, wo auch Oidipus hinzutritt, Apd. bei Sch. Soph. OK 55 (MOMMSEN a. a. O. 341). Beide stehen ferner,

wie es scheint, in einem Kultverhältnis zu Demeter [1315₄]. Manche von diesen Beziehungen mögen nachträglich hinzugefügt sein, da ja beide Gottheiten später verwandt blieben; aber sicher waren sie schon in der alboiotischen Kultur, wenn nicht identisch, so doch einander angenähert. — Wie Prometheus sind auch die meisten andern im Text genannten Gottheiten in die athenische Hephaistosüberlieferung verwoben [1211 ff.]. Bemerkenswert ist Pala(ma?)medes; die Heldensage hat ihn zwar sehr frei umgestaltet, aber es schimmern doch die alten Züge durch, die in ihm eine Parallelgestalt des lokrischen, mit Athena (623₆; 1213₅) - Hesione gepaarten [91₁] Prometheus erkennen lassen. Kerkops (Apd. 2₁₂) hatte ihn Hesiones S. genannt. Eine dritte Form dieses neben Athena-Hesione stehenden Atlas oder Prometheus ist Telamon (95₂; 383₁), dem Herakles die Hesione schenkt: ein alter Zug, den milesische und attesbische Genealogen benutzt haben [299₁₄; 631₁]. Telamons und Hesiones S. ist Teukros, der wahrscheinlich ebenfalls nach einem dem Hephaistos ähnlichen Gott 'Schaffer' (Hsch. *τεῦκρον ποιητήν*; DEGEN, *De Troian. scen.* 62) heisst.

⁵⁾ Er heisst daher z. B. *χειρωναξ* und *κλυτότεχνος*, s. ε. STUEDEMUND, *An. var.* I 268 *κλυτοεργός*, s. 945; ob das häufigste Beiwerk des Gottes *ἀμυγνής* sich auf die Geschicklichkeit oder auf die Lahmheit bezieht, ist zweifelhaft.

⁶⁾ *περίσρων* nennt ihn Hsd. *ἀσπ.* 297, *πολύσρων* Φ 367; s. 297; 327; *παντόσρων* Qu. Sm. 5_{aa}; *κλυτόμητις* Hom. h 20₁; *τεχνής* Ap. Rh. 3₂₂; *τεχνημων* Nonn. D 27₁; *ἀβρομόδρμος* Orph. h 66₁. Er lehrt die Menschen *ἀγλαὰ ἔργα*, Hom. h 20₂ u. s. w. Obwohl nur als poetische Beinamen bezeugt, gehören die zuerst genannten wenigstens ihrem Begriff nach zu den ältesten Kultusbezeichnungen des Gottes. Verwandt ist *Ἡφαίσθεις*, das weder mit den von GRUPPE, Gr. Kulte u. Myth. I 131₂₂ genannten Forschern zu akr. *pramantha* noch mit FAY, Zs. f. vgl. Sprf. XXXVII 1900 155 zu *Mathara* zu stellen ist.

⁷⁾ S. o. [895₁].

konnte man leicht auf den Gedanken verfallen, dass der Feuertämon selbst die Zaubereinstrumente bereitet habe. Wie dem aber auch sei, Hephaistos ist entweder von Anfang an der göttliche Schmied gewesen oder es doch sehr früh geworden¹⁾. In der Heldensage steht diese seine Funktion ganz fest: er hat die Häuser der Götter²⁾, das des Zeus³⁾, der Hera⁴⁾, Aphrodite⁵⁾, des Helios⁶⁾ und sein eigenes⁷⁾ erbaut und in dem letzteren die Dreifüße⁸⁾, die sich, wie viele seiner Werke, bewegen können, gebildet; die ihn stützenden vernunftbegabten goldenen Mägde⁹⁾, der um Kreta laufende eherne Riese Talos¹⁰⁾, der eherne Hund der Europa¹¹⁾, die goldenen und silbernen Hunde, die das Haus des Alkinoos bewachen¹²⁾, die erzfüßigen feuerschnaubenden Stiere des Aietes¹³⁾ sind sein Werk. Ebenso hat er die Waffen und Geräte der Götter und Heroen gefertigt, das Skeptron¹⁴⁾ und die Aegis¹⁵⁾ des Zeus, die Sichel der Demeter¹⁶⁾, die Pfeile des Apollon und der Artemis¹⁷⁾, den Schmuck der Ariadne¹⁸⁾ und Har-

¹⁾ Wie bei den Griechen erscheint der lahme Schmied auch bei den Germanen u. aa. Völkern. Das muss historisch zusammenhängen; denn mögen auch verkrüppelte Handwerker in einer Zeit, wo jeder kräftige Mann im Felde thätig war, häufig gewesen sein, mag also der mythische Zug in den Lebensverhältnissen einen Anhalt gehabt haben, so ist er doch, wie die Typhonsage zeigt, nicht nur aus ihnen heraus zu erklären, auch findet sich in der *Völundar Kvipa* ein dritter Zug, der zwar nicht von Hephaistos, aber doch von dem ihm nahestehenden Daidalos und Talos [2502] überliefert ist: das Fliegen durch die Luft. Die eingehende Prüfung dieses weitverbreiteten (RASSMANN, Deutsche Heldensage, Hann. 1863 II² 212—272), auch in Märgen fortlebenden (KÖHLER, Kl. Schr. I 120) Sagenkomplexes (zuletzt durch JIRIČEK, Deutsche Heldensage I 54, dem sich SYMONS in PAULS Grundr. der germ. Philol. III 722 anschliesst), endigt allerdings mit dem Ergebnis, dass hier zwei ursprünglich verschiedene Sagen, die von der Gewinnung und dem Verlust des Schwanenweibes und die von der Rache an *Niðödr*, die mit jener nur durch den N. des Helden und den Zug des Flugringes zusammengehalten werde, verschmolzen seien. Aber es ist sehr unwahrscheinlich, dass der gleiche Held und dasselbe Zaubermittel in zwei ursprünglich ganz verschiedenen Sagen unabhängig standen; auch gehört ja der Zug des Zaubersuges innerlich mit dem der Lähmung zusammen. Dann ist auch irgendwelcher Zusammenhang zwischen diesen nordischen Sagen und der griechischen anzunehmen, der war wohl nicht auf dem von GOLTHER, German. XXXIII 1888 449—480 vorgeschlagenen Wege, aber doch, wie dieser glaubt, durch alte Mythenübertragung vermittelt zu denken ist. Es liegt ja nahe, diese Sagen als letzte Reste eines altindogermanischen Mythos zu fassen, wie dies in neuerer Zeit von ver-

schiedenen Seiten versucht und zuletzt von L. v. SCHRÖDER, Gr. Gött. u. Her. I 93; O. SCHRADER, Sprachvergleich. u. Urgesch.² 232; Reallexik. d. idg. Altertums. II² 728; R. HOLAND, Die Sage von Daidalos u. Ikaros, Leipz. Progr. 1902 35 (dort auch die übrige Literatur) für möglich gehalten ist. Hierfür scheint zu sprechen, dass die indische Sage von Pururavas und Urvaśi dieselbe Verbindung von Gestalten, die aus Legenden zur Erklärung der Feuerbereitung stammen, mit dem Melusinentypus zeigt, zu dem der Schwanenjungfrauenmythos gehört [8751]. Aber dass eine mit einem Sterblichen vermählte Göttin entweicht, nachdem dieser sie unverhüllt geschaut, ist ein Zug, der sich auch bei Semiten findet [8753; 1360], und der ganze Vorstellungskreis stimmt so mit dem überein, was sonst im semitischen Vorderasien geglaubt wurde, dass kein ernstlicher Grund vorliegt, das Fehlen des vollständigen Mythos in den Literaturen der Semiten für mehr als einen Zufall zu halten.

²⁾ A 607.³⁾ E 338.⁴⁾ E 166.⁵⁾ Ap. Rh. 3337.⁶⁾ Ov. M 25.⁷⁾ E 371.⁸⁾ E 373 ff.⁹⁾ E 417 ff.¹⁰⁾ Apd. I 140.¹¹⁾ Nikandr. fr. 97.¹²⁾ η 92.¹³⁾ Ap. Rh. 3220 f.; Apd. I 128.¹⁴⁾ B 101.¹⁵⁾ O 309.¹⁶⁾ Sch. Ap. Rh. 4284.¹⁷⁾ Hyg. f. 140.¹⁸⁾ (Erat.) *Katast.* 5; Sch. Germ. S. 625; 11924; 1204 u. s. w. (S. 66 Rob.); Tertull. *cor.* 7; Serv. VG 1222; Myth. Vat. II 124.

monia¹⁾, die Waffen des Herakles²⁾, Achilleus³⁾ und Memnon⁴⁾, die eherne Klapper, die Herakles empfängt, um die stymphalischen Vögel zu töten⁵⁾, die Harpe des Perseus⁶⁾, das Zauberschwert des Peleus⁷⁾, einen später von Telephos geweihten Mischkessel⁸⁾. Wie Tvashtar fertigt auch er Trinkgefäße, wie den *ἀμφορεύς* für Dionysos⁹⁾. Auch Helios' Becher, der freilich nicht zum Trinken dient¹⁰⁾, ist sein Werk¹¹⁾.

Zum Sonnengott steht Hephaistos überhaupt in nächster Beziehung¹²⁾, ja er ist diesem bisweilen gleichgesetzt worden, wie Phtha, aber wahrscheinlich unabhängig von diesem und wohl nur als Gott der Gluthitze. Bei ihm selbst freilich haben sich nur unsichere Überbleibsel von dieser Seite seiner Funktionen erhalten; er fährt auf dem Flügelwagen¹³⁾ und fällt mit sinkender Sonne zur Erde¹⁴⁾. Aber von den ihm nächst verwandten Gestalten sind manche unzweifelhaft auch als Sonnengötter gefasst worden. Ein Helios war ursprünglich der kretische Talos¹⁵⁾; aber auch dem Hephaistos steht er insofern nahe, als er gleich diesem am Fusse schwach ist. Manche nannten ihn Hephaistos' Vater¹⁶⁾; andere, die ihn als Erzmann bezeichneten, wahrscheinlich weil zum Schutz gegen die Sonnenglut ein Erzmann aufgestellt wurde, liessen ihn von dem Schmiedegott gefertigt sein. Mit Helios bringt die Sage ferner Hephaistos' Genossen Kedalion zusammen, der, auf Orions Schultern sitzend, diesem den Weg zur Sonne zeigt (S. 245). Der vom Himmel fallende Ikaros bedeutete den in der Sonnennähe verschwindenden Orion oder den Morgenstern (S. 946; 960); der weiterfliegende Daidalos, der ebenfalls dem Hephaistos nahe steht, war also die Sonne, die ihren Weg fortsetzt, wenn die Stern verschwunden sind. Von Killas, dem Wagenlenker des Pelops ist einst wahrscheinlich ein ähnlicher Zug erzählt worden; wahrscheinlich hat man einst den Sonnengott statt mit Rossen mit Eseln fahren lassen¹⁷⁾, weil dieses Tier einen Feuergeist zu enthalten schien¹⁸⁾. Es kann nach alledem kaum bezweifelt werden, dass schon in sehr alter Zeit — wie auch später¹⁹⁾ — bisweilen Hephaistos als Sonnengott gefasst worden ist.

¹⁾ Apd. 325. Bei Myth. Vat. I 151 ist Harmonias N. zu Hermione entstellt.

²⁾ Hsd. A 123; 319 u. 8.; Apd. 271.

³⁾ S. o. [678₂].

⁴⁾ VA 8384.

⁵⁾ Apd. 292.

⁶⁾ Aisch. fr. 262; Sch. Germ. 82₁₅; 147₂ Br.¹

⁷⁾ Hsd. fr. 38; Zenob. 520; auch Pind. N 452 (*τῇ Δαίδαλου τε μαχαίρᾳ*) wird von WELCKER und BERGK auf diese Ueberlieferung bezogen.

⁸⁾ S. o. [329₂].

⁹⁾ Stesich. fr. 72.

¹⁰⁾ S. o. [380₅; 468₃].

¹¹⁾ Aisch. fr. 69.

¹²⁾ Er steigt z. B. im Gigantenkampf auf Helios' Wagen, Ap. Rh. 3252.

¹³⁾ GERHARD, Auserl. Vbb. I 57 (rf.).

¹⁴⁾ A 592.

¹⁵⁾ S. o. [249₁₁; 543₃].

¹⁶⁾ PAUS. VIII 53₅ *Κιναιθών* (fr. 1) δὲ

ἐν τοῖς ἔπειν ἐποίησεν, ὡς Παδάμανθους μὲν Ἥφαιστον, Ἥφαιστος δὲ εἴη Τάλω, Τάλων δὲ εἶναι Κρητὸς παῖδα.

¹⁷⁾ Vgl. Hsch. κιλάριος· ὁ ἥλιος. Vgl. jedoch o. [1306₁₆].

¹⁸⁾ S. o. [797 f.].

¹⁹⁾ Intp. Serv. VA 325; Hsch. Ἥφ. lo. Lyd. mens. 454 bezeichnet ihn als *ἡ τοῦ ἡλίου ζωογονικῇ θερμότητι*, und Orph. h 66₂ redet an *αἰθήρ, ἥλιος, ἄστρα, σελήνη, σὺν ἁμῖαντον* | *ταῦτα γὰρ Ἥφαιστοιο μέλη θνητοῖσι προφαίνει*. Vgl. Tz. all. Hom. Y 123 = 150 *Ἥφαιστος ἡ θερμότης δὲ αἶρος ἐξ ἡλίου*. — Dass hiermit Hephaistos einfach als *Τῆρ* (Phot. *Κάβειροι* . . . *εἰσὶ δὲ ἦτοι Ἥφαιστος ἡ Τῆρ*) bezeichnet werden sollte (KABEL, GGN 1901 516), ist nicht anzunehmen. — Andere (z. B. Korn. 19 S. 99 Os.) trennen freilich das irdische Feuer, Hephaistos, ganz von dem durch Zeus bezeichneten himmlischen.

Phtha und Tvashtar steht Hephaistos auch darin nahe, dass er wie jene auch ein Menschenbildner ist, dass er für die Zeugungen der Menschen sorgt. Indessen scheint auch diese Seite seines Wesens sich anders entwickelt zu haben als bei seinen morgenländischen Gegenbildern¹⁾; jedenfalls hängt die Bedeutung des Hephaistos für die Befruchtungsriten auf das engste mit seiner Eigenschaft als Gott des Feuers zusammen. Denn wie das Feuer als die zeugende Substanz²⁾ und deshalb das Tier, in welchem man diese Substanz besonders wohnhaft dachte, der Esel, als besonders zeugungskräftig galt³⁾, so ist auch der Feuergott, dem der Esel heilig war, angerufen worden, damit der Schoss des Weibes befruchtet werde⁴⁾. Mit andern Gottheiten der Fruchtbarkeit war er der Schutzgott der Sanatorien, die sich mit der Heilung unfruchtbarer Frauen befassten. Die Mittel, deren sich diese Heilanstalten bedienten, waren mannichfacher Art; nicht immer ist die Möglichkeit einer Heilwirkung ganz auszuschliessen. Das Bad in gewissen Gewässern, der Trank aus ihnen, die Behandlung mit gewissen Heilpflanzen kann unter Umständen eine stimulierende Wirkung und demnach einen — wenn auch beschränkten — Erfolg herbeiführen. Aber auch bei solchen Massregeln nahm man, dem Geist der Zeit entsprechend, lieber eine Zauberwirkung an. In einem Olenos scheint man von einer Blume gefabelt zu haben, deren Berührung auch ohne geschlechtliche Vereinigung die Frauen befruchte; so sollte

¹⁾ Allerdings fehlt es nicht an Ueber-
gängen. Einige Riten, die der zum Tvashtar-
dienst gehörige Neshtarpriester bei der Hoch-
zeit vornimmt (OLDENBERG, Rel. d. Veda 392),
lassen sich mit den im folgenden zu er-
wähnenden Befruchtungszereemonien des He-
phaistoskultus ungefähr vergleichen, aber
wenn hier ein Zusammenhang vorliegen sollte,
ist dieser doch nicht mehr sicher herzustellen.
Andererseits erscheint auch Hephaistos in
der Pandorasage (Hsd. Θ 570; ε κ η 60 ff.)
als eigentlicher Menschenbildner wie sonst
der ihm nächstverwandte Prometheus; hier
aber hat sich der philosophische Dichter viel-
leicht an Vorstellungen angelehnt, die nicht
im griechischen Kultus, sondern in (morgen-
ländischen?) Spekulationen entstanden waren.

²⁾ Vgl. o. [726; 854]. Zu der Ocrisia-
legende [1822] gibt LIEBRECHT zu Gerv. von
Tilb. S. 72 Parallelen.

³⁾ Diese Vorstellung, die vielleicht einen
Anhalt daran hat, dass Esel ursprünglich
nicht zum Reiten oder Ziehen, sondern zur
Beschälung von Pferdestuten verwendet
wurden (SCHRADER, Reallex. I 205), scheint
im semitischen Orient aufgekommen [797²]
zu sein, hat sich aber von hier aus nach
O. und W. weit verbreitet. Der zur Keusch-
heit verpflichtete Brahmanenschüler opfert,
wenn er sein Gelübde verletzt hat, einen
Esel; 'der Gedanke ist, dass, was von seiner
männlichen Kraft verloren gegangen ist, ihm
vom geilen Esel her ersetzt werden möge'
(OLDENBERG, Rel. d. V. 330). Anderes bei

GUBERNATIS-HARTMANN, Tiere in der indog.
Mythol. 289. Bei den klassischen Völkern
ist die Vorstellung von dem zeugungslustigen
Esel ganz allgemein; namentlich die Vbb.
stellen ihn oft ithyphallisch dar (auf dem sf.
Vb. *Él. cér. IXLIX* = GERHARD, Auserl. Vb.
LXXXVIII ist am Phallos eine Kanne auf-
gehängt), ebenso die Mzz. mancher Städte
(Mende; Ka[m]pta in Makedonien, WROTH,
Num. chron. 1900⁴ 275). Die Medizin, die
auch hier dem Aberglauben folgt, verwen-
dete Teile des Esels als Stimulationsmittel
(s. z. B. Plin. n h 28²⁶¹ *coitum stimulat ...
sebum asininum* ...; vgl. ebd. 261), als *ὄχυν-
τικός* (Korn. 30 S. 181 Os.) soll der Esel dem
Dionysos geweiht geworden sein. Der in
Lukianos' *Lukios* und Apuleius' *Metamor-
phosen* behandelte Sagenstoff beruht auf der
Vorstellung von der Geilheit dieses Tieres,
das selbst mit Priapos gewetteifert haben,
freilich von diesen überwunden und getötet
sein sollte (Hyg. p a 23). Letzterer Zug soll
die Eselsoffer an Priapos erklären, die
andrerseits davon hergeleitet werden, dass
Silenos' Esel die von dem ithyphallischen
Gott begehrte Lotis (Ov. F 1391—440) oder
Vesta (ebd. 6319—246; Lact. I 21²⁵) geweckt
habe. Ueber *Κύλλον πῆρα* s. u. [1312⁶].

⁴⁾ Auch später wird Hephaistos bisweilen
als das feurige Prinzip der Zeugung aus-
gegeben (z. B. Io. Lyd. *mens.* 454; Myth. Vat.
III 104; vgl. Serv. V A 833), ohne dass diese
Seite besonders hervortritt.

Hera mit Ares schwanger geworden sein¹⁾. Die Sage ist in dieser Formung, aber sie enthält Bestandteile alter Legenden, mit denen die Heilwirkung der olenischen Kuren erklärt wurde. Der öfters auftretende Namen Olenos, der auch mit dem Regenzauber verknüpft ist²⁾, scheint sich wie der synonyme Ankon auf die Liebesumarmung zu beziehen: durch verwandte Riten, vielleicht durch eine mystische Gottesehe glaubte man sowohl den Schoss der Erde wie den des Weibes befruchten zu können. Zu dem letzteren Zwecke scheint Hephaistos, der als Vater des Eponymen von Olenos³⁾ galt und der als Palaimonios wahrscheinlich in dem aitolischen Olenos verehrt wurde⁴⁾, angerufen zu sein; die berühmte Sage von Hera, die ohne Beischlaf den Hephaistos geboren⁵⁾, knüpft wahrscheinlich an Legenden von Heilstätten an, die den olenischen mindestens sehr ähnlich waren. — Ein anderer Typus von Heilstätten zur Herstellung oder Verstärkung der Fortpflanzungsfähigkeit trug den Namen Kyllupera 'Esel-sack'⁶⁾: so hiess ein Aphroditeheiligtum des Hymettos⁷⁾, dessen Quelle unfruchtbare Frauen fruchtbar machen sollte⁸⁾. Allerdings ist hier Hephaistioskult nicht bezeugt, und auch für die offenbar nicht bloss dem Namen nach verwandten Kultstätten Kyllene⁹⁾ ist wohl Verehrung des myrtenumhüllten ithyphallischen Hermes-Kadmilos sicher und der Aphrodites wahrscheinlich, von Hephaistos dagegen wird weder dort noch an der dem arkadischen Heiligtum nächst verwandten samothrakischen Kultstätte (S. 229) etwas überliefert. Das scheint um so bedeutsamer, da Riten mit dem Sack, wie sie für *Κύλλου πήρα* vorausgesetzt werden müssen,

¹⁾ Ov. *F.* 2⁵¹ ff. Hierzu würde die Angabe HOFERS bei ROSCHER, ML III 832¹¹ stimmen, dass Olenos S. des Ares sei; aber an der angeführten Stelle bei Hyg. *p.* a 2¹² S. 48. B. wird vielmehr Hephaistos V. des Olenos genannt. — Ueber moderne Märchen, in denen Mädchen durch Blumen befruchtet werden, s. USENER, *Sintflut.* 108; über die Narzisse im Befruchtungszauber s. o. [1028 zu 1027⁶].

²⁾ S. o. [825¹].

³⁾ S. o. [A. 1].

⁴⁾ Hephaistos heisst V. des Argonauten Palaimonios von Olenos [o. 551 zu 550⁵], der an den Füßen gelähmt (Ap. Rh. I 204; Orph. A 211) und wahrscheinlich ebenso wie Palamaon [1213⁵] und Palamedes [1308⁴] ursprüngliche Hephaistos-Prometheus selbst war.

⁵⁾ Hsd. 9 227; Hom. *h.* 2130 (? schwerlich stand, wie MOMMSEN, Delph. 253¹ glaubt, für *αἰτῆ* ursprünglich *αἰτῶ*); Hymn. bei Galen. *Hipp. et Plat. dogm.* 3⁸ (V 351 Kt.; vgl. USENER, Rh. M. LVI 1901 174 ff.); Korn. 19 S. 99; Luk. *sacrif.* 6; Hyg. *f.* 30¹¹; Iambl. *v. Pyth.* 39; Nonn. *D.* 9²³⁸ (*ἀπάρωρ*); myth. Vat. II 40 (vgl. I 204 S. 64²³ B. *de semine seu femore Iunonis*). Jedoch galt bisweilen Hephaistos auch als (im *λεπὸς γαμος* [1128¹] erzeugter) S. des Zeus und der Hera, was Korn. a. a. O. so deutet, dass er als irdisches Feuer S. des Himmelsfeuers und des *ἀήρ* sei. Die Dichter des Epos, die an Wider-

natürlichkeiten keine Freude hatten, haben die eingeschlechte Zeugung des Hephaistos aufgegeben, *Ξ* 338; *φ* 312. Vgl. den Götterkatal. Cic. *d. n.* III 22⁵⁵. Dass das Wunder der Selbstzeugung von Gaia oder der grossen Göttern erst nachträglich auf Hera übertragen sei, glaubt KAIBEL, GGN 1901 517 nicht m. R.

⁶⁾ Ueb. *κύλλος, κύλλος* 'Esel' s. o. [1306¹²]. — *Πήρα* ist hier schwerlich im obscönen Sinn (wie sonst *πηρὶν*) zu fassen. Säcke aus Eselshaut spielen auch in einem andern Zauber, bei der Windbeschwörung, eine Rolle [798⁶].

⁷⁾ Ueber die Lage s. CURTIUS, Stadt Ath. S. 3.

⁸⁾ Suid., Phot., Hsch. *K. π.* — Arstph. (Hsch.) spricht von dem *πορνείον κύλλου πήρα*. Ob die Killeia (Hsch. *s. v.*) m. R. der *Κύλλου πήρα* gleichgesetzt wird, bleibt zw.

⁹⁾ Ueber Kyllene in Elis vgl. o. [145¹], über das gln. arkadische Gebirge o. [196^f]. Durch die Vorstellung vom ithyphallischen Esel steht freilich *Κύλληνος* zum Phallos in Beziehung; aber nicht m. R. vermutet KAIBEL, GGN 1901 499; 501, der Hsch. *σύνκαλ. σχήμα ἀφροδιακόν, ὡς τὸ τῶν γυναικίζόντων* und *κύλλα· σύνκαλ. ἡλείου* vergleicht, dass *κύλληνος* = Phallos war. Der Daktyle Kyllenos (Ap. Rh. I 1120; Sch.) heisst so wenig als sein Br. Titias nach dem männlichen Glied.

ebenfalls auf Hermes kult weisen. Gleichwohl muss wie in Lemnos (S. 226) so auch an anderen Heiligtümern oder Heilstätten dieses Typus neben Aphrodite und Hermes auch Hephaistos¹⁾ gestanden haben; wahrscheinlich gehört dieser Dreiverein schon der altboiotischen Kultur an. Die Gottheiten waren genealogisch verknüpft, was später vergessen ist, aber doch mannichfache Spuren hinterlassen hat. Als Parallelen im weiteren Sinn sind zunächst schon hier einige später zu erklärende²⁾ Sagen anzuführen, in denen nicht der Feuergott, aber doch ein mit der Feuerbereitung irgendwie verbundenes mythisches Wesen neben Hypostasen der Liebesgöttin steht. So willkürlich die Geschichte von Pyr-amos und Thisbe in alexandrinischer Zeit bearbeitet ist³⁾, so kann doch nicht bezweifelt werden, dass jener ein mit dem Feuer in Beziehung stehender Dämon⁴⁾, diese Aphrodite gewesen ist⁵⁾. Ein anderes mythisches Paar dieser Art bilden Daidalion und Phil-ōnis, welche letztere in der allein erhaltenen alexandrinischen Fassung Tochter⁶⁾ oder Mutter(?)⁷⁾ Daidalions geworden ist, aber wahrscheinlich ebensowenig von der Liebesgöttin⁸⁾ getrennt werden darf als Daidalion von Daidalos-Hephaistos. Daidalion, dessen Vater Heosphoros, gleichnamig dem Stern Aphrodites, ebenfalls aus der Legende stammt, stürzt sich vom Parnass, als er seiner T. Philōnis oder Chione Tod erfahren, und wird zum Habicht. Eine andere, weniger frei bearbeitete Fassung einer auf denselben Kult bezüglichen Legende nennt den am Parnass wohnenden König Pyr-eneus⁹⁾: er will in seinem Haus einkehrende Göttinnen — der alexandrinische Bearbeiter nennt sie Musen — überwältigen, die Musen aber entfliegen als Vögel, und er fällt sich tot. Diese Version ist besonders deshalb merkwürdig, weil hier eine letzte Spur des sonst verschollenen Originals der Wielandsage vorliegt. Wahrscheinlich nahmen auch in der griechischen Legende die Göttinnen Schwanengestalt an, und eine, eben Aphrodite, wurde von Pyreneus überwältigt; Aphrodite Pyrenaia¹⁰⁾ — wahrscheinlich durch rhodische Vermittlung¹¹⁾ ist sie nach Spanien übertragen, dessen Grenzgebirge noch

¹⁾ § 382 ist Hephaistos' Gem. Charis; der Dichter befolgt also nicht die von Demolokos parodierte und durch ihn berührt gewordene Ueberlieferung. Aber in Lemnos 226₁; 547₂ stehen Aphr. und Heph. zusammen: das stammt wahrscheinlich aus dem Mutterland. Was zweifelnd Tümpel, Phil. Jbb. Suppl. XI 1880 724 f., bestimmter W. Wilamowitz-Möllendorff, GGN 1895 238 aa. vermuten, dass erst der Dichter von 266 ff. die Paarung von Aphrodite und Hephaistos erfunden habe, bestätigt sich also nicht. — Spätere erklären die Paredrie z. T. aus der Lieblichkeit der Kunstwerke oder dem Feuerigen des Liebesdranges (z. B. Korn. 9 S. 101; Isid. et. VIII 1177). Vgl. *Αφρ. ὑπόθεσις*, Nonn. D 42₃₃₃.

²⁾ S. u. [1360 f.].

³⁾ Verwandt sind mehrere Märchen (Köhler, Kl. Schr. I 4); märchenhafte Züge und für die altgriechische Legende nicht anzuschliessen [871 ff.].

⁴⁾ S. o. [786 f.].

⁵⁾ Thisbe heisst nach einem verschollenen N. der Liebesgöttin, ebenso wie die boiotische Stadt, die Nonn. 13₆₂ ὄρνιν ἐντρίχωνα θαλασσαιῆς Ἀφροδίτης nennt. Die Tauben von Thisbe werden oft hervorgehoben, z. B. B 502; Ov. M 11₃₀₀; StB. *Θισβή* 314₁₅.

⁶⁾ Hyg. f. 200, der nach anderer Version für die T. auch den N. Chione bietet. Letzteren gibt auch Ov. M 11₂₉₁₋₃₄₅.

⁷⁾ Wenn dies aus Hyg. f. 65 zu erschliessen ist, wo Hesperos oder Lucifer, der sonst Daidalions V. heisst, von Philonis V. des Keyx genannt wird.

⁸⁾ S. o. [458 f.].

⁹⁾ Ov. M 5₂₈₀ ff. Vgl. u. [1360 f.]. — Im finnischen Mythos wird die Gattin des Zauberschmieds Ilmarinen zur Ente und Möve, E. Schreck, Finn. Märch. S. 8 f.

¹⁰⁾ Str. IV 1₃ S. 178; Plin. n h 3₂₂. Ueb. die nach der Göttin genannte Heroine s. o. [373 f.].

¹¹⁾ S. o. [487 f.].

heute nach ihr heisst — kann von Pyreneus nicht getrennt werden. Aphrodite, welche die spätere Kunst so oft auf dem Schwanenwagen fahren oder reiten lässt, ist wahrscheinlich einst selbst mit Schwanenflügeln geflogen. Eine andere Spur dieser Fassung hat sich noch in dem Mythos von Pyrene, der Mutter des Kyknos, erhalten¹⁾. — Noch bedeutsamer für die griechische Mythologie sollte eine dritte Legende werden, in der Aphrodites Genosse schon deutlich Züge des Feuergottes trägt. Der lahme Gatte der Liebesgöttin, Anchises, der allerdings auch z. T. mit Poseidon ausgeglichen ist²⁾, entspricht in anderer Hinsicht dem Hephaistos, sein Sohn Aineias dem Götterboten. Hermes als Sohn des Hephaistos lebt fern fort in Erichthonios³⁾, der allerdings aus der Verbindung mit Aphrodite gelöst ist, aber wie das mit Myrtenzweigen umhüllte⁴⁾ Bild des Hermes im Erechtheion beweist, ursprünglich diesem Kultkreis angehört hat. Auch die verschollene Verknüpfung des Hephaistos mit Hermes scheint fernher Hermes' Sohn Aithalides⁵⁾ zu weisen, der von Hephaistos *Aithalos⁶⁾ wohl nicht zu trennen ist. Sodann ist des lemnischen Hephaistossohnes, des Kabiren Eurymedon, zu gedenken, der einen Kultnamen des Hermes trägt⁷⁾. Endlich hat eine Spur des verlorenen Götterkreises von Kyllene sich in Latium erhalten, wo Maia⁸⁾ als die Gattin des Volcanus und dieser als Vater des Cacus galt, der gleich Hermes die Spure der gestohlenen Tiere unkenntlich macht; denn wenn es eine von den griechischen Maia unabhängige gleichnamige italische Göttin gegeben hat, so ist diese mit jener verschmolzen worden, sei es schon im VI. Jahrhundert, dem die ersten tegeatischen Einwirkungen auf Latium anzugehören scheinen (S. 203 f.), sei es in späterer Zeit, da man geflissentlich nach Übereinstimmungen zwischen Rom und Arkadien forschte. Demnach ist wahrscheinlich in der früh verschollenen Legende eines Heiligtums vom Typus des kyllenischen nicht Zeus, sondern Hephaistos Hermes Vater von Maia, diese aber, die P(e)leiade, Atlas' Tochter, der Taubengöttin Aphrodite angeglichen gewesen¹⁰⁾. — In der Legende eines der Heiligtümer, die zu dem eben umschriebenen Kreise gehören, des lemnischen¹¹⁾

¹⁾ Apd. 2114; s. o. [4871]. Nach H. SCHMIDT, *Obs. arch. in carm. Hædi*. 162 hatte Stesichoros Kyknos Pyrenes S. genannt.

²⁾ S. o. [11462].

³⁾ S. o. [2613].

⁴⁾ S. o. [269].

⁵⁾ S. o. [934e].

⁶⁾ Aithale heisst ausser der Insel Elba auch Lemnos (StB. *Atē*. 4610); für Chios, das ebenfalls dichterisch so genannt zu sein scheint (ebd. 19), ist Hephaistoskult wegen der Orionsage nicht unwahrscheinlich.

⁷⁾ S. o. [2261].

⁸⁾ Verfehlt ist der Einfall KATBELS, GGN 1901 500, dass Maia T. der Ma bedeute.

⁹⁾ Cingius bei Macr. S I 1218; vgl. die Anrufung an Maia Volcani bei Gell. XIII 28 (22)1.

¹⁰⁾ Dass die Liebesgöttin Maia heissen konnte, erscheint zunächst befremdlich; vielleicht knüpft daran Nonn. an, der sie

D 41315 *μαῖα γενέθλης* nennt. Die Beziehungen Aphrodites zu Atlas [75; 199], Atalante und den ebenfalls zu Atlas gehörigen Hesperiden [457 f.] sind alt. Vgl. auch o. [8253]. — Dem Atlas sind Prometheus [382] und Telamon [13084] weser gleich; dass beide Hephaistos nahe standen und in sehr früher Zeit z. T. mit ihm ausgeglichen gewesen zu sein scheinen, aus den von Hephaistos' Beziehungen zu Atlas wahrscheinlich nicht gesondert werden. Wir hier besitzen, sind Reste mehrerer z. T. nahe verwandter, aber doch selbst in der N. verschiedener dichterischer Fassungen an lokrischer Mythen: die einzelnen zu sondern und ihr gegenseitiges Verhältnis festzustellen können wir bei Dichtungen dieser Zeit kaum noch hoffen.

¹¹⁾ Vgl. o. [2261]. Ueber die Erdgötter des wahrscheinlich zu diesem Kreise gehörigen Ogyges s. o. [11461].

findet sich der Zug, dass ein Knabe aus der Erde geboren wird; die Verbindung, in der das erzählt wird, ist vielleicht nicht ursprünglich, aber der Zug selbst scheint an ein altes Ritual, den obscönen Zauber auf dem Ackerfeld, anzuknüpfen, der demnach ebenfalls zu Hephaistos in Verbindung gesetzt gewesen sein muss. Eine zweite Spur davon ist die Erichthoniossage¹⁾, die allerdings in den Athenakreis hinübergetreten und in der überlieferten Form vielleicht überhaupt jung²⁾ ist. — Wie Prometheus³⁾ ist endlich wohl auch Hephaistos im Kult mit Demeter verbunden gewesen⁴⁾.

Überblicken wir das Bild, das Hephaistos am Ende der boiotisch-ebuboischen Vorherrschaft darbot, so finden wir einen zwar nicht im Vordergrund des Kultus stehenden, aber doch in mannichfache Kultverbindungen verflochtenen Gott. Das Aufkommen der heroischen Dichtung drängte ihn zunächst, wie es scheint, zurück; seine Hypostasen Anchises und Oidipus sind vollkommen von ihm gelöst. Auch die ältere theogonische und kosmogonische Dichtung, die den göttlichen Bildner doch leicht hätte verwenden können, hat dies wohl nicht gethan, sondern statt seiner vielmehr den ihm verwandten Prometheus eingeführt. Die intelligente Aristokratie, für die damals die Dichter sangen, hatte für den Gott, in dessen Dienst die zurückgebliebene Menge wunderlichen und hässlichen Zauber trieb, wenig Interesse. Als aber im Laufe des VII. Jahrhunderts der Handwerker sich zum Kunsthandwerker erhoben hatte und — freilich vergeblich — in eine Stellung sich drängte, wie sie dem Dichter schon längst zugestanden wurde, da gewann auch der Gott der Schmiedekunst wieder grössere Bedeutung; jetzt wandte sich auch die Dichtung ihm zu. Es kam aber noch ein anderer, künstlerischer Grund hinzu. Für die Zeichnung der Götter und Heroen war ein fester Stil gefunden und überliefert; indem der Bourgeois unter den Göttern diesen gegenübergestellt wurde, erreichte man einen feinen, poetisch wirksamen Gegensatz, in welchem sich die Abstufung der im Umschwung begriffenen Gesellschaftsordnung widerspiegelte. Zuerst scheint⁵⁾ dies bei den Doriern des südlichen Kleinasien geschehen zu sein. Die beiden grossen Sagen, welche die Dichter dieses Kulturkreises dem griechischen Mythenschatz hinzugefügt haben, die Sage von der Biegung des Typhaon (1255 f.) und die von dem Kampfe des Herakles gegen die Giganten (S. 436), haben jede eine Episode, in der der Schmiedegott auftritt. Beide Sagen knüpfen an ältere Legenden an; ausserdem ist über eine der andern nachgebildet⁶⁾. Nach der, wie es scheint, älteren

¹⁾ S. o. [1205₉].

²⁾ S. u. [1317₄].

³⁾ S. o. [382 f.; 439 f.]. Prometheus steht in Hephaistos [226] im Kabirenkult (s. o. [66₂; 417₂]; vgl. auch das o. [94₂] über die Pandorasage Bemerkte).

⁴⁾ Es sind jedoch nur dürftige Spuren von erhalten; bemerkenswert scheint mir, dass o. [505₂ ff.] über Oidipus gesagt ist.

⁵⁾ Sicherheit ist hier nicht möglich, obwohl unsere Quellen wahrscheinlich bis unmittelbar an die beiden im folgenden zu betrachtenden Dichtungen hinanreichen. Beide haben ungeheures Aufsehen gemacht und

schnell Nachahmungen hervorgerufen, die notwendig neue Züge hinzufügten. Dass Hephaistos erst damals in die Sage kam, bleibt möglich.

⁶⁾ Die offenbare Aehnlichkeit beider Mythen hat später zu vielen Verwechslungen geführt, namentlich in der bildenden Kunst (SAUER, Sogen. Thes. 77 ff.), jedoch auch in der Litteratur: so wirft z. B. bei Serv. V_E 462 (Myth. Vat. I 128) Zeus den hässlichen S. nach Lemnos, weil *Iuno ei minime arrisisset*. Bei Apd. 1.19 rettet Thetis den von Zeus nach Lemnos geworfenen Hephaistos. Aber dass schon Platon *pol.* II 17 S. 378d die beiden

Gigantensage ist Hera von dem erzürnten Zeus am Himmel mit zwei Ambosen an den Beinen aufgehängt worden; Hephaistos, der sie befreit wird von dem ergrimten Göttervater auf die Erde geworfen¹⁾. Weiter ausgeführt ist die Hephaistoserzählung, die, in den Mythos des Typhaon liedes passend, zu dessen Pathos einen heiteren, vielleicht schon von dem Schöpfer des Mythos beabsichtigten Gegensatz bildet. Hera hat den Hephaistos geboren, aber das Kind ist schwach, und zürnend ob der Missgeburt hat sie es ins Meer geworfen. Während sie mit Hilfe der Titanen den gewaltigen Typhaon aus sich allein gebiert, der die Erde verwüstet, bis er von Apollon gebändigt wird, sinnt der Verbannte, der bei Thetis und Eurynome Schutz gefunden, auf Rache. Er sendet der lieblosen Mutter einen Stuhl, der sie nicht loslässt, als sie sich darauf gesetzt²⁾. Vergebens wird Ares gesendet, Hephaistos zu holen, damit er die Götterkönigin löse; mit Feuerbränden jagt ihn der göttliche Schmied

Mythen verwechselt habe, ist ein Irrtum WAENTIGS S. 5. — Korn. 19 S. 100, Serv. V. A. 8.414 u. viele aa. haben in alter und neuer Zeit den Sturz vom Himmel auf das Blitzfeuer bezogen.

¹⁾ Die Lokalisierung in Lemnos [225²²] kann nicht mit völliger Sicherheit dem alten Gedicht zugeschrieben werden: sie steht in der *Ilias* (A 590), die dieser Sage mit besonderer Vorliebe (Σ 257; O 18–24) gedenkt und zu ihrer Verbreitung am meisten beigetragen hat, aber natürlich nicht ihre letzte Quelle ist. Nach Lemnos wird auch die zweite in diesem Mythos Zeus feindliche [437; 492] Gestalt, Hypnos, versetzt (Σ 230 [929³]); das ist wahrscheinlich nicht zufällig, aber wir kennen die Bezeichnungen nicht, durch die der Dichter des Mythos geleitet wurde. — Bemerkenswert für die Art, wie der Dichter der *Ilias* seiner Quelle folgt, ist, dass er den Sturz vom Himmel O 23 verallgemeinert und auf andere Götter überträgt, ihn Σ 258 wenigstens dem Hypnos gedroht werden lässt.

²⁾ Der erste Teil des Mythos ist Σ 394–399; Hom. *h* 2140 bezeugt, der zweite, wahrscheinlich zugleich gedichtete bei Alk. fr. 11; Sappho fr. 66 (nach v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF [s. u.] aus demselben Hymnos stammend); Epich. S. 106 K.; Pind. fr. 283; Achaïos TGF³ 750; Platon *pol.* II 17 S. 378d; Arstd. 4 S. 49 DDF.; (Liban.) *narr.* 30 S. 372 WESTERM. Mit einigen Varianten erzählen Später den Mythos; z. B. Intp. Serv. VE 462 *alii dicunt, quod cum Vulcanus parentes suos diu quaereret nec inveniret, sedile fecit tale, ut [in] eo qui sedisset, surgere non posset. In quo cum adsedisset Iuno nec posset exsurgere, Vulcanus negavit se soluturum omnino, nisi prius parentes suos sibi monstrasset; atque ita factum est, ut in deorum numerum reciperetur.* Ähnlich Myth. Vat. I 176, wo aber Hera durch Lachen zu erkennen gibt,

dass sie seine M. sei. Bei Hyg. f. 166 erklärt der Gott auf die Aufforderung, seine Mutter zu lösen, trotz, er habe keine Mutter. — Die bildende Kunst hat dargestellt: 1) den Kampf des Hephaistos mit Ares, rf. Vb. WAENTIG, *De Vulcano in Olympum reducto* Diss. Leipz. 1877 S. 19; 2) Rückführung des Hephaistos durch Bakchos, zahlreiche Kww. (INGHIRAMI, *Pitt. vasi Etr.* III 112–113 T. COLXII f.; *Él. clér.* I 112–134 T. XLI–XLII a. bes. WAENTIG S. 19–55; vgl. auch LÖSCKE, *Ath. Mitt.* XIX 1894 510–525 [korinthisch, Vb., VI. Jh., T. VIII]; GRAEF, *Herm.* XXXV 1901 94 f.), darunter viele archaische (z. B. die Françoisvase, auch altionische (DÜMMLER, *Bonner Stud.* 79). — Durch das Gemälde im Dionysostempel zu Athen (Paus. I 20³; vgl. o. [30³]) ist nach WAENTIG 41 ff. WINTER, L. Berl. Wpr. 116 und MILCHHÖFER *Arch. Jb.* IX 1894 82 ein Teil der Vbb. beeinflusst; 3) Heras Lösung, ebenfalls in der Kunst früh bezeugt (vgl. z. B. Brzrlf. vom Tempel der spartanischen Athena Chalkioikos Paus. III 17³, und *clér.* vom Thron des Bathykleos, ebd. 1816, wo zwar von einer Fesselung gesprochen wird, aber doch wohl auch die Lösung zu verstehen ist). Später sind Darstellungen dieses Typus nicht häufig; vgl. ausser BLUMNER-HITZIG, Paus. I S. 802, bei STEPHANI, *Compte rendu* 1862 T. VI 3 (r. Vb., von STEPHANI S. 153 ff. wird die Beziehung auf diesen Mythos mit Unrecht bestritten); KOERTE, *Etr. Sp.* VIL S. 58. — Ausführlich hat über den Mythos v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *GGN* 1895 217 ff. gehandelt; er führt ihn auf einen homerischen Hymnos zurück; die Fesselung der Hera (vgl. auch die von v. SCHLOSSER, *Num. Ze.* XXIII 1894 3 ff. gesammelten Mz. darstellungen) soll sich (ebd. 235) auf die samischen Toneia beziehen; die Verbindung von Dionysos und Hephaistos von deren Freundschaft auch Stesich. fr. 7 erzählt, in dem von diesem erwähnten Naxos erfolgt sein (237).

heim. Endlich gelingt es Dionysos, den Gekränkten, den er trunken macht, zum Olympos zurückzuführen, wo er sich versöhnen lässt und Hera aus der misslichen Lage befreit. — Diese Sagen haben dann die ionischen Dichter übernommen und überboten. Eine Probe dafür, wie sie den in der Gestalt des Schmiedegottes liegenden Humor zu verwerten verstanden, ist das Demodokoslied¹⁾ von der Liebe des jugendlichen Ares zu der mit dem lahmen Schmiedegott vermählten Liebesgöttin. Der Sagenstoff ist wahrscheinlich von dem Dichter der Odyssee frei aus der Thatsache herausgesponnen, dass Aphrodite in einem Teil der Überlieferung Hephaistos' Gattin hiess²⁾, während andere Dichtungen mit dem Schmiedegott die Charis³⁾, mit der Liebesgöttin Ares (S. 1361 f.) verheiratet sein liessen; geleitet wurde der Dichter ausserdem wohl durch die Züge einerseits von Heras, andererseits von Ares' Fesselung. Aber wie hat er diese dürftigen Anregungen verwertet! Ein Sitten- und Zeitbild gibt die Verschmitztheit, mit der der göttliche Handwerker seine Schande entdeckt, der Welt preisgibt und dann pekuniär verwertet, wobei er eigentlich doch, wie Hermes' Witz den Göttern klar macht, nicht auf seine Kosten kommt. Eine andere ionische Dichtung behandelte vielleicht die Liebe des Hephaistos zu Athena⁴⁾, welche sich der unwillkommenen Liebeswerbungen kräftig zu erwehren wusste. Doch spielt der Schmiedegott im ionischen Epos keineswegs immer eine so unwürdige Rolle. Der Dichter der Ilias gibt ihm — gewiss nach der Sitte ionischer Gemeinden — einen ilischen Tempel, dessen Priester Dares der Gott den einen von Diomedes gefährdeten Sohn Idaios rettet, nachdem der andere, Phegeus, gefallen⁵⁾; bei der Anfertigung des Schildes für Achilleus⁶⁾ und bei der Bekämpfung des Skamandros⁷⁾ benimmt er sich so würdevoll wie die homerischen Götter überhaupt. — Die bildenden Künstler des VI. Jahrhunderts haben ihren Schutzgott häufig dargestellt, wobei die altionischen Meister die verkrüppelten Beine mit rücksichtsloser Kraft zum Ausdruck brachten⁸⁾. Besonders beliebt waren, wie wir gesehen haben⁹⁾, Darstellungen der Rückführung des Hephaistos in den Olymp. — Im Laufe des VI. Jahrhunderts beginnen mit der Entwicklung des athenischen Kunstgewerbes attische Darstellungen des Gottes, zunächst, wie es scheint, in Anlehnung an ausländische Vorbilder¹⁰⁾. Der Gott trägt hier meist den Hammer, sein Bart hat die in dieser Zeit üb-

¹⁾ § 267—366. S. u. [1367].

²⁾ Ausser in § ist das überliefert bei Ap. Rh. 3³⁷ ff.; V A 8³⁷² ff. mit Sch. Vgl. Serv. V A 1⁶⁶⁴ (wo Eros beider S. heisst wie bei Nonn. D 29³⁸⁴).

³⁾ § 382; Luk. *deor. dial.* 15. Hsd. Θ 945 nennt Heph.' Gattin Aglaia, die Jüngste der Charites, Sch. Townl. § 383 Thaleia. — Korn. 19 S. 101, dem viele Neuere gefolgt sind, bezieht die Ehe des Hephaistos mit der Charis schwerlich m. R. auf die Anmut des Kunstgewerbes.

⁴⁾ Für den ionischen Ursprung einer solchen in der athenischen Erichthonios-legende [281] mitbenutzten Dichtung sind in neuerer Zeit neben v. WILAMOWITZ-MÖLLEN-DORFF, GGN 1895 230, bes. SAUER, Sogen.

Thes. 57; REISCH, Oesterr. Jahresh. I 1898 82 ff. eingetreten. — Bei Späteren (Antig. Kar. 12; Serv. VG 3¹¹³ u. aa.) erhält Hephaistos die Athene von Zeus entweder für Heras Befreiung von dem Thron (Hyg. f. 166) oder als Hebeamngeld, Luk. *deor. dial.* 8; (Liban.) *dyn.* 3 S. 380; WESTERM.; Nonn. Abb. ad Greg. c. Iulian. 2²⁷ (XXXVI S. 1050 Mr.).

⁵⁾ E 23.

⁶⁾ S. o. [678₃].

⁷⁾ § 330—382.

⁸⁾ LÖSCHKE, Ath. Mitt. XIX 1894 512.

⁹⁾ S. o. [1316₂].

¹⁰⁾ So scheint z. B. das Berl. sf. Vb. (FURT-WÄNGLER, Katal. I 241¹⁷⁰⁴) nach LÖSCHKE, Arch. Ztg. XXXIV 1876 110 eine korinthische Vorlage nachgeahmt zu haben.

liche spitze Form. Das körperliche Gebrechen tritt zurück; in der streng schönen¹⁾ und in der schönen Kunst wird es gewöhnlich höchstens leise angedeutet. Aus der letzteren sind zwei Bildwerke litterarisch bekannt: eine Statue des Alkamenes²⁾, vielleicht³⁾ identisch mit der Kultstatue im Hephaistostempel des Kerameikos⁴⁾, und ein Werk des Euphranor⁵⁾. Eine Nachbildung des ersteren Werkes besitzen wir möglicherweise nach einer viel besprochenen, aber auch viel umstrittenen Vermutung in einem Kasseler Torso⁶⁾. Gibt dieser, wie es in der That scheint, das Werk eines Schülers des Pheidias wieder, so hat diese Schule alles Banausische aus den Zügen des Gottes verbannt und nur den sinnenden Künstler dargestellt. Die spätere Zeit hat den vorzugsweise attischen Gott nicht bevorzugt; der grosse Verjüngungsprozess, welchen die jüngeren attischen Künstler mit den übrigen Kindern des Zeus vornahmen, hat den Hephaistos nur vorübergehend⁷⁾ berührt⁸⁾.

9. Hermes.

Hymnen (REITZENSTEIN, Zwei religionsgesch. Frag. 691): Hom. *h* 3 (LUDWICH, *H. Hom. in Merc. Ind. lect.*, Königsb. 1890/1); 18; Alk. *fr.* 5—8; Eratosth. (HILLER, *Erat. carm. rell.* 1—79; anderes bei SUSEMILH, *Alex. Litter.* I 428⁹²); Philetas; Orph. *h* 28 und (an Herm. *χρόνος*) 57; KAIBEL *ep.* 816; magischer Hymnos im Londoner Zauberpap. XLVI 414—433 (WESSELY, *Denkschr. WAW* XXXVI 1888 137; vgl. S. 28 f.; HERWERDEN, *Mnemos.* II xvi 1888 325; DIETRICH, *Abh.* 64 ff.) und sehr ähnlich im Zauberpap. CXXI 734 ff. (beide nebeneinander, *Denkschr. WAW* XLII 1893 13) sowie in dem von PLASSBERG, *Arch. f. Papyr.* II 1903 208—217 herausgegebenen Papyr.; Hor. *c* I 10 (von Porphy. als Nachbildung des Alkaios bezeichnet, s. dagegen REITZENSTEIN a. a. O.); III 11; Ov. *F* 5⁶⁶³—692. — Prosalitteratur: Korn. 16 S. 62 ff. Os.; myth. Vat. III 9; Fulgent. 118—24. — Bildende Kunst (MÜLLER-WIESELER, *Denkm.* 231—256 T. XXVII 297—XXX 337; CONZE, *Götter- und Heroengest.* 34 ff.): Vbb.: *Él. céer.* III 191—266 pl. LXXII—LXXXII; vgl. GERHARD, *Abh. BAW* 1855 461—480 (*Abh.* II 126—148 T. LXIII—LXVII). — Statuen: FRÖHNER, *Not. sc. ant.*³ 1875 206 ff. — Wbb.: HELBIG, *Kamp. Wgm.* S. 91 ff. — Spiegel: Etr. Sp. IX ix ff. S. 66 ff.; V T. 8 f. S. 11—16. — Gemmen: TASSIE-RASPE I 164—175.

Neuere Litteratur (vgl. LAUER, *Syst. d. griech. Mythol.* 220): WEHRMANN, *Das Wesen und Wirken des Hermes. Ein Beitr. zur Phil. der Myth.*, Progr. Magdeb. 1849; DE MAURY, *Hist. rel. gr.* I 104—109; 437—443; DORFMÜLLER, *Grundidee des Gottes Hermes* (mir ist nur der zweite Teil, Augsb. 1860, zugänglich); CHR. MEHLIS, *Die Grundidee des Hermes vom Standpunkt der vergleichenden Mythol.*, Erlangen I 1875; II 1877; W. H. ROSCHER, *Herm. d. Windg.*, Leipz. 1878.

299. Der Namen des Hermes ist in verschiedenen Formen⁹⁾ überliefert, die zu beweisen scheinen, dass nicht eine patronymische oder

¹⁾ Vgl. z. B. das athenische Rlf., WELCKER, *AD V* S. 101 T. v (BLÜMNER S. 10).

²⁾ Cic. *n d* I 30⁸³; Val. Max. VIII 11 *ext.* 3.

³⁾ Dafür sind namentlich eingetreten REISCH, *Eran. Vindob.* 21; FURTWÄNGLER, *Mw.* 119 f.

⁴⁾ Vgl. o. /364/ und über die dazu gehörige Athena o. /1223 zu 12221/. Als Weihgeschenk dieses Tempels betrachtet CURTIUS, *Berl. arch. Ges.*, Nov. 1893 (*Arch.* Arch. 1894 36 f.) eine Berliner Thontafel, auf der er Eros Athena und Hephaistos verbindend erkennt.

⁵⁾ (Dion Chrys.) 37 II S. 305²² DDF.

⁶⁾ FURTWÄNGLER, *Mw.* 120, der den Kopf dieses Typus in der schon von BRUNN, *Ann. d. i.* XXXV 1863 421 und *Götterideale* 16 ff.

auf Hephaistos bezogenen vatikanischen 'Odysseus'büste (BLÜMNER S. 7; *Abb. Götterid.* T. II; *mon. d. i.* VI/VII LXXXI) findet. S. dagegen besonders SAUER, *Sogen. Thea.* 249, der nicht einmal für sicher hält, dass die Kasseler Statue einen Hephaistos darstellt, und ROBERT, der sie vielmehr für das Werk des Euphranor /A. 5/ hält. — REISCH, *Wien. Jahresh.* I 1893 64 ff. stellt sich den zur Athena Hephaistia gehörigen Hephaistos asklepiosartig vor.

⁷⁾ BLÜMNER S. 11 ff.

⁸⁾ Vgl. SCHNEIDER, *Geb. d. Ath.* 36. Doch zeigen nicht bloss etruskische, sondern bisweilen auch griechische Kww., z. B. die Mz. von Lipara (*Greek coins Brit. Mus. Sic.* 256 ff.), den Gott bisweilen unbärtig und jugendlich.

⁹⁾ Der Stamm des N. s lautet, wenn wir von *Ἡρμης* auf einem attischen Vb. (KRETSCH-

stamm¹⁾: wahrscheinlich bildet dieser den ersten Bestandteil des vorauszusetzenden Vollnamens. Der zweite war vermutlich ἵππος²⁾; ist dies richtig, so ist Hermes ursprünglich der göttliche Rosselenker gewesen. Wir kennen als Hermeshypostasen bereits Myrtilos³⁾, Erichthonios⁴⁾, Aineias (Ainippos)⁵⁾ und Leukippos⁶⁾, von denen jene durch die Mythen⁷⁾, diese durch den Namen als Besitzer von Rossen bezeichnet werden. Die Namen Leukippos und Erichthonios weisen auf eine Beziehung zur Unterwelt hin. Erichthonios, etwa der in 'der Unterwelt sehr Mächtige', ist wahrscheinlich eine Verstärkung von Chthonios⁸⁾, wie Hermes häufig heisst⁹⁾. Sehr wahrscheinlich hängt mit dieser Epiklesis zusammen, dass

¹⁾ So urteilen auch viele Neuere, z. B. ROSCHER, Herm. 100; FICK, PN.² 440, der 371; 449; 451 Ἐριχθίων als Grundform fassend, im zweiten Teil αίων 'sich freuend' (vgl. *avere*) findet, also Hermaon als den, 'der den Antrieb liebt', fasst. Das wäre auch dann unwahrscheinlich, wenn nicht Ἐριχθίων nach einer andern Richtung wiese. — Vgl. über die Etymologie von Hermes auch TOMASCHKE, Sitzb. WAW CXXX 1894 57.

²⁾ Hermippos, Hermippe sind gebräuchliche N. Man hat sie später gewiss als theophor gefasst, aber das ist wahrscheinlich sekundär. In der Heldensage, die sonst solche Bildungen äusserst selten verwendet [739], erscheinen ein Genosse des Theseus auf dem kretischen Zuge Hermippos (François-vase, der N. ist verstümmelt, aber mit Sicherheit herzustellen), und Boiotos' T., Orchomenos' Gattin, die von Poseidon den Minyas gebiert, heisst Hermippe (Sch. Ap. Rh. I 230; vgl. Sch. B 511 D). Vielleicht hängt damit irgendwie die verstümmelte orchomenische Inschrift Ἐριμὴ καὶ Μινίᾳ, CIGS I 3218, zusammen.

³⁾ S. o. [19715].

⁴⁾ S. o. [2611].

⁵⁾ S. o. [1982].

⁶⁾ S. o. [159; 870].

⁷⁾ Der athenische Erichthonios, der auch als Stifter der Panathenäen bezeichnet wird (Harp., Suid. u. s. w. s v; Apd. 3100), gilt als Erfinder der Quadriga oder sonstiger Verbesserungen in der Kunst des Wagenfahrens (Erat.) *καρὰστ.* 13; Hyg. 213 u. s. w. (S. 98 R.); Varro bei Philarg. *VG* 3113; Serv. *VG* 1205; Plin. n. h. 7102; myth. Vat. II 37. Vgl. Arst. *Haræp.* S. 107 = 170 Dör., wo der Schol. (III S. 62 Dör.) statt des Erichthonios den Erechtheus nennt (auf diesen bezieht SIX, *Num. chron.* III xv 1895 182 auch die aus dem Anfang des VI. Jh.'s stammenden athenischen Mz. mit dem Wagenrad). Anderes über ihn und den gl. Troer s. o. [842]. Ueber die dort genannte Erichtho als Kurzform zu Ἐριχθία vgl. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Arsttl.* u. Ath. II 128; KRETSCHMER, *Gr. Vaseninschr.* 228.

⁸⁾ BURY, *Class. rev.* XIII 1899 308 der *Ἐριχθίων (Kurzf. Ἐριχθίς) als Hyphæresis für *Ἐριχθόχθων ansieht und Ἐριχθόνιος

davon als Patronymikon oder vielleicht als Adiect. possess. (als Bezeichnung der Schlange) herleitet, hält die Teilung Ἐριχθίων begrifflich für undenkbar. Aber erstens wäre 'Erderschütterer' eine unerklärliche Bezeichnung für Hermes, zweitens ist Ἐριχθόνιος ebenso gebildet wie Ἐριφύλη 'die im Stamme Mächtige'. Diese Analogie ist um so bedeutungsvoller, da Eriphyles mit Rossen in die Unterwelt hinabfahrender Gemahl Amphiaros offenbar ein dem Hermes nahe verwandter, wahrscheinlich sogar mit ihm bisweilen verschmolzener Gott gewesen ist. Nach einem Hermes. heisst Amphiaros' Wagenlenker Baton [535], und die Hermesgattin Chthonophyle [513] vereinigt die beiden Hauptbestandteile der Namen Erichthonios und Eriphyle: solche Namenszusammenhänge erklären sich aus dem Bedürfnis, aus vorhandenen N. neue zu bilden, und weisen fast stets auf verschollene Kultzusammenhänge. Auf Erichthonios sind übrigens auch Züge von Hermes-Kadmos' Gegner Typhon übertragen [846].

⁹⁾ Aisch. *Ch.* 124 (727 *νίχιος*? s. u.); *Pers.* 628; *Soph. El.* 111; *Eur. Alk.* 755; *Arstph. παρ.* 1126; 1138; KAIBEL *ep.* 505; öfters in der magischen Litteratur (Gross. *Par. Zauberpap.* 1443; 1463; vgl. DEUBNER, *Incub.* S. 21 zu 201), die auch einen dem Thoyt gleichgesetzten Hermes *καταχθόνιος* (Gross. *Paris. Zauberp.* 328; vgl. auch WESSELY, *Ephes. gramma.* 24245; *Eust.* E 395 S. 361^{aa}) kennt. An *Herm. Xθόνιος* ist Orph. h. 57 gerichtet. Anderes bei MEHLIS I 43 ff. — Im Götterkatalog (Corvilius, *myth. Vat.* II 41 = *Schol. Stat. Theb.* 4492) wird der chthonische Hermes S. des Bakchos und der Persephone genannt, gewiss nach einer mystischen Lehre (einem orphischen Gedicht?). Der Vergleich mit Cic. *d. n.* III 2256; Ampel. 95 zeigt, dass im Götterkatalog dieser Hermes dem Trophonios, dieser Bakchos dem Ischys und diese Persephone der Koronis ('Cronia' steht fälschlich bei Ampel.) gleichgesetzt waren; vgl. MICHAELIS, *Orig. ind. deor.* 19; 21. — Wahrscheinlich mit Rücksicht auf die Hadesnacht hiess *Herm. νίχιος*; Aisch. *Ch.* 727 [*s. o.*]; aber schon der homerische Hymnos 3 hat dies Beiwort auf die Diebesnatur des Gottes bezogen: in Hinsicht auf diese heisst er der

Hermes die Psyche in die Unterwelt hinab¹⁾, aber auch, was wohl das Ursprüngliche ist²⁾, sie und ihr göttliches Prototyp daraus emporführt, sie in das Elysion bringt³⁾. Hierbei steigt er auf den Wagen⁴⁾, den weisse Rosse ziehen⁵⁾: auf diese deutet der zweite der oben genannten Namen, Leukippos. Auch der Namen Hermeias scheint ursprünglich das Antreiben der Rosse bei der Auffahrt der Psyche bezeichnet zu haben. Hermes gehört also in den grossen Kreis göttlicher Gestalten, welche die Seele aus dem Hades heraufgeleiten. Der Legendentypus, dem diese Gestalten an-

νυκτὸς ὁπωπιήτορ (15), *ἔννυχος* (284), *μελαινης νυκτὸς ἐπαῖρος* (290). Bei Luk. *dial. deor.* 241 beklagt sich Herm., dass er auch des Nachts die Seelen hinabführen müsse; aber hier liegt schwerlich eine Erinnerung an den alten Hermes *νύχιος* vor.

¹⁾ Darauf beziehen sich die N. *ψυχοστολος*, Nonn. *D* 44²⁰⁷; Triphiod. 572; *ψυχοπομπός*, Korn. 16 S. 66; Diod. 1⁹⁸ (vom ägyptischen 'Hermes'); Eust. *E* 395 S. 361³⁶; ω 1 S. 1951¹¹; *νεκταγωγός*, karthagische Fluchtafel, WÜNSCH, Rh. M. LV 1900 249; *νεκροπομπός*, Luk. *deor. dial.* 241; *πομπάιος*, Soph. *AI.* 832 [1337⁸]; *πομπός*, Soph. *OK* 1547; Orph. *h* 57⁷ (Ω 153; 182; 437; 461 wird die Epiklesis auf das Geleiten des Priamos bezogen); *νεκυηγός*, Inscr. aus Antandros, Sitzb. BAW 1894 908 f. — Zweifelhaft ist, ob auf das zur Ruhe Bringen der Seelen das Beiwort *Ἀκάχητα* (II 185; ω 10; Hsd. *fr.* 45; vgl. Stesich. *fr.* 64; ein angeblicher Genet. *Ἀκάχητος* erscheint bei STUEDEMUND, *An.* I 268) zu beziehen sei, nach dem das arkadische Akakesion (Paus. VIII 32; 36⁹ f.; Hermes *Ἀκαχίσσιος*, Kallim. *h* 314⁸) hiess. Schon die Alten schwankten; ausser der Ableitung von Lykaons S., Hermes' Erzieher (Paus. a. a. O.), finden sich die von *EM* s v 44⁵⁴ zusammengestellten Etymologien 1) *ὁ στερεῶσκων τὰς λύπας* (also α) = *ἀ-κάχη-τα* vgl. Hsch. *ἀκάχωτος* = *ἄλπιος* oder *η*) von *ἀκείθετα*? vgl. Sch. II 185 L *θεραπευτικός*. — 2) *ἡ ἀπὸ τοῦ ἐν Ἀρχαδίῃ ὄρους* [s. o.] (so Eratosth. Sch. *E* 422 BD; vgl. Sch. II 185 A; HILLER, *Erat. fr.* 3 S. 9). — 3) *ἡ παροῦργον* (mit α *intens.*? Prometheus heisst bei Hsd. Θ 614 *ἀκάχ.*). — 4) *οἱ δὲ ἀγαθόν* (also = 1a?; ähnlich Korn. 16 S. 64 Os.; Hsch. *ἀκάχητα*; WELCKER, *Götterl.* I 335 u. aa.). — 5) *οἱ δὲ πρᾶν καὶ κοιμητικόν* (vgl. *ἀκῆν*, *ἀκῆ*, *ἀκασκα*; — in der megarischen Verschrift. bei KAIBEL *cp.* 46214 heisst Pluteus *ἀκάχητα*). Von diesen Etymologien ist 3 nicht zu kontrollieren; ausserdem kommen nur 1 b und 5 und (O. HOFFMANN, BEZZENB. Beitr. XVII 328) der Zusammenhang mit *ἀκαχίεις* (Hsch.; also *ἀκ.* 'klug') in Betracht. — Hermes die Seelen hinabführend, ω 1 ff. (Aristarch sprach die Vorstellung des seelenführenden Hermes Homer ab, LEHR⁸ 185); Hom. *h* 3⁶⁷²; Aisch. *Ch.* 620; KAIBEL *cp.* 272⁹; Orph. *fr.* 224⁸; Orph. *h* 57²; ebd. 11 heisst es, Persephone habe dem Hermes verliehen, *ψυχαῖς αἰνομόροις θνητῶν*

ὁδὸν ἡγεμονεύειν. In einer Versinschrift (IGI I 981) wird der *μάκαρ Ἐμῆς* angerufen, den Toten auch bei Persephone zu segnen; ähnlich neben Hekate *δαδούχος* in dem rhodischen Grabgedicht IGI I 141, das auf Mysterien anzuspielden scheint. Nach Hyg. f. 251 geht Herm. *assiduò itinere* in den Hades. — Unter den Kunstdarstellungen des Hermes Psychopompos sind das Orpheusrelief (ROSCHER, ML III 1194) und die ephe-sische *columna caelata* (ROSCHER, ML I 2416; s. u. [A. 2] u. o. [1070⁹]), die schönsten. Hermes Psyche tragend, stellt ein kapitulinisches Rlf. (HIRT, *Bilderb.* VIII 8) dar. Wichtig wäre es, wenn das nackte Weib, das Hermes auf einem geschnittenen Stein (WELCKER, AD II XVI 50 = MÜLLER-WIESELER, D. a. K. T. xxx 331 S. 251) trägt, Psyche sein sollte, wie wahrscheinlich m. R. angenommen wird: die Nacktheit der Seele wurde auch im Ištarmythos betont. — Vgl. über Herm. als Seelenführer NORDEN zu VA 674⁹.

²⁾ S. o. [867⁶]. Die bildende Kunst, namentlich die Steinschneidekunst stellt Hermes öfters dar, wie er einen menschlichen Kopf oder Oberkörper aus der Erde herauszieht, Tote aus dem Grabe führt (FURTWÄNGLER, *Gemmen* XXI 62–72; vgl. MÜLLER-WIESELER xxx 332 ff.); das letztere wird bisweilen als Gefäss bezeichnet, vgl. das o. [761⁹] über *πίθος* Bemerkte. — So wird im Mythos Alkestis auf die Oberwelt emporgeleitet; vgl. die ephesische *columna caelata* [o. A. 1 und 1070⁹]. — Wie andern Erlösern aus der Unterwelt wird auch dem Hermes bisweilen der Tote gleichgesetzt [1048⁴]. — Dass der Hahn, den Arstph. *ἐκκλ.* 30 *πῆρυς* nennt, dem Hermes als geweiht bezeichnet (Myth. Vat. III 93; Fulg. 119 u. aa.), ihm in der bildenden Kunst oft als Attribut beigegeben (MÜLLER-WIESELER, *Denkm.* XXVIII 309 a; XXX 337 e; Wappen auf Mzz. von Karystos? ROSCHER, Herm. 101, anders HEAD *h* n 303), ja selbst mit einem Hermeskopf und dem Caduceus dargestellt wird (MÜLLER-WIESELER xxx 337 d; vgl. STEPHANI, *Compte rendu* 1865 86), hängt vielleicht mit der Bedeutung dieses Vogels beim Gang der Seele durch die Hadespforte [407¹] zusammen.

³⁾ Hor. *c* I 1017.

⁴⁾ Hom. *h* 517. Ueb. Hermes als Wagenlenker s. o. [535⁸].

⁵⁾ S. o. [1191¹]. Vgl. den tanagraischen

gehören, ist in mannichfachem Sinn verwendet worden: schon eine ferne Vorzeit hat in Mythen von Hermes ihre Erlösungshoffnungen gekleidet; aber auch, wenn es galt, zu Zaubereien die Seelen zu beschwören, hat man sich an den Seelenführer gewendet, der so das göttliche Vorbild des Nekromanten wurde. Endlich sind die Legenden dieser Klasse auch auf verschwundene Gestirne bezogen worden, die am Himmel wieder sichtbar wurden und in denen man die gerettete Göttin zu erkennen glaubte oder die man doch als Symbol für die Erlösung fasste. Gerade bei den Legenden, denen die Gestalt des Hermes entstammt, lag diese Deutung nahe: nach altem Gleichnis sollten die Gestirne auf Wagen am Himmel emporfahren, der Wagen aber ist es, durch den sich Hermes von den verwandten Gestalten unterscheidet. — Entsprechend dem Gottesnamen hiess die von ihm zurückgeführte Göttin in einzelnen Versionen der Legende wahrscheinlich Hermione, wie wir neben Diomedes eine (Dio)medeia, neben Perseus eine Persephone fanden. Da die Mythen, denen diese Namen angehören, vor ihrer Ausgestaltung durch die Heldensage im ganzen ähnlich waren, so wurden sie kontaminiert.

Ausser den genannten Resten alter Legenden gibt es mehrere andere Typen von Mysteriensagen, die wenigstens auf dieselbe Grundform zurückgeführt werden können. Der in der mittelgriechischen Kultur am weitesten verbreitete, in der Kunstreligion aber fast vollkommen verschollene Typus stellte Hermes neben eine Göttin, die später Artemis oder Hekate genannt wird und wahrscheinlich schon sehr früh oft mit diesen Namen bezeichnet, jedenfalls der schon von ostboiotisch-euboiischen Kolonisten gewöhnlich mit Artemis oder Hekate ausgeglichenen kleinasiatischen Göttermutter gleichgesetzt wurde. Wie in seiner Paarung mit Aphrodite erscheint Hermes auch neben Artemis-Hekate als ithyphallisch¹⁾; der Namen Imbrasos, den er neben Artemis in Samos geführt zu haben scheint²⁾, weist wahrscheinlich (1330) auf die Erregung des *ἔμερος* hin, und nach einer fast vergessenen Genealogie ist Artemis von Hermes Mutter des Eros³⁾. Charakteristisch für den mit Artemis-Hekate gepaarten Hermes ist aber, dass der Befreier der als Prototyp der Psyche gedachten Seele 'Bote' Angelos, 'Bringer der Kunde' Pheraimon⁴⁾, 'guter Bote' Euangelos oder Euaimon heisst⁵⁾.

Hermes *Λευκός* (*Φαιδρός*) [721].

¹⁾ S. o. [1182; 8672]. Die Göttin von Pheraí heisst bei Prop. II 212 Brimo. Diesen Namen führt die mit Demeter ausgeglichene phrygische Göttermutter (Klem. Alex. *protr.* 215 S. 13 Po. [Arnob. 521]) in der Sage, dass Zeus sich vergewaltigte und ihr dann, als wenn er sich aus Reue entmannt habe, Widerhoden in den Schoß warf ([GERHARD] Arch. Ztg. VII 1849 112 bezieht auf diesen Mythos die Gemme T. VI⁹, die einen widderköpfigen Mann einer Frau gegenüber darstellt). Nicht dieselbe Geschichte, aber doch eine aus derselben Wurzel hervorgegangene hat Paus. II 34 im Auge: τὸν δὲ ἐν τελευτῇ Μητροῦς ἐπὶ Ἐρμῇ λεγόμενον καὶ τῷ κριῶ λόγον ἐπιστάμενος οὐ λέγω. Auch in dieser durch die Verschmelzung Brimos mit Deo-

Kybele veränderten Form stand also Hermes neben der vergewaltigten Göttin.

²⁾ S. u. [1324 zu 1323e].

³⁾ S. o. [10711].

⁴⁾ FICK, PN.² 370; 378.

⁵⁾ Dass sowohl Hermes [1337e] als auch Hekate und Artemis [12971; 12954; 12961] über die Thüren und Wege walten (sodass Hermes auch dreiköpfig dargestellt werden konnte, Arstph. bei Hsch. *Ἐρμ. τρικέφαλ.*; Lykophr. *Al.* 680; vgl. USENER, Rh. M. LVIII 1903 167 u. unten [1335 zu 1334a]) hängt wahrscheinlich mit dieser ihrer Funktion als *ἀγγελοι* zusammen: in Attika, auf der Akropolis [252 ff.] und in Eleusis, scheint Artemis-Hekate als Geleiterin (Hegemone) und Thürhüterin neben Hermes zu stehen. Ob es zu dieser Funktion des Hermes und

Von diesen Namen, deren erster sich auch bei Hermes' Kultgenossinnen Artemis und Hekate findet¹⁾, sind allerdings Pheraimon und Euaimon und ihre Kurzformen Pheres und Haimon nur in der Heroensage überliefert²⁾; indessen sind die Sagenkomplexe, in denen sie auftreten, z. T. nachweislich oder wahrscheinlich aus Legenden des mit Artemis oder Hekate gepaarten Hermes herausgesponnen. Angelos heisst Hermes oft, meist natürlich im Sinne des Götterboten³⁾; Pindar hat eine Hermestochter Angelia⁴⁾; der Namen Euangelos ist auf Paros für Hermes bezeugt⁵⁾ und muss an der kleinasiatischen Küste einst im Kreis der mit Hermes gepaarten Artemis oder Hekate, die hier die Göttermutter ersetzen, sehr häufig gewesen sein⁶⁾. — In welchem Sinne der Befreier der

der Hekate gehört, dass sowohl jener (Hom. *h* 3497; vgl. SCHEFFLER, *Merc. puer.* 44) als auch diese [1291 zu 1290₂] die *μαστιγὴ* führen, ist zw. Dagegen sind wahrscheinlich unabhängig voneinander und von dem hier umschriebenen Vorstellungskreis Artemis (als Eukleia u. s. w. [1282]) und Hermes [1340₂] zu Marktgottheiten erhoben und dann auch miteinander gepaart worden (z. B. Artemis Eukleia neben Hermes in Paros, O. RUBENSOHN, *Ath. Mitt.* XXVI 1901 220 [1282₂]).

¹⁾ S. o. [1290₂].

²⁾ Euaimon und Haimon heissen mit Rücksicht auf den Landesgott Hermes, von dem sich arkadische Geschlechter ableiteten, Söhne Lykaons (Apd. 397; des Eurypylos V. Euaimon (B 736) ist wahrscheinlich nach dem thessalischen Hermes [s. u.] genannt. Pheraimon heisst in Messana (Mzz., *HEAD h n* 135; Abb. *Gr. coins of Brit. Mus. Sic.* 106₅₈ f.) ein Heros, der als S. des Aiolos (Diod. 5a) bezeichnet wird und der in der Form Phereimon noch in einem andern, aus alten Homerscholien stammenden Katalog der Aioliden (Apostol. 183) erscheint. Er ist nicht zu trennen von Aiolos' Enkel, Kretheus' S., Pheres, in jüngerer Sage dem Eponymen von Phera, das er oder Phera, Aiolos' T. (StB. s v 663₁₈), gegründet haben sollte. Pheres scheint demnach (wie der Heros Pheraios auf der Kalenderinschrift aus der Epakria, *Amer. Journ. arch.* X 1895 210₁₅?) Kurzform zu Pheraimon; nach einer andern Kurzform heisst Thessalien Haimonia und die Stadt Haimoniai in Arkadien, angeblich eine Gründung von Lykaons S. Haimon (Paus. VIII 3a, 441). Derselbe N. begegnet mythisch noch öfters z. B. bei dem S. des Kreon [5237], der selbst eine Hypostase des Hermes ist [307; 876₂], ferner in Pylos (A 296), in Olympia (V. des Iphitos, Paus. V 4e); jedoch gehören diese vielleicht zu einem ganz andern Kreise, da es noch einen zweiten N. Haimon (für *Ἀνδραίμων* = Ares [1379₁]) gegeben hat. In Phera war der chthonische Hermes Hauptgott; aber die Ableitung des Stadtn. von *Φεραίωνων*, *Φέρης* ist bedenklich (vgl. auch o. [1181]); es scheint fast, als habe man nachträglich den Stadtn. mit dem ähn-

lich klingenden N. des Aioliden zusammengebracht, weil diese auf Hermes hinwiesen.

³⁾ S. u. [1338₄].

⁴⁾ Pind. O 8₈₁.

⁵⁾ Neben den *μεγάλοι θεοί*, O. RUBENSOHN, *Ath. Mitt.* XXVI 1901 221; vgl. Hsch. *Εὐάγγελος ὁ Ἑρκῆς*.

⁶⁾ Vincentius, der Priester des mit Kybele verbundenen Sabazios, hat auf seinem römischen Grabmal darstellen lassen, wie der *Bonus Angelus* seine Gattin Vibia durch die (Todes)Pforte führt (MAASS, *Orph.* 222 f.; anders KAUFMANN, *Sepulcr. Jenseitsdenkm.* 212); das weist nach Kleinasien. In Ephesos, wo Hermes auf dem Kerykionberg Artemis' Geburt verkündet haben sollte, werden *Εὐάγγελια Ἀρτέμιδι* gefeiert [1291 zu 1290₂]; nach der Legende bei Vitruv X 2, scheint hier *Εὐάγγελος* einem barbarischen *Πιζιδάρος* zu entsprechen. Vielleicht mit der ephesischen Artemis [291₁₃] ist Euangelos nach Smyrna gekommen, wo nach ihm der Mnt. *Εὐαγγέλιος* (bull. d. i. 1874 75) heisst. Nach der Sage der milesischen Euangeliden (Kon. 44) ist Euangelos im Apollontempel aufgewachsen; auch dies kann aus einer Legende der Göttermutter, die hier [1250₅] ebenfalls als Artemis neben Apollon getreten ist, stammen. In Stratonikeia erscheint ein Zeus *Ὑψιστος καὶ ἀγαθὸς ἄγγελος* (LEBAS, *Asie min.* 515; bull. corr. hell. V 1881 182₃), der auch *θεῖος ἄγγελος* (ebd. 182₄) heisst und von dem Zeus *Ὑψιστος καὶ θεῖος* von Dschibi in Kleinasien (ebd. XV 1891 418) nicht zu trennen ist. Vgl. auch den Iuppiter Optimus Maximus Angelus Heliopolitanus einer Inschrift aus Ostia, CIL XIV 24, der bereits HENZEN, *Ann. d. i.* XXXVIII 1866 135 f. an den *Angelus Bonus* erinnert hatte. Schon LEBAS, dem sich CUMONT, *Suppl. rev. l'instr. publ. Belg.* 1897 4 anschliesst, hatte diesen Zeus Angelos von Stratonikeia zu seiner Kultgenossin Hekate, die ebenfalls *Ἄγγελος* heisst [1290₂], gestellt. In denselben Kreis ist ferner die *εὐαγγελίς* einzureihen, der einer der in dem Tempelinventar des samischen Heraions (KOEHLER, *Ath. Mitt.* VII 1882 371 zu 370₂) erwähnten *κηδεύματα* gehört und die nicht mit MAASS, *Indogerm. Forsch.* I 1892 163,

Seele als der 'Bote' oder der 'gute Bote' bezeichnet wurde, wissen wir nicht. Die milesischen Euangeliden, die sich mit Wahrsagungen befassten, bezogen den Namen auf das Prophetenamt ihres Ahnherrn¹⁾; die späteren Allegoristen sehen in Hermes den gottverkündenden Logos²⁾. Das oder vielmehr die dieser Vorstellung zu Grunde liegende barbarische Lehre ist eine Vorstufe zu der Lehre von dem menschengewordenen Logos, der das Evangelium bringt: es ist wenigstens möglich, dass schon in der fernen Blütezeit der thessalischen und der boiotischen Kultur der Euangelos der Verkünder der frohen Botschaft von der Erlösung der Seelen war.

Der zweite in diesen Kreis gehörige Legendentypus lebt in der Sage von Ios Befreiung fort, auf die das in allen Teilen der alten epischen Dichtung³⁾ häufige Beiwort Argeiphontes hinweist. Man erklärte allerdings bisweilen schon im Altertum⁴⁾ und erklärt vielfach noch jetzt⁵⁾ diese Bezeichnung als 'weisssschimmernd' und nimmt an, dass der ganze Mythos erst aus der unrichtigen Deutung des Namens erschlossen sei; aber das ist unzweifelhaft falsch⁶⁾: sicher ist Hermes schon in den ältesten Schichten des ionischen Epos und wahrscheinlich, obwohl die Epiklesis nur da auftritt, wo dessen Einfluss nachweisbar ist, schon in noch früheren Perioden

als Iris, sondern entweder als Artemis (vgl. A. Ἰμbrasίη [12704]) zu fassen oder doch, wenn eine Priesterin gemeint sein sollte, aus dem Kult der auch hier ursprünglich durch Artemis und erst im Anfang des VII. Jh.'s durch Hera ersetzten Göttin vom Imbrasos auf Samos stammt. Dieser samische Fluss heisst nach Hermes, der demnach bereits im VIII. Jh. unter dem Namen Εὐάγγελος neben Kybele-Artemis getreten ist. — Vgl. über den kleinasiatischen Euangelos USENER, Göttern. 268 ff.; DIETRICH, Zs. für neutestam. Wiss. I 1900 337. — Nicht in diesen Kreis gehören die ἄγγελοι θεοὶ der Fluchtafeln von Rheneia (WILHELM, Oesterr. Jahresh. IV 1901 Beibl. 14—18; DITTENBERGER, Syll.² no. 81610; DEISSMANN, Philol. LXI 1902 252—265); diese sind jüdisch.

¹⁾ Konon 44.

²⁾ Korn. 16 65 (s. auch Sch. B 104 L) leitet den N. ab ἐπει τὸ βοῦλήμα τῶν θεῶν γινώσκοντες ἐκ τῶν ἐνδιδόμενων ἡμῖν κατὰ τὸν λόγον ἐναργεῖον. Nach Inst. op. 133 nannten die Heiden den Hermes λόγον τὸν παρὰ θεοῦ ἀγγελτικόν. Vgl. n. [13394].

³⁾ Für die *Ilias* bedarf es für diesen häufigsten, oft statt des Gottesn. stehenden Beinamen der Zeugnisse nicht; sonst findet er sich: α 84; ε 43; 49; 75; 94; 145; 9 338; x 302; ω 99; Hsd. ε x η 68; 77; 84; fr. 6 Rz.; Hom. h 222; 873; 84; 904; 414; 4117; 121; 120; 222; 5395; 242; 317; 181; 207. Die orphische Poesie hat das Beiwort noch aufgenommen; ganz vereinzelt auch das Drama (Soph. fr. 920), sonst fehlt es so gut wie vollständig. Wo das Wort vorkommt (vgl. STUDIEMUND, An. var. I 268; 279; 288 und die in den folgenden Anm. zu besprechenden Stellen), wird das Epos erläutert.

⁴⁾ Z. B. Korn. 16 S. 64; Sch. B 104 L; Hsch. Ἀργεῖφοντες.

⁵⁾ Z. B. ROSCHER, Herm. 94 ff.; ML I 2385; MEHLIS 31—37; MAASS, Suppl. XV: COSTANZI, Riv. stor. ant. I 1895 II 39; NIDERMANN, Rh. M. LII 1897 507. WELCKER, Götterl. I 336 nimmt an, dass früh das Wort den Doppelsinn 'Argostöter' und 'hellglänzend' gehabt habe. — Andere Ableitungen: Hsch. Ἀργ. ὁ ἀργὸς φόνου ἢ ἐν Ἀργεὶ πρώτων περηνῶς ἢ καταργῶν τοὺς φόνους; — 'der mit den glänzenden (Sonnenstrahlen) Tötende', OESTERGAARD, Herm. XXXVII 1902 336; — 'der mit Schätzen (vgl. *argentum*) reich Beladene' (vgl. ἄ-φαι-ος), BURY in BEZZENBERG. Beitr. XVIII 1892 295; — 'splendoris intersector' (als Nachtgott), NECKEL, De nominib. Graec. compos., Leipz. 1882 S. 48—52; — = *Ἀλγείφοντες 'schmerzentötend' (als Schlafgott), LAISTNER, Rats. d. Sph. II 206. Anderes bei MEHLIS a. a. O.

⁶⁾ In Kompositis kommt φόνος, wie es auch die Sprachbildungsgesetze verlangen, stets von φαν-; vgl. Βελλεροφόνος [12312], Σιγφόνος, Λυκοφόνος (FICK, PN.² 413). Von φαν- könnte nicht φόνος gebildet werden; BRUGMANN, Grundr. der vergl. Gramm. der indog. Spr. II 1899 1433 irrt, wenn er meint, die herrschende Etymologie durch Vergleichung von fons ('Öffnung' zu fenestra) und mons (prominens) schützen zu können. — Das ei in der Kompositenfuge erklärt sich wahrscheinlich nicht daraus, dass dem ersten Bestandteil ein Suffix εφ (εφ-) angehängt war (EBEL, Zs. f. vergl. Sprachf. VI 1857 210), sondern wie ἀνδροφόνος aus falscher Analogie. Alkmans (34.) τερπὴν ἀργεφόνων (SCHULZE, Quaest. ep. 476) kann für die Ableitung von ἀργής nichts beweisen.

griechischer Dichtung Argostöter gewesen. Ist demnach in diesem Fall die spätere Mythenform sehr alt, so enthält sie doch bereits starke Umgestaltungen der alten Legende, die wir aus mehreren andern, zwar ebenfalls ungewöhnlich stark, aber nach anderer Richtung hin veränderten Fassungen mit grosser Wahrscheinlichkeit erschliessen können. Argos, der ursprünglich als drei- oder vieräugiger¹⁾ Hund²⁾ gedachte Wächter der in die Unterwelt³⁾ geraubten Seele hat nicht allein Menschengestalt angenommen, sondern er ist obendrein noch mit dem Räuber des Mädchens, der eigentlich Hades war, aber dem Zeus gleichgesetzt wurde und schon vorher mit Ios Befreier, der ursprünglich Iasos hiess, später aber durch Hermes ersetzt ward, vermischt worden⁴⁾. — Zu der Entführung

¹⁾ Nach Pherekyd. *FHG* I 74²² hatte er ein Auge am Hinterkopf: das stimmt zu dem dreiäugigen Zeus von Argos [144¹²]; Hsd. in *Aigim. fr.* 5₂ gibt ihm vier, Ov. *M* 1²²⁴ (myth. Vat. I 18) hundert, die meisten (Aisch. *Prom.* 678, Eur. *fr.* 1063; KAIBEL *ep.* 1032 s.; Luk. *deor. dial.* 3; Hyg. *f.* 145) viele Augen; bald wird der ganze Leib, bald nur der Kopf als mit Augen besetzt hervorgehoben. Gleiche Verschiedenheiten zeigt die bildende Kunst, s. z. B. *Él. cér.* III c ff. — Anderes bei ΠΑΝΟΦΑ, Argos Panoptes, Abh. BAW 1837 81—127; SCHOENE, *Ann. d. i.* XXXVII 1865 147—159 (rf. Vb.; ebd. S. 150 Verzeichnis der andern Vbb.); ENGELMANN, *De Ione*, Halle, Diss. 1868 S. 12—27; Arch. Jb. XVIII 1903 37—58.

²⁾ Argos als Hund [407²] ist in der bildenden Kunst, wenn wir von dem sf. Vb. *Él. cér.* III x c absehen, das ihm wenigstens ein hundeähnliches Gesicht gibt, ganz verschollen, und auch in der Litteratur findet er sich erst spät; aber Sch. Eur. *Phoin.* 1116 hat, wo jetzt im Text eine Lücke ist (hinter v. 1122 Kt.), einen Vers gelesen, in dem Argos als Hund bezeichnet war; auch Hipponax, der Hermes 'Hundewürger' *κυνόκνης* nennt, [59¹³], hat Argos wohl als Hund gekannt. Eine Pflanze, mit der man Hunde vergiften zu können glaubte, hiess *Ἐκουὸν πόα* oder *Mercurialis herba*, ROSCHER, Rh. M. LIII 1898 190. Den Hunden, die Apollons Herde bewachen, bringt Hermes *ῥιζαργον καὶ κυνάγχην* bei (Anton. Liber. 23): das ist aus dem fast verschollenen echten Argosmythos haften geblieben. Argos ist Hundename, so heisst der treue Wächter im Haus des Odysseus, ε 291; *ἀργοί* werden die Hunde bei Homer genannt. Argura, wie die Stätte hiess, wo Argos Io bewacht haben sollte [59¹⁴], lässt sich formal mit Kynosura vergleichen. Auf die Hundegestalt des Argos weist endlich auch, dass er (Apd. 27 nach den *Katalogoi*?) durch einen Steinwurf getötet wird, wie gewöhnlich hundartige Dämonen [888 zu 887⁴], während andere (z. B. Ov. *M* 1¹¹⁴) ihn in Schlaf versinken lassen, wie dies vom Kerberos noch in späteren Hadesfahrten (z. B.

VA 64²⁸) erzählt wird. Beide Züge scheinen alt; die Sage von Herakles' Kampf mit Alkyoneus [o. 437] bietet sie vereinigt; allerdings ist es hier der Unhold selbst, der Steine schleudert, ehe er erliegt, doch scheint der korinthische Dichter, der eine verschollene Fassung der Argossage frei benutzte, dies erneuert zu haben. Dass Argos durch die Syrinx eingeschlafert und mit der Sichel getötet wird (Ov. a. a. O. [1334²]), ist wohl auch alt, aber doch wahrscheinlich erst aus der Sage von der Ueberwindung des Typhaon durch Hermes Kadmos übernommen; s. u. [1333¹ ff.].

³⁾ Mit der ursprünglichen chthonischen Funktion des Argos hängt wahrscheinlich zusammen, dass er erdgeboren (Aisch. *Prom.* 677; Akusil. *FHG* I 102¹⁷ [Apd. 2⁶]; JEBB hat danach Bakh. 18 [19]²¹ ff. ergänzt) und Gigant (MAYER, *Gig.* 259 f.) heisst. Die Abstammung des Ungeheuers aus der Erdtiefe scheint ursprünglich; später wird Argos Panoptes wie der gln. Argonaut ein Heros, S. des Inachos oder Arestor (Apd. 2⁶, wo die N. Pherek. [FHG I 74²²] und Asklepiades [FHG III 304¹⁷] vertauscht zu sein scheinen) oder des älteren Argos (*Aigim. fr.* 5 Kt.). Argos Panoptes wurde bisweilen zweiköpfig vorgestellt (USENER, *Strena* HELB. 330); das lässt sich mit Kerberos, dem die Künstler manchmal ebenfalls zwei Köpfe geben [408⁴] vergleichen.

⁴⁾ Für die richtige Beurteilung der Umgestaltung der altgriechischen Vorstellungen durch die Kunst ist es wichtig, diese Ausgleichen [548⁶], die zuerst ΠΑΝΟΦΑ a. a. O. 87; 100 ff. zwar nicht klar erkannt, aber doch geahnt hat, genauer zu betrachten. Den Zeus hat spätestens Pheidon dem Eponymen der Landeshauptstadt gleichgesetzt und damit den Prozess, durch den der hüllische Wächter unterdrückt wurde, soweit abgeschlossen, als es überhaupt geschehen sollte. Wie häufig, verschwand mit dieser Gleichsetzung der Heros nicht; es gingen nur von ihm einige Züge auf den Gott über, besonders die Dreizahl der Augen, die dann vervielfältigt und auf die Sterne, die Himmelsaugen, bezogen wurden: beides ist nachträg-

der Kuh Io gibt es mehrere Parallelen, in denen Rinderherden geraubt werden. Lag es nun auch in einer Zeit, da das Vieh einen wichtigen Bestandteil des Besitzes auch der Fürsten war, sehr nahe, diesen Vergleich mit Beziehung auf verschiedene religiöse Anschauungen¹⁾ zu gebrauchen und selbst ohne alle religiöse Nebenvorstellungen mythische Verwickelungen mit einem Rinderraub einzuleiten, so scheint es doch, als ob wenigstens einigen der zahlreichen späteren Mythen dieses Typus Legenden zu Grunde liegen, in denen die Rinder Seelen sind, die von einem Gotte aus der Unterwelt erlöst werden. Zur Feststellung dieser Legenden genügt allerdings noch nicht der Nachweis, dass der die Kühe hütende Gott der Herr der Unterwelt war; man scheint nämlich den Zug von der Entführung der von Hades bewachten Herde noch in einem andern Sinn erzählt zu haben: die Legende, aus der die Wegführung der Rinder des Geryones durch Herakles geschöpft ist, wollte wahrscheinlich einst erklären, wie die angeblich aus dem Hades²⁾ stammenden Rinder in den Besitz des Heiligtums gelangten, für das die Sage gedichtet ist. Die Verwandtschaft dieses Mythos mit der Argossage ist offenbar³⁾: wie Io werden die Rinder des Geryoneus durch einen Hund bewacht, der dann von dem Rinderdieb getötet wird wie Argos. Da jedoch in die Iosage der Sinn, den die Geryoneussage wenigstens in ihrer überlieferten, sicher bis an den Anfang des VII. Jahrhunderts hinaufgehenden Form gehabt hat, nicht hineingelegt werden kann, muss angenommen werden, dass — wie so oft — derselbe Legendentypus zu verschiedenem Zweck erzählt war. Nun

lich auf den Heros übertragen worden. Älter als diese Gleichsetzung des Argos mit Zeus (*πανόπτης*, Orph. fr. 71; Hsch. s v; Taf. von Thurioi, *Διεύς*, Festschr. f. Gomp. 81; Fr. d. Vorsokr. 66 no. 1210 S. 496; vgl. o. [548s]), die J. HANRISSON, *Class. rev.* VII 1893 74 ff. veranlasst hat, Argos Panoptes fälschlich für einen alten Sonnengott, den vorachaischen Gemahl der Hera, Io zu halten, ist seine Ausgleichung mit Iasos, dem Retter des geraubten Mädchens, die zwar später wieder verschwunden ist, aber sehr früh wenigstens angebahnt gewesen sein muss. Der nächste Verwandte des Iowächters ist der Daktyle Herakles, der Thürschliesser der kuhförmigen Demeter von Mykalessos (Paus. IX 19s [o. 701s]); wir kennen bereits den stiertötenden Herakles als eine sehr alte Parallele zum stiertötenden Argos [455s]. Dass der Stierbezwinger, der aller Wahrscheinlichkeit nach ursprünglich der Retter der verwandelten Göttin gewesen war, hier ihr Wächter ist, setzt entweder die Gleichsetzung des Retters und des Wächters voraus oder erklärt wenigstens, wie diese eintreten konnte. Uebrigens fällt von hier aus ein Licht auf die älteste Heraklessage: offenbar hängt Herakles' Stierkampf damit zusammen, dass neben dem Daktylen Herakles ein Iasos steht. Dieser Iasos, Iason ist der eigentliche Stierbezwinger der Legende gewesen: von ihm aus ist der

Zug erst auf Herakles übertragen.

¹⁾ Da die Griechen von Rinderherden des Helios erzählten (*μ* 128 ff.; vgl. o. [24911/]), so liegt die Vermutung nahe und ist oft (zuletzt von MÜLLER, *Contrib. to the sc. of myth.* II 764 ff.) aufgestellt worden, dass in den Rinderraubmythen sich Spuren der Vorstellung finden, nach der die am Abend abhanden gekommenen Sonnenherden, d. h. das Licht, am Morgen durch den Sonnengott zurückgeführt werden; vgl. die o. [9571/] erwähnte astronomische Auslegung des Mythos. Aber gerade diese Vorstellung lässt sich in den griechischen Mythen dieses Typus nicht nachweisen, obwohl freilich Spätere, welche von den weissen Rindern Apollons sprechen (Philostr. *εἰκ.* 11s), diesen als Sonnengott gefasst zu haben scheinen.

²⁾ Ueber Geryoneus als Unterweltsgott s. o. [4591/].

³⁾ Hermes scheint einst sogar in den Geryonesmythos verflochten gewesen zu sein: Erytheia, Geryones' T., die nach Hellan. *FHG* I 5041 den Eurytion, den Hirten des Geryoneus, erzeugt, ist nach Paus. X 17s (StB. 299: *Ἐρύθεια*) von Hermes M. des Norax, des Stifters der ersten sardischen Stadt Nora. Die Ueberlieferung scheint sehr alt. Geryoneus ist vielleicht schon, ehe die spätere Sagenform aufkam, in die sardischen Sagen verflochten gewesen: es ist möglich, dass in ihnen auch Iolaos ursprünglich vom Geryoneus-

lässt sich auch eine Form des Rinderraubmythos erschliessen, in der die geraubten Rinder die in der Unterwelt vom Höllenhund behüteten, aber von einem erlösenden Gott gestohlenen Seelen bezeichneten. Nach einem aus Indien¹⁾ bezeugten, einst wahrscheinlich weitverbreiteten Gebrauch band man den Toten auf dem Wege zur Bestattung einen Baumzweig an, welcher die Fussspuren verwischte: es ist das Widerspiel zu diesem Ritual, wenn in dem Mythos von der Wegführung der Apollonrinder von Pherai²⁾ Hermes durch untergebundene Reisigbündel die Fussspuren der gestohlenen Rinder verwischt. Wie man den Toten verhindern wollte, zum Schrecken der Überlebenden aus dem Hades zurückzukehren, so war man wahrscheinlich auch darauf bedacht, die Spur der befreiten Seele unkenntlich zu machen, damit Hades sie nicht in sein Reich zurückholen könne. Sehr wahrscheinlich geht also dieser Mythos und die ihm verwandten³⁾ auf eine Legende zurück, in der die geraubten Kühe die Seelen waren⁴⁾. Auch hier findet sich der Zug von den bezwungenen Hunden⁵⁾.

Vorbild des Befreiers der in Kuhgestalt gedachten Seele ist der phoinikische 'Gottesdiener'⁶⁾ קדמיאל, Καδμιλος, hypokoristisch קדמ, Κάδμος genannt, mit dessen Betrachtung wir zu einem dritten Mythos dieses Typus übergehen. Der Namen bezeichnete ursprünglich den irdischen

zuge aus (vgl. Diod. 4.24) nach der Insel gelangte.

¹⁾ OLDENBERG, Rel. des Veda 488.

²⁾ S. o. [119₃; 152₁]; vgl. Hor. c I 10₉; Hermes βοῦκλεψ, Athen. IX 76 409c nach Soph. fr. 932. Später wird die Fabel mannichfach variiert. Es sind die von Apollon geweideten Rinder des Admetos, die Hermes stiehlt (Sch. Nik. Alex. 560; myth. Vat. II 43; Aer. zu Hor. c I 10₉; Ortygius boves nennt Ov. F 569₂) oder ebenfalls von Apollon geweidete Rinder Pythons (? Sch. Pind. P hypoth. S. 297 Boz.); nachdem Apollon den Raub entdeckt hat, entwindet ihm Hermes auch noch den Bogen (Hor. c I 10₉; Philostr. im. 126; Sch. O 256 AB; ob schon Alk. fr. 7 das gedichtet hat, ist zw.). Bei Hom. h 314 werden 50 Rinder entwendet, nach Anton. Lib. 23 100 Kühe, 12 Kälber und ein Stier. — Hinsichtlich der List des Hermes finden sich mehrere Versionen. Bei Hom. h 381 ff. (Apd. 311₂)² bindet der Gott, wie es scheint, sich selbst Sandalen von Reisig unter; ob hierauf sich das Eratosthenesfr. (Poll. 790; HILLER, Erat. carm. rell. 18 f.) πέλα ποτιρράπτεισεν ἐλαφροῦ φαυκασίου bezieht, ist zw. Die Rinder werden nach Hom. h 315 ff.; 211; 220; 344 umgekehrt gezogen (oder getrieben? SCHEFFLER, De Mercurio puero, Königsb. 1884 S. 34 hält 210 ἐπιστροφάδην ἐβάδισεν für interpoliert). Bei Anton. Lib. 23 wird jedem Stück der Herde ein Zweig angebunden. In der nachgebildeten Cacussage werden die Rinder an den Schwänzen gezogen, VA 8200; Ov. F 1550; Liv. I 75 u. aa. Das Motiv der Verkehrung der Schuhe kehrt in neugriechischen (SCHMIDT, Gr. Märch., Sag. u. Volksl. S. 32) und vielen anderen (KOEHLER, Kl. Schr.

I 381) Märchen, wahrscheinlich auch in der Mithraslegende [A. 4] wieder. Ueb. die Bedeutung des Ritus vgl. auch u. [1332₄].

³⁾ Besonders der Mythos von der Fortführung der Rinder des Phylakos aus Phylake durch Melampus [151₁], der auch später noch mit der Sage von Hermes' Rinderraub in Beziehung geblieben zu sein scheint. Auch Autolykos, der Eurytos' Rinder stiehlt (Apd. 2120), ist wahrscheinlich dem Rinderdieb Hermes nachgebildet.

⁴⁾ Darauf weist die Lokalisierung in Pherai; Admetos, dessen Herden ursprünglich weggetrieben zu sein scheinen [119], war eigentlich Hades [118₈]. Dass Hermes einst die Herden aus der Unterwelt wegführte, deuten auch die Namen der Genealogie an, die ihn zum V. des Polybos von Chthonophyle (Promathid. FHG III 202₈; Nikol. Dam. ebd. 366₁₅; vgl. o. [513₂]) machte. — Auf die Erlösung im Jenseits bezog sich der Rinderraubmythos sehr wahrscheinlich auch im Mithraskult; vgl. Commod. instruct. I 13170 (M. V 211); Porph. a n 19 (βοοκλόπος θεός ὁ τὴν γένειαν λεληθότως ἀκούων); Firm. Matern. 53. Kww. vergleicht CUMONT, Rev. arch. III^{xx} 1892 309. S. auch CUMONT bei ROSCHER, ML II 3050₅₂. Ueber Seelen als Kühe vgl. o. [403 f.].

⁵⁾ S. o. [1325₂].

⁶⁾ SCHROEDER, Phön. Spr. 130; PHIL. BERGER, Mem. soc. ling. VI 1885 140—149; GRUPPE, Cadmi fab. 23; vgl. o. [251]. Minder gut übersetzt LEWY, Semit. Fremdw. 214 den N., den er auf den ersten Menschen bezieht, 'der erste' und ganz irrig erklären Neuere, durch haltlose Kombinationen über 'tyrrhenisch-

Opferdiener¹⁾, dessen Funktionen daher auf Kadmos übergegangen sind²⁾. Aber natürlich erweiterte sich der Begriff, indem er ins Göttliche gesteigert wurde; wie seine griechische Entsprechung Hermes und sein assyrisches Gegenbild Uddušu-namir (Ašūšunamir), der Befreier Ištars, der hier zwar zu dem Zweck dieser Erlösung erst geschaffen wird, aber sicher entweder selbst eine alte Gestalt assyrischer Legenden oder doch einer solchen nachgebildet ist, ist wahrscheinlich auch Kadmos zugleich 'Götterbote' gewesen. Uddušu-namir bedeutet 'sein Licht leuchtet' (Ašūšunamir 'sein Aufgang ist strahlend'); wahrscheinlich hat man ihn einem Gestirn gleichgesetzt, in dessen Nähe die Göttin wieder sichtbar ward und das sie daher emporzubringen schien; dass es ähnliche phoinikische Vorstellungen gab, lässt sich noch aus griechischen Genealogien vermuten, die Kadmos' Mutter Telephassa³⁾, Telephae⁴⁾, Telephe⁵⁾, Telephane⁶⁾ nannten. Diese Vorstellungen sind auf Hermes, der selbst Kadmilos, Kadmos heisst⁷⁾, übertragen. Auch er ist der Opferdiener und überhaupt der Diener⁸⁾ der Götter; so schildert er sich selbst bei Lukian, wie er beim Mahle der Götter aufwartet⁹⁾; im grossen homerischen Hymnos entzündet er das Opferfeuer¹⁰⁾, tötet und zerlegt den Stier und bereitet das

pelasgische Gottheiten verführt, den N. für echt griechisch.

¹⁾ Eine solche Notiz lag wahrscheinlich luba FHG III 469, vor, der die römischen *camilli* ἀπὸ τῆς διακονίας genannt werden lässt. Er schöpft vielleicht aus Varro, der — wahrscheinlich aus Kallim. fr. 409 — von den samothrakischen Kasmilen wusste (I 1714): was er weiter über den Zusammenhang mit den römischen *camilli* sagt, ist seine eigene, aber wahrscheinlich richtige Vermutung; vgl. Unger, Phil. Jbb. CXXXV 1887 58. Der N. ist wohl durch Chalkidier nach Italien gekommen.

²⁾ Daher hat Eumeros Kadmos zum Koch gemacht; dem Opferdiener liegt es ob, das Opferfleisch zu bereiten; vgl. was Kleidemos (Athen. XIV 79 S. 660a) von den Keryken sagt οἷδε γὰρ μαγειρῶν καὶ βοτάνων ἐνείχον τάτιν.

³⁾ Apd. 81. Sie wohnt mit Kadmos in Thrake, ebd. 4. Mosch. id. 240; 42 nennt Europeias M. Telephassa.

⁴⁾ Mnaseas (FHG III 154²⁸) bei StB. Λιάρδαρος 21814. Sie wird gewöhnlich als Kadmos' Gattin bezeichnet, weil dieser nach ihrem Tode Harmonia geheiratet haben soll; aber obwohl eine Variante der Ueberlieferung nicht befremden würde, ist die Annahme einer solchen hier nicht geboten.

⁵⁾ So heisst die in Thasos verstorbene M. der Europa bei StB. Θάσος 80618. Wahrscheinlich liess man sie in zweiter Ehe mit dem Eponymen der Insel den Eponymen von Galepsos (StB. s. v. 19714 / 32210/) zeugen.

⁶⁾ Hegeaipp. FHG IV 424a.

⁷⁾ S. o. / 196 f.; 225 f.; 228; 3281/.

⁸⁾ In diesem Sinne wendet das spätere Altertum die seit dem Epos (Φ 497; Ω 339;

378 u. s. w.; ε 43; μ 390; ο 319; Hom. h 339²; 4147; Hsd. ε x η 77 u. s. w.) häufige Bezeichnung *διάκτορος* oder (RADERMACHER, Rh. M. LVII 1902 481) *διάκτωρ* an, die man mit *διάκτορος* und *τράνος* zusammenbrachte (Korn. 16 S. 64 Os., der freilich hinzugefügt ἡ ἀπὸ τοῦ διάγειν τὰ νοήματα ἡμῶν εἰς τὰς τῶν πλῆθον ψυχάς; vgl. Sch. B 104 L.; Eust. B 103 182²; α 84 1393²²; Hsch., Suid., EM [26810 ff.] s. v. *διάκτορος*); jedoch ist der Sinn des vielumstrittenen (Aufzählung der Erklärungen bei MEHLIS I 26) Wortes sehr zw. Von den zahlreichen vorgeschlagenen Ableitungen ist die von *διώκειν* sprachlich unzulässig, die von **κτερ-* (= *κτερε-*, OESTERGAARD, Herm. XXXVII 1902 335) im Sinne von 'Zerstörer' nicht wahrscheinlich; gegen die lautgesetzlich mögliche von *διώγειν* (τὰς ψυχάς) lässt sich, wie sich aus dem bisher Bemerkten ergibt, nicht mit SOLMSEN, Indog. Forsch. III 1894 90 einwenden, dass Hermes erst in den jüngsten Büchern Homers als Psychopompos erscheine. Möglich ist aber auch die Ableitung von *κτερ-* im Sinne von 'Schenker' (SOLMSEN a. a. O. 98).

⁹⁾ Luk. *deor. dial.* 241 spielt vielleicht auf ein Gedicht der Sappho (vgl. fr. 51) oder des Alkaios (vgl. fr. 8) an, die den Gott als *οἰνοχόος* geschildert hatten, Athen. X 25 425 cd. Vgl. o. [657].

¹⁰⁾ Man hat deshalb Hermes für einen Feuergott gehalten, was mit seiner ithyphallischen Natur leicht vereinbar wäre / 334/ und wofür auch manches andere spricht: er wird mit Hestia angerufen, Hom. h 29: ff.; er schreckt die Göttermädchen *σποδῇ κεχρήμενος αἰσῇ*, Kallim. h 368, wo er fast wie die Kyklopen als Schmiedegott erscheint: Hephaistos ist einst sein V. gewesen / 1314/.

Mahl¹⁾. Daher konnte der Namen Hermai auch die irdischen Opferdiener bezeichnen²⁾, wie denn die Keryken, die in Eleusis des Opfers walteten, diesen ihren Namen mit ihrem Ahnherrn³⁾, dem Hermes Keryx, der auch hier dem Kadmos genau entspricht, gemeinsam haben⁴⁾. Ist so Hermes einerseits das Gegenbild des Opferdieners, so ist er doch zugleich weit über diesem erhaben, und zwar nicht allein, weil er, statt Menschen dienen zu müssen, der Götterbote⁵⁾, der Ausführer der göttlichen Befehle⁶⁾ ist, sondern auch, weil er neben dieser dienenden auch eine hohe göttliche⁷⁾ Stellung hat. Denn wie Kadmos in verschiedenen Legendenformen wahrscheinlich die Seelenbraut nicht bloss befreite, sondern auch sich mit ihr vermählte, so hat man wahrscheinlich auch Hermes als Seelenbräutigam gefeiert⁸⁾; die ithyphallische Bildung⁹⁾ wurde auf sein Verhältnis zu Persephone, der vergöttlichten Psyche, bezogen¹⁰⁾. Offenbar kam Hermes auch in den Legenden solcher Mysterien vor, welche die Ehe des Mysteren mit dem Gott grobsinnlich durch einen Phallos (S. 866 ff.) vollziehen liessen.

Ogleich aber diese Auffassung des Gottes ohne Frage alt ist, hat die ithyphallische Natur des Gottes auch eine andere Bedeutung gehabt, die wir sogar als die ursprüngliche bezeichnen würden, wenn die nächstliegende religiöse Vorstellung immer zugleich die älteste wäre. Begreif-

wie Hephaistos und Prometheus, dem er auch als Atlas' Enkel nahe steht [382], soll er Zeus' Haupt gespalten haben (Sosib. *ak. FHG* II 627). Wahrscheinlich hat man einst Hermes auch als Feuergott gegest, den es sehr nahe lag, als Götterbote zu denken, da er zwischen Menschen und Göttern im Opfer vermittelt; indessen können bei der Leichtigkeit, mit der in den älteren Perioden der griechischen Religionsgeschichte allgemein Vorstellungen von einer Gottheit auf die andere übergehen, Schlüsse auf die Grundbedeutung der Gottheit aus solchen Angaben nicht gezogen werden.

¹⁾ Hom. *h* 3108. Ebd. 438 geht *δαιτός* *αἶρος* wohl auf eine alte Formel zurück.

²⁾ In Lebadeia, s. o. [7815].

³⁾ Phantias *FHG* II 30140.

⁴⁾ S. o. [5114]. Hermes *κῆρυξ* auch Hsd. 938; Pind. *O* 678; Korn. 16 65; Apd. 2118; *h. B* 104 L.; *φίλον κήρυκα, κήρυκων σέβας* nennt ihn der Herold bei Aisch. *Ag* 515; *κρυξ ἀθανάτων* heisst er in der Inschr. KABEL *ep.* 772; dem *καρυκεῖω* setzen ausesene Thebaner eine Inschrift, PERDRIZET, *coll. corr. hell.* XX 1896 242; KRETSCHMER, *österr. Jahresh.* III 1900 137. — Nach dem *κρυξ* heisst der aus dem Stabe des Zaubers (JUNSTERBERG, *Arch.-epigr. Mitt.* aus Oest. IV 1892 143; vgl. o. [8963], nicht aus dem *κρυξ* des Feuerzeugs, wie KUHN, *Herabk.* 239 ff. meinte) hervorgegangene Zuberstab *κρυξ(ε)ος*, lat. *caduceus*. — Auf *δὴ πάντα κήρυξ* (*H* 384; vgl. Anchises' *Eroid* Periphas *Epytides*, P 323) bezieht MEHLIS I 42 den Hermes *Αἰνυτής* oder *Αἰ-*

νυτός [1975] nicht wahrscheinlich.

⁵⁾ *s* 29; Hsd. *ε* κ *η* 85; Hom. *h* 32; 5407; 1929; 298; Nonn. 3432; Orph. *s* 22; *fr.* 160. *Αἰὼς ἄγγελος*, *Q* 169; 173; Eur. *IA* 1302; *El.* 462; Nonn. *D* 20264; 3876; Orph. *h* 1929; 281; Hor. *c* I 106; *eis Aíðñν τετελεσμένους ἄγγελος* heisst H. bei Hom. *h* 3572. Vgl. u. [13384].

⁶⁾ *θεῶν ἐπηρέτης*, Aisch. *Prom.* 953; 982; Luk. *sacr.* 8; *δαίμόνων λάτρεις*, Eur. *Ion* 4; *νέον τυράννου διάκονον* nennt ihn Prometheus bei Aisch. *Prom.* 942. Anderes bei MEHLIS I 40.

⁷⁾ Er heisst ja auch *Κρυίων* [307; 8762], *Ἐρμείας ἀναξ* (*B* 104 u. ö. Vgl. die N. Hermonax, Hermonassa), *κύριος* (myth. *Vat.* III 98) u. s. w.

⁸⁾ Von einer alten Legende dieses Typus hat sich, wahrscheinlich durch Varro oder andere Mystiker des I. Jh.'s v. Chr. vermittelt, eine Spur in dem Mythos des Mart. *Cap.* 17 (S. 4 Erss.) erhalten, dass Hermes die Sontentochter Psyche heiraten wollte.

⁹⁾ S. o. [2286; 8672; vgl. 19716; 8541; 13221]. S. auch *CIGS* I 3093. Ob der euboische Hermes Epithalamites (Hsch. *s* v) in diesen Kreis zuziehen ist, bleibt zw. Nach KABEL (zu *ep.* 814; vgl. 812) wurde Hermes wie Priapos (der auch als sein S. gilt [8552]) als Vogel-schenke aufgestellt. Dass man durch den Lautanklang zwischen *ἔρμα* 'Phallos' (?) und Hermes bestimm sei, vermutet O. KELLER, *Phil. Jbb.* CXXXIII 1886 701.

¹⁰⁾ S. o. [1182; 8672]. Ueber Daeira vgl. o. [1176].

licherweise wurde der ithyphallische Gott zugleich als der Erreger der männlichen Zeugungskraft betrachtet. Als solcher wird er mit Pothos¹⁾ und Himeros²⁾ (Imbros, Imbr-amos oder Imbr-asos?) ausgeglichen; auch die Beziehungen, die Hermes später zu den Charites hat³⁾, konnten auf die Erweckung der Liebessehnsucht bezogen werden⁴⁾. In diesen Kreis gehörte sehr wahrscheinlich auch Harmonia⁵⁾, 'die Zusammenfügung' oder 'die Zusammenfügende'⁶⁾, eine Göttin der ehelichen Gemeinschaft, die auch solche auch der Aphrodite verwandt war und deshalb im Mythos teils an deren Stelle treten⁷⁾, teils aber auch als ihre Tochter bezeichnet werden konnte⁸⁾. Mit dieser Harmonia ist Kadmos sehr wahrscheinlich schon in

¹⁾ S. o. [2281].

²⁾ S. o. [22419 ff.; 22812; 8701 f.]. Im Gegensatz zu THURNESSEN, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXXV 1899 224, der *Ἰμπερος* für die griechische Wiedergabe von *imprāma* hält, scheint mir auch jetzt noch der griechische Ursprung des N.'s i. g. wahrscheinlicher.

³⁾ *Ἥγεμὼν Χαρίτων* nennt ihn Korn. 16 62 Os. [Sch. B 104 L]; vgl. Plut. *aud. poet.* 13; MEHLIS I 64. Im Kult erscheinen die Charites neben H. besonders in Attika; vgl. Arstph. *Theom.* 300; *etp.* 455; Simon. *fr.* 150 (AP VI 144); CIA I 5 (Eleusis: *Ἐμὴν Ἐργωνίαν, Χάριον αἶνα*); über H. Propylaios auf der Akropolis vgl. Paus. I 22^a u. o. [25^a f.]. Dass dort eine Gruppe dieser Gottheiten dargestellt war, ist nicht anzunehmen; s. BENDORF, *Arch. Ztg.* XXVII 1869 58; sonst dagegen hat die bildende Kunst häufig Hermes zu den Charites gestellt; vgl. z. B. den Sockel des olympischen Zeus, Paus. V 11^a, das Rlf. in Thasos, *Arch. Ztg.* XXV 1867 T. COXVII; Sen. *benef.* I 37; O. JAHN, *Arch. Beitr.* S. 63 T. IV^a (Rlf. des Mus. Capit.); Mus. Pio Clement. IV xin (neben einem alten Mann, der zu Asklepios [um Manneskraft?] betet). Vieles andere bei O. JAHN, *Entführ. d. Europa* 38—40.

⁴⁾ So ist auch der N. *Χαριδώτης* (Hom. *h.* 1812) oder *Χαριδώτης* (Fest in Samos, bei dem gestohlen werden durfte, Plut. *qu. Gr.* 55; WELCKER, *Götterl.* II 461 fasst hier *χάρις* als den 'Segen', 'das Gestohlene'; vgl. u. [133821], der sich zu *Χαριδώσαν* [o. 8541] stellt, zu deuten; vgl. Terpon [7751] und Eros *πλυνερήης*. Orph. *fr.* 71; 12311; 139; BURESCH, *Klar.* 1104. Später hat man freilich den Zusammenhang des Hermes mit den Charites auf die *χάρις* des *λόγος* [13392], als dessen Verkörperung man Hermes fasste, bezogen. Das ist eine Umdeutung. Noch weniger darf die Paarung kosmisch verstanden, z. B. *χάρις* mit MEHLIS I 64 auf die Sonne bezogen werden.

⁵⁾ Dass die Dichtung (schon Hom. *h.* 214, der auch Hebe und Aphrodite nennt) Harmonia neben die Charites stellt, würde nicht viel besagen, und die Angabe, dass Harmonia die M. der Charites, Pasithea, Euphrosyne und Aglaia sei, beruht nur auf der wahrscheinlich falschen Lesung LINDENBROGS

bei Lact. *Stat. Theb.* 2306, wo, wie es scheint Harmonias' T. Antonos genannt war. Aber wichtig ist die Verknüpfung des libyschen Hügels der Charites (Hdt. 417^a) mit Harmonia. Sie findet sich erst bei Nonn. 13241 ff., aber dieser folgt hier, vielleicht mittelbar, den besten Quellen; vgl. Kallim. *fr.* 266.

⁶⁾ Nichts spricht dafür, dass diese Deutung sekundär sei und dass Harmonia etymologisch ursprünglich zu Hermes gehörte (CRUSIUS bei ROSCHER, *ML* I 1832 62); es wäre vielmehr befremdlich, dass die echte Form überall verschollen ist, während die abhängig mindestens an vier verschiedenen Stätten, in Theben, Samothrake, Libyen und Illyrien, von Harmonia erzählt wurde.

⁷⁾ Als M. der Amazonen von Arete Pherek. *FHG* I 752^a, der diese Harmonia eine Neis nennt; vgl. Ap. Rh. 2000 (*νύμφη*) — Die delphische Aphrodite 'Aqua' wurde als *Ἀρμονία* gedeutet [864]; ist dies, wie z. B. FARNELL, *Culte of Gr. stat.* II 620 meint, richtig, so hiess wahrscheinlich nach dieser Harma ursprünglich der Ort bei Tanagra, wo Amphiaros versunken sein sollte [7210]; wir sind hier mitten im Kultgebiet des altheiotischen Hermes-Kadmos. Der N. klang zufällig an den Hermesn. *Ἀρματεὺς* [5355], an und ist früh als 'Wagen' gedeutet worden.

⁸⁾ Das ist in einer Theogonie, der schon Hsd. *Θ* 937 folgt, geschehen. Der Vater ist Ares: gewiss schwebte dem Dichter der Gedanke vor, dass aus der Vereinigung der entgegengesetzten Prinzipien die schöne Weltordnung hervorgeht. Vielleicht war Kadmos ihr Gatte, hier ebenfalls kosmogonisch gefasst: *Κάσ(σ)μος* — so heisst Kadmos auf Vaseninschriften — kann hier in spielerischer Etymologie als *Κόσμος*, wovon es Neuerem Unrecht ableiten, gestellt gewesen sein. Wahrscheinlich war Kadmos hier auch von Hermes nicht verschieden; die Differenzierung ist zwar bei Hsd. *Θ* 975 und wahrscheinlich in den thebanischen Epen durchgeführt, aber es ist erklärlich, dass die Heldensage hier eine ältere theogonische Ueberlieferung unterdrückte. Jedenfalls hat sich die Gleichheit von Kadmos und Hermes an andern Stellen lange behauptet.

der altboiotischen Kultur gepaart gewesen: das Gegenstück zu dieser Kultgenossenschaft ist es, wenn der — auch in dieser Verbindung oft ithyphallisch vorgestellte — Hermes neben Aphrodite gestellt wird¹⁾. Er heisst bisweilen ihr Geliebter²⁾, in älterer Zeit aber scheint er öfters als ihr Sohn gegolten zu haben, wie der ihm wesensgleiche Himeros; Hephaistos, der gewöhnlich mit zu diesem Kultkomplex gehört, wurde dann vermutlich meist als Vater des Hermes bezeichnet³⁾. — Obwohl übrigens nicht bezweifelt werden kann, dass diese Gottheiten die Schutzpatrone der Anstalten waren, wo man die geschwächte Manneskraft wiederherstellen zu können glaubte, so fehlt es doch nicht ganz an Spuren dafür, dass

¹⁾ Vgl. o. [143₃; 196 f.]. S. auch Korn. 24 S. 134 Os. Hermes steht auch sonst oft neben Aphrodite, z. B. in Athen (Harpokr. s. v. *Ψευδοστῆς*: *Ἐρμῆς ἐνιμαῖο Ἀθήνησι καὶ Ψευδος Ἀφροδίτῃ καὶ Ἐρως Ψευδος*), Kyllene (Paus. VI 26₅; s. o. [143₃]), Argos (Paus. II 19_a), Megalopolis (Paus. VIII 31_a), mehreren Städten Kariens [o. 259₈ ff.] und auf Lesbos [298₁]. Vgl. Plut. *coni. praec. prooem.* οἱ παλαιοὶ τῇ Ἀφροδίτῃ τὸν Ἑρμῆν συγκαθιδρύσαντες ὡς τῆς περὶ τὸν γάμον ἡδονῆς μέγιστα λόγον δεομένης. — Wie Hermes führt Aphrodite den N. *Ἐνγαῖνιος* (CIA III 189); oft werden beide in der Litteratur (z. B. Hor. c. I 30₈) und in der Kunst (GERHARD, Ges. Abh. II 67 ff. T. LIII) verbunden. — Bisweilen steht neben beiden Gottheiten Apollon [297₁₅ ff.; 458₁ ff.; 964₁], häufiger Hephaistos [1314]; auch Atlas ist in diesem Kreise uralt [458₁₀; 1314₁₀]. Vgl. auch *Atlantius Mercurii et Veneris filius, qui Hermaphroditus vocatus est* (Hyg. f. 271); über Priapos als S. des Hermes und der Aphrodite(?) s. o. [855₂].

²⁾ Die Spuren dieser Version sind zwar stark zerstört, aber doch noch mit Sicherheit zu erkennen; vgl. u. [1332₄]. Mit Aphrodite zeugt nach dem Götterkatalog (Cic. d. n. III 23₅₉; Laur. *Lyd. mens.* 444 S. 78 Bx.; vgl. o. [1071₁]) Hermes (bei Ampel. 9₉ wird fälschlich Ares genannt) den Eros (als die Eltern der ersten Aphrodite gelten nach dem Götterkatalog Caelus und Dies, d. h. Uranos und Hemera; dieselben Eltern sollen den ersten Hermes erzeugt haben, Cic. d. n. III 22₅₆; Ampel. 9₅; Intp. Serv. VA 4₅₇₇; myth. Vat. II 41; Schol. Stat. *Th.* 4 482; natürlich sind beide Genealogien nicht unabhängig von einander entstanden). Später galt Hermaphroditos als Aphroditos und Hermes' S. (Diod. 4₆; Luk. *dial. deor.* 15₂; Lact. I 17; myth. Vat. III 9₂ [214₂₇ B.]; AP II 102; Ioh. *Lyd. m.* 444 S. 79₇ B.); die Annahme, dass dies falsch aus dem N. erschlossen sei, der eigentlich eine Aphroditosherme bezeichne s. o. [259₁₁; vgl. 1093₄] und über die *barbata Venus* o. [904₂] u. unt. [1359₄], würde selbst dann nicht unbedenklich sein, wenn solche Aphroditoshermen aus älterer Zeit erhalten oder bezeugt wären. Sie finden sich

jedoch erst spät, wogegen Hermaphroditos selbst in der Kunst weit älter ist, als P. HERRMANN bei ROSCHER, ML I 2321 ff. glaubte, und bis in den Anfang des IV. Jh.'s verfolgt werden kann (S. REINACH, *Rev. arch.* III xxviii 1898¹ 321—335). Mindestens ist anzunehmen, dass die jüngere Vorstellung vom Hermaphroditos sich an eine ältere anlehnt, in der Hermes und Aphrodite gepaart waren. — Von den Kunstdarstellungen des Hermaphroditos (Aufzählung bei HERRMANN; vgl. GERHARD, Abh. II 69 ff. T. LIV; HELBIG, Wgm. S. 303; BABELON, *Catal. com.* 32₄₃ ff.; FURTWÄNGLER, *Gemmen* LVII 22), die ihn teils stehend, teils wollüstig liegend, teils in Gruppen mit Wesen des dionysischen Kreises zeigen, ist die des Polyklos (Plin. n. h. 34₈₀) nach FURTWÄNGLER, Ab. Ba AW LXVII 1897 584 (anders ROBERT, *Herm.* XIX 1894 308) durch eine Kopie im Berliner Museum bekannt.

³⁾ S. o. [1313 ff.] u. unt. [§ 304]. Auf diesen Legendentypus weist der N. des Berges Kyllene, nach welchem Hermes Kyllenios heisst [196₁₀]. Dass der N. zum Hermes kult gehört, lässt sich daraus mit Wahrscheinlichkeit erschliessen, dass in der gln. Stadt, die weder Ausgangspunkt noch Filiale des Bergheiligtums gewesen zu sein scheint, ebenfalls Hermes verehrt wurde [143₂] und auch geboren sein sollte (Pomp. *Mela* II 3₉), was sonst nur ausnahmsweise (Philostr. *im.* 12₆: Olymp) von andern Lokalitäten als dem Kylleneberg erzählt wird. Wahrscheinlich ist Kyllana ursprünglich Bezeichnung der mit dem Hephaistos Kyllos gepaarten Aphrodite gewesen. Die Alten haben, wenn sie den Hermes Cyllenius nicht von einer Nymphe, die den Gott erzogen, oder von seiner Grossmutter (vgl. Serv. VA 4₂₅₂) oder direkt von dem Berge herleiteten (alle diese Deutungen bietet Fest. *epit.* s. v. *Cyllenius* 52₃; vgl. SCHREFFLER, *Merc. puer.* 7), den N. Kyllenios mit *κύλλος* in Verbindung gebracht, teils indem sie ihn davon herleiteten *quod omnem rem sermo sine manibus conficiat* (Fest.), teils, indem sie den Hermes wie die Hermensäulen händelos sein liessen (Intp. Serv. VA 8₁₂₂; vgl. u. [1340₂]).

auch dieser Typus von Hermes-Kadmoslegenden zur Begründung von Mysterien verwendet wurde; wenigstens sind wesentliche Züge der auf die heilige Hochzeit bezüglichen Legenden sehr früh in diesen Typus übertragen worden. In Samothrake galt Harmonia als verschwunden¹⁾ und wurde gesucht; Aineias, den wir bereits früher als eine Hypostase des Aphroditessohnes Hermes erkannt haben²⁾, heisst eigentlich der 'mit prunkenden Rossen Fahrende³⁾: wahrscheinlich hat man einst von ihm erzählt, wie er — gleich Hermes — die geraubte Seele auf dem mit weissen Rossen bespannten Wagen zurückbrachte. Vielleicht stammt aus einer Mysterienlegende auch das Märchen von Aphrodites Sandale, die ein Adler dem Hermes zuwarf⁴⁾; die Sandale scheint in manchen Mysterien-

¹⁾ S. o. [2291; 970a]. Ueber die Hochzeit des Kadmos und der Harmonia s. o. [1082a].

²⁾ S. o. [196; 307; 657a]. Die Stadt Ainos verehrt Aphrodite [211a f.; 13481] und Hermes, der daher oft auf den Mz. (Rev.: eine Ziege) dargestellt wird, *Gr. coins Brit. Mus.* S. 77 ff.; *HEAD* h n 213 (Abb.). Wahrscheinlich aus der Ueberlieferung dieses Hermeskultes stammt der Ainier Imbrasos, *Peirros' V.*, 4520.

³⁾ Vgl. die in der vorigen Anm. zitierten Stellen. Es hängt wahrscheinlich mit dieser ursprünglichen Bedeutung des N.'s Aineias zusammen, dass bei den koischen Nebriden, auf welche Ueberlieferungen eines Kultes dieses Typus übergegangen waren, sich nebeneinander die N. Hippokrates und Aineios finden, *StB. Κως* 40310.

⁴⁾ Schon im Altertum gab es verschiedene Varianten dieses Märchens; Rhodopis heisst das Mädchen bei Ail. v h 133a, der sie mit der bekannten Hetäre identifiziert; bei Hyg. p a 210 werden zwei Versionen, die beide Aphrodite nennen, unterschieden; nach der einen, die BERNHARDY auch in Eratosthenes' *Hermes* (fr. 9 HILLER) erwähnt glaubte, heisst der glückliche Gewinner der Sandale Hermes, in der andern nach der Ueberlieferung Anaplades, was BURSIA in Anubis verwandeln wollte. Obwohl auch Hyg. wenigstens den letzten Teil der Geschichte nach Aegypten verlegt, wo Orph. h 5510 auch ein Bad Aphrodites kennt, und obwohl nach Io. Lyd. *mens.* 444 S. 79a B. der mit Aphrodite gepaarte Hermes ein S. des Neilos war, ist die zu Grunde liegende Geschichte wahrscheinlich rein griechisch; das angeblich ägyptische Amythaonia lag in 'Elis' (*StB. Αμφ.* 871a) oder vielmehr bei Pylos, wo Amythaon gewohnt haben soll, *Apd.* 100. Eben hier [1521] spielt die Geschichte vom Rinderraub, in der Hermes sich aus Myrtenzweigen Sandalen anfertigt (*Hom.* h 370 ff.); der Ritus, den das erklären soll, ist zwar nicht identisch mit dem, aus dem Aphroditessandale stammt, hängt aber doch wahrscheinlich mit ihm zusammen. Weiter gehört in diesen Kreis die Vorstellung von

der Sandale des Perseus (*Hdt.* 291; vgl. *Artemid.* 403), die die Griechen ebenfalls nach Aegypten übertragen haben. Mit Perseus berührt sich in manchen Beziehungen Iason (*MAYER*, XL. Phil. verslg. Görlitz 1889 344); also ist auch der Zug von dessen verllorener Sandale [56613; 9127] auf dasselbe Ritual zu beziehen. Wie Iason konnte übrigens auch Hermes als *μυροχαρής* gedacht werden (*Artemid.* 403). Alle diese Parallelen, denen vielleicht als eine allerdings fernerstehende Ueberlieferung die Aigueusage [585] anzureihen ist, erklären jedoch den Ritus mit der Sandale, die ja mannichfache symbolische Bedeutung besitzt (*MERCKLIN, Aphr.-Nemes.* *Dorp.* 1854 S. 5 ff.; vgl. über den Totenschuh *GRIMM*, *DM* II² 795) und mehreren Orten (z. B. Sandalion, Ins. bei Lesbos, *Plin.* n h 5140; ionische Insel, *ebd.* 135; Bergfestung in Pisidien, *Str.* XII 64 569 [*StB.* n p 55412]; Ort in Sparta, nach *Ptolem.* *Heph.* bei *Phot. bibl.* 149 b 4 in *WESTERM.*, *Myth. Gr.* 18919 in Erinnerung an Helenas verlorene Sandale genannt [?]; Sandaliotis, N. von Sardinien [*Tim. FHG* I 19827 = *Plin.* n h 383], das auch Ichnussa heisst, *Str.* X 173; Myrsil. *FHG* IV 14614; *Sil. Ital.* 12353; *Βλαύτη* in Athen, wo nach *Poll.* 737 ein *ἥρως ἐπὶ Βλαύτι* verehrt gewesen zu sein scheint) den N. gegeben hat, nicht vollständig. Jedenfalls hat das Mysterienritual, das dem Märchen von Hermes und Aphrodite zu Grunde liegt, einst eine weit grössere Bedeutung gehabt, als die dürftigen Spuren in der Ueberlieferung zunächst erwarten lassen: dass der Aphrodite öfters Sandalen geweiht (*AP* VI 206 f. 210), sie (*BERNOULLI*, *Aphr.* 329—338; *MERCKLIN*, *Aphr.-Nemesis* m. d. Sandale, *Dorp.* 1854; *MÜLLER-WIESELER*, *D. a. K.* II² XXVI 283 [*Brustat.* aus Pompeji]; *SMITH and PORCHER*, *Kyr.* S. 96 T. 71) und auch Hermes (*H. LAMBECK*, *De Merc. statua comm. arch.*, *Thor.* 1861; *FURTWÄNGLER*, *Denkschr. BaAW* 1897 LXVII [Abh. XX] 575; vgl. u. [13431]) gern die Sandale bindend oder lösend dargestellt werden, dass Aphrodite mit der Sandale öfters den Eros züchtigt (*S. REINACH*, *Rev. arch.* IV 1903¹ 205—211), könnte in letzter

legenden das Erkennungszeichen gewesen zu sein. Es ist schwerlich ein Zufall, dass in dem Aschenputtelmärchen¹⁾, das sicher Züge aus Mysterienlegenden euthält, die Erkennung durch den Schuh herbeigeführt wird.

Da die Dämonen, die Sturm und Dürre erregen, als unterweltliche Wesen galten, so²⁾ konnte Hermes, der Besieger des Ungeheuers im Hades, auch als Überwinder der bösen Wettergeister betrachtet werden. Auch in dieser Funktion entspricht er dem phoinikischen oder wenigstens dem altgriechischen Kadmos. Denn obwohl die beiden Fassungen von der Besiegung des Typhon durch Hermes oder Kadmos³⁾ wohl erst in alexandrinischer Zeit entstanden sind, so setzen sie doch eine weit ältere, sehr wahrscheinlich sogar bis in die vorgriechische Zeit Kleinasiens hinaufreichende Legende voraus; ja, sie haben deren wichtigste Züge im ganzen so treu erhalten, dass über deren Bedeutung ein Zweifel nicht möglich ist. Typhon ist hier, wie gewöhnlich in diesem Grenzgebiet der phoinikischen und griechischen Kultur, Gott des verderblichen Windes, ursprünglich vielleicht des Glutwindes⁴⁾. In einer Höhle haust er, weil Grotten als Stätte der Wind- und Wettergeister galten⁵⁾; in der korykischen Höhle wird der Mythos lokalisiert, weil zum Windzauber ein Sack, *κόρυκος*, gehörte⁶⁾. Um den Gebrauch der Syrinx und der Zither im Windzauber zu erklären, dichtete man, dass Kadmos mit jener den Typhon bezaubert⁷⁾ und aus seinen Sehnen sich Saiten für die Zither bereitet⁸⁾. Auch eine Sichel muss in diesem Ritual wichtig gewesen sein⁹⁾. Alle diese Werkzeuge benutzt oder führt als Attribute auch der griechische Hermes, der als Syrinxbläser¹⁰⁾ und als Erfinder der Lyra oder Zither¹¹⁾

Linie durch den verschollenen Ritus beeinflusst sein. — Der Adler, der in allen Versionen Aphrodites Schuh entführt, ist vielleicht ursprünglich Hermes selbst gewesen, den Zeus nach einer Version der Ledasage (Myth. Vat. I 78) in den Adler verwandelt.

¹⁾ Die Parallelen sammeln GRIMM, KHM III 21 u. KOEHLER, Kl. Schr. I 274. Aschenputtels Tauben hat schon USENER, Rh. M. XXIII 1868 362 mit Aphrodites Tauben verglichen.

²⁾ Bei der Wandelbarkeit der mythischen Vorstellungen blieb es unmöglich aus, dass auch auf anderen Punkten sich die Vorstellungen von den Windgöttern mit den bisher erörterten berührten. Es lag nahe und ist thatsächlich vorgekommen (§ 549 u. ö.), dass man die Winde als Ueberbringer des Opferduftes an die Götter betrachtete; das konnte leicht mit der Vorstellung von dem Götterboten oder von dem göttlichen Opferer kombiniert werden. Aber es steht nicht fest, dass das geschehen ist.

³⁾ S. o. [251s; 328; f.; 1306s].

⁴⁾ S. o. [434s; 845 f.].

⁵⁾ Vgl. auch Hermes *Σηλαιίτης*, der nach Paus. X 32s mit Herakles und Apollon auf dem Parnassos verehrt wurde.

⁶⁾ S. o. [835r; 1199 f.]. Mit einem Schlauch sind nach ΠΑΝΟΦΚΑ, Monatsber. BAW 1851 130 Kalais und Zetes auf der

Ficoronischen Cista dargestellt.

⁷⁾ Nonn. D 1413 ff.

⁸⁾ Plut. Is. 55.

⁹⁾ Vgl. auch o. [2514].

¹⁰⁾ Hom. *h* 3511; Euphor. bei Athen. IV 82 184a dichtet, Hermes habe die *μονοκίλαμος σύριγξ* erfunden; vgl. Apd. 3115. Auch die bildende Kunst hat Hermes bisweilen mit der Syrinx, die freilich für den Hirtengott sehr passend ist, dargestellt. Vgl. im allgemeinen ROSCHER, Herm. 52 f.

¹¹⁾ Erat. fr. 15 S. 38 HILLER; Bion 58; Korn. 16 S. 74; Diod. 575; Paus. II 197; V 148; Hor. c I 106; III 113; Sch. O 256 ABD; Ampel. 9s; anderes o. [197,] und besonders bei ROSCHER, ML III 1114 ff. *Χελυκλόνος* (?) nennt den Hermaon Orph. A 382. Nach Hom. *h* 3429 besingt der Gott zuerst die Musenmutter Mnemosyne; nach Paus. IX 58 hat er Amphion das Leierspiel gelehrt. Mit Apollon soll Hermes im Leierspiel gestritten haben, so stellen rf. Vbb., z. B. *Él. cér.* IIIxc beide dar, und so hatte Lysippos sie gebildet, Paus. IX 301 (Gruppe auf dem Helikon); vgl. JAMOT, *Bull. corr. hell.* XV 1891 381—401; OVERBECK, Km. III 419 f. — Hermes galt auch als Linos' V. von Urania [963s]. — Zur Lyra nimmt der Gott eine Schildkröte (Hom. *h* 348; Sch. Pind. *hyp. Pyth.* S. 297 B. u. aa.); daran knüpft die Sage, dass Hermes

gilt, der ferner Korykios¹⁾ heisst und mit dem Beutel dargestellt wird²⁾, der endlich mit dem Sichelschwert dem Argos, nachdem er ihn in Schlaf geflötet, die Augen ausgegraben haben sollte³⁾. Letzterer Zug ist zwar erst spät bezeugt, scheint aber doch alt; wahrscheinlich ist sogar der Argosmythos in dieser Form, die an der Sage von der Blendung des schlafenden Kyklopen eine auffallende Entsprechung hat, aus der Legende für einen Wetterzauber hervorgegangen. Jedenfalls ist Hermes früh auch ein Gott des guten Wetters gewesen⁴⁾: als Gemahl der Herse oder Aglauros⁵⁾ ist er der freundliche Hauch, der die Wirkungen des Glutwindes mildert⁶⁾ und heiteren Himmel nach Sturmesgraus sendet. Auch als Regenspender hat man ihn verehrt⁷⁾. Dass Hermes am vierten Monatstag geboren sein sollte⁸⁾, hängt wahrscheinlich mit dem alten Aberglauben zusammen, dass

die Chelone, weil sie nicht zu Zeus' und Heras Hochzeit kommen wollte, in eine Schildkröte verwandelte, Intp. Serv. V.4 1503; myth. Vat. I 101; II 67. Wie dem Hermes, so ist die Schildkröte auch seiner Paredros Aphrodite heilig gewesen [1513; 1973; 13493 f.]: wahrscheinlich war die Bedeutung des Symbols ursprünglich eine andere, aber diese können wir nicht feststellen. Bei Hom. *h* 337 freut sich Hermes über die Schildkröte, weil sie lebend ein Schuttmittel gegen Zauber *ἐπιλασίης πολυμήμονος ἔχμα* sei. Auch zur Weissagung hat die Schildkröte gedient, wie MARSHALL, *Proc. soc. bibl. arch.* XIV 1891/2 10 ff. an vielen Beispielen erläutert; SCHEFFLER, *Merc. puer.* 51 folgert aus Ail. *n* a 552, dass die Schildkröte dem Thot als dem Begründer der Nilschwelle heilig gewesen sei.

¹⁾ Orph. *h* 282; vgl. o. [7505].

²⁾ Die Kunst hat jedoch die ursprüngliche Bedeutung des Beutels ganz vergessen. Gewöhnlich ist es ein Geldbeutel, den der Gott des Handelsgewinnes trägt, doch fehlt es nicht ganz an andern Deutungen. Auf einem Neapler Skphg. übergibt bei der Beseelung des von Prometheus gebildeten Menschen Hera dem Hermes einen Beutel, nach dem auch Hades die Hand ausstreckt (CONZE, *Ps. im.* 27 f.).

³⁾ Myth. Vat. III 95 [13252]. Andere lassen ihn mit der Harpe den Argos töten, vgl. Ov. *M* 1717; Val. Fl. 4300 und die Glaspaste bei PANOFKA, *Abh. BAW* 1887 III 1; MÜLLER-WIESELER XXX 336. Andere Kww. ebd. S. 253 f.

⁴⁾ Vielleicht knüpft an diese Funktion das wahrscheinlich alte Bild an, das Hermes' Flug dem einer Möve (*e* 51; vgl. V.4 4355; über freundliche Winddämonen in Mövengestalt s. o. [843 f.]) vergleicht. TUMPEL bei ROSCHER, *ML* II 1276 erinnert passend an Sokos, Kombe Gemahl [584].

⁵⁾ S. o. [S. 26; f.]. Hermes und Herse, Gruppe der farnes. Sammlung (?) MÜLLER-WIESELER XXX 335. Vgl. *Él. cér.* III XCIII (rf.); XCIV (rf.).

⁶⁾ In diesem Sinn deutet ihn ein Teil der späteren Allegoriker, Tz. *all. Hom.* Y 144 *ὁ θεμῆς χιτῆρας πνευμάτων χειραγόμενος*.

⁷⁾ Auf einen Regenzauber deutet seine Geburt durch Maia [8252] in der Höhle. Es gab zwar daneben noch andere Genealogien, nämlich 1) von Uranos und Hemera; 2) von Dionysos (Ischya) und Persephone (Koronis); 3) von Neilos; 4) von Kyllenios oder von Zeus und Kyllene (alle diese Herleitungen sind für den Götterkatalog zu erschliessen aus den verworrenen Angaben bei Cic. *d n* III 2236; Ampel. 95; Intp. Serv. V.4 1201; 4577; myth. Vat. II 41; Sch. Stat. *Th.* 44821; 5) von Dionysos und Aphrodite (= Ariadne? vgl. Orph. *h* 551), Orph. *h* 572; 6) S. der Mneme (hymn. Lond. XLVI 420 [11]). Auch werden statt Maia als Amme des Gottes Helike und Kyllene [744 zu 74311] und besonders Hera (Eratosth. *fr.* 2 HILL.; vgl. *fr.* 16; HILLER S. 50; [Eratosth.] *Katast.* 44; Hyg. *p* a 243; Mart. Cap. 184; myth. Vat. III 92), deren verspritzte Milch die Milchstrasse gebildet haben soll (SCHEFFLER, *Merc. puer.* 10 ff.; vgl. die o. [4521; 11292] erwähnte Heraklessage), genannt. Ein Teil dieser Angaben ist jung und teils ganz frei, teils in der Absicht erfunden, den Gott euemeristisch als Menschen der Vorzeit hinzustellen; die meisten freilich sprechen theogonische und mystische Gedanken des VII. und VI. Jh. aus. Aber auch diese enthalten wahrscheinlich keine alte Ueberlieferung; die Abstammung von Maia (§ 435; Hom. *h* 31; 1810; Hed. *Θ* 938 ff.; sf. Vb. *Él. cér.* III XXXV u. s. w.) ist wie die älteste so die allein durch den Kultus gegebene. — Auf Legenden zu einem Ritual, durch das man Regen herbeizaubern zu können wählte, scheinen ferner die Sagen von Hermes' Buhlereien mit den Nymphen [828]; vgl. KAIHEL ep. 8131) zurückzugehen. Endlich ist es zwar vielleicht ein barbarischer Götze, mit dessen Hilfe Arnuphis im Markomannenkrieg (Dion Cass. 714) Regen herbeizaubert, aber dann ward er dem Hermes deshalb gleichgesetzt, weil man auch diesen in solchen Zauber anzurufen pflegte. — Vgl. über Hermes als Regengott GERHARD, *Abh.* II 509 f.

⁸⁾ S. o. [9392]. Demnach wird dem

an diesem ein Witterungsumschlag eintrete¹⁾. Auch die Flügelschuhe²⁾ und der Flügelhut³⁾ sind Hermes ursprünglich wohl als Wettergott zugekommen: auch Perseus, der ebenso wie Hermes Lederbeutel und Sichel-schwert führt und der mit Hermes auch den Namen Eurymedon gemeinsam hat⁴⁾, fliegt mit Flügelschuhen durch die Luft, und es kann nicht bezweifelt werden, dass der Mythos von der Besiegung der Medusa bis-
weilen als Legende für einen Sturmzauber gedient hat. — Die bisher besprochenen Vorstellungen führten dazu, dem Gott vier Funktionen, die des Seelenführers, des Erregers des Fortpflanzungstriebes, des Opferdieners und des Wettermachers zuzuschreiben. An jedes dieser vier Hauptämter schlossen sich dann weitere Pflichten, deren Erfüllung ihm obliegen sollte. Aus der meteorologischen Funktion entwickelte sich hier und da die Vorstellung, dass Hermes die Fruchtbarkeit des Bodens hervorruft⁵⁾. Weit häufiger ist aber Hermes Mehrer und Schützer der Viehzucht⁶⁾ gewesen, und diese Erweiterung seines ursprünglichen Machtgebietes geht

Hermes am vierten Tag geopfert (z. B. Sch. Arstph. πλ. 1126). Auch die oft hervor-
gehobene vierseitige Gestalt der Hermen (Ε. τετραγώνος z. B. Pap. Brit. Mus. XLVI 415 = 2 des mag. Hymn.; von Kornut. 16 S. 68 Os. [Schol. B 104 L; vgl. Suid. Ἑρμῆν] wird die Epiklesis auf die Sicherheit des vernunftgemässen Denkens bezogen), von der die Vierköpfigkeit des Hermes (z. B. der Statue des Telesarchides im Kerameikos, Rhet. Lex. bei Eust. Ω 336 1353s; Hsch. τετρακέφαλος Ἑρμῆς [1322s]; vgl. Usener, Rh. M. LVIII 1903 340) schwerlich getrennt werden darf, ist mit der dem Hermes heiligen Tetras in Verbindung gebracht worden.

¹⁾ Arat. 781; 792; 806; Varro bei Plin. n. h. 18s4s; VG 14s2. Anderes bei Roscher, Herm. d. Windg. 101.

²⁾ Auf archaischen Kww. erscheint vorn an Hermes' Schuhen ein eigentümliches Stück, in dem man einen Flügel hat erkennen wollen. Ist dies auch sehr unwahrscheinlich, so scheinen sich doch schon im VI. Jh. wirkliche Flügel daraus entwickelt zu haben, wobei Stellen wie Ω 340; ε 44 als Vorbild geltend haben mögen. Selten, aber nach S. Reinach, Mon. Mém. mus. Piot II 1895 63 — 68 nicht unerhört sind in der archaischen Kunst Flügel an den Füßen selbst. Die Dichter nennen Hermes πτηνοπέδιλος (Orph. h. 284; mag. Hymn. Pap. Br. M. XLVI 416) πτερόπους (Anth. Plan. IV 284s) oder auch kurzweg πτανός (AP XI 1761), πτερόεις (Nonn. 9s2; 10s27) u. s. w. Die stoische Mythen-
deutung hat die Beflügelung auf die ἔπεα πτερόεντα bezogen (Korn. 16 S. 65 f.; Sch. B 104 L). — Dass man sich gerade die Sandale beflügelt dachte, kann mitbestimmt sein durch ihre Bedeutung im alten Hermes kult [1332s]; doch findet sich auch sonst die Vorstellung, dass Zauberschuhe überall hintragen, wie Hermes' Sandalen (Ω 341 ff. = ε 45 ff.), Sar-

tori, Zs. für Volkpsych. IV 1894 283.

³⁾ In der archaischen Kunst ist er nicht häufig, REINACH, Mon. mém. mus. Piot II 1895 63—68. — Bisweilen erhält Hermes grosse Schulter- (Él. cér. III 75; MICALI, Storia LXXXV) oder Kopf Flügel (Wace, Journ. Hell. stud. XXIII 1903 348).

⁴⁾ Ap. Rh. 41512. Vgl. über Hermes = Perseus o. [185 f.; 867].

⁵⁾ Um einen Weingarten fruchtbar zu erhalten, wird ein Hermesbild aufgestellt, Inschr. aus dem Gebiet von Mytilene, KAIBEL ep. 812; IGI II 476. Hsch. nennt einen Hermes Φλυήσιος (s v; vgl. Hippon. fr. 32), nach dem auch ein Monat hiess, Ἀυξισήμιος (s v [ἀ]π[ὸ] τῆς [ἀ]δρύ[ν]σεως?) und Ἑρμῆος (s v ἐν Χίῳ ὁ Ἑρμῆς, nach O. CRUSIUS, Rh. M. XLII 1891 61 = ἐν νειῶ, wonach auch die sicilische St. Enna, die Hermes auf ihre Mzz. setzt, Greek coins of Brit. Mus. Sic. 59s, und der Dichter Ennius heissen sollen).

⁶⁾ Hsd. Θ 445 f. (mit Hekate); Paus. II 34; ein eherner Bock wird dem Ἑρμῇ τρεν-
τήρι καὶ εὐχλαγί geweiht (Leon. AP IX 744s). Auf die Viehzucht, nicht auf die Bewahrung der Gesetze (Nik. bei STUEDEMUND, Anecd. I 279; 283) bezieht sich der Beinamen Nomios (Arstph. Θεσμ. 977 m. Sch.). Ueber H. Epimelios s. o. [7611]. Rf. Vbb. (z. B. Él. cér. ΠΙLXXXIII) zeigen Hermes eine Schafherde vor sich hertreibend. Als Herdengott liebt Hermes den Hirten Phorbas (Ξ 490), der Hirt Daphnis gilt als sein S. oder Liebling [964s f.]; der Nephelē (Apd. 1s2) und dem Pelops [6594] schenkt er einen goldenen Widder. Endlich weisen auf Hermes als Hüter der Schafe der Stammbaum des Eudoros, den Hermes mit Phylas' T. Polymele gezeugt haben sollte, II 180, und die samo-
thrakische Ueberlieferung von Rhene, die von H. den Saos geboren habe, Diod. 54s. Mit wegen dieser Beziehung zu dem Vieh

wahrscheinlich zugleich von einer andern Seite, von seiner Thätigkeit als göttlicher Opferdiener, aus. Dieser hatte über die Opfertiere und die mit ihnen vorzunehmenden Manipulationen zu wachen: wenn in Tanagra Hermes durch das Herumtragen eines Widders der Pest gewehrt haben soll¹⁾, so ist er sehr wahrscheinlich das Prototyp der irdischen Opferer. Gerade als Widderträger begegnet Hermes oft in der Kunst²⁾, und dies scheint³⁾ der Ausgangspunkt der späteren Sitte, ihm dieses Tier als Attribut zu geben⁴⁾. Daraus konnte sich dann leicht die Vorstellung entwickeln, dass der Gott Schützer der Schafherden und dann der Herden überhaupt sei. — Am wichtigsten ist von den vier Urfunktionen des Hermes wie überhaupt so auch hinsichtlich der aus ihr abgeleiteten Funktionen die erste: die des Seelenführers. Die Herausführung der Psyche aus dem Hades wurde nicht immer als Erlösung gefasst; die für diese geschaffenen Legenden konnten auch angewendet werden, um die Nekromantie zu erklären. So ist Hermes zunächst Totenbeschwörer, dann Seher überhaupt geworden⁵⁾; und da die Totenorakel besonders da eingeholt wurden, wo es sich um die Heilung von schweren Leiden handelte, wurde er, was freilich auch an andere Seiten seines ursprünglichen Wesens sich anlehnen konnte und

ist Hermes auch V. des andern arkadischen Hirtengottes, des Pan (s. u. [1392]; Phaunos [Faunus] nennt Derryl. FHG IV 387; an einer nur bei Plut. *par. min.* 38 überlieferten Stelle) geworden. — Nicht hierher zu beziehen ist die Brimosas [1322].

¹⁾ Vgl. Paus. IX 22; [721; 197].

²⁾ Z. B. im karnasischen Hain, Paus. IV 384. Das Werk des Onatas und Kalliteles, von den Pheneaten in Olympia geweiht (Paus. V 27a), stellte den Gott dar, wie er den Widder unter der Achsel trug; von diesem Typus sind mehrere Exemplare erhalten; vgl. Conze, *Ann. d. i. XXX* 1858 347 ff. *Tur. O* (Tet. aus Tanagra); W. Vischer, *Mem. d. i. II* 1865 405 ff. (Brz. statuette aus Sikyon); Arch. Anz. 1895 221 (Tet. in Dresden); Potier, *Mon. mém. mus. Piot II* 1895 165 T. xx (schöne boiot. Tet. im Louvre); vgl. auch Veyries [s. u.] S. 1130; 18. Noch häufiger ist ein zweiter Typus, in dem Kalamis den *κροισφόρος* dargestellt hatte: *ἐποίησεν ἀγάλμα Ἑρμοῦ κροισφόντα κριῶν ἐπὶ τῶν ὤμων*. Paus. IX 22; vgl. Overbeck, *Plast. I* 278 und o. [721]; Abbildungen auf Brz. mzz. von Tanagra (Müller-Wieseler II xxix 324 a). Gewöhnlich glaubt man, dass die Statue von Wiltonhouse das Werk des Kalamis wiedergebe; vgl. aber v. Duhn, *Ann. d. i. LI* 1879 1441. — Hermes *κροισφόρος* erscheint auch auf Mzz. (z. B. Aigina, Head h n 384), Vbb. (z. B. auf der Berliner Sossiaschale 2278 = Ant. Denkm. Iix; auf Vbb. des streng schönen Stils bisweilen noch bärtig, z. B. *Él. cérr.* III lxxxvii) und auf Deckeln von Cisten, v. Duhn a. a. O. 143 ff. Vgl. über den *Ἑρμῆϊος* u. [761] und im allgemeinen Furtwängler, *Samml. Sabur. II* zu exlvi u. bes. M. A. Veyries, *Les*

figures criophores dans l'art grec, l'art gréco-romain et l'art Chrétien, Par. 1884.

³⁾ Doch gab es auch einen Typus des den Widder opfernden Hermes. So hatte Naukydes den Gott gebildet, Plin. n h 3480.

⁴⁾ Bisweilen sitzt er auf dem ruhenden Widder (z. B. Marmorstatue bei Müller-Wieseler xxix 323; vgl. Stephani, *Compte rendu* 1869 98); oder der Widder dient ihm als Reittier (Artemid. 213 S. 10017 H.; cf. Vb., Archäol. Ztg. XXVI 1868 T. ix; vgl. Gargallo Grimaldi, *Ann. d. i. XXXIV* 1862 121; *mon. d. i. VI/VILXVII*; weil neben Hermes Dionysos erscheint, dachte Grim. an eine Darstellung der Anthesterienlegende, schwerlich m. R.) oder er steht neben dem Widder (Mz. von Akmonieia, Imhoof-Blumer, *Kleinas. Mz.* I 194), oft fasst er das Tier am Horn (Legend, *Bull. corr. hell.* XVI 1892 165—173 T. xvii; Reinach, *Rev. arch.* III xix 1892 40; Müller-Wieseler II xviii 197 [Puteal]; xxix 320 [Kandelaberrlf.]; *Él. cérr.* III lxxxviii [rf.]) oder er betrachtet einen Widderkopf, den er in der Hand hält (Müller-Wieseler xxix 321 S. 246).

⁵⁾ Hermes *μάντις*, Korn. 16 S. 67 Os.; Orakel des Herm. auf dem Markte in Phrai (man sagt mit zugehaltenen Ohren der Statue die Frage ins Ohr, geht weg, öffnet die Ohren, die erste Stimme, die man hört, gilt als Antwort des Gottes), Paus. VII 22; *ἡμετέροις χορομοῖς καὶ νυκτερινοῖς ἐκπύπων* heisst der Gott in dem Zauberpap. Br. M. XLVI [o] 423; vgl. [14] 423. Nach Sch. O 256 BL schenkte Apollon, über den Rinderraub lächelnd, dem Hermes *τὴν μαντικὴν* (xai schiebt Scheffler, *Merc. puer.* 48 ein)

wahrscheinlich wirklich anlehnte¹⁾, auch als Heilgott gefasst²⁾. In der späteren Magie, in der die Beschwörung der Toten ganz überwiegt, ist Hermes der Zaubergott schlechthin³⁾: auch das scheint in alte Zeit hinaufzureichen. Da die Traumorakel als Nekyomanteia betrachtet wurden, machte man Hermes auch zum Spender des Schlafes und der Träume⁴⁾. Ferner wurde der Geleiter der Seelen als Hegemonios⁵⁾ schlechthin, als Geleiter auf irdischen Wegen⁶⁾ betrachtet.

Grössere Veränderungen erlitt die Gestalt des Hermes als die Kunst aus den Dämonen des alten Glaubens Ideale schuf. Die Zauberei trat zurück; die ritterliche Gesellschaft, für die die Heldensage anfangs geschaffen wurde, wollte wenigstens öffentlich nichts von der Herausführung aus dem Hades,

ἑρβδον, nach Apd. 3115 Zeus τὴν διὰ τῶν ψήφων μαντικὴν.

¹⁾ So wurde dem *χοιροφόρος* die Heilung einer Pest zugeschrieben, Paus. IX 221. Sagen, dass Hermes mit seiner Sohle Quellen aus dem Boden gestampft habe (*paraphr.*, Tz. Lyk. 835; MAASS, *Suppl.* XXXVIII; vgl. *Κάδμου ποῦς*, vielleicht keine Schwindeldei des [Plut.] *fluv* 21), konnten leicht auf die Entstehung von Heilquellen bezogen werden.

²⁾ *ἰάσαι τὰ βοτῶν ἀλγύματα σάϊς θεραπείαις* heisst es im mag. Hymnos *pap. Br. Mus.* XLVI 10^[427], Denkschr. WAW 1893 13; vgl. den Lond. Papyr. cxxii 28 ebd. 56. Hermes *Ἀλεξίκακος*, Arstph. *εἰρ.* 422; über *Σάϊος*, *Σάων*, *Σῶκος* (STUEMUND, *Anecd.* I 268; 279; 283; *σά-οικος* deutet Korn. 16 S. 64 Os. den letztgenannten N., den viele Orientalisten, zuletzt BERGER, *Mél. GRAUX* II 613 ff., zu phoinik. Sakon gestellt haben) s. o. [228 ff.; 898 4]. Mit Hygieia var Herm. gepaart (Korn. a. a. O.); die Epiklesis *Πολύγιοις* (Troizen, Paus. II 31¹⁰; LEGRAND, *Bull. corr. hell.* XVI 1892 166), deren Ableitung von *πολύ-γνιος* auch WIDE, *Sacr. Troez.* 41 nicht m. R. als den Wortbildungsgesetzen widerstreitend bezeichnet, wird von Neuener als *πολ-ύγνιος* ge- deutet; so übersetzt z. B. MAASS, *Suppl.* XIII¹ *sanitate pollens*. — Dass Hermes oft Götter- kinder (ROSCHER, Herm. d. Windg. 23), z. B. die Dioskuren (nach Pellana, *Alkm. fr.* 14), den Herakles (sf. Vb., KLUCEGMANN, *Arch. Ztg.* XXXIV 1876-199 f. T. XVII), den Aristaios (zu den Horen, Pind. P 9⁵⁹), den Asklepios (vom Scheiterhaufen, Paus. II 26), den Ion (Eur. *Ion* 1606), den Dionysos [§ 304], den Arkas (Mz. von Pheneos, HEAD *h n* 378) nach ihrer Geburt rettet oder wegrägt und in Metapont *Παιδοκόρος* (Hsch.) hiess, hat mit Hermes' Fürsorge für die Entbindung (Nonn. D 41¹⁶¹; MAASS a. a. O.) nichts zu thun.

³⁾ Vgl. z. B. den Londoner Zauberpap. cxxii 2 *ἐλθέ μοι, κύριε Ἐρμῆ, ὡς τὰ βρέφη εἰς τὰ(ς) κοιλίας τῶν γυναικῶν* u. s. w. (Denkschr. WAW 1893 55); ebd. 14 heisst er mit Rücksicht auf die magischen Geheim- nisse *εἰδώς τὰ κρύφια*.

⁴⁾ S. o. [932 4] u. KAIBEL *ep.* 816. Daher konnte ein durch Inkubationen weissagender Erdgeist wie Trophonios dem Hermes, dem S. des Valens (Ischys) und der Koronis, gleich- gestellt werden: Cic. *d n* III 22⁵⁶ [78¹⁴] nach dem Götterkatalog. Auch die Opferknaben *Ἐρμαῖ* von Lebadeia erinnern an Hermes. — Hermes, den Hypnos entsendend, in der bildenden Kunst, G. KRÜGER, *Philol. Jbb.* LXXXVII 1863 289—301.

⁵⁾ *CIA* II 741 Aa (DITTENBERGER, *Syll.* II² 620)²⁰; 51; 1207 (DITTENBERGER II 497)⁶; III 197; Arstph. *πλοῦτ.* 1159; Korn. 16 S. 70 Os. (Sch. B 104 L). Vgl. PANOFKA, *Abh. BAW* 1856 244 f.; MEHLIS I 24; ROSCHER, Herm. 88³³⁵; üb. Herm. *ἡγεμῶν τῶν Χαρίτων*, s. o. [1330 3]. Zu H. *Ἀγῆτωρ* (Megalopolis, Paus. VIII 31 7) vergleiche WELCKER, *AD* II 18 Hsch. *s v* *ἀγῆτης* u. *ἀγός*. Herm. *πομπαῖος*, Aisch. *Eum.* 90 f. (mit Rücksicht auf den *ἱκέτης*, PANOFKA, *Abh. BAW* 1853 261 ff.; aber das ist wahr- scheinlich nachträgliche Spezialisierung); Eur. *Med.* 754. Vgl. o. [1321 1]. Als Hermes fasst O. KERN den *καθηγητήρ* *κλειψίδου* einer rhodischen Inschrift, *IGI* I 44.

⁶⁾ Hermes *ὄδιος*, Hsch.; Phot. *s v.*; *Ἐνό- διος* (Theokr. 25 4; *AP* VI 299 1; X 12 3; nach Hsch. *s v* παρ ὃ [ἐν ὁδοῖς ἰδρύσθῃ]) nach Korn. 16 S. 70 Os. (Sch. B 104 L), weil die Ver- nunft auf den rechten Weg leitet. Im My- thos geleitet Hermes u. aa. Priamos (Ω 334 ff.) und Helena (Eur. *Hel.* 44). — Wie die eben- falls als Wegegöttin vorgestellte Artemis wird auch Hermes als Beschützer der Thür betrachtet; entsprechend der Artemis Stro- phaia [§ 1296 1] heisst er 'Gott der Thürangel', *Στροφαῖος*, Arstph. *πλοῦτ.* 1153 f.; *EM* *Ἐρμῆς* 376³⁴; vgl. o. [701 6], *Στροφεῖς* (Phot. *Ἐρμ. Στρ.*; vgl. die theräische Inschrift bei HILLER v. GÄRTINGEN. Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 221), *σιροκοῦχος* (Orph. *h* 28 5); vgl. auch Hermes *πυλδοκος* (Hom. *h* 315), *Πυλοστροφ- ος* (? Kreta, DRAGUMIS, *Bull. corr. hell.* XXIV 1900 524—530), *Θυραῖος* (Inscr. v. Perg. 325), *Προπύλαιος* (s. o. [25 7]; Harpokr., Suid., Phot. *πρὸς τῇ πυλίδι Ἐρμῆς*; Phot. *Ἐρμῆς ὁ πρὸς τῇ πυλίδι*). Vgl. USENER, *Rh. M.* XXIX 1874 27. Vor dem thebanischen Hismenion stan-

von der Wiedererweckung der geschwundenen Manneskraft und anderem Schwindel wissen. So sind auch diese Seiten des Hermes in der Helden-sage vergessen. Er ist wohl noch der Herabführer der Seelen in den Hades, aber gewöhnlich nicht mehr ihr Herausführer. Erzählte man auch die Mythen weiter, die einst die Erlösung aus der Unterwelt gefeiert hatten, so wurde doch ihr Sinn vergessen; der Rinderraubmythos ist eine lustige Geschichte geworden, die nur noch die List des jungen Gottes verherrlicht. Diese List wird nun oft hervorgehoben¹⁾. An dem abergläubischen Kult, der sich an die Steinhäufen am Wege knüpfte, fand die neue Bildung wenig Gefallen; aber Hermes, den Weggott, konnte die Dichtung gut gebrauchen. Sie verknüpfte diese Funktion mit der des mythischen Opferdieners, des *Κῆρυξ*. Wie die Herolde an den neuen, weltfrohen Höfen eine ganz andere Stellung einnahmen als im Kult, so hatte sich auch die Aufgabe ihres göttlichen Prototyps, des Hermes, geändert. Auch die alte Vorstellung vom Psychopompos wird mitgewirkt haben, um die Gestalt des allzeit behenden Götterboten zu bilden, der als Vermittler zwischen der unsichtbaren und der sichtbaren Welt in einem Teil der Helden-sage so wichtig ist²⁾. Diese Auffassung hat später dazu geführt, dass Hermes einerseits als der Verkünder der göttlichen Befehle, Verkünder schlecht-

den Hermes und Athena als *πρόναοι*, Paus. IX 102.

¹⁾ Hermes *δολίος* (Soph. Phil. 133; Arstph. *πλοῦτ.* 1157; *Θεσμοφ.* 1202; Hipp. von Erythrai *FHG* IV 431a = Athen. VI 74 259a; Korn. 16 S. 75 Os.) wird auf dem Wege nach Pelene (Paus. VII 271) verehrt. *δολίαις ἀπάταις* freut sich der Gott (Orph. h 28a), er heisst *δολομήτης*, Hom. h 340s, *ἡεροποιήτης*, *δολοφραδής*, ebd. 282; *πολύτροπος*, *αἰμυλομήτης*, ebd. 13; *ποικιλομήτης*, ebd. 135; *κακομήτης*, ebd. 389; *κλεψίφρων*, ebd. 413; *μηχανήτης*, ebd. 430; *ἀριστήρ*, ebd. 14; *πολύμητις*, Orph. L 54; *σηλητέων ἀναξ*, KAIBEL *ep.* 11082; *φωρῶν ἐταῖρος*, Hippon. fr. 13. Vgl. über diese N. ΠΑΝΟΦΚΑ, Abh. BAW 1856 236—244; MEHLIS I 15; 52 ff.; über Hermes als Dieb Korn. 16 S. 75. — Am Festtag des Hermes *Χαριδοῖτης* [13304] durfte gestohlen werden, Plut. *qu. Gr.* 55. Auch im Mythos wird diese Seite des Hermes mehrfach benutzt; dem Autolykos verleiht er *κλεπτοσύνην* (τ 397), der Pandora *κύνειν τε νόον καὶ ἐπίκλοπον ἦθος* (δ x η 67; 77 ff.), er stiehlt den von den Aloaden in ein Fass gesperrten Ares, nachdem ihm deren Stiefmutter Eriboia den Gewahrsam verraten (E 390), und dem Hephaistos entwendet er die Zange, den Dreizack dem Poseidon (Luk. *deor. dial.* 7), den Bogen dem Apollon [13273] und nach einer von Eratosth. (Sch. 2 24 ABMD; HILLER, *Er. fr.* I n. 4) erzählten Geschichte seiner badenden Mutter und deren Schwestern die Kleider, sodass sie in Verlegenheit geraten. — Vielleicht gehört in diesen Kreis die vielumstrittene Epiklois *ἐριούνης* (Y 72; 2 360; 440;

457; Hom. h 314s; 5407; 1940; Phoron. fr. 5 K1.; KAIBEL *ep.* 81511; 8163; 1038x; AP VI 287; Orph. h 28a) oder *ἐριούνης* (Y 34; 2 322; Tz. *all. Hom.* Y 119) oder *πολυούνης* (? Tainia aus Erz, DRAGUMIS, Ath. Mitt. XXXIV 1899 455); vgl. Hsch. *οὔνης κλέπτει οὔνης κλέπτεις*; Phoron. fr. 5 *Ἐριούνην . . . [πάντας γὰρ μάκαρας τε θεοὺς θνητοὺς τ' ἀνθρώπους] κέρδει κλεπτοσύνησιν ἑκαίνοντο τεχνήσας*. HOFFMANN, Gr. Dial. I 276 denkt an *οὔνης δρομείς* (Hsch.), womit der kretische Hermes *Ἰρόμιος* [1340s] verglichen werden könnte. Die Alten haben den N. z. T. als *μεγαλωφελής* gedeutet, z. B. Korn. 16 S. 64 Os.

²⁾ Er wird z. B. zu Kalypso (ε 28 ff.), Aigisthos (α 38) und Tros (wegen der Entschädigung für Ganymedes, Hom. h 411a) geschickt. Vgl. das o. [13372] über das Ueberbringen der Götterkinder Bemerkte. Götterdiener [13293 f.] ist jedoch Hermes im allgemeinen nur, insofern er Botschaften überbringt (ausnahmsweise heisst es, dass er der heimkehrenden Artemis die Waffen abgenommen, Kallim. h 314a), und auch diese Funktion hat er in der *Ilias* nicht, die ihn zwar als Geleiter der Menschen kennt (2 334 ff.), die Götteraufträge aber durch Iris ausrichten lässt. Vgl. üb. Hermes bei Homer WEHRMANN I 2—9. Die spätere Kunst gibt Hermes bisweilen (WIESELER, GGN 1874 595 ff.) ein Diptychon in die Hand, um ihn als Boten zu charakterisieren. Vgl. über Hermes als Götterboten noch KELLER, Phil. Jbb. CXXXIII 1886 701.

hin¹⁾, als Gott der Rede²⁾, als das Prototyp aller menschlichen Vernunft, als der Begründer der Civilisation³⁾, ja schliesslich als immanente Weltvernunft⁴⁾, andererseits als der hurtige Götterjüngling, als Vorbild der

¹⁾ Hermes heisst ἑρμηνεύς τῶν πάντων, Orph. fr. 161; vgl. h 28^e; Tz. all. Ω 320. Vgl. o. [1319₃].

²⁾ Plat. *Krat.* 23 S. 407e; Diod. 116; KAIBEL ep. 816; (Varro) bei Aug. c d 714; Isidor. *etym.* VIII 11⁴⁵; Schol. B 104 L; EG 2091. ἑρμηνεύς; EM 376²⁸ Ἑρμῆς. Ueb. die Ableitung von ἑρῆν s. o. [1319₃]. Bei Orph. h 28₄ wird Hermes λόγον θνητοῖσι προσηῖα angeredet und (12) um λόγον χάριτες und μνησούσαι gebeten. Nach Hsd. ε x 79 hat Hermes die Rede gegeben; nach einer Ueberlieferung, die im Seleukeidenreich durch die Verschmelzung alter argivisch-rhodischer und orientalischer Sagenbestandteile entstanden zu sein scheint, hat Hermes die Sprachverwirrung herbeigeführt, Hyg. f. 143. Ebenso ist Hermes auch Gott der Beredsamkeit; vgl. z. B. Str. II 42 S. 104; Hor. c I 101; Ov. F 588; Intp. Serv. VA 8138; Myth. Vat. III 91.]

³⁾ Hermes σοφός, θ εἰ bei STEUDEMUND, *Anecd. var.* I 279; λόγιος, ebd. u. 268. In diesem Sinne erklärt EM 376²⁸ Ἑρμῆς die Zeugung des Hermes durch Zeus (= νοῦς) und Maia (= φρόνησις); vgl. Korn. 16 S. 67 f.; Suid. Ἑρμῆν δ Ἑρμῆς ὁ λόγος, ὃν ἀπέστειλαν πρὸς ἡμᾶς ἐξ οὐρανοῦ οἱ θεοί. Vgl. auch (Plut.) *vit. et poes. Hom.* 126, der in diesem Sinne 102 auch den Kampf (Y 72; vgl. [Orph.] fr. 289) des Hermes gegen Leto (λήθη) deutet. Den Stoikern folgen wie gewöhnlich die Mystiker des ausgehenden Altertums (z. B. [Iamb.] *myst.* 1 θεὸς ὁ τῶν λόγων ἡγεμῶν; Iul. *adv. Christ.* 180 u. 206 ed. NEUM.; vgl. *act. apost.* 1412), die diese Seite des Gottes noch weiter ausgebildet haben [A. 4]. Martianus Capella schreibt eine frostige Allegorie über Mercur's Hochzeit mit der Philologie. — Der ägyptische Hermes erfindet Sprache und Wissenschaften, Diod. 116 (Hekat.); vgl. Ail. n h 1029; Horap. 136. In dem Fragment einer ägyptisch-hellenistischen Kosmogonie (REITZENSTEIN, Zwei religionsgesch. Frag., Strassb. 1901 47 ff. bes. 571), die Brdez, *Rev. phil.* XXVII 1903 81 ff. auf Soterichos zurückführt, wird Hermes Städtegründer genannt. Oft erscheint er gleich Dhuti (REITZENSTEIN a. a. O. 72) und auch gleich Kadmos, der wenigstens einige Buchstaben erfunden haben soll (Arsttl. FHG II 181²⁵⁶; Dion. Mil. ebd. 51; Zenon v. Rhodos ebd. III 1762; Euphor. bei Klem. Alex. str. I 1675 362 Po. [Kyrill. *adv. Iul.* VII S. 231 = LXXVI S. 853 Mr.]; Plin. n h 7192; Hyg. f. 277 u. aa.), als Begründer der Buchstabenschrift (Mnas. FHG III 15644; Hyg. f. 277 [nach Hellanik.?

KNAACK, Herm. XVI 1881 589]). Wie Dhuti, dem er also auch hierin gleichgestellt wird, hat die bildende Kunst Hermes mit der Feder (des *ισογραμματεύς*) dargestellt (FURTWÄNGLER, Bonn. Jbb. CIII 1898 6 ff.; vgl. ebd. CVII 1901 45 ff.; LÖSCHKE ebd. 48 f.). In dem Götterkatalog wird die Erfindung der Buchstabenschrift dem vierten Hermes, dem S. des *Kyllenios, der dem Theut gleichgesetzt wird, zugeschrieben (Ampel. 95; Serv. VA 4577; REITZENSTEIN 91). Ferner soll Hermes die manchmal als viersaitig bezeichnete (über die Zahl der Saiten vgl. SCHEFFLER, *Merc. puer.* 16—23) Leier und die Astrologie (Hyg. p a 242 S. 809 Bu.; nach Eratosth. fr. 15 HILL. besteigt Hermes den Himmel, was HILLER S. 43 auf Dhuti bezieht) erfunden haben. Von den vier Erfindungen der Buchstaben, der Musik, der Palaistra [1340₂ ff.] und der Geometrie leitet Apd. π θ S. 399 H. (Sch. ψ 198 V), der nach REITZENSTEIN a. a. O. 89 ägyptische und griechische Vorstellungen vermennt, die viereckige Gestalt der Hermen [1335 zu 1334₃] her. Als Kulturbegründer gilt auch Kadmos: ausser einigen Buchstaben [s. o.] und der Musik [1337 f.] sollte er die Steinbrüche (Klem. Alex. str. I 1675 362; Plin. n h 7195) und die Goldbereitung (ebd. 197; v. FRITZE, Zs. f. Num. XXIV 1903 117 fasst ihn irrig als Heph.) erfunden haben. — Vgl. auch den assyrischen Schreibergott Nabu, SCHRADER, KAT³ 400 f.

⁴⁾ Der wahrscheinlich im Morgenland geprägte, aber mit einem in der griechischen Philosophie seit Herakleitos viel gebrauchten Terminus benannte Begriff λόγος wird auf Hermes übertragen (z. B. bei Plut. *am.* 12; anderes bei NEANDER, *Iulian* 5814; HEINZE, *Lehre von Logos* 143; REITZENSTEIN, *Zwei religionsgesch. Fr.* S. 81; vgl. o. [1324₂]), der auch in dieser Beziehung mit Dhuti verschmilzt. Als Νοῦς bezeichnet den Hermes die *κοσμοποιία* des Leydener Papyrus 7395 (DIETRICH, *Abr.* 8 Z. 11), als V. des Logos die von REITZENSTEIN a. a. O. S. 56 herausgegebene Kosmogonie des Papyr. 481 v6; Plot. III 6 (XXV 19 KIRCHH. S. 233) nennt Hermes den weltzeugenden λόγος νοητός; nach Porphy. (Euseb. *pr. ev.* III 1187 H.) ist der σύνθετος λόγος ὁ μὲν ἐν ἡλίῳ Ἑρμῆς, ἑκάστη δὲ ἐν σελήνῃ. Damit stehen auch Epitheta wie *κοσμοκράτωρ*, *ἐγκάρδιος κύκλος σελήνης*; . . . αἰθέριον ὁρόμον εἰλίσσων ὑπὸ τάρταρα γαίης ἥλιον ἡνιοχῶν κόσμον τ' ὀφθαλμὲ μέγιστε, die Hermes im Londoner Zauberpap. 46414 ff. (Denkschr. WAW XXXVI 1888 29; XLII 1893 13) führt, in Beziehung. Sehr spät (z. B. Arch. f. Papf. II 1904 564 114*, gordian. Zeit), offiziell zuerst in einer unter

körperlichen Gewandtheit für die Epheben, als der oft mit Herakles gepaarte¹⁾ Schützer der Palaistra²⁾ und der Gymnasien, als der Gott der Kampfspiele, *Ἐραγώνιος*³⁾, insbesondere des Ringkampfes, des Diskoswerfens⁴⁾ und, wie es scheint, auch des Wettlaufs⁵⁾, des Faustkampfes⁶⁾ und des Schwerttanzes⁷⁾ betrachtet wurde. Ferner erkoren sich die herumziehenden Kaufleute und Höker den Gott der Wege zu ihrem Patron; so ist Hermes der Schützer alles Handelsgewinns⁸⁾ und auch des Marktverkehrs⁹⁾ geworden; endlich galt er als Urheber der Gaben, die man am Wege fand¹⁰⁾,

Kaiser Gallienus erlassenen Ehrenadresse (WESSELY, Denkschr. WAW XLII 1893 91), erscheint der unter dem Einfluss dieser, aber zugleich unter Benutzung der mystischen Logoslehre konzipierte, von Philon (als Ratgeber des Kronos, *Eus. pr. ev.* I 1014[15]) auch in die phoinikische Mythologie verflochtene, gewöhnlich aber als Aegyptier (Io. Antioch. *PHG* IV 543 § 10; Kyrrill. c. *Iul.* 135 [Suid. *Ἐρμῆς ὁ τρισμαγίστος*] u. aa.) und zwar als Verfasser einer umfangreichen, z. T. erhaltenen Litteratur (PARTHEY, *Hermētis Trismegisti Poemander*, Berlin 1854; MÉNARD, *Herm. Trism. trad. compl. précédée d'une étude sur l'origine des livres hermétiques*, Paris 1866) bezeichnete Hermes Trismegast (*ὁ μεγάλω-στος θεός*, Pap. Lond. cxxi₅₈₀) oder Trismegistos (PIETSCHMANN, *Herm. Trismeg.*, Leipz. 1875; DIETERICH, *Abrax.* 62—72), der im Mittelalter fortgewirkt hat, GRIMM, *DM* I 137. Nach REITZENSTEIN a. a. O. 94 reichen die Anfänge dieser Litteratur in die Ptolemaierzeit hinausf.

¹⁾ Korn. 16 S. 76 Os. Vgl. Pind. *N* 10₅₁ (Sparta); Paus. VIII 32₃ (Megalopolis); *IGI* III 193 (*ἐπὲρ τὰς τῶν παιδῶν εὐταξίας*, Astypalaia); 381₃₁; 390; 391; 395 (Thera); O. RUBENSOHN, *Ath. Mitt.* XXVI 1901 220 (Paros). Auf ägyptischen Inschriften vertritt das Paar Hermes-Herakles, wie es scheint, bisweilen Dhuti-Chonsu (MILNE, *Journ. Hell. stud.* XXI 1901 288). — Dass die phäderastischen Neigungen Hermes und Herakles zu Schutzheiligen der Gymnasien gemacht haben, vermutet KAIBEL, *GGN* 1901 509 übel.

²⁾ *παλαίστρις*, Aisop. 139₅ S. 68 HALM; vgl. Kallim. *fr.* 191; Hor. *c.* I 104; Ov. *F* 5₆₈₇; *γυμνασίον πρόεδρος*, KAIBEL *ep.* 295₄ (Insel Ikaria). Vgl. ebd. 816. Daher setzen die Gymnasiarchen (z. B. Thera, *IGI* III 392₄; 394; 396) und die Epheben ihm Weihinschriften (ebd. 339 f.). Vgl. ab. Hermes' Bedeutung für die Palaistra, für die Myth. Vatic. III 9₅ eine wunderliche siderische Deutung gibt, ΠΑΝΟΡΚΑ, *Abh.* BAW 1856 245 ff.; KNAUER, *Gymn. u. Pal.* 169 ff.; URLICH, *Skop.* 42; NISSEN, *Pomp. Stud.* 168. Die personifizierte Palaistra wird entweder T. des Hermes (Philost. *im.* 2₃₂) oder seine Geliebte genannt. Als letztere gilt sie (Intp. *Serv.* V A 81₃₅) als T. entweder des Chorikos, d. h. (STOLL bei ROSCHER, *ML* I 898; HILLER v. GÄRTINGEN bei PAULY-WISSOWA III 2423) Korykos, der von Zeus in

einen Schlauch verwandelt wird, nachdem auf seinen Antrieb seine Söhne, die Ringer Plexippos und Enetos, dem Hermes die Hände abgeschlagen haben, oder (*EM Πάλη* 647₅₀) des Ringers Pandokos, den Hermes tötete.

³⁾ Simon. *fr.* 18; Pind. *P* 210; Aisch. *fr.* 384; Arstph. *πλ.* 1161; Philoxen. *fr.* 15₁; Orph. *h.* 28₂; Zauberp. *Brit. Mus.* XLVI 415 [= 2]; Athen. XI 80 490 f.; KAIBEL *ep.* 407₇ (bei Sagalassos); 924₁ (Athen), Paus. V 14₀ (Altar in Olympia); *IGI* II 96₃ (Mytilene).

⁴⁾ Hermes als Diskoswerfer, IMHOOF-BLUNER, *Zs. f. Numism.* XX 1897 270 (Mz. von Amastria); HABICH versucht aus dem vatic. Diskobolos das Werk des Naukydes, Plin. *n. h.* 34₅₀, zu erkennen, *Arch. Jb.* XIII 1898 57—65 und (gegen die Einwendungen von MICHAELIS) *Journ. intern. d'arch. num.* II 1899 137—141.

⁵⁾ Hermes Dromios, Kreta, *bull. corr. hell.* XIII 1889 69.

⁶⁾ Vgl. Kor. *fr.* 11.

⁷⁾ S. o. [898₄].

⁸⁾ Hermes heisst *κερδέμπορος* (Orph. *h.* 28₆), *ἐμπολαῖος* (Arstph. *Ach.* 816; *plut.* 1155; Niket. bei STUDEM., *An.* I 268; Korn. 16 S. 74 Nonn. *Abb. ad Greg. Naz. c.* *Iul.* 1₅₀ XXXVI 1034 Mi.), *ἐμπορίων ἐπιστάτης* (Korn.), *ἐμπολαῖος* (*Ἐρμῆς ἐν Τόδῳ*, Hsch.), *παυτογάπηλος* 'Höker' (Arstph. *πλούτ.* 1156); er verkauft Herakles, *Apd.* 2111. — Vielleicht als Gott des Gewinnes ist Hermes auch der Beschützer des Fischfangs geworden: Fischereigeräte werden ihm geweiht (*AP* VI 5; 23) auf Vgb. hat er Tempel. Diese Seite des Gottes konnte sich aber auch aus der Herrschaft über das Wetter [1333 ff.] entwickeln.

⁹⁾ Hermes *Ἀγοραίος* (Korn. 16 S. 73 Os.) wurde verehrt in Athen (Paus. I 15₁; Arstph. *ἐπ.* 297; archaische [Luk. *Iupp. trag.* 33] Statue, unter dem Archon Kebris (?) errichtet [Hsch. *ἀγορ.* *Ἐρμ.*], nach PERVANOGU, *Arch. Ztg.* XXVI 1868 75 f. auf einem Rif. der Akropolis [*mem. d. i.* II XIII] nachgebildet). Theben (Paus. IX 17₂, Stiftung des Pindaros), Sikyon (Paus. II 9₂), Sparta (Paus. III 11₁), Imbros (Inscr. attischer Kolonisten, KAIBEL *ep.* 772₁), Olbia (LATYSCHEV, *inser. or. sept. p. Eux.* I 75 f.). In Pharai stand Hermes Statue auf dem Markt, Paus. VII 22₂ [1336₃].

¹⁰⁾ Man brachte diese Funde, *ἐρμαῖα* (Suid. *ἐρμαῖον τὸ ἀπροσδόκητον κέρδος* . . . *εἶρημα*) in Zusammenhang mit den *ἐρμαῖα*.

ja schliesslich als Verleiher von Erwerb und Besitz überhaupt¹⁾. — Alle diese Erweiterungen der ursprünglich mit Hermes verbundenen Vorstellungen sind zwar nicht durch die Dichtkunst geschaffen, aber sie waren unmöglich, bevor diese die alten Ideen gründlich zerstört hatte.

Die bildende Kunst hatte anfangs natürlich auch bei Hermes die Aufgabe, einen Fetisch entsprechend dem von der Dichtung geschaffenen Bild menschlich zu gestalten. Den Ausgangspunkt bildeten auch hier Meteoriten²⁾, welche man, da die Belebung der Manneskraft so wichtig war, öfters als Phallen vorgestellt zu haben scheint³⁾. Als man daher diese Meteoriten zuerst durch behauene vierseitige Säulen, die τετράγωνα⁴⁾ ἀγάλματα oder Hermai⁵⁾, ersetzte und später diesen einen Kopf gab, hob man neben den Armen, die durch Stümpfe bezeichnet wurden, namentlich den Phallos hervor. Der Kopf dieser Hermen und auch der den Gott darstellenden sonstigen Kunstwerke ist bis in das V. Jahrhundert hinein meist bärtig⁶⁾; das steht in einem gewissen Widerspruch zum Epos, das

den Steinhaufen am Wege [887⁴⁾], an welchen ἀπαρχαί (vgl. auch Hsch. σῦκον ἐπ' Ἐρμῇ ... ὁπότε φανεῖν, σῦκον πρῶτον τῷ Ἐρμῇ ἀνετίθησαν) zum Nutzen der Wanderer — die hier wieder [916⁴⁾] den Gott vertreten — niedergelegt seien (Phot.; Suid. EG [208⁵⁴⁾]; EM [376¹⁶⁾] s v ἑρμαίων).

¹⁾ Herm. κερδῶς, Korn. 16 S. 74 Os.; Niket. bei STUEDEMUND, *Anecd.* I 268; 279; 283; Nonn. Abb. ad Greg. Nazianz. *contr.* Iul. 100 XXXVI 1034 M.; dagegen ist κερδῶς bei Lykophr. 208 Apollon. δῶτορ εἶων wird Hermes 3 335; Hom. *h* 1812; 297 angedeutet, womit EM 315²³⁾ Ἑδῶς seltsamerweise den gortynischen Hermes Hedas verbindet. Die Hermesrute wird später als Reichtum verleihend betrachtet (ὄλβον καὶ πλοῦτον περιχαλλέα ῥάβδον, Hom. *h* 3529; χρυσόραυς ὅτι πολὺτιμος erklären Schol. B 104 L u. aa. — Ob Κράτος, Lykophr. 679, der Gott des Besitzes ist (MEHLIS I 14; CIGARRI zu Lykophr.), ist zw.; über διακτορος s. o. [1328³⁾].

²⁾ In neuerer Zeit wird vielfach die Herme abgeleitet von den Steinhaufen an der Grenze (vgl. Hermes Ἐπιτέρμος, Hsch.) oder am Wege, den ἑρμαῖα oder ἑρμακες [887⁴⁾], in deren Mitte sich als Stütze, ἑρμα ein Holz- oder Steinfahl erhoben haben soll. Wenn man auch, wie es das praktische Bedürfnis nahe legt, die Grenz- und Wegemale bisweilen durch Stangen oder Steinsäulen weithin sichtbar gemacht haben mag, so ist doch die sakrale Bedeutung dieser letzteren weder bezeugt noch an sich wahrscheinlich; sie müssen vielmehr immer als Nebensache gegolten haben. Die ἑρμαῖα heissen keineswegs nach diesen 'Stützen'; der N. ist zu ἑρμα, ἑρμαῖ im Sinne von 'Erhöhung', 'Klippe' zu stellen. Von hier aus die ältesten Kulttypen des Hermes herzuleiten, ist um so misslicher, da das Wort erst infolge eines Anklanges mit Ἐρμῆς zusammengestellt ist; auch wer nicht mit A. WALDE, *Zs.* f. vergl. sprf. XXXIV 1897 529 ἑρμα und varjman

vergleicht, wird anerkennen, dass ein Urzusammenhang mit dem Gottesn. unmöglich ist. Schwerlich geht die Vermengung der ähnlich klingenden Worte in eine so hohe Zeit hinauf, wie MEHLIS I 19 ff. meint: der Herm. Enodios [1337⁸⁾] ist, wie wir gesehen haben, aus andern Elementen erwachsen als aus den Hermaien am Wege.

³⁾ S. o. [197¹⁸⁾].

⁴⁾ S. o. [1335 zu 1334⁸⁾].

⁵⁾ Die Hermen heissen nicht nach ἑρμα [o. A. 2], sondern nach dem Gott; auf ihn — nicht auf Bakchos (GERHARD, *De relig. hermar.*, Berl. 1845 S. 9) — sind die meisten alten Hermen zu beziehen. Erst später hat man die anmutige Form auch auf andere Gottheiten übertragen (Hermathena, Cic. *Att.* I 15; Zeus Teleios τετραγόναος in Tegea, Paus. VIII 48a; über Hermaphroditos s. o. [259¹¹⁾; 1331²⁾]). Besonders beliebt waren die Hermen im perikleischen Athen (Thuk. 62¹⁾ und später in Arkadien (Paus. VIII 31⁷; 39⁶; 48⁸⁾): aus der ersten Thatsache hat Hdt. 2⁵¹⁾ geschlossen, dass unter den Griechen zuerst die Athener Hermen — denn diese meint er offenbar, und so hat ihn auch Paus. I 24³; IV 33³ verstanden — aufgestellt hätten; seiner weiteren Schlussfolgerung, dass die Athener diese Hermenbildung von den Pelasgern gelernt hätten, liegt nichts zu Grunde als die Thatsache, dass im samothrakischen Kult Hermes ithyphallisch vorgestellt wurde. Es ist der Grundfehler der Untersuchung GERHARDS, dass er in den samothrakischen Mysterien den Ausgangspunkt für die Hermenkulte sucht.

⁶⁾ Vgl. ausser sehr zahlreichen Hermen auf Vbb. (GERHARD, BAW 1855 461—480 = *ges. Abh.* II 126—148) unter andern den Hermes vom Markt in Pharai (Paus. VII 22¹⁾), ferner die athenische Herme kimonischer Zeit in Cambridge (FURTWÄNGLER, *Abh.* BaAW LXVII 1897 572 f. T. IX) und FURTWÄNGLER, *Samml.* SOMZÉE 1.

den Gott sich als reifen Epheben vorstellte¹⁾. Wahrscheinlich hatte schon die ionische Kunst diesen Winken folgend, den Gott auch jugendlich dargestellt²⁾; sanktioniert hat diesen Typus Pheidias am Parthenon, während vorher die attische Kunst, die den Gott in allen möglichen mythischen und unmythischen Situationen, oft ohne Vorgang der Dichtung zeigte, es entschieden vorgezogen hatte, dem Hermes einen Bart zu geben³⁾. Ausser dieser einen wenigstens ziemlich wahrscheinlichen Thatsache und der damit zusammenhängenden, dass man den jugendlichen Gott seit dem V. Jahrhundert meist leicht oder unbekleidet darstellte, wissen wir aber über die Entwicklung des Hermesideals auch in der Blütezeit der griechischen Kunst nichts; obgleich einerseits von Kalamis⁴⁾, Pheidias⁵⁾, Polykletos⁶⁾ und Naukydes⁷⁾ Hermesstatuen bezeugt sind und andererseits unter den erhaltenen Darstellungen des Gottes nicht ganz wenige⁸⁾ auf Künstler des V. Jahrhunderts zurückgehen, haben m. E. doch die oft scharfsinnigen Versuche, diese beiden Reihen zu verbinden, bisher nur zu sehr unsicheren Ergebnissen geführt. Auch wie Skopas⁹⁾, Lysip-

¹⁾ Dem Odysseus erscheint auf Aiaia Hermes *νενηνί ἀνδρὶ εὐκλῶς πρῶτον ὑπὸ νήπι, τοῖνερ χαριεστάτῃ ἡβῇ*, x 278 f. Vgl. 2 347.

²⁾ Vgl. den neapolitanischen Fries, FURTWÄNGLER, Mw. 254; unter ionischem Einfluss stehen mittelbar auch die Mzz. von Ainos [1332₂]. Zu weit scheint mir BAOB, Philol. Jbb. CXXXV 1887 443 mit der Behauptung zu gehen, dass der jugendliche und der bärtige Typus gleich alt seien; es würde sich dann die Entwicklung des Hermestypus wesentlich von der anderer Götter unterscheiden, und es ist auch nicht recht wahrscheinlich, dass neben einem mit dem Epos übereinstimmenden Typus sich ein abweichender so lange erhalten habe. — Vgl. über jugendliche Hermestypen v. DÜHN, Ann. d. i. L. 1879 S. 143 ff.

³⁾ So erscheint er öfters noch auf streng schönen rf. Vbb., s. o. [1336₂].

⁴⁾ S. o. [1336₂].

⁵⁾ Ausser am Parthenon [A. v] hatte Pheidias den Hermes als *πρόμαχος* mit Athena vor dem thebanischen Tempel des Apollon Hismenios gebildet, Paus. IX 10₂ [1337₂].

⁶⁾ Der berühmte Hermes des Polyklet ist nicht auf Mzz. von Lysimacheia, wo er sich später befand (Plin. n h 34_{1a}), sondern nach CURTIUS, Berl. arch. Ges., Febr. 1875, Arch. Ztg. XXXIII 1875 57 und MICHAELIS, Ann. d. i. L. 1878 26 f. in der Brz.stat. von Fins d'Ancey (*mon. d. i. XL* [ROSCER, ML I 2410]); die übrige Litteratur sammelt PREUNER, Jahresber. über d. Fortsch. d. kl. Altertums. XXV 1891 204, die dem Doryphoros und Diadumenos nahe steht, erhalten. Ueber sonstige Vermutungen hinsichtlich polykletischer Hermesstatuen s. u. [A. v].

⁷⁾ Plin. n h 34₃₀ nennt zwei Hermesdarstellungen des N., s. o. [1336₂; 1340₄]; FURTWÄNGLER, Mw. 508 ff. führt den Hermes

Landsdowne (Abb. bei ROSCHER, ML I 2430) auf N. zurück.

⁸⁾ Eine der schönsten ist der Hermes des Orpheusrlfs, das FURTWÄNGLER, Mw. 120 mit Alkamenes in Verbindung bringt. Ueber den H. am Westgiebel des Parthenon (H? WELCKER, AD I 103 hatte an Ares gedacht) s. MICHAELIS, Parthen. 184; PETERSEN, Kunst d. Pheid. 167. Auf Pheidias wollte GRÄN Aus der Anomia 69, den Hermes Ludovici zurückführen, den FURTWÄNGLER, Mw. 86 (vgl. 742) wegen der Aehnlichkeit mit einer phokaischen Mz. zweifelnd als Kopie eines Werkes des Telephanes fasst. Für phaidiasisch hält dagegen FURTWÄNGLER, Mw. 96 (vgl. 596₂) den 'Hermes' (?) des Museo Torlonia. — Myrons Einfluss findet FURTWÄNGLER ebd. 362 in einem ebenfalls zweifelhaften 'Hermes' des Vatikans wieder. — Auf Polykletos [vgl. A. v] will MAHLER, Polyklet u. seine Schule 56 ff., der die *astragalizontes* (Plin. 34_{1a}) vergleicht, einen nackten würfelnden Hermes zurückführen; ebender selbe erkennt (ebd. 140 ff.) neben skopaschen auch polykletische Einwirkungen in einem an einem Baumstamm stehenden Hermes von Troizen (ebd.). Ausserdem hat man Polyklets Einfluss in folgenden Darstellungen unseres Gottes gefunden: 1) in dem alten Bild der Mzz. von Pheneos, WROTH, Num. chron. III xvi 1896 90₁. — 2) In einem Hermes von Troizen, der, im Schema der Artemis von Versailles ähnlich, einen Widder am Horn zum Altar führt (FURTWÄNGLER, Mw. 424; 461; s. dagegen LEGRAND, Bull. corr. hell. XVI 1892 40). — 3) In der von FURTWÄNGLER, Samml. SOMZÉE T. VII s. S. S. veröffentlichten Statue. — Mehrere spätere Hermesbildungen sind aus Polyklets Doryphoros hervorgegangen; FURTWÄNGLER, Mw. 428.

⁹⁾ Den dem *ἀποξυόμενος* ähnlichen Her-

pos¹⁾ und Leochares²⁾ sich den Gott vorstellten, wissen wir nicht; nur bei Praxiteles, von dessen berühmtem Werk in Olympia³⁾ wesentliche Reste gefunden sind, treten wir auf festen Boden. Der Meister hatte — wie auch andere Künstler bisweilen⁴⁾ — den Gott mit dem Dionysosknaben auf dem Arme dargestellt.

10. Aphrodite.

Litterarische Quellen: Hom. *h* 4; 6; 10; Sappho *fr.* 1; vgl. 5; 7 u. s. w.; Parthenios *’Aφφ.* (MEINEKE, *An. Alex.* 262 ff.); Orph. *h* 55; Hymn. im Paris. Zauberpap. 2902 (HERWERDEN, *Memosyne* II XVI 1888 326 ff.); Hor. *c* I 30; (Virg.) *cat.* 6; Prokl. *h* 2; 5 (*εἰς Ἀφροδίτην ’Aφφ.*). — (Palaiphatos) *’Aφροδίτης καὶ Ἐρωτος φωναὶ καὶ λόγοι* (Suid. *Pal.*). — *Pervigilium Veneris* (ed. BUECHELER, Leipz. 1859). — Korn. *c.* 24; S. 132—139 Os.; Polycharmos von Naukratis *περὶ ’Aφροδίτης*, *FHG* IV 480₅; Laur. *Ueb. mens.* 4₄₄; Intp. Serv. *VA* 1₇₂₀; myth. *Vat.* III 11. — Bildende Kunst (GERHARD, *Ueber Venusidole*, Akad. Abh. I 258—284; MÜLLER-WIESELER II³ 189—231 T. XXIV—XXVII; STARK, *Ber. SGW* 1860 46—100; BERNOULLI, *Aphr.*, ein Baustein zur griechischen Km., Leipz. 1873); CLARAC III 340—345; FRÜHNER, *Not. sc. ant.*² 1875 162—202; *coll. Gréau*, *bronz.* 190 ff.; *Él. céram.* IV *pl.* I—XCV S. 1—243; Etrusk. Sp. Icxviii; III S. 110—119; IV cccxix ff. S. 51—61; V xii—xx; xxiii—xxvii S. 18—24; 29—35; HELBIG, *Wandgem.* S. 76 ff.; TASSIE-RASPE I 364—380. — Neuere Litteratur: F. LAJARD, *Rech. sur le culte, les symboles, les attributs et les monum. figurés de Vénus en Orient et en Occident*, Par. 1837; ENGEL, *Kypros* II 3—649; DE MAURY, *Hist. des rel. de la Grèce ant.* I 297 f.; 485—496; TüMPER, *Ar. u. Aphrod.*, *Phil. Jbb. Suppl.* XI 1880 641—754 (O. CRUSIUS, *Ph. Jbb.* CXXIII 1881 289—305); ROSCHER, *Ueb. die Grundbed. d. Aphr.* (in *Nekt. u. Ambros.* 76—93); ENMANN, *Kypros u. der Ursprung des Aphroditekultus*, *Mém. de l’Acad. de St. Pétersb.* XXXIV 1886 Heft XIII I; L. v. SCHRÖDER, *Gr. Gött. u. Heroen* I *Aphr.*, *Er. u. Heph.*, Berl. 1887.

300. Die Philisterstadt Iop(p)e (Iāfō) heisst nach einer Göttin ‘Schönheit’, die abgesehen von dem Stadtnamen auch aus der griechischen

mes vom Palatin führt FURTWÄNGLER, *Mw.* 320 f. (Abb. 96 S. 522) auf Skopas zurück. Ebenderselbe erkennt (*Journ. Hell. stud.* XXI 1901 215) skopasischen Einfluss in zwei Hermesköpfen von Chatsworthhouse und von Villa Albani.

¹⁾ Ueber die Gruppe Herm.-Apollon s. o. [1333₁₁]. Auf Lysippos sind in neuerer Zeit verschiedene Hermestypen zurückgeführt worden: 1) athen. Brz.statuette, FURTWÄNGLER, *Mw.* 572. — 2) Herm. mit Kerykeion (in späteren Kopien mit dem Beutel) sitzend, der eine Fuss ist zurückgesetzt, der Oberkörper meist etwas vorgebeugt (das berühmteste Exemplar ist eine Brz.statue aus Herculaneum). — 3) Hermes hat den r. Fuss auf einen Felsen gesetzt, um sich die Sandale festzubinden; der Kopf ist lauschend nach oben gerichtet (um den Befehl des Zeus zu vernehmen?), Christod. *ekphr.* (AP II) 297; Mzz. von Sybritia auf Kreta, *Head h* n 406; berühmtestes Exemplar in der Münchener Glyptothek, früher auf Iason bezogen; s. dagegen H. LAMBECK, *De Mercurii statua vulgo Iasonis habita*, Thor. 1861. Vgl. o. [1332₄].

²⁾ Einen Hermeskopf in Ince Blundell führt FURTWÄNGLER, *Denkschr. BaAW* 1897 LXVII (Abh. XX) 563 auf Leochares zurück.

³⁾ Von den sehr zahlreichen Untersuchungen, die an die Entdeckung dieser Statue anknüpfen (PREUNER, *Jahresber. über*

d. Fortschr. d. kl. Altw. XXV 1891 204—207. nenne ich: KEKULÉ, *Ueb. den Kopf des praxitelischen Hermes*, Stuttgart. 1881; SCHNEIDER, *Festschr. f. J. OVERBECK* 1893 85—95 (im Anschluss an ein Wb., T. v); FURTWÄNGLER) *Mw.* 529 ff.; 571 ff. — Von den Repliken und freien Nachbildungen (A. H. SMITH, *Journ. Hell. stud.* III 81—95; HÉRON DE VILLEFOSSE, *Une répl. Romaine de l’Hermès de Prax.* [Brz.statuette], *gaz. arch.* XIV 1889 95—101 *pl.* XIX) ist die berühmteste der sogen. Antinous des Belyvedere (MÜLLER-WIESELER XXVIII 307; ROSCHER, *ML* I 2414). Ueber Dionysios und Timarchides s. OVERBECK, *Plast.* II⁴ 430.

⁴⁾ Hermes Agoraios [1340₉] von Sparta (Paus. III 11₁₁; Mzz., *Head h* n 365; abgeg. bei HITZIG-BLÜMNER, *Mt.* III 7); *Mercurius Liberum patrem in infantia nutriens*, *Cephissodoti prioris opus*, *Plin. n* h 34₈₇; Mzz. von Korinth (HEAD 340), Teos (IMHOOF-BLUMER, *Kleinas. Mzz.* I 101), Sagalassos (ebd. II 395) u. s. w. — Anderes bei BENNDORF, *Oesterr. Mitt.* II 1—9; RUMPF, *Philol.* XL 1881 197—220; SMITH, *Journ. Hell. stud.* III 1882 81—95 (vgl. 107—110, Brz.statuette); DANICOURT, *Rev. arch.* III IV 1884² 72—75 *pl.* IV (Brz.statuette); v. RHODEN, *Arch. Jb.* II 1887 66 ff. T. VI (Wb.); POTTIER, *Festschr. f. BENNDORF* 81—85. Vgl. die u. [§ 304] aufgeführten Kunstwerke, welche die Ueberbringung des Dionysos zu den Nymphen dar-

Kassope, Kassiope (Kassiepeia) zu erschliessen ist¹⁾. Die griechische Heroine ist die Gemahlin des Kepheus, als welche bisweilen auch Iope²⁾ genannt wird. Kassiepeia, die selbst in einer zwar erst spät auftretenden, aber gewiss uralten Überlieferung Königin von Iop(p)e heisst³⁾, ist das schönste Weib, aber sie brüstet sich mit ihrer 'Schönheit'⁴⁾ vor den Meerfrauen, und darum sendet der Meergott ein Ungeheuer, dem Kassiepeias Tochter ausgesetzt wird. Eine dritte Spur des verschollenen Kultus von Iop(p)e enthält die Legende von Iona. In diesem frommen Hebräer, der von Iop(p)e ausfährt und, als ein Sturm ausbricht, von den Schiffen ins Meer geworfen, von dem grossen Fisch verschlungen, aber dann wieder befreit wird, steckt, so sonderbar es erscheinen mag, das Urbild für die zahlreichen griechischen Sagen, in denen ein Mädchen bei Sturmesgraus geopfert wird (S. 848). Der Namen Iona 'Tauben' macht wahrscheinlich, dass die Seele des ins Meer geworfenen Mädchens als Vogel auffliegen sollte⁵⁾. Der Zusammenhang der so wiederhergestellten ursprünglichen Ionasage mit dem Andromedamythos leuchtet ein. Nun braucht zwar die Verzehrerung des Mädchens durch den Fisch und die Verwandlung in die Taube nicht notwendig schon in Iop(p)e mit der Iafosage zusammengehangen zu haben, denn die hebräische Legende muss durch manche Hände ge-

stellen. — Auch mit dem kleinen Herakles hat die Kunst, und zwar schon die ältere Kunst (s. z. B. o. [1337³]), den Hermes öfters dargestellt.

¹⁾ S. o. [185; 248]. Was Tümpel, seitdem dies gedruckt ist, mehrfach gegen die Entsprechung von Kassope und Iafos vorgebracht hat, ist dort schon im voraus berücksichtigt. Neben der Form *Κασσώπη*, die durch den ON. als alt erwiesen wird, stand *Κασσιόπη* ähnlich wie *αἰθρὸς* neben *αἰθρία* (*αἰθρία* neben *αἰθρία*); die Umdeutung *Κασσιόπη* hat jetzt zwar an Appellativen wie *τερψιπύς* (Bakchyl. 12²³⁰ Bl.), *ἑλξίπυς* (ebd. 14⁴⁸) alte Parallelen, aber der einzige vergleichbare mythische N. Thelxiepeia [344¹⁰] ist jung ebenso wie die entsprechenden Masculina Archiepes, Hsd.'s S., u. Euepes, Homers Ahn, Char. bei Suid. Όμ. α.

²⁾ StB. s. v. 333¹⁵; Eust. DP 910.

³⁾ Skyl. 104 (GGM I S. 79); Str. I 2²⁵ S. 42 f.; XVI 2²⁵ S. 759. Auf der Insel Paria nahe der Stadt sollte Andromeda ausgesetzt sein, eine Quelle sollte eine rote Farbe erhalten haben, weil Perseus sich dort vom Blut des *κίτος* gereinigt. Plin. n. h. 5¹²⁸; man zeigte die Fesseln Andromedas (Ioseph. b. I. III 9²; vgl. Plin. n. h. 5⁶², wo es auch heisst *colitur ibi fabulosa Ceto [Derceto??]*); v. BAUDISSIN, Stud. II 1781. Diese Lokalisation des Mythos bezeugen ferner diejenigen Schriftsteller, die Aithiopen unter Kepheus nach Palästina auswandern lassen (*plerique*, Tac. h. 5²) oder die *Ἰόπη* als Kurzform zu *Αἰθιοπία* fassen (z. B. EM *Ἰόπη* 473¹⁴). Eine rationalistische Version der Sage bietet Konon f. 40. Das *κίτος* wird nach bekanntem Schema ein Schiff, die Schiffer sind

vor Furcht 'gleichsam' versteinert u. s. w.

⁴⁾ Soph. *Ανδρομ.* S. 157 N.²; vgl. (Erat.) Kat. 16; Sch. Arat. 179; Ov. M 4⁶⁷⁰; Apd. 2⁴⁸; Liban. 40 S. 375²⁶ West.; Hyg. f. 64; myth. Vat. I 78.

⁵⁾ Vgl. o. [843¹]. Ueber Vögel als Seelen von Abgeschiedenen s. ENMANN, Kypr. u. Urspr. d. Aphr. k. 67² (dort auch ältere Literatur); KRETSCHMER, Wien. Stud. XXII 1900 180; WEICKER, Der Seelenvogel, Leipz. 1902. Die Taube wird auch in der Sintflut- und in der Argonautensage [832⁴; 571²] ausgesendet; wahrscheinlich folgten die verschlagenen Schiffer wirklich den dem Lande zufliegenden Tauben, die als Inkarnationen der Gottheit galten (vgl. Stat. s. III 5⁷⁹ f. *Parthenope, cui mite solum trans aequora vectae ipse Diomaea monstravit Apollo columba*, ferner ebd. IV 8⁴⁸ und das o. [792²] über weisende Tiere Bemerkte); vielleicht nahm man sogar Tauben mit auf das Schiff, um sie bei Nebel auffliegen zu lassen und so die Richtung der Ausfahrtstätte zu erfahren. Später wurde die wilde Wald- und Bergtaube im Orient (z. B. Tib. I 7¹⁸ *alba Palaestina sancta columba Syro*) wie in Griechenland auch im religiösen Gebrauch durch die weisse Edel- oder Haus- taube ersetzt. — Die Beziehung der Ionasage zur Andromedasage hat zuerst BAUR, Zs. f. hist. Theol. VII 1837 98 f. erkannt; was er (101) und die von SCHRADER, Keilschr. u. AT.² 508² genannten Forscher zur Vergleichung des Fisches in der Ionasage mit dem assyrischen Chaosungetüm beibringen, scheint mir wenigstens direkten Zusammenhang nicht zu erweisen. In verschollenen Perseuslegenden scheint nach den Mzz von Tarsos, das von Perseus gegründet sein sollte (Amm. Marc.

gangen sein und kann kaum frei sein von fremden Zuthaten; aber eine Vergleichung der in mehreren, zum Teil alten Brechungen erhaltenen Überlieferung des Iop(p)e benachbarten Askalon, die wahrscheinlich früh mit einer assyrischen ausgeglichen ist, zeigt die charakteristischen Elemente beider Teile der Sage ebenfalls vereinigt und macht es so gut wie sicher, dass auch in Ioppe diese Elemente verbunden waren. Derketo stürzt sich aus Scham über den Verlust ihrer Jungfräulichkeit in einen See, und ihre Tochter Semiramis, die nach der Taube heissen soll, wird von Tauben genährt¹⁾ oder selbst in eine Taube verwandelt²⁾; nach einer zum Teil frei erfundenen Sagenfassung war Atargatis (Derketo) eine Frevlerin, die samt ihrem Sohne Ichthys in einem See von Askalon ertränkt und von Fischen gefressen wurde³⁾; wieder andere erzählten, wie die Babylonierin Derketo nach dem Glauben der Palästinenser auf der Flucht vor Typhon in einen Fisch verwandelt wurde⁴⁾ oder wie Aphrodite⁵⁾, Typhon fliehend, Fischgestalt annahm oder wie Dione, als sie vor Typhon zum Euphrat 'an den Rand des palästinischen Gewässers' geflohen war, von zwei Fischen getragen ward⁶⁾ oder wie die Fische ans Ufer ein Ei rollen, auf das sich eine Taube setzt und aus welchem die syrische Göttin hervorgeht⁷⁾. Entfernen sich nun diese Sagenvarianten, von denen jedoch wenigstens die der Helenasage wohl nicht bloss äusserlich ähnliche von der Geburt aus dem Ei auf eine Kultradtition zurückzugehen scheint, zum Teil erheblich von dem Urtypus, so kann doch nicht zweifelhaft sein, dass man bei dem Ritus, dessen Legende ihnen allen zu Grunde liegt, ein Weib ins Meer versenkte, das, wie man glaubte, von einem Fisch, dem zürnenden Sturmgeist, gefressen wurde, aber als Taube wieder erschien. — Die Vergleichung der Mythen von Askalon ergibt zugleich, dass auch die beiden Teile der von den Griechen in Ioppe lokalisierten Legende zusammengehören. Wie Andromeda der Iona-Semiramis, so entspricht Iafu, ihre Mutter, Semiramis' Mutter Derketo oder Aphrodite. Ein Unterschied zwischen der Iona- und der Kassiopeiasage einerseits und den

XIV 83; vgl. MEYER, ZDMG XXXI 1877 737 u. o. [3315]), ein Fisch vorgekommen zu sein. IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. II 494 lenkt schwerlich m. R. an die Graiensage (USENER, Sintfl. 861). — Nordische Parallelen sammelt RADERMACHER, D. Jens. im Äyth. d. Hell. 67 f.

¹⁾ Ktesias (vgl. Athenag. leg. 30; Str. XVI 27 S. 785) bei Diod. 24.

²⁾ Ktesias bei Athenag. a. a. O.

³⁾ Xanth. FHG I 3811 (Athen. VIII 37 346e); s. v. BAUDISSIN, Stud. II 165. — Obwohl schlecht bezeugt, stammt doch der 'Fisch' als S. der Taubengöttin sicher aus einer orientalischen Legende: aus derselben schöpften die Gnostiker, die Jesus, den Sohn der Astarte Maria, Ichthys nannten (§ 310).

⁴⁾ Ov. M 444; vgl. Myth. Vat. I 86. Die Sage knüpft an die halbe Fischgestalt Derketos, (Luk.) *dea Syr.* 14, und daran an, dass die Fische heilig waren (DIETERICH, Aberkiosschr. 401; 454).

⁵⁾ Ov. M 3231; vgl. Manil. 4580; Ampel.

Handbuch der klass. Altertumswissenschaft. V, 2.

l m 211; s. auch Diognet. bei Hyg. f. 230 [A. 6]. Vgl. HOLLAND, Philol. LIX 1900 351.

⁶⁾ Ov. F 2453–474. Ähnlich Diognet. bei Hyg. p a 230. Vgl. HOLLAND a. a. O.

⁷⁾ Nig. Fig. sch. Germ. 81 Br.; vgl. Hyg. f. 197. Die Gleichsetzung mit der *dea Syria* kennt auch Ktesias bei (Erat.) *Kat.* 38; (Luk.) *d. S.* 14 verwirft sie wegen Derketos Fischgestalt. — Die Verknüpfung der philistäischen Sage mit Mythen des Zweistromlandes scheint alt; Derketos T. heisst wohl deshalb Semiramis, und vielleicht ist Atargatis wirklich die assyrische Entsprechung der philistäischen Derketo. Desto leichter konnten im Derketomythos die 'Palästinenser' in die Legende von der 'Babylonierin' verwoben werden (z. B. Ov. M 444 ff.; F 2461). — Es scheint mir keineswegs ausgeschlossen, dass diese Beziehungen zwischen den Kulturen der Küste und des Euphratgebietes z. T. wirklich, wenn auch durch manche Zwischenglieder vermittelt, auf die Zeit zurückgehen, da Assyrien in den Mittelmeerhäfen gebot;

an askalonitische Überlieferungen anknüpfenden Sagen andererseits zeigt sich freilich darin, dass in dieser die Mutter der Göttin 'Tauben' ins Meer stürzt und vom Fisch gefressen wird, während in der griechischen Kassiepeiasage Andromeda und in dem aus der hebräischen Legende zu folgernden Mythos die Taubengöttin selbst dem Meeresungeheuer geopfert wird. Die askalonitische Sage scheint hier gegenüber der von Ioppe, die in zwei unabhängigen Versionen überliefert ist, sekundär, und da auch die griechische Kassiepeiasage von dem Schönheitsstreit der Heroine mit den Nereiden schwerlich unverfälscht die philistäische Legende wiedergibt, so können wir diese hier nicht mit Wahrscheinlichkeit rekonstruieren. Als echte Punkte der Kulte und Mythen von Ioppe bleiben aber doch bestehen: die Vorstellung des Sturmdämons als eines Meerungeheuers, der Ritus der Jungfrauenopfer zur Beschwichtigung dieses Ungeheuers, der Glaube, dass die Seele des geopfertem Mädchens in eine Taube verwandelt wird, endlich die Verehrung einer Göttin 'Schönheit', der Mutter eines Mädchens, das als Prototyp der Jungfrauenopfer zuerst ins Meer geworfen sein sollte.

Der Kultus von Ioppe ist, wie so viele philistäische, zuerst nach Kreta übertragen worden; auch Kassiepeia stammt wahrscheinlich aus der kretischen Sage¹⁾; eine andere, wohl ebenfalls kretische Übersetzung des

anderes ist freilich unter griechischem Einfluss im Perserreich nach dem Binnenland übertragen, wie die Kephenen (schon im V. Jh.: Hdt. 741; Hellan. *FIG* I 67100), über die Tümpel bei Roscher, *ML* II 1105 eine Reihe unwahrscheinlicher Vermutungen äussert, die Aithiopen, die Perseus- und Memnons.

¹⁾ Da Perseus in den Traditionen der Rhodier wichtig ist, die am Ende des VII. Jh.'s den Handel an der ägyptisch-syrischen Küste eifrig betrieben, so hat Tümpel (die Aithiopenländer des Andromedamythos, *Phil. Jbb.*, Suppl. XVI 1887 129—220) die Sonneninsel Rhodos Aithiopia (?) als Ausgangspunkt der Sage bezeichnet. Wahrscheinlich haben wirklich rhodische Dichter die Sage umgemodelt, und vielleicht ist hier Kassiepeia oder, wie sie in Rhodos wohl noch hiess, Kassopa Aithiopenkönigin wie auch M. der Libye von Epaphos (*Hyg. f.* 149) geworden; aber Kassope in Epeiros ist gewiss nicht von den dortigen argivischen Kolonien [351 f.] zu trennen, also von Pheidon nach seiner Ahnfrau genannt worden. Auch Kepheus und Phineus standen bereits in argivischen Genealogien [5551; 55611], und zwar, wie die nachgebildete tegeatische Sage beweist, wahrscheinlich bereits im Kreise der Perseusmythen [2041]. Nun sind zwar argivische Beziehungen zu Ioppe so wenig zu beweisen als zu bestreiten, und vollständig sichere Spuren, die den Mythenkomplex über die argivische Kultur hinaus bezeugen, gibt es nicht; denn Kepheus, der V. des Thespeios (*Sch. B* 498 BL), und der gl. Achaier, der mit Buraiern von Olenos und Dyme zu der Göttin von Golgoi kommt (*Lykophr.* 586; vgl. o. [33711]; Tümpel a. a. O. 155 und En-

MANN, *Kypr. Urspr. d. Aphrod.* 59 erinnern an die Homonymie von Keryneia auf Kypros und in Achaia, man könnte auch an Tegea denken. Hdt. 700 [d. i. Hellanikos?], der Aithiopen als Ansiedler von Kypros nennt, hat vielleicht diesen Kepheus mit dem Aithiopenkönig identifiziert), können aus der argivischen Sage stammen, wie sicher Kepheus von Kaphyai [202a] und Tegea [2041] und selbst, wenn diese Möglichkeit auszuschiessen wäre, bliebe es zw., ob der Zusammenhang mit dem Andromedamythos hier nachträglich gelöst oder noch nicht hergestellt war. Das thessalische Ioppe (*StB* s. v. 33910), mit dem auch die gl. T. des Aiolos (ebd. 15) und wahrscheinlich die gl. T. des Iphikloa, Theseus' Gel. (*Plut. Th.* 29 vgl. *Ἰανη* Athen. XIII 4 557 a), und das schöne Weib Iope (? *Prop.* III 261 = II 281) zu verbinden ist, kann nachträglich mit der gl. philistäischen Stadt verknüpft sein, in dem die T. des Aiolos Gründerin diese wurde. Endlich ist Thronie, die Eponym von Thronion [9311], vielleicht erst durch eine sekundäre Gleichsetzung zweier verschiedener Arabos (*Arabios*) Grossm. Kassiepeias geworden, *Hdt. fr.* 45 Rz. Da indessen sicher die Göttin von Ioppe in die kretische Kultur übernommen ist, so ist es doch i. d. wahrscheinlicher, dass auch Kassopa aus dieser letzteren stammt und aus ihr mit Perseus in die mittelgriechischen Kolonialstaats wanderte. Immerhin bleibt in diesem wichtigen Punkte eine Unsicherheit, namentlich weil Heimat und Bedeutung des Kepheus und seines Volkes, der Kephenen, bisher nicht festzustellen sind. Letztere Bezeichnung stimmt überein mit einem Worte, das E.

Namens Iaso ist Kallone¹⁾. Mit dieser zusammen steht vermutlich in Samothrake und Lesbos die den Schiffern freundliche²⁾ Göttin Leukothea³⁾, die auch den Namen Kale geführt zu haben scheint⁴⁾; und da bei dem lesbischen Kallonigolf ein Mythos lokalisiert ist, der offenbar dem Leukotheatypus angehört, und da ferner der Leukotheamythos selbst offenbar auf ein Ritual hinweist, das dem von Ioppe sehr ähnlich gewesen sein muss⁵⁾, so ist diese Göttin, die sich wahrscheinlich mit der boiotischen⁶⁾ Kultur nach dem Isthmos⁷⁾, Messenien⁸⁾, Lakonien⁹⁾, nach den Inseln des ägäischen Meeres¹⁰⁾ und nach Ionien¹¹⁾ verbreitet hat, ebenfalls der Iaso nachgebildet. Nach Boiotien scheint die philistäische Göttin nur über Kreta gekommen zu sein, und auf dieser Insel ward wirklich, zwar vielleicht nicht Leukothea selbst, aber doch die immer ihr gleichgesetzte Ino unter dem Vollnamen Inachos¹²⁾, 'die das Kind beklagt', verehrt. — Der Namen Leukothea wird im Altertum gewöhnlich auf den Meeresschaum bezogen¹³⁾; das führt hinüber zu dem berühmtesten Namen, unter dem die Stadt-

s v 512s zu *καρός* stellt, das also 'betäubt', 'regungslos' oder etwas derartiges (vgl. Hsch. *κηρηνώδεις* *τετρωμένοι*, *κατασεισασμένοι*) bezeichnet haben muss und daher auch die Drohnen (Hsch. *κηρήνας*) und die stachellosen, ungefährlichen Mücken (Hsch. *κηρήν*) bezeichnen konnte. Aber das Zusammentreffen des Wortes ist vielleicht Zufall. Tümpel bei Roscher, ML II 1113²¹ denkt an einen Zusammenhang zwischen Kepheus und Kaphisos, wofür der argivische Fluss, der mit Phoroneus und Asterion als Schiedsrichter zwischen Poseidon und Hera galt (Paus. II 15s) und der in Argos ein Heiligtum besass (ebd. 20s), sprechen könnte. Ich selbst vermutete früher philistäischen Ursprung des N.s (ἡ *ἡ* = 'Stein').

¹⁾ S. o. [231¹²]; vgl. Plat. *symp.* XXV 206 d und die Bemerkungen Philol. n. F. I 889 92 f. u. Tümpel bei Roscher, ML II 936 f.

²⁾ Prop. III 24 (II 28)²⁰; Nonn. D 98s; 1012 ff. Vgl. o. [711⁶]. Nach Dion Chrys. 34 S. 208 Ddf. rufen die Schiffer Leukothea, die Steuerleute die Dioskuren an. Die Unterscheidung ist sekundär.

³⁾ Orph. h 73. Ritschl, Ino Leukothea, Bonn 1865; v. Baudissin, Stud. II 174 f.

⁴⁾ *Καλῆς δρόμος* hieß der Ort, wo sie eilen sollte, Plut. *symp.* V 31 (s. aber [1271⁷]). *Καλή* steht auf einem rf. Vb. eben einer versinkenden Frau (Leukothea?), der *ὄδυς* eine Schleife (das *κηρήν*?) nicht. Ritschl, Ino-Leuk. S. 19 T. II s. — Doch heute heissen die Nereiden *Καλή*.

⁵⁾ Doch ist an die Stelle der Taube die *ἰβυα* getreten [844³].

⁶⁾ Ausser in Orchomenos (und Theben, Plut. *apophth. Lac. Lycurg.* 26; vgl. Pind. P 11) wird L. in Chaironeia verehrt (Plut. *qu. om.* 16). — (Leukothea?) *ἡ δὲ Σώτηρα Ἐλευσία* in Athen, CIA III 368.

⁷⁾ Ueber Korinth s. o. [135], über Megara o. [127].

⁸⁾ Ueber Korone s. Paus. IV 344.

⁹⁾ Ueber Thalamai s. o. [156⁶], über Brasia Paus. III 244, über Epidaurus Limera ebd. 23s, über Leuktra ebd. 264. Vgl. Alkm. fr. 84. Mehr bei S. Wide, Lak. Kulte 227 ff.

¹⁰⁾ Ueber Delos s. o. [235⁷], über Samothrake o. [229²], über Rhodos, von wo der Kult auch nach Pamphylien gelangt zu sein scheint (*anon. stad. mar. magni GGM I* 488), s. o. [266], über Kos Paton-Hicks 37a, über Lesbos o. [298⁷], über Tenedos o. [303¹¹].

¹¹⁾ S. o. [275 f.; 288s; 293s; 376s; 970s]. Vgl. über die Verbreitung des Leuk.-kultus bes. Ritschl, Ino-Leuk. 12—16.

¹²⁾ Hsch. *Ἰνάχεια* *ἑορτὴ Λευκοθέας ἐν Κρήτῃ ἀπὸ Ἰνάχου*. *Ἰνοῦς ἀρχή* waren sprichwörtlich, Suid. s v; Apostol. 9s; Zenob. 4ss (wo die Geschichte ausführlich erzählt ist) u. aa. Später hat man Ino selbst beklagt [970s]. Der N. Inachos erscheint in Boiotien [60¹¹] und in Argos, von wo er sich weiter verbreitet hat, als Flussbezeichnung: obwohl die Benennung eines Flusses nach einer weiblichen Gottheit dem späteren griechischen (und römischen) Gebrauch widerspricht, kann doch kaum bezweifelt werden, dass diese 'Flüsse' nach den Klagen Inos heissen (anders Ritschl a. a. O. 29ss). Der Zug der Klage um das Kind (Io: Ov. M 1544) blieb bei dem argivischen Inachos erhalten, als der Fluss das Geschlecht verändert hatte, was schon während der Blütezeit der argivischen Kultur geschehen zu sein scheint. — Nicht glücklich vergleicht Fick (in Bezenbergers Beitr. XXVI 1901 112) mit dem Flussn., der hier, wie gewöhnlich, sekundär ist, Hsch. *Ἰνάσαι καταχέαι* und deutet *Ἰνά-χ(ο)ς* als 'schotteransetzend'.

¹³⁾ S. z. B. Philostaph. FHG III 3437; Korn. 23 S. 132 Os. u. aa. Daneben wird freilich der N. auch von dem 'Lauf' durch das megarische 'weisse' Feld erklärt, Nonn. D 107c; Sch. ζ 334; Eust. ζ 339 1543²⁶; EM *Λευκοθ.* 5614s.

göttin Iafō fortlebt, Aphrodite¹⁾. Denn wenngleich der zweite Bestandteil dieses Namens noch nicht sicher gedeutet ist²⁾, so sollte doch nicht bezweifelt werden³⁾, dass die Göttin irgendwie mit dem Schaum des Meeres⁴⁾ in Verbindung gesetzt war, aus dem sie der Mythos auch auftauchen lässt⁵⁾. Berührt sie sich schon in dieser Beziehung mit Leu-

¹⁾ Neben dieser Form finden sich folgende Varianten: 1) *Ἀφροδίτη* Hieronvh., KRETSCHMER, Zs. f. vgl. Sprf. XXXIII 1895 471; Gr. Vaseninschr. 145. 2) *Ἀφροδίτα*, sekundäre pamphylich-kretische Bildung, KRETSCHMER ebd. 266 f.; vgl. BRUGMANN, Gr. Gramm.³ 81; 186. 3) *Ἀφροδίτη* KRETSCHMER, Vaseninschr. 156. — Kurzformen: 1) *Ἀφρῶ* Nik. al. 406; BEKK., An. II 857 u. aa.; 2) *Ἀφρείς* (überl. *Ἀφρείς*) δέν, KAIBEL ep. 1034 heisst nach KAIBEL, Herm. XIX 1884 261 die Aphroditestadt [2110 f.] Ainos. Vgl. den Monat *Ἀφρος* in Perrhaibia und die o. [853 zu 852] erwähnte Etymologie. Freie Deutungen sind die namentlich in der späteren Dichtung überaus häufig auch ohne Angabe des Hauptnamens gebrauchten Beiwörter *ἀφρογενής* (z. B. Hsd. Θ 196; Orph. fr. 1405; an. Laur. bei STUEDEMUND, An. I 269) und *ἀφρογένεια* (z. B. Bion 9; M.; AP V 272; VII 218; IX 324; CIG III 5956; EM 179 22; Journ. Hell. stud. XXIII 1903 241 III 5).

²⁾ Man hat u. aa. an *δύω* gedacht (EG 97 52; EM 173 4; ENGEL, Kypr. II 46; TÜMPPEL, Phil. Jbb. XVI Suppl. 1887 213) oder an *ἀφρ-όδιτη* 'die über das Meer Wandelnde' (KRETSCHMER, Gr. Vaseninschr. 156 1; Zs. f. vgl. Sprf. XXXIII 1895 267) oder an **δι* 'glänzen' oder an *δισθαί* 'eilen', L. v. SCHNÖDER, Gött. u. Her. I 1887 S. 7. Auch **δύω* 'benetzen' (vgl. *δαινω*, *διστός*) kommt in Betracht. Vgl. *Anakreon* 53 30 *χαροπὴς ὅτ' ἐκ θαλάσσης | δεδρωσμένην Κυθήρην ἐλόχευσε πόντος ἀφρῶ*; Himer. or. 1 20 *ἐτι τὸν ἀφρὸν μετὰ τὴν θαλάσσαν διὰ ἄκρων πλοκάμων σάζουσιν*. 'Watergoddess' übersetzt Cook, Class. rev. XVII 1903 177 den N.

³⁾ An *bhrāj* 'glänzen' als ersten Teil des Stammes (*Ἀφροδ-* dachte L. MEYER, Bemerk. 36, *Ἀφροδ-ιτη* = *bhras* + *diti* riskiert ENMANN, Kypr. 69 ff., was 'Feuerzänderin' heissen soll. Ebendieselbe schlägt später (zur röm. Königsgesch. S. 86) die Uebersetzung vor: 'die Wolken und Feuchtigkeit Antreibende'. HOFFMANN in BEZZENBERGERS Beitr. XVIII 1892 289 trennt *Ἀφροδ-ιτη* (*φροδ* = *φρογ*; vgl. *φλέγος*, *fulgur*) 'mit Glanz umgeben'. FICK, Gr. Personenn.³ 489 hält den N. für schwerlich griechisch. Viele Neuere glauben semitische Spuren im Kult und auch in den Kunsttypen der Aphrodite zu finden (so z. B. TIELE, Rev. de l'hist. des rel. II 1880 146—152; FURTWÄNGLER, Mw. 633; gegen KÖRTE, Archäol. Stud. f. BRUNN 29 ff.); so sind denn auch viele Neuere auf semitische Etymologien verfallen, z. B. auf *ἡ-ε* mit Artikel, CLACS, Antiqu. Dian. nat.

51; auf *ἡ-ε* zuletzt TÜMPPEL, Phil. Jbb. XI 1880 680; auf *ἡ-ε-ε* HOMMEL, Phil. Jbb. CXXV 1882 176 (ROSCHE, Nekt. u. Ambros. 90); LEWY, Semit. Fremdw. 250. Andere semitische Ableitungen sammelt TÜMPPEL a. a. O.; sonstige Etymologien EG (97 52) und EM (179 4 ff.). *Ἀφρ.*; G. MEYER, Gr. Gramm.³ 246. Eur. Tr. 984 *καὶ τοῦτον ὁρθῶς ἀφροσύνει*, *ἄρχει θεῖς* will nicht wissenschaftlich etymologisieren, wie im Altertum (z. B. von Korn. 24 S. 134 Os.) angenommen wurde; in der Konversation des Publikums, dem der Dichter seine Vorbilder entnahm, waren solche Wortwitze üblich.

⁴⁾ Nicht etwa von dem Schaum der *σπέρματα*, wie viele Alte annehmen, z. B. Korn. 24 S. 133 Os.; Isid. etym. VIII 117.

⁵⁾ *Ἀφρ. ποτιγενής*, Orph. h 55 2; *ποτιγένεια*, Opp. Kyn. 1 32; *θαλασσίγονος*, Nonn. D 13 456. Später wird der Mythos am roten Meer lokalisiert [1389 7], *εἰς τὸ τῶν αἰών γόνιμον* (Plut. qu. conv. V 10 4; vgl. Korn. 24 S. 132 f. u. aa.) bezogen oder sonst mystisch gedeutet (Him. ekl. 18 2 *ταῖς δὲ ὠδὶναι ταῖτα αἰτνέες ποτε εἰσὶ μυστικοὶ λόγοι κρηταίων χελεινοῖσι*). Die übrigen litterarischen Zeugnisse sammelt STEPHANI, *Compte rendu* 1870 1 12—19. Auch die bildende Kunst hat die Meergeburt oft dargestellt, z. B. Pheidias am Thron des olympischen Zeus, Paus. V 11 2; über *Θάλασσα ἀνέχουσα Ἀφροδίτην παῖδα* an dem Sockel der von Herodes Atticus gestifteten Gruppe des Poseidon und der Amphitrite auf dem Isthmos s. Paus. II 1 1 (Rekonstruktionsversuch von STEPHANI, *Compte rendu* 1870/1 S. 128 ff.). Vgl. im allgem. STEPHANI a. a. O. 45—133; DE WITTE, Gaz. arch. 1879 171 pl. 19 2 (bei Besprechung eines Goldplättchens aus dem lokrischen Oiantheia, das Eros, ΤΙΔΟΡΦΑ aus dem Wasser hehend, darstellt); PETERSEN, Röm. Mitt. XIV 1899 154—162. Anderes bei HITZIG-BLÜMMER zu Paus. V 11 2 und über die Anadyomene u. [1374], über die Muschelgeburt u. [1350 2]. In der Form, wie Had. Θ 190 ff. den Mythos erzählt, ist er freilich durch spekulative und auch durch aetiologische (ENMANN S. 23) Rücksichten mitbestimmt; aber das Auftauchen der Göttin aus dem Meer war wahrscheinlich schon vorher überliefert. — Aphroditēs Kopf aus der Erde oder aus Blumen sich erhebend, von Erosen begrüßt, will man auf rf. Vbb. (Él. cér. IV 35 = mon. d. i. IV 39; FRÖHNER, Mus. de Fr. xxi) erkennen; STEPHANI, *Compte rendu* 1875 64 f.; FARNELL, Cults of Gr. stat. II 697 beziehen das auf die Gleichsetzung von Aphr. und Kore [1358 1].

kothea, mit der sie auch in örtlichen Legenden bisweilen verbunden wird, so tritt sie ihr darin noch näher, dass wie dieser auch ihr der Delphin¹⁾, der Eisvogel²⁾ und die Schildkröte³⁾ heilig waren; in den beiden ersteren erblickte man Dämonen der ruhigen See, und in diesem Sinn konnte man auch die Schildkröte deuten⁴⁾, die allerdings vielleicht ursprünglich eine andere Bedeutung hatte⁵⁾. — Auch sonst fehlt es nicht an Beziehungen zwischen beiden Göttinnen⁶⁾. Wie Leukothea dem Odysseus ein Rettungsband, *κηδεμνον*, das dieser rückwärts ins Meer werfen soll⁷⁾, reicht⁸⁾, so scheint eine solche Binde in gewissen Aphroditekulten üblich gewesen zu sein: die Sage von dem *κηδεμνον*⁹⁾, das die Göttin der Andromache schenkt, wird in letzter Linie an einen derartigen Ritus anknüpfen. Die Rettungsbinde war in Samothrake purpurfarben¹⁰⁾; wahrscheinlich hängt damit zusammen, dass die Purpurfarbe¹¹⁾ und die Purpurmuschel¹²⁾ wie der phoinikischen Astarte¹³⁾ so auch der Aphrodite heilig gewesen sind. Ja,

jedoch ist die Sache sehr zw. Vgl. o. [827].

¹⁾ Ein Delphin trägt die aus dem Meer geborene Göttin in Kypros ans Land, Nonn. *D.* 13⁴³⁹ ff. Oft stellt die bildende Kunst sie mit diesem Seetier dar. Vgl. Gell. VI(VII) 8s und die kleine Statue des Museo Borbonico bei MÜLLER-WIESELER II³XXV 274a. Vieles andere bei STARK; Sitzb. SGW 1860 62 ff.; STEPHANI, *Compte rendu* 1864 202 ff.; FURTWÄNGLER, Samml. SABUR. II zu T. LXXVI. Es tritt jedoch bei Aphr. selbst dies Attribut erst später, und zwar besonders auf Mzz., z. B. von Laodikeia in Phryg. (IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. I 269 ff.), Perge (ebd. II 327s), Pautalia (v. SCHLOSSER, Numism. Zs. XXIII 1891 151s), auf, während Eros es schon im streng schönen Stil erhält. — Ueber Aphr. mit dem Seungeheuer s. STARK, Sitzb. SGW XII 1860 48 T. VI.

²⁾ Sch. Theokr. 757.

³⁾ Vgl. GERHARD, Akad. Abh. T. XXIXs; CURTIUS, Sitzb. BAW 1869 475; FARNELL, *Cults of Gr. st.* II 674a. Die Legende des Heiligtums der Aphrodite *ἀνοσία* am thesalischen Peneios, wo Lais *ἐν λήναις χελώναις* gewiss nicht = 'Schemel', wie TUMPEL bei PAULY-WISSOWA I 2729⁶⁷ meint) erschlagen sein sollte (Tim. FHG I 219¹⁰⁸; Polemon FHG III 127⁹⁴), scheint an den Kultgebrauch anzuknüpfen, der Göttin Schildkröten zu opfern. Anderes o. [197s]. Ueb. die Schildkröte am megarischen Leukotheaheiligtum . o. [1271].

⁴⁾ Für diese Deutung tritt A. DE RIDDER *op. cit.* 1895 170 bei Besprechung eines Spiegelgriffs (die entkleidete Göttin auf einer Schildkröte stehend) ein. Die Schildkröte lässt sich durch das ruhige Meer hintreiben, lin. n h 93s: das scheint der Ausgangspunkt der Symbolik. Eine siderische Beziehung SVORONOS, *Bull. corr. hell.* XVIII 1894 108) ist die Schildkröte nicht. Plut. *Is.* 75 bezieht das Symbol der Liebesgöttin auf die Ehefrauen ziemlichlichen Eigenschaften

οἰκουρία καὶ σωπῆ.

⁵⁾ S. o. [1334 zu 133311].

⁶⁾ Vgl. MAASS, Griech. u. Sem. 851. Im athenischen Iobakhendekret (MAASS, *Orph.* 26 Z. 124) steht *Ἀφροδείην* hinter Palaimon.

⁷⁾ ε 350; 459. Ähnlich heisst es *lustramina ponto | pone iacit*, Val. Fl. 3.443. Die Sitte erklärte sich aus der o. [875 f.] besprochenen Vorstellung.

⁸⁾ Das *κηδεμνον*, das nach Klem. Alex. *protr.* 457 S. 50 Po. für Leukothea charakteristisch war (GERHARD, *Ant. Bildw.* 217³¹), ist, wie es scheint, bei Homer ein kurzer Kopfschleier (RITSCHL, *Ino Leuk.* 22), später ging der Namen aber auf den langen Schleier über, der jenen ersetzte, und so scheint die bildende Kunst ihn dargestellt zu haben. Lykophr. 758 gibt seiner Byne statt des *κηδεμνον* den *ἄμπυξ*; so scheint Homer das Stirnband zu nennen.

⁹⁾ X 470. Vielleicht knüpft die Vorstellung von Aphr.'s *κεστός* (von den Schol. [z. B. zu *Ξ* 224] u. Hsch. s v ebenso wie *πολύκεστός* als *ποικίλος* gedeutet und von *κεντεῖν* abgeleitet) *ἱμάς* (BERNOULLI, *Aphr.* 344 ff.; KASTRIOTIS, *Ep. ἀρχ.* 1895 186 T. ix; vgl. o. [885s]), der freilich eine andere Bedeutung erhalten hat, unter anderm auch hieran an.

¹⁰⁾ S. o. [229s].

¹¹⁾ S. o. [4354]. *Αφρ. πορφύρεή*, Anakr. *fr.* 2s; Venus Purpurissa, *Intp. Serv.* VA 1 720.

¹²⁾ Die Schönheit der Purpurmuscheln von Kythera, das deshalb Porphyryssa hiess (StB. *Kyθ.* 391¹³; nach Arsttl. *fr.* 478 S. 1556b¹⁵ mit den von MEIN. zitierten Stellen) wird einer der Gründe gewesen sein, der Aphr. gerade hier ein Heiligtum anzulegen.

¹³⁾ Die 'phoinikische Aphr.' soll deshalb Blatta (Baaltis oder Mylitta nach MÜNTER, *Rel. d. Karth.* 22) geheissen haben, Io. *Lyd. mens.* 110. Auf tyrischen Mzz. des Elagabal trägt die Göttin bisweilen die Murexmuschel in der Hand; doch ist die Purpurschnecke das gewöhnliche Mz.wappen von Tyrus, HEAD

dass die Muschel überhaupt später eines der Attribute der Göttin wurde¹⁾, so dass man die Göttin bei ihrer Geburt in einer Muschel darstellte²⁾, mag, wenngleich auch andere Vorstellungen mitgespielt haben können, zugleich an die Beziehungen Aphrodites zur Purpurmuschel anknüpfen. — Wie die Kadmostochter³⁾ so scheint ferner Aphrodite in manchen Sagen Geliebte des Meeresgottes gewesen zu sein, mit dem sie auch im Kult oft gepaart wird⁴⁾. Endlich zeigt sich die nahe Verwandtschaft beider Göttinnen darin, dass man an einem ihrer boiotischen Heiligtümer jenen Ritus des Sprunges vom weissen Felsen geübt zu haben scheint⁵⁾, auf den der Schluss der Inolegende hinweist. Ist demnach Aphrodite der Leukothea eng verwandt, so steht sie doch der Göttin von Ioppe⁶⁾ noch näher: sie bildet die Brücke zwischen dieser und ihren übrigen griechischen Entsprechungen. Auch ihr sind die Taube⁷⁾ und verschiedene Fische

h n 674 ff., und die Tyrier erzählten von der Erfindung der Purpurbereitung mit Hilfe eines Hundes, Achill. Tat. 211 (wo es aber auch heisst, dass die tyrische 'Aphr.' einen purpurnen Peplos trug); Nonn. Abb. ad Greg. Nazianz. c. Iul. 166 XXXVI S. 1019 M. Vgl. v. BAUDISSIN, Stud. II 182.

¹⁾ Der knidischen Aphr. wurden *conchae* geweiht, weil diese ein Schiff aufgehalten, das dem Perandros vornehme Knaben zur Kastration zuführen sollte, Plin. *n h* 900; 325. Eine Beziehung der Aphr. zur Muschel zeigt auch die Neritessage (*Él. cé.* IV 8. 124 ff.; vgl. o. [4165]). Aphr. mit der Muschel in der Hand zeigt das Kultidol auf dem von MÜLLER-WIESELER II³ XXVI:261 veröffentlichten Basrff. Anderes bei STEPHANI, *Compte rendu* 130 ff. Später erklärte man das Attribut, *quod huius generis animal toto corpore simul aperto in coitu misceatur*, Myth. Vat. II 32; III 111. HOUSSAY, *Rev. arch.* XXVI 1895 1—27 sieht in der Muschel (und im Pompiolos) Symbole für die Erzeugung alles animalischen Lebens aus dem Meere.

²⁾ Aphr.'s Muschelgeburt wird in der Litteratur spät, zuerst bei Plaut. *Rud.* 704 erwähnt; vielleicht ist der Zug durch die bildende Kunst (JAHN, Sitzb. SGW V 1853 16 ff.; BRAUN, Zwölf Basrff. Bl. 13r; BERNOLLI 326 ff.; 361; JAMOT, *Mon. mém. mus.* Piot II 1895 171—184; vgl. auch die im Arch. Anz. 1895 130 abgebildete Berl. Tct.), die besonders in Tct., jedoch auch auf Skph. (nach STEPHANI, *Compte rendu* 1870/1 134 als Symbol der Auferstehung) dies Motiv gern benutzt hat, aufgenommen, FURTWÄNGLER, *Samm. Samml.* zu T. OXLIV S. 2.

³⁾ Arstd. 3 I S. 43 DDF.

⁴⁾ Vgl. o. [11454].

⁵⁾ S. o. [7912; 8172; 10]. Wahrscheinlich hängt die spätere Verwendung des Sprunges vom weissen Felsen im Liebeszauber [81710] mit der Bedeutung der Liebesgöttin in diesem Ritual zusammen. RITSCHL, Ino-Leukothea 39 ff. vermutet, dass Eros mit Palaimon irgendwo ausgeglichen oder doch neben ihn

getreten war.

⁶⁾ Diese scheint daher der Aphrodite gleichgesetzt worden zu sein. Dass sich ein Heiligtum dieser Göttin auf der Insel befand, wo Andromeda ausgesetzt sein sollte, ergibt sich mit Wahrscheinlichkeit aus der Sagenfassung, dass die Jungfrau ihr dort ein Opfer darbringen wollte, Kon. f. 40. Auch Derketo ist Aphrodite gleichgesetzt worden; s. (Ktes. bei) Diod. 24 [1345].

⁷⁾ Aus der ungeheuren Zahl von Zeugnissen seien erwähnt: Pherekr. und Alexis bei Athen. IX 51 S. 895b; Antiphan. ebd. VI 71 S. 257e; XIV 70 655b; Apd. *n. d.* FHG I 43119; Plut. *In.* 71; Ail. *n a* 42; 1030 (Eryx); Sch. Ap. Rh. 3541; Prop. IV 2 (III 3)30; Ov. *M* 15333; Drac. 672; Myth. Vat. I 175; II 33. In allen möglichen Verwendungen geben die Dichter der Göttin die Taube als Attribut: Tauben (bei Sappho fr. 110 *ὄκτες στρουθός*) ziehen den Wagen der Göttin (Claud. 31104; Anth. Lat. I 939), helfen der Göttin beim Blumensammeln (Myth. Vat. III 111). Die Taube ist Aphr. heilig *τῷ καθαρὸν εἶναι τὸ ζῶον καὶ φιλοφρονητικόν* (Korn. 24 137 f.) oder *ὡς ποικίλῃ* (CRAMER, *An. Par.* III 11312). Heilige Tauben wurden, wie es scheint, i. Thise [13135] und Paphos (Mart. VIII 2812) der Aphr. gehalten. Ueber die Ktesyllagegesch. [23710] vgl. HOLLAND, Philol. LIX 1900 354 ff. Auf Aphroditenkult beziehen sich wahrscheinlich die wilden Tauben [2] auf den Mzz. von Sikyon (HEAD *h n* 347), die Tauben auf den Mzz. von Laodikeia in Phryg. (IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mz. I 26934) und Aphrodisias (ebd. I 113a); denn auch die bildende Kunst hat seit der archaischen Zeit (FARNELL, *Cults of Gr. et. II* 673 pl. xli^{abc}) in allen möglichen Verwendungen diesen Vogel der Göttin als Attribut gegeben; vgl. BERNOLLI 125; 362; und über das Symbol im allgemeinen VOSS, Myth. Br. II 87; ENGEL, Kypr. II 183; JAHN, Sitzber. SGW V 1853 19; GARDNER, *Journ. Hell. stud.* IX 1888 185; OHNEFALSCH-RICHTER, Kypr. Bib., Hom. 281 ff. S. auch o. [238; 353].

heilig, insbesondere der Pompilos, in welchem man einen gütigen Seegeist zu erkennen glaubte¹⁾. Denn gleich Leukothea und wahrscheinlich gleich der Göttin von Ioppe²⁾ ist auch Aphrodite ursprünglich eine freundliche Schützerin der bedrohten Schiffer gewesen³⁾, womit zusammen-

— Die Taube scheint schon der nackt dargestellten Göttin der mykenischen Kultur [1368¹¹] heilig gewesen zu sein.

¹⁾ Auf das Geleiten der Schiffe bezieht sich wahrscheinlich schon der N. des Fisches; später wird diese Eigenschaft oft hervorgehoben; vgl. Erinna *PLG* III 143₁ πομπίλε ναύταισιν πέμπων πλοὶν εὐπλοὶν ἔχθρῳ πομπέσσα[ι]ς πρίμαθεν ἐμὴν ἀδείαν ἐταίραν. Vgl. Plin. n. h. 9^{ss}. Nikandr. *fr.* 16 findet eine Beziehung zu der Liebesgöttin, indem er verliebte Schiffer durch den Pompilos gerettet werden lässt. Diese Beziehung kannte vielleicht schon Erinna [*s. o.*]. Der Fisch, der früh die Aufmerksamkeit auf sich gezogen und später bei der Erklärung des homerischen *τερός ἰχθύς* eine gewisse Rolle gespielt hat (z. B. Sch. II 407 AV), heisst der Aphr. heilig; er soll mit ihr aus dem αἴμα Ὀδῶνιον entstanden sein, Xenomed. *FHG* II 43₃ (Athen. VII 18 282 f.); das ist sekundär: das Symbol ist bei Aphrodite nicht anders zu erklären als bei Poseidon und den samothrakischen Göttern, denen der Pompilos ebenfalls heilig war (Ail. n. a. 15²⁸; KERN, *Ath. Mitt.* XVIII 1893 383); auch Apollon, der nach Ap. Rh. bei Athen. VII 19 288ef (vgl. Ail. n. a. O.) den Fischer Pompilos in den Fisch verwandelt haben soll, weil er des Gottes Geliebte, Okyroë, die T. des Imbrasos und der Nympe Chesias, von Milet nach Samos entführte, ist wohl als Wetter- und Windgott mit dem Fische in Verbindung gesetzt worden. — Was TüMPPEL, *Philol.* n. F. V 1892 385—402 über einen Pompiloskult der tyrinthisch-mykenisch-troizenischen Urbevölkerung behauptet, beruht auf Phantasie. — Ebenso wie über den Pompilos ist über den ebenfalls der Aphrodite heiligen ναυτίλος (Kallim. *ep.* 5 v. WILAM.-M. [Athen. VII 106 318bc]) zu urteilen.

²⁾ Es ist allerdings nicht bezeugt, dass diese Göttin auch als Retterin aus der Not des Seesturms galt, wie etwa die sidonische Astarte, der man nach glücklicher Seefahrt opferte (Ach. Tat. I 1_a). Aber bei ihrer sonstigen Uebereinstimmung mit den griechischen Seegöttinnen kann es m. E. als so gut wie sicher angenommen werden.

³⁾ Aphr. *Εὐπλοία* in Phalasarna auf Kreta (SAVIGNONI, *Not. degli sc. RAL* XI 1901 301); Knidos (Mzz. des IV. Jh.'s, HEAD, *Caria* 87 f.; 272; vgl. u. [1373₂]), von wo der Fische in Folge des Seesieges vom J. 394 nach Athen (Peiraieus, RHANGABÉ, *Ant. hell.* 1069 = *CIA* II 1206) übernommen ward (v. WILAMOWITZ-MÖLLENBORFF, *Herm.* XV 1880 501); Mylasa (Inscr., *Ath. Mitt.* XV 1890 261); Aigai in Kilikien

(*CIG* III 4443); Olbia (LATYSCHEW, *Inscr. or. sept. ponti Eux.* I 94; STEPHANI, *Compte rendu* 1874 103; HIRST, *Journ. Hell. stud.* XXIII 1903 24). Vgl. über Aphr. *Euploia* *CIG* 8514; WELCKER, *AD* III 248—254. — *Αφρ. Ναυαρχίς*, *Pantikapaion*, LATYSCHEW, *ebd.* II 25; *γαλήναιη*, *AP* X 211; *Limnesia*, *quae portubus praest.*, *Intp. Serv. VA* 1730. *Επιπορία*, *Hsch. s. v. Πορία καὶ Λιμενία*, *Hermione*, *Paus.* II 34¹¹. Wo diese und ähnliche Beinamen in der Litteratur auftreten, können sie sich z. T. auch auf die Meergeburt beziehen, wie *Πορία*, *Eurip. Hipp.* 524; *Korn.* 24 S. 137 Os.; *Xenarchos πεντ.* (Athen. XIII 24 569c) bei *Kock* II 469 4²¹; *εὐαλίη*, *Nonn. D* 34⁵³; 42⁴⁵⁶; *θαλασσίη*, *AP* V 301^e; *Musaïos Hero Leand.* 320; *Nonn. D* 2108: 4²⁸⁹; 6³⁰⁸; 7²²⁹; 13⁶²; 33⁷²; 39²⁶³; 42⁴⁹⁶; *πελαγία*, *Artemid.* 237 S. 142¹⁶ H.; *Ioh. Lyd. mens.* 444 S. 79¹² B. Vgl. USENER, *Leg. der Pelag.* 1879 S. xx. — Ueber das Meer hinfahrend beschreibt *Orph. h* 55²⁰ die Göttin *κυνείσιον ὄχους ἐνὶ πόντιον ὁδῶμα ἐρχομένη χάρεις κητῶν κυκλήσει χορείαις*. Vgl. die Gemme bei MÜLLER-WIESELER II³ XXVI 287^b. Statt der Schwäne ziehen auf Mzz. der Kolonie Corinthus (*ebd.* 287^{cd}) Hippokampen oder Tritonen Aphrodites Muschelwagen. Ueber eine auf dem Seebock reitende Aphr. in dem später hochberühmten Heiligtum der Göttin zu Aphrodisias in Karien, das allerdings nicht frei von barbarischen Einwirkungen ist, s. FREDRICH, *Ath. Mitt.* XXII 1897 361—380; IMHOOF-BLUMER, *Kleinas. Mzz.* I 114; Aphr. im Meer schwimmend, *Myth. Vat.* II 30, der darin ein Bild für den Schiffbruch der Bergierden findet. — Aus Seegefahr rettet Aphr. den Herostatos von Naukratis, *Polych. FHG* IV 480^s; auf dem Schiff stehend (z. B. Mzz. von Kyme in Aiolis) oder mit andern Attributen der Schifffahrt (MÜLLER-WIESELER II³ XXVII 296 f.) hat die bildende Kunst bisweilen die Göttin dargestellt. Vielleicht als Geleiterin auch der Schiffe heisst Aphr. Hege-mone; man kann freilich auch an die Leitung bei Liebesabenteuern (*Him. ekl.* 12^s) oder an die Hochzeitsführerin (WELCKER, *AD* II 17) denken. Wegen der Schifffahrt wird die paphische Aphr. befragt (*Tac. hist.* 24; *Suet. Tit.* 5); Aeria, der Gründer von Paphos [339¹⁰], heisst sehr wahrscheinlich nach einem Kultn., der die Göttin als Gebieterin über das Wetter bezeichnete; vgl. auch *Firm. Mat.* 41 *Assyrii et pars Afrorum aërem ducatum habere elementorum volunt et hunc imaginata figuracione venerantur: nam hunc eundem nomine Iunonis et Veneris virginis*

hängt, dass die Vögel, in denen man die Dämonen des guten Wetters vermutete¹⁾, wie Schwan²⁾ und Gans³⁾, der Göttin als Attribut gegeben werden. — Ausserdem haben vielleicht die Kreter auf Aphrodite auch Züge der anderen, kriegerischen Göttin der Philister übertragen⁴⁾, die schon im

consecrarunt. — Allgemein als Retterin der Schiffe wird Aphrodite bezeichnet von Antipatros und Anyte, *AP IX 143 f.* — Vgl. üb. Aphr. als Wettergöttin DE WITTE, *Nouv. ann. publ. par la sect. franç. de l'inst. arch.* I 1836 89 ff.; WALZ, *Nemes. Graec.* 19 f.; FLASCH, *Angebl. Argonautenb.* 7 ff.; FARNELL, *Cults of Gr. st.* II 689 ff.

¹⁾ S. o. [834 ff.]. Der Schwan galt als ein Prophet guten Wetters; nur bei Zephyr sollte er singen [843₂], womit vielleicht das Heiligtum der Aphrodite Arsinoe auf dem Vg. Zephyrion [913₆; § 307] zusammenhängt. Das von Aphrodite zum Zeichen der Errettung der Schiffe gegebene Schwanenorakel *VA 1293* gibt, wir wissen nicht, nach welchem Vorbild, die alte Vorstellung wieder. — Wie in anderer Beziehung [1313 f.], so steht Aphrodite auch als Schwanengöttin den deutschen Schwanenjungfrauen, den indischen Apsaras nahe (L. v. SCHRÖDER, *Griech. Götter und Heroen* I 39 ff.; FURTWÄNGLER, *Sitzb. Ba AW 1899* 607), aber die Bedeutung dieser Göttinnen als Wettergeister tritt nicht klar hervor. Auch Aphrodites Schwan ist übrigens in alter und neuer Zeit anders gedeutet worden. Auf den 'wollüstigen Liebesgenuss' soll er nach STEPHANI, *Compte rendu 1863* S. 62 hinweisen; nach SIX, *Rev. arch.* III xxxi 1897 164 ff. führt der Schwan als Zugvogel die Zeit der Liebe herbei; FURTWÄNGLER a. a. O. 605 erinnert an das Sternbild des Schwans. M. MAYER, *Gig. u. Tit.* 80₆₃ meint, das Symbol sei nachträglich von Apollon [1231₁] auf Aphrodite übertragen. Mehr kommt m. E. in Betracht, dass der Schwan Klagelieder singt [375₁₅; 619₂; 1231₁]; der zu diesem Kreise gehörige Freund Phaethons, Kyknos, wird wegen seiner Klagen in einen Schwan verwandelt [394₁]. Da man einst wirklich den gefallenen Morgenstern beklagt hat, so scheint man den klagenden Gesang des Vogels, in dem die mit ihm gepaarte Göttin erscheint, als eine Klage über seinen Sturz bezeichnet zu haben. Das wäre eine Parallelversion zu der Sage, welche Isis in Byblos um Osiris als Schwalbe klagen lässt [1353₅].

²⁾ Aphr. auf dem Schwan oder dem Schwanenwagen [1351₂] wird in der späteren Litteratur nicht selten erwähnt, z. B. von Orph. *h.* 55₂₀; Hor. *c.* III 28₁₄; IV 11₀; Ov. *M.* 10₇₁₇; Stat. *s.* I 21₄₂; in der bildenden Kunst erscheint dies Attribut zuerst auf melischen Rlfs. strengen Stils, SCHÖNE, *Rlfs.* Taf. 32₁₃₀ S. 64, später sehr häufig; s. z. B. BÖTTIGER, *Kl. Schr.* II 184—190 T. III Tct.; MÜLLER-WIESELER II^xxxvi 286 (Rlf.); STE-

PHANI, *Compte rendu 1863* 64—67; 1864 203; 1865 64; 1877 246 ff.; 1880 118. BENNDORF, *Griech.-sic. Vbb.* 76—81; SALEZ MANN, *Néc. de Camire LX*; KALKMANN, *Arch. Jb.* I 1886 231—260; MUNRO, *Journ. Hell. stud.* XII 1891 316 ff.; MYLONAS, *Ég. ég.* 1893 217 f.; *Arch. Anz.* 1894 31 (Tct., m. Abb.); L. v. SCHRÖDER, *Gr. Gött. u. Her.* I 39—48; HAUSER, *Arch. Jb.* XI 1896 192 f. Nicht selten ist das Attribut auf Mzz., z. B. von Kyzikos (HEAD 453; dagegen wird die Frau auf dem Schwan der Mzz. von Kama-rina, *Greek coins Brit. Mus. Sic.* 36 ff. für die Stadtgöttin gehalten). — Meist reitet die Göttin auf dem Schwan, der sich als Attribut auch bei der etruskischen Aphrodite Turan findet.

³⁾ S. o. [855₂] u. unt. [1370 zu 1369₆].

⁴⁾ Die *Ἀφρ. ὠπλισμένη* (Paus. III 15₁₁) oder *ἐρόντιος* (Plut. *inst. Lac.* 27; vgl. *CIG I 1444*) wird öfters in Sparta erwähnt, Plut. *fort. Rom.* 4; Quintil. II 4₃₀; *AP IX 320*; *APlan.* IV 171; 173—177; Auson. *epigr.* 42. Bewaffnet war, wie HAUSER, *Röm. Mitt.* XVII 1903 222—254 aus der Vergleichung von Nonn. *D.* 43₈ ff. mit Paus. III 18₂ folgert eine Statue des jüngeren Polyklet, welche die Spartaner nach der Schlacht von Aigopotamoi in Amyklai weihten; die Aphrodite von Troizen ist nach HAUSER eine Kopie dieses Werkes. — Nach Lact. I 20₂₉ (32) hatten die Lakonierinnen die Messenier geschlagen und sich dann mit ihren Gatten, die ihnen zu Hilfe kommen wollten, ehelich vereinigt. Das ist eine Nach- und Umbildung der Telesillasage [170 zu 169₆; 203₁₂], die nachträglich auf den spartanischen Kult übertragen ist. Dieser scheint dem kytherischen der Aphrodite Urania (ἑσσαν ὠπλισμένη, Paus. III 23₁) nachgebildet, den Hdt. I 10₆ aus Askalon herleitet. Liegt nun dieser Angabe auch natürlich keine wirkliche Ueberlieferung zu Grunde, so kann sie doch richtig erschlossen, d. h. die Taubengöttin von Askalon kann direkt oder durch kretische Vermittlung nach Kythera gelangt sein. Sie wurde der kriegerischen Semiramis gleichgesetzt, scheint also ebenfalls bewaffnet gewesen zu sein, was auch später noch so auffallen musste, dass man sie vielleicht nur deshalb der Göttin von Kythera und der kyprischen Ἐγχεῖος (Hach.; von ONNEFALSCH-RICHTER, *Kypr., Bib., Hom.* 307 als Anat gefasst) gleichsetzte. Ausser Kypros und Kythera-Sparta ist das Vorkommen der bewaffneten Aphrodite nicht vollständig sicher. Es wird zwar von Paus. II 47 (51) eine ὠπλισμένη in Korinth erwähnt (ODELBERG, *Sacra*

Orient nicht allein neben die Stadtgöttin von Iafö getreten, sondern bisweilen mit ihr ausgeglichen war. Auch hat man vielleicht bereits in der kretischen Kultur Aphrodite, die vermutlich seit alter Zeit der Regen- und Quellengöttin¹⁾ Dione gleichgestellt ward²⁾ und ihr wirklich vielleicht ursprünglich gleich war, um Regen und Tau³⁾, um die Fruchtbarkeit der Wiesen und Äcker angerufen⁴⁾; bei der Bedeutung der Taube für den

Sicyon. 64); da indessen die Mzz. (Abb. bei MÜLLER-WIESELER, D. A. K. II XXV 269; HITZIG-BLÜMNER, Paus., Münzt. II 16; vgl. CURTIUS, Sitzb. BAW 1869 475 und u. [1371a]) die Göttin mit entkleidetem Oberkörper sich im Schilde spiegelnd neben einem kleinen Eros ähnlich der halbbekleideten Marmorstatue bei GERHARD, Ant. Bildw. X zeigen, so ist, obwohl die Korinther ihren Sieg über die Perser der Aphr. zuschrieben (Simon. *ep.* 137 B) und obwohl Pausan. Ausdruck dann sehr ungenau wäre, die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass es sich um den zuerst von Ap. Rh. 1743 erwähnten hellenistischen Kunsttypus (FURTWÄNGLER, Mw. 31 ff.) handelte, der nicht notwendig mit der bewaffneten Aphrodite zusammenhängt. Es ist deshalb auch die *Αφρ. ἐν ἀνιδί* (*Ανιδί*?) von Amorgos (*CIG* add. 2264u) nicht sicher hierher zu rechnen. Ferner ist es auch zw., ob die Aphr. *Ἀφεία* (Sparta, Paus. III 175; vgl. die Gemme, *CIG* 7197b) hierher gehört; als *Ἀ(α)φεία* (= *Ἀφεία*, Tac. h 23; vgl. ENMANN 45) ist sie freilich nicht zu fassen. Die Aphr. *Σφαρσία* von Mylasa (*CIG* II 2963 f.), die von Seleukos III so begünstigte (BEVAN, *House of Seleuc.* I 188 f.) *Σφαρτοπίσις* von Smyrna (*CIG* 313712; 70; 83; 3156), deren Ursprung Tac. a 963 wegen ihres Alters dunkel nennt und die deshalb doch wohl nicht mit der allerdings ebenfalls in Smyrna verehrten (*CIG* 3137s) Gem. des Antiochos Soter, Stratonike, zusammenzustellen ist, die *Ἀφροδίτη Νυκτοφόρος* (Argos [Paus. II 196; Kultbild von Hypermestra gestiftet] und Smyrna [Mzz.]), die *ἀνείκτος* (Gemme, *CIG* 7033b; EDM. LE BLANT, *Mém. AIBL* XXXVI 1898 76), die *Venus Militaris* (Intp. Serv. VA 1720) und *Victrix* können wohl, aber brauchen nicht auf die alte Vorstellung der bewaffneten Aphr. zurückgehen.

¹⁾ S. o. [354]. Der N. wird im Altertum z. T. von *Διέρος* (Korn. 24 S. 133), *Διαιρεσθα* (*EM* *Δωρή* 28045; dort auch andere Etymologien) abgeleitet.

²⁾ Obwohl erst in alexandrinischer Zeit bezeugt (Cat. 56s; Ov. *am.* I 1433; F 2461; Stat. s I 184; II 72; Sil. Ital. 787; *Pervig. Ven.* 7; 11; Dracont. 612; 104; 7138; 8471 u. s. w.; Niket. bei STUEMUND, *An.* I 232; Suid. *Δωραιν*; anderes o. [353s]), scheint doch diese Gleichsetzung, die Chrysippos offenbar vorgefunden hat, da er *Δωρήν* für die richtige Form erklärt (Io. Lyd. *mens.* 444 S. 78e B.), älter als das homerische Epos. *Δωραιν*, wie Aphrod. später oft heisst (Theokr. 15106;

Dion. P 509; 853; Manetho 455e; Orph. A 1323; Suid. s v.; Anonym. Laur., STUEMUND, *Anecd.* I 269; VA 319; Serv. VE 947 u. aa.), ist ursprünglich wahrscheinlich die durch formale Wucherung (vgl. Athene-Athenaia) weitergebildete Nebenform zu Dione, die, patronymisch verstanden, erst Anlass zu der Sage gab, dass Dione M. der Aphrodite (*E* 370 ff.; Eur. *Hel.* 1098; Apd. I 113) sei. — Im Kult scheint sich Dione neben Aphr. nicht zu finden, FARNELL, *Cults* II 621.

³⁾ *Pervig. Vener.* 15. Tau und frischer Graswuchs ist immer am Altar der Göttin vom Eryx, Ail. n a 1050. An einen Regenzauber, der dort geübt wurde, knüpft an, was VA 5693 von Aineias' sofort erfülltem Gebet um Regen erzählt: Zeus, der gewöhnlichere Regenspender, ist hier wahrscheinlich an Aphrodites Stelle eingesetzt. Allerdings kann diese Funktion, die ROSCHER, *Nekt.* u. Ambr. 84 aus der Vorstellung von der tauspendenden Kraft des Mondes [297; 343] und des Planeten Venus (VA 8589; Plin. n h 238; Auson. *rosae* [ed. 14]17 u. aa.) erklärte, auch aus dem karthagischen Kult der Himmelskönigin stammen: vgl. die *Virgo Caelestis pluviarum pollicitatrix*, Tertull. *apol.* 23. — Vgl. auch Emped. fr. 73 D. — Freilich ist Aphr. zugleich Göttin des guten Wetters; daher konnten sich Legenden bilden, dass es in ihrem Heiligtum nicht regne [77210].

⁴⁾ Unter Aphr.'s Füßen sprossen Kräuter auf, Hsd. Θ 194, sie lässt bunte Blumen wachsen, *Perv. Ven.* 13; vgl. Auson. *rosae* (ed. 14)18 ff., *ζείδωρος* nennt sie Emped. fr. 151 D., *εὐκαρπος* Soph. fr. 763. *Ἀφρ. φλειά*, an. Laur. bei STUEMUND, *Anecd.* I 269. Ueb. das amathusische Fest *Κάρπωσις* s. o. [33923]. Als *Καίρος καὶ ὃν δεῖ σπείρειν* hat Orph. bei Klem. Alex. *strom.* V 850 S. 676 P. Aphr. allegorisiert. — Eine *σεμνοτάτη ἀνθηφόρος τῆς θεοῦ Ἀφροδίτης* wird in Inschr. aus Aphrodisias, *CIG* 2821 f., erwähnt. Die knossische *Ἀφρ. Ἀνθεία* (Hsch. s v) wird aus verschiedenen m. E. nicht ausreichenden Gründen bezweifelt, z. B. weil in Knossos Hera die Blumenkrone trage (Mzz., *HEAD* h n 389 fig. 245); die Stadt kann doch zwei Blumengöttinnen verehrt haben. Oft ist von Aphrodites Gärten die Rede: von dem kyrenaischen *κῆπος Ἀφροδίτης* spricht Pind. P 524; mit Blumen aus den Gärten der Liebesgöttin lässt Him. or. 110 Eroten ein Brautbett schmücken; über den *κῆπος* der Aphr. zwischen Alt- und Neupaphos s. o. [340]; über die Aphr. *ἐν κήποις* (nicht mit ENMANN

Regenzauber lag diese Ausdehnung des Machtgebietes der Göttin auf die Gewährung des himmlischen Nasses, die ursprünglich auch durch die Ziegenopfer¹⁾ bezweckt worden sein kann, nahe. Nachdem der Göttin diese Funktion übertragen war, konnte sie auch mit dem Regengott Zeus gepaart werden: wahrscheinlich sind wirklich die spärlichen Reste einer gemeinsamen Verehrung des Göttervaters und Aphrodites²⁾ letzte Reste eines uralten Kultus, in dem beide um Regen angefleht wurden³⁾. Wie im Regenzauber gewöhnlich⁴⁾, scheint auch hier die Taubengöttin zugleich als Mutter oder Ernährerin und als Geliebte des Regendämons aufgefasst zu sein; von letzterer Auffassung haben sich auch später Spuren erhalten⁵⁾. Als Zeusmutter ward Aphrodite der kleinasiatischen Kybele gleichgestellt⁶⁾.

Die schon ziemlich komplizierten Vorstellungen, die auf die kretische Aphrodite vereinigt waren, wurden in der albioiotischen Kultur vermehrt

761 zu Hsch. *κάπος ψυχῇ* zu stellen) o. [342]. In einem verlorenen Stück des Plaut. (Plin. n. h. 19¹⁰) war Aphr. als Schützerin der Gärten bezeichnet. Ueber eine archaische Brz.statuette, Aphr. als Blumengöttin, s. FIVEL, *Gaz. arch.* V 1879 94—98 pl. XVI 16 = FARNELL, *Cults of Gr. st.* II XLV.

¹⁾ Ziegenopfer erhält die Pandemos, Luk. *ἐρ. dial.* 71; vgl. PATON-HICKS, *Inscr. of Kos* 401 *Ἀφρ. Πανδέμων ἐρι(στον) θηλειαν*. Bisweilen hat die Kunst Aphr. strahlenbekrönt auf eine durch hinzugefügte Sterne, wie es scheint, als αἰὲ ὀργαρία gekennzeichnete Ziege gesetzt (thebanische Tct.statuette, ca. 400 v. Chr., FURTWÄNGLER, *Sitz.ber. BaAW* 1899² 594 ff., der 608 sq auch die gewöhnlich auf Pan und Selene bezogene Sp.kapsel [Roscher, *Selene* T. I.] deutet). Mit der angeblichen Bedeutung der Pandemos als Lichtgöttin hat das gewiss nichts zu thun; eher käme in Frage, ob hier vielleicht Aphr. als Mondgöttin bezeichnet werden sollte, wie dies wahrscheinlich bei der auf dem Capricornus reitenden Göttin der Fall war. Indessen gehört die Ziege nicht zu den Zodiakalzeichen, die doch allein für diese Art Darstellung passend verwendet werden können und im allgemeinen auch allein verwendet worden sind, und bei der grossen Bedeutung des genannten Sternbildes und der Ziege für den Regenzauber [822 ff.] liegt die Beziehung auf die Gewinnung des himmlischen Nasses am nächsten; doch ist später, da die Pandemos als Hetärengöttin gefasst wurde [u. 1363e] das Symbol umgedeutet worden. Auf *ἐρι(στον)* anspielend [318], stellten die Künstler die Pandemos und überhaupt Aphrodite auf dem Bock reitend dar (Aphr. *ῥαγία* [anon. Laur., STUDIUM, *Anecd.* I 269] oder *ἐρι(στον)* [318]: v. DUNK, *Arch. Ztg.* XXXV 1877 159 [Rlf. vom Südabhang d. Akrop.]; BOEHM, *Arch. Jb.* IV 1889 208—217 [Aufz. der damals bekannten Kww.]; arch. Anz. V 1890 69; BETHE, *Arch. Anz.*, ebd. 27 ff. [Rlf. einer Lampe]; RIDDER, *Mon. Piot* IV 1897 81; FURTWÄNGLER, *Sitz.b. BaAW* 1899²

590 ff.; GARDNER, *Mél. PERROT* 1903 121—124 T. II (Tct.Rlf. aus Gela); FURTWÄNGLER, *Gemmen* LVII 22 (Aphr. auf dem Bock über das Meer reitend). Dass Skopas, von dem das zuerst bezeugt ist (COLLIGNON, *Hist. de la sc. gr.* II 234 f. [312; 150s]), seine Pandemos eigentlich auf eine Ziege gesetzt habe, die erst missverständlich als Bock gefasst wurde, ist m. E. von FURTWÄNGLER a. a. O. 598 ff. nicht wahrscheinlich gemacht worden. Die o. [602e] angeführte Legende will die Darstellung des Bockes neben den Ziegenopfern erklären. U. v. W.-M. vermutet (IA. LIV 1903 1482), dass der N. des kretischen Vgb. *Κροῦ μέτωνον* mit dem Kult der Bocksaphrodite in Zusammenhang stehe.

²⁾ In Troizen steht neben Zeus eine von den Halikarnassern gestiftete Aphrodite Akraia (Paus. II 32e; vgl. Aphrod. Akraia in Karpasia auf Kypros, Str. XIV 6 s. 682); auf Paros neben Aphrodite Zeus *Ἀφροδιας* (Inscr., KEIL, *Philol.* XXIII 1866 219; Oesterr. Jh. V 1902 12; O. RUBENSOHN, *Ath. Mitt.* XXVI 1901 216), in Epidauros Aphrodite Milichia neben Zeus Milichios (*CIGP* I 1272); die Mzz. von Antiochia-Aphrodis. (IMHOOF-BLUMER, *Kleinas. Mzz.* II 517) zeigen Zeus und Aphrodite. Ueber Zeus Pandemos (Inscr., AKROP.) s. KEIL a. a. O. 605, über Psophis o. [1987], über Sparta u. [13631].

³⁾ Das ist zwar nicht überliefert, aber für Psophis [1987] wahrscheinlich und folgt auch daraus, dass Dione in ihrer Paarung mit Zeus Regengöttin war [13531].

⁴⁾ S. o. [824 ff.].

⁵⁾ Abgesehen von Dione zeigen dies die o. [853 zu 852s] besprochenen Ueberlieferungen. Ein geschlechtliches Verhältnis nimmt S. WIDE auch für Aphrodite Nymphia (Stiftung des Theseus, Paus. II 32:1) und Akraia [o. A. 1] zu Troizen Zeus gegenüber an.

⁶⁾ S. o. [109312] und u. [3308]. Aphrodite heisst deshalb Idaia (*CIG* 6280 B; *CIGS* 13891 11), ihr Meteor sinkt auf dem Ida nieder (V. A. 260s), von wo auch ihr Stern sich erhebt (ebd. 800). KAIBEL, *GGN* 1901 498

und zugleich umgestaltet durch die Ausgleichung mit der Göttin von Aphaka bei Byblos¹⁾, die ihrerseits mit der Ištar von Erech²⁾ ausgeglichen gewesen zu sein scheint. Man glaubte sich hier durch eine geschlechtliche Vereinigung mit der durch Priesterinnen, heilige Sklavinnen oder Bürgerstöchter vertretenen Gottheit vom Hades loskaufen zu können, wie aus ihr Adonis befreit sein sollte, der als das Prototyp des in die Unterwelt entführten Mysten³⁾, aber zugleich als das Sternbild Orion galt (S. 948 ff.) und der deshalb zu der Zeit, wo dieses verschwunden ist, beklagt ward⁴⁾. Dass der Aphrodite die Schwalbe⁵⁾, das Symbol der

vermutet, dass der in seinem zweiten Teil noch nicht gedeutete N. des Anchises, den Aphrodite auf dem Idas beseligt (Hom. *h* 454 f.), aus *Ἀγδιστις*, *Ἀγγδιστις*, *Ἀγγισσει* (LATYSCHEW, *Inscr. or. sept. pont. Eux.* II 31) gräzisiert sei; doch stellt sich der N. zu *Ἀγγίτις*, *Ἀγγίος*, *Ἀγγιόνη*, *Ἀγγιμόλιος* u. s. w.

¹⁾ Vgl. über dies Heiligtum, wo Adonis begraben sein sollte (Melito [*orat. ad Caes.*] 5 = *Corp. apol. ed. Otto* IX 426) und nach dem Aphrodite *Ἀφακίτις* (Zosim. 158), *Ἀφακίτις* (anon. Laurent., *STUDEMUND, Anecd. var.* I 269) und wahrscheinlich *Syria concepta* (Cic. *d. n* III 2359) hiess, besonders (Luk.) *dea Syr.* 6—10. Das Heiligtum bestand bis zur Zeit Constantins, der es wegen der von den christlichen Schriftstellern oft gerügten, an weiblichen und männlichen [8671] *scorta* geübten Unzucht aufhob [§ 310]: während der letzten Jhh. der antiken Kultur war es eine der bedeutendsten Kultstätten des alten Orients: von dem, was die Kirchenväter über Adonis-Tammuz (SCHRADER, *Keilschr. u. AT.* 3 397 ff.) zu berichten wissen, knüpft wahrscheinlich vieles an Legenden und Riten des Libanonheiligtums an, von denen sie freilich keine reine Kunde haben und die sie noch weiter tendenziös entstellen. (Wie in dieser Zeit die Sage von Aphaka sich gestaltet hatte, ergibt sich z. B. aus dem Bericht Melitos a. a. O., nach dem die Söhne Phöniziens Balti anbeteten, *reginam Cypri, quia amavit Thammuz, filium Kuthar* [1359 zu 13582], *regis Phoenicum, et reliquit regnum suum et venit habitatum Gebal, arce Phoenicum, et eodem tempore subiecit omnia oppida regi Kuthar. Quia ante Thammuz amavit Arem et moechata est cum eo et deprehendit eam Hephaestus, maritus eius, et zelotypia exarsit erga eam, venit et occidit Thammuz in monte Libanon cum venaretur...*) Dass sich noch heute im Orient Reste des alten Adonis-Tammuzrituals finden (MEISSNER, *Arch. f. Rlw. v* 1920 230 f.), dass also z. B., was an die siderische Bedeutung des Adonis-Orion [951] anknüpft, die Morgenröte als Blut des Hoseins (= Adonis) gilt (ebd. 233), scheint hauptsächlich dem Einfluss Aphakas zuzuschreiben. Während das Libanonheiligtum in der römischen Zeit alle phönizischen Heiligtümer überstrahlte, wird es früher so gut wie

gar nicht erwähnt. Aber auch hier geht irre, wer aus der Nichterwähnung das Nichtvorhandensein folgert: nach dem o. [6110; 3476] Bemerkten kann nicht bezweifelt werden, dass das Adonisheiligtum von Aphaka schon die altboiotische Kultur nachhaltig beeinflusst, dass also hier einmal ausnahmsweise ein Heiligtum nach über 1000 Jahren die alten Kulte in altem Glanz behauptet hat.

²⁾ Zu diesem N. (Arku) stellt P. JENSEN in brieflicher Mitteilung die Venus *ἀρχίτις* die nach Macr. *S* I 21 mit Adonis zusammen verehrt wurde. — So ist wahrscheinlich zu erklären, dass Adonis allgemein dem Tammuz, Aphrodite bei Hsch. *Σαλαμβω* der babylonischen Salambo gleichgesetzt wird, die nach *EM Σαλαμβας* 707⁴⁸ den Adonis klagend umherläuft (womit IMMISCH, *XL. Phil.-vslg.*, Görl. 1889 372—384 irrig [12701] *ἐλεγος* und *ἐλεγαίνειν* etymologisch verbindet). — Dem Paar Aphr.-Eos und Adonis-Osiris scheinen auch Gula und Ninib (SCHRADER, *K. u. AT.* 3 409 f.) zu entsprechen.

³⁾ S. o. [8654].

⁴⁾ S. o. [91210]. Vgl. *carm. cod. Par.* 8084¹⁹ (Herm. IV 1870 354; *AL* I 419). Die Klage wurde auf Aphrodite zurückgeführt [9715], die deshalb auf dem *Libanon capite obnupto, specie tristi, faciem manu laeva intra amictum sustinens* (Macr. *S* I 215) dargestellt war. Ähnlich ist ein besonders durch die Statuette im Louvre (FARNELL, *Cults of Gr. st.* II XLVII) vertretener Aphrodite(?)typus.

⁵⁾ Ail. *n* a 10³⁴ *τιμᾶται δὲ ἡ χελιδὼν θεοῖς μυχίος καὶ Ἀφροδίτῃ μυχίᾳ μέντοι καὶ αὐτῇ*. Die Schwalbe, die auch als der Ištar heilig galt (SCHRADER, *Keilschr. u. altes Test.* 3 4315), war wie — freilich in anderer Form — noch heutzutage, WUTTKE, *Deutsch. Volksabergl.* 3 203 (§ 278) u. 363, im Liebeszauber und Liebesorakel wichtig; vgl. Suid. *χελιδὼν φάρμακον παρὰ Ἰππώνεκτι* (fr. 138) *τὸ φίλτρον διαγιγόμενον ἐπειδὴν χελιδὼνα πρῶτον τις ἴδῃ*; in der Traumdeutung verkündet sie Hochzeit, angeblich wegen ihrer Häuslichkeit (Artemid. 2⁶⁶ S. 158s), doch ist vielleicht die aphrodisische Bedeutung der Schwalbe, wegen deren sie auch *γυναικῶν τὸ μόριον* (Suid. *χελιδὼνας*) bezeichnet haben mag, der Ausgangspunkt der Vorstellung. Wer sich beim Erblicken der

Klage¹⁾, die Myrte²⁾ und die Rose³⁾ heilig waren, dass man in ihrem Dienste Schweine opferte⁴⁾, Prostitution übte⁵⁾ und sie als Göttin der Fortpflanzung⁶⁾

ersten Schwalbe gleich wäscht, wird schön (WUTTKE³ 456): das bildet die Brücke zwischen diesen Vorstellungen und denen von der Heilwirkung der Schwalbe [1279].

¹⁾ 'Todbringende' Inseln im lykischen Meer heissen Chelidoniae, Plin. n. h. 513; Artemid. 266 sagt von der Schwalbe *γαστήρ γὰρ τὸ ζῶον θάνατον τε σημαίνειν ἁνθρώπων σωμάτων καὶ πένθος καὶ λύπην μεγάλην*; anderes bei GUBERNATIS-HARTMANN, Tiere in der indogerm. Myth. 524; P. SCHWARZ, Mensch u. Tier im Abergl. d. Griech. u. Röm., Celle 1888 Progr. S. 28. Als klagenden Vogel kennt die Schwalbe schon Ierem. 38¹⁴; klagend fliegt Isis, der freilich die Schwalbe auch aus andern Gründen heilig ist (§ 309), in der Gestalt dieses Vogels nach der synkretistischen Sage von Byblos, die für die althoiotische Kultur so wichtig geworden ist, um die Säule, die Osiris umschliesst. Klagend erscheint die Schwalbe auch im Pandionmythos (schon bei Sappho fr. 88), der ebenfalls zu dem Typus von Aphaka-Byblos gehört; hier ist die Nachtigall (*διὸς ἄγγελος*, Soph. El. 148; Sch.) neben sie getreten, der dieselbe Bedeutung wie der Schwalbe zugeschrieben wurde (Artemid. 266 S. 158¹⁰) und die in mehreren Mythen dieses Typus deren Stelle vertritt [951]. Der Kypris scheint nach KAIBEL ep. 628² die Nachtigall heilig.

²⁾ Vgl. ENGEL, Kypr. II 187 u. o. [197; 654¹⁰]. Myrte der Venus Ciuacina, Plin. n. h. 15¹¹⁹ und Murtia, ebd. 121; vgl. 125; *Venus Myrica et Myrtea*, Intp. Serv. VA 1730. Durch das Aufspriessen von Myrten gibt Aphr. ihre segensbringende Anwesenheit auf dem Schiff des Herostratos [1351] zu erkennen, Polyb. FHG IV 480⁵. Im Myrtengebüsch sollte die entkleidete Aphrodite sich vor lusternen Satyrn versteckt haben, Ov. F 414². Anderes bei MURN, Pflanzenw. 84 ff. — Die Myrte sollte der Aphrodite *δι' ἐνδομίας* (Korn. 24 S. 138 Os.) heilig sein, oder weil sie am Gestade wächst, oder wegen ihrer Heilkraft bei Frauenleiden, Myth. Vat. III 111 S. 229¹⁸. Ueber den wahren Grund vgl. o. [1287].

³⁾ Aphr. sollte Adonis in diese Blume verwandelt haben (Intp. Serv. VE 10¹⁸) oder es sollte Adonis' Blut zu Rosen geworden sein (Bion 173). Nach anderer Sage hatte die Erde aus Freude über die Geburt der Göttin Rosen aufspriessen lassen (*Anakreon-tea* 53⁴⁰), die ihr deshalb heilig waren (Myth. Vat. II 31; III 11; BÖTTICHER, Baumk. 456; MURN, Pflanzenw. 78 ff.) und in der bildenden Kunst (z. B. auf MZK. von Aphrodisias und Nagidos (IMHOOF-BLUMER, Kleinasi. MZK. II 434 f.; 477) als ihr Attribut erscheinen. Mit Rosen aus Aphr.'s Schooß vergleicht Alkiphron. 3; die Lippen einer Schönen.

⁴⁾ Ueb. die argivischen ὕσθηρα s. Athen.

III 49 95 f.; Eust. A 415 853³²; üb. Kypros Antiph. bei Ath. a. a. O. — S. auch Str. IX 517 438 (Aphr. *Καστινῆς* von Onthyrion; vgl. Kallim. fr. 82b); Korn. 24 S. 138; FARNELL, *Cults of Gr. st.* II 756¹¹⁴.

⁵⁾ S. o. [915]. In dem dort [A. 11] genannten Ankona muss nach Cat. 36¹² ein berühmter Aphroditediensat bestanden haben. Wahrscheinlich gehören hierher auch die abydenische Aphr. *Πόρνη* (Kleanthes bei Athen. XIII 31 S. 572²; vgl. FHG III 1135; WACHSMUTH, *De Zenone et Cleanthe* I 16¹¹; o. [314²]), die allerdings MEISTER, Gr. Dial. II 230 als *gignendi dea* fasst, und die athenische und ephesische Hetaira (Klem. Alex. *protr.* II 39 S. 38 Po.; Athen. XIII 28 S. 571¹ nach Apd. π 9; FHG I 431; s. o. [314²]), deren Epiklesis allerdings diese schimpfliche Nebedeutung nach ENMANN a. a. O. S. 88 erst innerhalb der attischen Litteratur erhielt. SCHRADER, Keilschr. u. AT.³ 423; 437 leitet die sakrale Prostitution aus dem Istarkult her.

⁶⁾ Ueber den katachrestischen Gebrauch von *Ἀφροδίτη* und *Κίπρις* s. o. [1067²]; über Aphrodite = Harmonia s. o. [1330⁷], über Phallen im kyprischen Kult o. [867 zu 866²]. Wegen seiner Bedeutung im Hochzeitsritual [384 f.; 395²] sind der Apfel (und die Granate v. BAUDISSIN, Stud. II 207 ff. [1358.]) Aphr. heilig (ENGEL, Kypr. II 190; STEPHANI, *Comptes rendus* 1870/I S. 69; vgl. o. [238; 458²; 665¹]), die sie deshalb oft in der bildenden Kunst (über die sikyonische Statue des Kanachos s. PAUS. II 10³; anderes bei BERNOULLI 359; vgl. FURTWÄNGLER, Mw. 627 Abb. 125; FARNELL, *Cults Gr. st.* II XLV; PICOT, *Rev. arch.* III XLI 1902 S. 223—231) führt. *Ἀφρ. Μήλεα* in Magnesia a/M. (MZ., HEAD h n 502; vgl. KERN, Magn. S. XXV) ist (FURTWÄNGLER, Mw. 624²) die Apfel-Aphrodite, nicht die von Melos. — Auch der Planet Venus ist als Abendstern für das Hochzeitsritual und die Mysterien wichtig [458]. — Ueber Aphr. neben ithyphallischen Dämonen s. o. [853²; 855]; MÜLLER-WIESELER II³ S. 196⁴; GÉLLAUME, *Mém. soc. antiqu. de Fr.* IV ix 1878 105 T. II (Aphr., Eros, Priapos, schöne kleine Brz.). Als Göttin der Zeugung erhält Aphr. Genitalien als Attribut (Sch. B 820 BL.); auch die mannweibliche Bildung wurde schon im Altertum, jedoch wohl nicht m. R. [1339²] auf die geschlechtliche Funktion bezogen. — Zu den Zeugungsgöttinnen gehören auch die Genetyllis (Arstph. *vetq.* 52; *Lys.* 2; Luk. *pseudolog.* 11; s. o. [804²]) oder die Genetylides (Arstph. *Thesm.* 130), eigentlich *Γενέτειρα* (vgl. *Ἀφρ. Γενέτειρα* = Iulia Domna. IG I II 537 und *Εὐκείδεια Γενέτειρα*, Pind. N 72, nicht 'gebärend', sondern 'Geburt bewirkend', MAASS, *Suppl.* XXXV), neben denen (Arstph. a. a. O.; PAUS. I 15) oder als eine von

und der Liebe¹⁾ betrachtete, wozu die schon bei der Göttin von Ioppe so nachdrücklich hervorgehobene Schönheit sie allerdings besonders geeignet erscheinen lassen musste, dass man, was dieser Bedeutung der Göttin entspricht, an ihren Heiligtümern Liebesorakel einholte²⁾, dass ferner Aphrodite — was allerdings später fast ganz vergessen wurde — Erlöserin aus dem Hades³⁾

denen (LUGEBIL, *De Venere Coliade* 26 ff.) die oft als Aphr. bezeichnete Kolias (s. o. [228₆; 745₈]; vgl. auch Dion. P. 592; Eust. z. d. St.; an Laur. bei STUEMUND, *An.* I 269; Niket., ebd. 282; StB. 400₁₄) genannt wird. Bisweilen wird auch diese *Κωλιάς* vervielfältigt (Luk. am. 42; Alkiphr. ep. 3₁₁), vielleicht weil der Namen Bezeichnung der ganzen Gruppe geworden war. Eine Legende (Suid. *Κωλιάς*; EM [550₄₁ ff.] *Κωλιάδος*; Sch. Arstph. vesp. 52) erzählte, wie ein von Tyrrenen gefangener und an den Füssen (*κώλα*) gefesselter Jüngling durch die Hilfe der Tochter seines Herren, deren Liebe er genossen, befreit ward. Die Geschichte ist z. T. der Hymenaiossage [856₄] nachgebildet, in der auch die Pelasger vorkommen: damit fallen die Vermutungen, die an die diesen oft gleichgesetzten Tyrrenen geknüpft worden sind [228₅]. Neu und vielleicht echt ist der Zug der Fussfessel; unmöglich ist es nicht, dass *κώλιον* einst Fussfessel bedeutete und dass das Bild der Göttin wie das der *Μορρω* [1362₃] gefesselt war. Die *Κωλιάς* wäre dann etwa als eine den Wöchnerinnen feindliche Göttin zu fassen, womit die Statuette im Louvre verglichen werden könnte, die Aphr. auf einen Foetus tretend zeigen soll (MÜLLER-WIESELER II³ XXIV 285). Da jedoch die Fesselung des Kultbilds nirgends erwähnt wird, so ist wahrscheinlich auch dieser Zug ganz frei aus dem Namen herausgesponnen. Dieselbe Legende wird von der kyprischen *Κωλώτις* erzählt (Tz. *Lyk.* 867): das kann (WETZEL 3. *ἐπιχλ.* V 4) willkürlich oder irrtümlich von der *Κωλιάς* übertragen sein, doch ist nicht ausgeschlossen, dass *Κωλιάς* aus *Κωλώτις* verkürzt ist. Letzterer N. gehört wahrscheinlich zu *κωλώτις* Eidechse: da das Tier wie zu vielem andern Zauber auch *inter amatoria* (Plin. n h 30₁₄₁) benutzt wurde, so könnte eine nach ihm genannte Göttin neben den Genetylliden stehen. DE WITTE, *Nouv. ann. publ. par la sect. franç. de l'inst. arch.* I 1836 75—101 leitet *Κωλιάς* von *κολίας* 'Makrele' ab. — Als Göttin der Ehe ist Aphr. auch *κοινοτρόφος* (AP VI 181; vgl. *Κοινοτροφίτη*, Prokl. h 51); als solche pflegt sie die Töchter des Pandareos *παρὰ καὶ μέλιτι καὶ ἡδὲ οἴνῳ*, v 69 (vgl. über diese Seite der Göttin ENGEL, *Kypr.* II 28; BERNOULLI 121 ff.). — Wie weit die icht zahlreichen auf Heilung bezüglichen Epikleseis Aphrodites (Akidalia [o. 748₁₄]; Iotera [CIGS 2406₈₁]; Sosandra [Athen, Kultbild des Kalamis, Luk. im. 4; 3; dial. Heretr. 32, vermutlich identisch mit der von

Kallias am Aufgang zur Akropolis geweihten Aphrodite des Kalamis, Paus. I 32₂; vgl. PRELLER, *Arch. Ztg.* IV 1846 344; FEUERBACH, *Gesch. d. gr. Plast.* I 173; OVERBECK, *Plast.* I⁴ 278; u. [1369₅]; *μήτηρ θεῶν ἰατρὴν* [CIA III 136]) speziell die Hilfe in den Leiden innerhalb des Geschlechtslebens bezeichnen, ist im einzelnen Fall zw.

¹⁾ *Ἀφροδίτη* = *ἐπιθυμία*, Plut. am. 12 [1067₃]. Beliebt sind Kunstdarstellungen der wilde Tiere bändigenden Aphrodite, STEPHANI, *Mem. d. i. II* 1865 62—66 T. v (im Anschluss an ein sf. Vb.). Der Liebesgöttin ist auch die zwar nicht in Griechenland, aber doch (SCHRAEDER, *Reallex. der indog. Altertumsk.* II 503) auf den makedonischen Bergen vorkommende Linde heilig gewesen (vgl. Hor. c I 38₂; Ov. F 5₃₃₇; o. [322₁; 458₇; 853 zu 852₈]), nicht, weil man ihren Bast zum Kranzbinden gebraucht, auch wohl nicht allein des N's wegen (Korn. 24 S. 138 Os.), sondern weil man in dem Baum einen Feuerdämon vermutete [785]. — Dass Phile, der Mutter (? Athen. VI 66 S. 255 c) oder Gattin (Diod. 19₅₉) des Demetrios Poliorketes, zu Ehren ein Kult der Aphrodite Phile in Thriai (CIG 507) errichtet wurde, hängt wohl auch mit der im N. liegenden Beziehung auf die Liebe zusammen oder wurde durch diese Beziehung veranlasst; vgl. *Ἀφρ. φίλη* bei Alexis (II S. 337 fr. 117 Ko. = Athen. VI 64 254 a); über Philonis und Baukis s. o. [458₇; vgl. 1313]; über Tereine o. [744₁₈]. Aphrodite in Naupaktos (CIGS II 391) von heiratslustigen Witwen angerufen, Paus. X 38₁₂.

²⁾ Vor der Hochzeit befragte man ein nacktes Aphroditebild zu Gaza in Inkubationen, v. *Porphy.* 59 (*acta Sanct.* VI S. 660 [26. Febr.]), und solche Traumorakel spielten in dem antiken Roman, wie es scheint, eine grosse Rolle (vgl. Iamb. bei Phot. 94 S. 75 b₁₀). Das Motiv, dass Jüngling und Mädchen, die sich nicht kennen, auf Grund eines Traumes von Liebe zu einander ergriffen werden, konnte sich aus solchen Inkubationsorakeln in Aphroditeheiligtümern leicht entwickeln. Adonis' und Aphrodites S. Zariadres (d. h. Zairi-vairi, Yt 5 [Abān Yt 26]₁₃₀ = *sacred books of the East* XXIII S. 80; vgl. GELDNER, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXV 1881 398₂; s. auch KUHN, *Festgr. an ROTH* 217) liebt infolge eines Traumes die sarmatische Prinzessin Odatis (Charax von Mytil., Athen. XIII 35 575 a-f).

³⁾ Vgl. *CIL* VI 3 21521₂₀ *nam me sancta Venus sedes non nosse silem* | *iusit et in caeli lucida templa tulit*. Wenn Aphrodite die Berenike vom Acheron rettet (Theokr.

und vielleicht geradezu Todesgöttin¹⁾ und Göttin der Finsternis²⁾ ge-

174e) und Caesars Seele gen Himmel trägt (Ov. *M* 15⁶⁴³ ff.), so sind diese Züge freilich zunächst durch andere Gründe bestimmt: Berenike ist Aphrodites Kultgenossin, Caesar aus ihrem Geschlecht entsprossen. Aber solche Neuschöpfungen der Sage pflegen zugleich an ältere Sagenzüge anzuknüpfen. Vgl. auch o. [8654]. — Wahrscheinlich gehört in diesen Kreis auch, dass Kalypto, welche Assyriologen (vgl. SCHRADER, Keilschr. u. alt. Test.² 574s) allerdings zu Siduri-Sabitu stellen, den Odysseus zum Gott zu machen verspricht (ε 136). Eine orientalische Sage dieses Typus hat m. E. GELZER, Sitzb. SGW hist.-phil. Cl. XLVIII 1896 128 ff. mit Wahrscheinlichkeit erschlossen. Der Pamphylier Er, Armenios' S. im platonischen Mythos (Plat. *rep.* X 13 614b), ist Arä, Arams S., den Semiramis wieder zum Leben erweckte. Das assyrische oder babylonische Original dieser Ueberlieferung hat wahrscheinlich auch den Adonislegenden zum Vorbild gedient. — Oft ist bei späteren Schriftstellern von Orgien (z. B. [Luk.] *dea Syr.* 6; *AP* VII 222s; Enseb. *Κωνστ. τριακ.* 7 212²⁵; S. 213¹⁶ HEIK. [*Ἐρωτος καὶ Ἀφροδίτης ὄργια μοιχικά*]) oder *μυστήρια* (Justin. *ap.* 1²⁵) der Aphrodite, bisweilen mit besonderer Beziehung auf Aphaka die Rede. Die Ausdrücke brauchen sich in dieser Zeit nicht mehr auf Riten zu beziehen, durch welche die Erlösung aus dem Hades erreicht werden soll: da aber unzweifelhaft auch Aphrodite als Befreierin aus der Unterwelt galt, so liegt diese Beziehung bisweilen wahrscheinlich vor.

¹⁾ Dass die delphische Aphrodite *Ἐντυμβία*, bei deren Bildchen die Toten *ἐν ταῖς χλαῖς ἀνακαλοῦνται* (Plut. *qu. Rom.* 23), lediglich die nach Delphi übertragene Venus Libitina sei und dass Klem. Alex. *protr.* II 38 S. 33 Po. unter der argivischen *Τυμβειπυγος* 'die Lust zu frischen Leichen versteht' (WELCKER, Götterl. II 715 f.), hat ENMANN S. 68 zu 67s m. Recht zurückgewiesen, er ist aber seinerseits zu weit gegangen, wenn er 64 f. *Κύνις* (= **Krap-vors*) als 'Geisterwahrerin', die als 'Zurücksenderin der Leichen' auch Göttin der Zengung geworden sei (73), fasst. Ueberhaupt tritt die Funktion Aphrodites als Todesgöttin (ΠΑΝΟΦΚΑ, *Atal.* u. *Atl.*, Berl. Wpr. 1851 S. 14 ff.; G. KÖRTE, *Arch. Stud.* f. BRUNN 81; v. PNOTT, *Ath. Mitt.* XXIV 1899 260) zurück. Das Grab der Aphr. Ariadne [10931e] auf Cypern (Paion *FHG* IV 371s [Plat. *Th.* 20]) kann wohl, braucht aber nicht mit ROSCHER, *Nekt.* u. *Ambr.* 81 aus einer Kultstätte der Todesgöttin entstanden sein. Die Bezeichnung Aphrodites als Ältester Moira (s. o. [4241a]; MAYER bei ROSCHER, *ML* II 1464 vergleicht die Gleichsetzung von Eileithyia und *Παραμυθήνη*) hat schwerlich Bezug auf die Todesgöttin; was TUMPEL, *Ar. u.*

Aphr. 697 ff. (CRUSIUS, *Phil. Jbb.* CXXIII 1881 294) über die thebanische *Ἀνοστροφία* [2071], die wahrscheinlich wirklich nur von dem Beschwichtigen der Liebessehnsucht wie umgekehrt die *Ἐπιστροφία* (Megara, PAUS. 40s), Verticordia (Intp. *Serv.* VA 1²³⁰) nach deren Erweckung heisst, ferner über die viel behandelten (s. z. B. ENMANN 81) Glossen des Hsch. *Ἐρῆνις· δαίμων καταχθόνιος· ἡ Ἀφροδίτης· ἡ εἰδωλον* und *Εὐμενίς· Ἀφρο...* sowie über die u. [A. 2] genannten Aphroditebeinamen bemerkt, ist mindestens zw., ebenso die Deutung der von GERHARD, *Arch. Ztg.* XIX 1861 129—135 als Todesgöttin Aphr. gefasste hellenistische Statue. Aber eine gewisse Ausgleichung zwischen Aphrod. und Persephone scheint allerdings bisweilen sich vollzogen zu haben; die Myrte erhielt chthonische Bedeutung (Iophon *TGF* 3 761s); die Taube ward der Persephone als Attribut gegeben und ihr N. von *τέρεβιν* und *γαῖτα* abgeleitet (Porph. *abstin.* 41s; anders bei FURTWÄNGLER, *Sammlung SABUROFF* I 42s). Die Granate ist gemeinschaftliches Attribut beider Göttinnen, FARNELL, *Culte Gr. stat.* II 697 [1356s]. Es ist vielleicht mehr als ein Schreibfehler, wenn die Göttin im Ainiandenland, der Herakles eine Stiftung macht, Kythera, neben Pasiphaessa (vgl. *Πασίφαι· πᾶσιν ἐπαρτίσα τὴν ἡδονήν*; lo. *Lyd. mens.* 444 S. 79a B.) Phersaphaessa heisst ([Arist.] *mir. ausc.* 133).

²⁾ Ueb. Aphrodites Fesselung s. u. [1362s]. Euonyme, die in alter attischer Ueberlieferung die M. der Erinyen, der Aphrodite und der Moiren heisst [424s], ist offenbar eine finstere Göttin, deren verderblichen N. man durch den glückverheissenden umschreibt. Aphr. selbst heisst *Μελα(γ)ρίς* (o. [123s]: 199¹ ff.; 789 zu 788s); vgl. ΠΑΝΟΦΚΑ, *Bull. arch. Napol.* VLXXXII 1. Juli 1847), *Σχορία* (Phaistos, *EM Κυθήρεα* 543⁴⁰), *νυκτερίς* (Orph. *h* 55s; ebd. 32 wird die Nyx der Kyprigleichgesetzt); Neleia (WILHELM, *Ath. Mitt.* XV 1890 303¹¹) ist wohl nicht 'die Schwarze' [1531], sondern heisst nach der Kome von Demetrias. Eher mögen in diesen Kreis die barbarische, bisweilen als Hekate (WIESSELER, *GGN* 1875 642) gefasste Zerynthia [209¹: 211s], die samothrakische Kalias (KEM. *Philol.* XXIII 613 f. [228s]) und die Mychia von Gyaros (*bull. corr. hell.* I 1877 357 [1355s]) gehören. *Κύνις* [339¹⁵ ff.] bringt Korn. 24 135 zweifelnd mit *κρίπτω* zusammen. Ein Teil der alten Mythen-deuter (vgl. z. B. Korn. 24 S. 134 f.; *EM Kyth.* 543⁴⁰) hat die häufigen Beinamen der Göttin. Kythēria (9 288; σ 193; Hsd. σ 196; 198; 984; 1008; Hom. *h* 4s; 17s; 287; 61s; 101 u. a. v.), Kythēre (S. Bion 1ss; *AP* IV 312²; Nonn. *D* 42²⁸³), Kythēria (Archipp. *fr.* 18 Ko.), Kythērias (*AP* VI 190¹; 206¹⁰), Ky-

worden ist, dass endlich auch sie in dem Morgen- und Abendstern erkannt wurde¹⁾, das sind nur einige der Spuren, welche die Vereinigung der Göttin von Byblos mit der kretischen Göttin hinterlassen hat. — Die hierdurch bereits veränderte Aphrodite ist in der boiotischen Kultur in weitere Verbindungen getreten, die grossenteils ebenso schnell wieder verschollen sind, als sie entstanden waren, und deren schwankende Legenden wir selbst in dem Falle meist nicht mehr sicher feststellen oder wenigstens nicht deuten können, dass mehrere Brechungen erhalten sind, die aber in ihrer Gesamtheit das Bild der Göttin noch sehr stark weiter verändert haben. Die Feste von Aphaka waren vermutlich durch das gleichzeitige Wiedererscheinen des Orion und des Morgensterns (S. 960) bestimmt gewesen. In letzterem wurde später Ištar von Erech gesehen; da aber diese eigentlich der Abendstern sein sollte, war jene Gleichsetzung erst möglich, seit die Identität der beiden Erscheinungsformen der Venus erkannt war. Dies ist auch im Orient vermutlich erst geschehen, nachdem beide gesonderte mythische Bezeichnungen erhalten hatten. Der Morgenstern scheint nämlich ursprünglich männlich gewesen zu sein. Ein allerdings vereinzelter assyrischer Text nennt Venus im Osten männlich, im Westen weiblich; vielleicht ist es unter anderem²⁾ auch ein Symbol für diese Gleichsetzung, dass die kyprische und pamphyliche Aphrodite mannweiblich dargestellt wurde³⁾. Denn auch im Adoniskreis ist der Morgenstern ursprünglich

theire (AP IX 606₁; 762₁) vom *νεῦθειν*, dem Verbergen der Liebessehnsucht, hergeleitet. Die spezielle Beziehung auf die Schamhaftigkeit ist unwahrscheinlich, aber die 'Verbergerin' im Sinne der 'Nächtlichen' ist die Göttin vielleicht gewesen. Es würde dann Aphr. Kythera im N. der Kalypto entsprechen, die zu Aphrodite Melainis [1145₅] gehört. Zunächst freilich ist der N. trotz der verschiedenen Quantität, die von ENMANN S. 65 ff., Höfer bei Roscher, ML II 17717 u. aa. fälschlich geltend gemacht wird, von Kythēra abgeleitet, wie dies der aetiologische Mythos Hsd. Θ 198 richtig ausspricht; aber wie Kytheros (StB. s v 391₁₇) in Attika und Kythera in Thessalien (? Hsch. s v) könnte die Insel nach der Göttin heissen. Sicherheit ist hier nicht möglich, selbst barbarischer Ursprung des N.'s (vgl. z. B. Kuthar, den V. des Tammuz, o. [1355₁] nicht ausgeschlossen.

¹⁾ Plat. *ἐννοῦ*. 9 987 b u. viele Spätere.

²⁾ Vgl. o. [904₂] und über die mannweibliche Agdestis u. [§ 308].

³⁾ MANSELL, *La Venus androgyne asiatique*, Gaz. arch. V 1879 62 ff.; DÜMLER, Kleine Schr. II 233. Hauptstelle ist Macr. S III 82 (kürzer Intp. Serv. V A 2₆₃₂; vgl. ROSSBACH, Neue Jbb. IV 1901 412 f.), der sich auf Arstph. (I 563₇₀₂ Ko.), Philoch. (FHG I 386₁₅) u. aa. beruft; vgl. Aphr. *πύγωνα ἔχουσα* (Io. Lyd. *mens.* 444 S. 78₁₂; *Venus barbata*, Myth. Vat. III 115 231₁₅) und die oben männliche, unten weibliche Aphr. (Sch. B 820 BL). In einer mystischen Zahlen-spekulation erscheint die mannweibliche

Aphrodite bei CRAMER, *Anecd. Paris.* I 320₅. Man hat früher diese für semitisch gehalten; doch sind ihre Spuren gerade in der semitischen Welt unsicher: 'Attār 'Atē (Atergatis) ist 'Ištar (Gattin) des 'Atē, 'Aštor Qamoš 'Aštor (Gattin) des Qamoš' (ED. MEYER, ZDMG XXXI 1877 730 ff.). Ueber die bärtige Ištar von Ninive s. SCHRADER, Keilschr. u. AT.³ 4317, über Emesa Theodor. III 76. Die aus dem Kult von Amathus [904₁] bekannte Vertauschung der Kleider scheint zwar auch bei andern Heiligtümern der phoinikischen Kultur üblich gewesen zu sein, da sich wahrscheinlich aus diesem Ritus die christlichen Legenden von Margerita und Pelagia (USENER, Leg. d. Pelag. xv ff.) entwickelten; aber ob dieser Ritualgebrauch mit der Vorstellung von der doppelgeschlechtlichen Göttin zusammenhänge, ist zw. Jedenfalls ist der Hauptsitz des Hermaphroditos Kleinasien; in Karien [259₁₁] ist sein Mythos lokalisiert und ein phrygischer Gott **Ἀδαγροῦς* (Hsch. s v) als hermaphroditisch bezeugt. — Aphroditos (Hsch. s v) *Θεοφραστος μὲν τὸν Ἑραφροδιτὸν φησιν, ὃ δὲ τὰ περὶ Ἀμαθοῦντα γεγραπὼς *Παῖων εἰς ἄνδρα τὴν θεὸν ἐσχηματισθαι ἐν Κύπρῳ λέγει*, gewiss nicht mit ENMANN, Kypr. und der Urspr. d. Aphr. k. 742 als männliches *Nomen agentis* 'Anzänder' zu deuten, war die ursprüngliche griechische Bezeichnung dieser androgynen Gottheit, die aber wohl nie in einer rein griechischen Gemeinde einen öffentlichen Kult gehabt hat und deren Bilder (? F. L[AJARD], *Sur une représ. fig. de la Venus*

männlich gewesen; wahrscheinlich entsprechend dem Hēlel, hiess er griechisch Phaethon oder Phaon. Unter diesen beiden Benennungen ward der Morgenstern wahrscheinlich schon innerhalb der boiotischen Kultur gefeiert; die mythischen Träger dieser Namen stehen beide im Aphroditekreis¹⁾. Ob eine andere Sage, die sich zwar zunächst auf den Orion bezieht, in der aber einst auch der fallende Morgenstern vorgekommen zu sein scheint²⁾, die Sage von Daidalos und Ikaros, auch zu Aphrodite in Beziehung gesetzt wurde, ist nicht vollständig sicher³⁾; aber mit Bestimmtheit lässt sich dies von der früher besprochenen⁴⁾ Sage von Heosphoros' oder Hesperos' und Philōnis'⁵⁾ Sohn Daidalion behaupten. Der Zug des Sturzes in die Tiefe, der für diesen Legendentypus charakteristisch ist, findet sich noch bei dem ebenfalls in diesen Kreis gehörigen Pyreneus⁶⁾.

Pyreneus und Daidalion sind indessen ihrem Namen nach wahrscheinlich Bringer des Feuers oder Schmiede gewesen; als solche sind sie zugleich einer anderen Gruppe von Geliebten der Aphrodite einzureihen. Diese war in der ostboiotischen Kultur ebenfalls wichtig; im Kult aber lebt ausser Hephaistos, der eine besondere Betrachtung erfordert, keine dieser Gestalten fort, und auch die Litteratur hat — abgesehen von Odysseus, als dem Geliebten Kirkes und Kalypsos, die der Aphrodite in diesem Punkt wenigstens nahe stehen — nur noch die in ganz freier alexandrinischer Umformung bekannte Erzählung von Pyramos und Thisbe⁷⁾ diesem Kreis entnommen. Nur dürftige Andeutungen können aus diesen wenigen Sagen gewonnen werden, aber sie werden bestätigt durch die Vergleichung mittelalterlicher und neuerer Erzählungen⁸⁾, die wahrscheinlich aus der im späteren Altertum noch fortlebenden Volksüberlieferung geschöpft sind, und besonders durch die Sage von Purūravas und Urvaçī⁹⁾. Nachdem die Apsaras den irdischen Gatten verlassen, zieht dieser aus, sie zu suchen; nachdem er sie als einen Wasservogel mit ihren Genossinnen gefunden, gelingt es ihm zwar nicht, sie zur Rückkehr zu bestimmen, aber er erhält von den Gandharven die Anweisung, ein Feuerzeug anzufertigen, mit dem er ein ihn selbst zum Gandharven erhebendes und mit Urvaçī vereinendes Opfer darbringen kann¹⁰⁾. Nun bleibt zwar in dieser Geschichte vieles zweifelhaft: wir kennen weder die Ausführung des Ritus, noch den Zweck

orient. androg. mon. pl. iv, Nouv. ann. publ. par la sect. franç. de l'inst. arch. I 1836 161—212) auch orientalische Einflüsse aufweisen. Arstph. bezieht sich wahrscheinlich auf einen ausländischen Thiasos, Philoch. auf Cypern, das z. B. bei Ariadne zu erwähnen war. Wenn Rom wirklich ein solches Wesen verehrte (Macr.; Sch. B 820), so kann es dort hin ebensogut von Cypern (Macr.), von Pamphylien (Lyd.) oder einer andern halbbarbarischen als aus einer rein griechischen Gemeinde gelangt sein. — Philoch. setzt die androgyne Gottheit dem Monde gleich; aber das darf für die Erklärung der Vorstellung nicht massgebend sein.

¹⁾ Ueber Phaethon, Eos' S., s. o. [960a], über den gln. Heliossohn o. [1352], über Phaon o. [960a].

²⁾ S. o. [960].

³⁾ S. o. [1278a].

⁴⁾ S. o. [1313].

⁵⁾ Hyg. f. 65.

⁶⁾ S. o. [1313a].

⁷⁾ S. o. [786a f.; 1313].

⁸⁾ Eine Uebersicht über die neuere Litteratur, in der die sehr zahlreichen Varianten dieses Märchenzuges gesammelt sind, bietet JIRICEK, Deutsche Heldensage I 9.

⁹⁾ S. o. [726a; 875a].

¹⁰⁾ Çatapatha Brahmana XI 51. Pururavas heisst das obere, Urvaçī das untere Reibholz. Dem entspricht der Verwandlungsmythos am Schluss der Thisbesage: der Maulbeerbaum, dessen Früchte durch Thisbes Blut die Farbe verändern, dient für das Reibfeuerzeug [786c f.].

der Verhüllung, die wesentlich gewesen sein muss, da nach ihr Kalypso und wahrscheinlich Kirke¹⁾ heissen, noch endlich den Sinn, den man damit verband, dass die Göttin als Schwan oder als anderer Wasservogel entweicht. Aber der Zweck des Rituals scheint doch klar: durch eine mystische Ehe mit einer Göttin wollte man den Schrecken des Hades entgehen. Dies war auch zu erwarten, da in der ostboiotischen Kultur nur die Mysterien kunstmässige Überlieferungen besaßen; dass diese ältesten religiösen Erzählungen Griechenlands im späteren Altertum und zum Teil noch jetzt als Volksmärchen fortleben, steht ebenfalls mit früheren Ergebnissen (S. 871 ff.) in Einklang. Ferner musste schon die Beobachtung der mehrfachen Vermischung der Mythen vom Feuerfinder mit dem Phaethonkreis²⁾ darauf führen, dass das Ritual, das jene erklären wollten, denselben Zweck verfolgte wie das, für welches die Phaethon-Adonismythen gedichtet waren. Endlich stimmt hierzu auch das Verhältnis Aphrodites zu Hephaistos, das allerdings in mancher Beziehung verändert ist: indem an die Stelle des Menschen, der das Feueropfer begründet und durch dasselbe Gott wird, Hephaistos trat, der von jeher Gott gewesen war, mussten natürlich die für die Mysterienlegende charakteristischen Züge zurücktreten. Aber von den Kindern, die aus Aphrodites und Hephaistos' Ehe nach der älteren Sage hervorgingen, Eros (S. 870 ff.) und Hermes (o. S. 1312 ff.), hat man ebenso wie von Aineias (S. 876), dessen Vater Anchises von Hephaistos wenigstens einige Züge trägt (S. 1146), auch Legenden erzählt, welche die Erlösung aus dem Hades an einem prototypischen Beispiel darstellen sollten. In allen diesen Legenden musste nun freilich die Rolle des Erlösers auf den Gatten übergehen. Hermes scheint einst auch Aphrodite aus den Banden des Totengottes befreit zu haben. Der Räuber der Göttin war in den durchweg sehr zerstörten Legenden dieses Typus, wie es scheint, der auch später noch mit Aphrodite als ihr Buhle gepaarte³⁾

¹⁾ S. o. [709 zu 708²]. Vgl. über Kythera o. [1358²].

²⁾ Abgesehen davon, dass auf Pyreneus und Daidalion der Zug des Sturzes übertragen ist, der aus der Phaethonsage stammt, ist daran zu erinnern, dass Kyknos beiden Kreisen angehört.

³⁾ In der Form, wie der Mythos § 266 —366 (vgl. Reposianus *de concubitu Martis et Veneris* [Anth. Lat. I 253 S. 170], der den Vorgang nach Byblos verlegt [30; 66; 90]; *app. narr.* bei WESTERMANN, *Myth. Graec.* 373; Erklärungsversuch bei Arstl. *pol.* II 9 S. 1269 b 20; Korn. 19¹⁰²; Plut. *Pelop.* 19; Darstellungen auf etr. Sp. [? vgl. die obscene Zeichnung Etr. Sp. V S. 213 no. 1, wo Zeus Zuschauer ist]; Wbb. R. ROCHETTE, *Choix de peint.* 225 —237 T. XVIII; HELBIG, *Wgm.* S. 81—85; HINCK, *Ann. d. i.* XXXVIII 1866 97—107; MZ. von Aphrodisias, Kaiserzeit, Abb. bei LEAD, *Caria* 43 T. VII 1; anderes bei MÜLLER-WIESELER II³ S. 187 T. XXIII 252) erzählt und später durch die Hinzufügung einiger Züge wie der Greisenhaftigkeit des Hephaistos z. B. Justin. *or. ad gent.* 3 S. 12 Otto], der

nachlässigen Wache des Alektryon [Luk, *Alekt.* 3; Eust. § 302 1598⁶²; Wb., DILTHEY. *Ann. d. i.* XLVII 1875 15 ff.; vgl. auch BAETHGEN, *De vi ac signif. galli*, Gött. Diss. 1887 S. 10; WINTER, *Oesterr. Jahresh.* V 1902 103¹⁴; ROBERT, *Herm.* XXXVII 1902 318 ff.], der Teilnahme des Eros an der Fesselung des Ares [*vita Barl. et Iosaph.* bei Mr. LXXIII 551⁸] und der Rache, die Aphrodite durch die Verhängung wahnsinniger Leidenschaft über die Töchter des Helios, des Entdeckers ihrer Schande, nimmt [Serv. VA 614; Intp. Serv. VE 647; Sch. Stat. Ach. 1192; myth. Vat. I 43; II 121; III 116; vgl. Hyg. f. 148] verstärkt wird, ist die Sage freie Erfindung; aber wie die Fesselung des Ares, so war auch dessen Paarung mit Aphrodite bereits gegeben. Ihr *εὐνάτωρ* heisst Ares bei Aisch. *hik.* 664, und § 416 führt sie den von Athena verwundeten Ares aus der Schlacht; und könnte hier Athenas Schmähwort *ζυνάμνια* 421 auf ein ehrebrecherisches Verhältnis schliessen lassen, so stellt doch sicher die ältere und auch noch die schöne Kunst (JAHN, *Arch. Aufs.* 10²⁰), z. B. die François-

Ares, der einzigen von den später mit ihr verbundenen mythischen Gestalten, der für diese Rolle in Frage kommen kann¹⁾. Eine Spur davon, dass Hermes einst die von Ares geraubte Göttin zurückführte, gibt es freilich nicht, während doch z. B. die Parallelsage von Harmonia in der doppelten Paarung der Göttin mit Ares²⁾ und mit Kadmos und in dem Ritual des Suchens, das freilich später in Widerspruch zu dem Sinne des Mythos mit der Entführung durch Kadmos begründet wurde, bei aller Entstellung noch deutliche Reste des ursprünglichen Zusammenhanges zeigt. Dagegen hat eine andere Vorstellung, die sich bei vielen im Mythos geraubten Göttinnen und auch bei Harmonia, Ares' Gattin, findet, in dem Verhältnis Aphrodites zu Ares, wie es scheint, Spuren hinterlassen. Wie Harmonia dem Kriegsgott die dämonischen Amazonen gebiert, also selbst dem Kreis der dämonischen Gottheiten nahe gerückt ist, so ist wahrscheinlich auch Aphrodite in der boiotischen Kultur vereinzelt wenigstens wie ihr Gatte Ares als verderbliches, chthonisches Wesen gefasst worden. Vermutlich als solches wurden beide, d. h. der Fetisch und später das Kultbild, in dem man sie verehrte, in Fesseln gelegt³⁾. — Endlich müssen

vase und der Kypseloskasten (Paus. V 18; Jones, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 72), eine Kyxil des Sosias (Berlin 2278 = Ant. Dkm. I 19; vgl. GERHARD, Ak. Abh. T. xv), ein Iattasches Vb. (GERHARD, Trinksch. u. Gef. GH), eine schöne Kyxil in London (FARNELL, *Cults of Gr. st.* II pl. I) beide Gottheiten nebeneinander, ohne irgendwie das Verbotene des Beisammenseins anzudeuten; auch im Kult sind beide Gottheiten öfters gepaart, z. B. in Athen (Paus. I 84; *'Marti et Veneri Heliopolitani*, Inschr. bei der Pyle der athenischen Agora gefunden, *Ästr. ägr.* 1888 190), in Theben (? Aisch. *énr.* 135 ff.; vgl. Harmonia, Ares' und Aphrodites T., Had. 9 987) und zwischen Argos und Mantinea (Paus. II 251). Dazu kommen zahlreiche Kulte der zwölf Götter, innerhalb deren Aphr., wie es nach den erhaltenen Kww. scheint, gewöhnlich mit Ares verbunden war, und mehrere Kultstätten, wo beide nur gemeinschaftlich erwähnt werden, eine gemeinsame Verehrung beider Gottheiten zwar nicht bezeugt ist, aber doch als möglich in Betracht kommt; so stehen sie z. B. im Eid der Dreier (DITTENBERGER, *Syll.* 463²⁷) nebeneinander, in Patrai nennt Paus. VII 2110 ein *ἄγαλμα* des Ares zusammen mit einem *ἱερόν* der Aphrodite, in Akakesion VII 3712 einen *βωμόν* des Ares, in Megalopolis VIII 322 ebenfalls einen Aresaltar neben einem ausdrücklich als benachbart bezeichneten Aphroditempel. Endlich ist daran zu erinnern, dass Pyrene [13141], die mit Ares den Kyknos, und Tereine [74410], Strymons T., die mit ihm die Thrassa zeugt (Anton. Lib. 28), Hypostasen Aphrodites sind, und dass der mit Atalante — einer Hypostase der Aphrodite Melainis — gepaarte Hippomenes sich aus jener Form Poseidons [11451] ent-

wickelt hat, der dem Ares [1142 zu 11414 1377 f.] zunächst steht; Sch. Theokr. 340 nennt Ares V. des Hippomenes, und die arkadische Atalante soll statt mit Melanion auch mit Ares den Parthenopaios gezeugt haben, *Apd.* 3109; Serv. VA 6430; schon Voigt, *Leipzig Stud.* IV 1881 248 f. hat dies mit dem tegeatischen Areskult kombiniert. Dass die Verbindung des Ares und der Aphrodite in der boiotischen Kultur erfolgte, ist sehr wahrscheinlich; die weiteren von CRUSIUS, *Philol. Jbb.* CXXIII 1881 294 gebilligten Vermutungen TÖPPELS, Ares u. Aphrod., *Philol. Jbb.* Suppl. XI 1880 641—753, über eine aonische Kultgenossenschaft des Ares und der Erinyas, aus der sich das Paar Ares-Aphrodite (Apostrophia) entwickelt habe, sind dagegen verfehlt.

¹⁾ Ueber Ares als Aphrodites Feind s. o. [5504].

²⁾ Pherekyd. *FHG* I 75²⁵ (Apoll. Rhod. 2992) trennt freilich die Aresgattin, eine Nais oder Nymphe, von Kadmos' Gemahlin Ares' und Aphrodites Tochter; es ist ebenso selbstverständlich, dass die beiden in der Sage so verschieden entwickelten Gestalten nachträglich getrennt wurden, wie dass sie ursprünglich gleich gewesen sein müssen. — Ueber Harmonia, Harmonia = Aphrodite s. o. [7210; 9355; 13307]. Harmonia gesucht, s. o. [2291].

³⁾ Eine darauf bezügliche Legende ist in der *Odyssee* (3 279 f.) frei benutzt; dagegen sind die *διττα κρίκιδος*, wie Ibyk. fr. 2 die Liebesfesseln nennt, und die von O. CRUSIUS, *Phil. Jbb.* CXXIII 1881 301 verglichene *ἄρε ἐν δαίτῳ* von Patrai (Paus. VII 2110) fernzuhalten. Im späteren Kult hat sich die Fesselung, abgesehen von dem in dieser Beziehung zweifelhaften der Kolias [1357 zu 13564], nur bei der spartanischen

bevor die Entwicklung des Bildes von Aphrodite in der Litteratur und Kunst dargestellt wird, zwei in ihrer Entstehung und Bedeutung gleich dunkle Formen ihres Kultus erwähnt werden: der Dienst der Urania¹⁾ und Pandemos²⁾. Von der ersteren muss im V. Jahrhundert ein bestimmter Typus anerkannt gewesen sein, da Herodot barbarische Göttinnen, wie die skythische Artimpasa³⁾, Mylitta⁴⁾ und die Gottheit von Askalon⁵⁾ ihr gleichsetzt; wahrscheinlich galt sie zugleich als die Fruchtbarkeit befördernd und als kriegerisch. Ihr Kult⁶⁾ und auch der der Pandemos⁷⁾ waren ziemlich verbreitet; bisweilen wurden sie nebeneinander⁸⁾ verehrt, und in der Litteratur wurden sie einander vielfach so gegenübergestellt, dass Urania die reine himmlische, Pandemos die gemeine sinnliche Liebe darstellen soll⁹⁾. Diese Deutung reicht mindestens bis in den Anfang des

μορφή (Paus. III 15¹⁰ f.; Sch. Lykophr. 449; Hsch. s. v. aus den *θεῶν ἐπιχλήσεις*, WENTZEL VII 12) erhalten. Diese Göttin ist rätselhaft. Die Uebersetzung die 'dunkle' (SCHWENCK, Etym.-myth. Andeut. 239; Tümpel, Ar. u. Aphr. 726; S. WIDE, Lak. Kulte 141 u. aa.) würde eine an sich passende Uebersetzung geben, aber das vorausgesetzte Grundwort ist von den alten Grammatikern aus der unverständlichen Benennung des Adlers, *μορφνός*, die sie unsinnig mit *ορνός* kombinierten, falsch erschlossen, Morpheus, der Traumgott [929²], heisst nicht von der Dunkelheit, sondern von den von ihm heraufgezauberten Gestalten; da diese oft als *εἰδωλα* von Verstorbenen betrachtet wurden [935¹], so hat *μορφή* in der boiotischen Kultur vielleicht geradezu die Bedeutung 'Gespenst' gehabt; danach könnte die *μορφή* heissen. Dass *μορφή* auch in Thrakien verehrt wurde, was BOEHLAU, Ath. Mitt. XXV 1900 48 f. mit ihrem Vorkommen im Phineusmythos (?) kombiniert, kann aus Lykophr. 449 nicht gefolgert werden.

¹⁾ Eur. fr. 781¹⁵ ff.; Orph. h 551; Prokl. h 56; Nonn. D 46²⁵⁵; Korn. 24¹³⁷. Anderes in den folgenden Anm. — Ob der Urania die Olympia (Lykien, Xanthos? Prokl. h 57; auch in Sparta, neben Zeus Olympios von Epimen. gestiftet, Paus. III 12¹¹) gleichzusetzen sei, ist zw.

²⁾ Theokr. ep. 131; AP XII 161²; API IV 201⁵; Klem. Alex. str. III 4²⁷ S. 523 Po.

³⁾ Hdt. 4⁵⁹. Danach hat Ligor CIG 6014 gefälscht.

⁴⁾ Hdt. 1¹³¹ (Hsch. *Μύλπιταν*); an. Laur. bei STUDEM., An. I 269. — Der N. soll 'Geburtsheiferin', 'Gebäuerin' bedeuten (SCHRAEDER, Keilschr. u. AT.³ 423¹); vgl. Aphr. *Γενέτειρα* [1356⁸].

⁵⁾ Hdt. 1¹⁰⁵ (Paus. I 14⁷).

⁶⁾ In Athen a) bei dem Aphroditeheiligtum *ἐν κήποις* [341¹]; b) neben dem Hephaistostempel auf dem Kolonos (Paus. I 14⁷); *νηγάλια*, Polemon, FHG III 127⁴²; Thiasos im Peiraieus (?), SCHÄFER, Phil. Jbb. CXXI 1880 425; Athmonon [435⁴]; Theben, Paus. IX 16³; Korinth [? 435⁴]; Aigion (Paus.

VII 26⁷); Elis (Paus. VI 25¹); Olympia (Paus. VI 20⁶); Kythera (Hdt. 1¹⁰⁵ [Paus. I 14⁷]); Argos (mit Dionysos, Paus. II 23⁸); Epidaur (Ἐπιδάυα, CIG I 1270; vgl. 1079¹); Megalopolis (Paus. VIII 32²); Uranopolis in Makedonien (Mzz., *Gr. coins Br. Mus. Mac.* 133, [m. Abb.]; HEAD h n 183; XANTHIDIDES, *Ep. ἀρχ.* 1900 33); Pantikapaion und Phanagoreia (verscholzen mit der *Ἀνατορίας* vom Apaturion [1365²], CIG II 2109^b; add. 2264⁴ f.; 3157; 5543; LATYSCHEW, *Inscr. or. sept. ponti Eux.* II 347; HIRST, *Journ. Hell. stud.* XXIII 1903 27; bisweilen steht hier neben ihr Eros Uranios); Smyrna (*ἀρχιτέσσα*, CIG 3157); Kypros (? Hdt. 1¹⁰⁵; Paphos nach Paus. I 14⁷); Segesta (IGSI I 287⁴).

⁷⁾ In Athen [31⁴; 107⁴ zu 1073¹]; Theben (Paus. IX 16³), Elis (s. o. [150⁸]); FARNELL, *Cults of Gr. st.* II 682 bestreitet m. E. nicht m. R. diesen Kultn.), Megalopolis (Paus. VIII 32²); Paros (O. RUBENSON, Ath. Mitt. XXVI 1901 219); Erythrai (DITTENBERGER, *Syll.* 600⁵⁷).

⁸⁾ In Theben und Megalopolis; vgl. USENER, Rh. M. LVIII 1903 205. Die athenischen und elischen Kulte beider Gottheiten standen nicht notwendig in gegenseitiger Beziehung.

⁹⁾ Plat. *symp.* 8 S. 180^e (Io. Lyd. m. 4⁴⁴ S. 78¹⁵ B); vgl. Nikandr. fr. 9 f.; Theokr. fr. 13 (AP VI 340¹); KAIBEL ep. 811⁸ (Hadrian); Him. *ekl.* 18⁸. Vgl. auch Klem. Alex. str. III 4²⁷ 523 f.; LOBECK, *Agl.* I 649 und Antiphil. AP IX 415², der nach der Pandemos eine *κύπρις δημοτέρα* bildet. Die Urania des Pheidias in Elis setzte den einen Fuss auf die Schildkröte, die Pandemos des Skopas ebd. ritt auf einem Bock (Paus. VI 25¹). Da Plut. *praec. coni.* 32 die Schildkröte als Symbol der *οἰκονομία* bezeichnet, scheint man später den Gegensatz der unreinen und reinen Liebe bereits in diesen Attributen ausgesprochen gefunden zu haben, und Skopas wenigstens hat ihn nach dem o. [31⁸] Bemerkten mit seinem Bock wahrscheinlich wirklich andeuten wollen. Anders FURTWÄNGLER, Mw. 741. — Abgesehen von dieser

IV. Jahrhunderts hinauf, ist jedoch nicht die älteste: zwei Jahrhunderte früher hatte ein theogonischer Dichter¹⁾ Urania als die von Uranos Stammende gedeutet. Aber auch das ist nicht ursprünglich: wahrscheinlich ist die Urania einer orientalischen Göttin²⁾ nachgebildet, die in dem römischen Karthago als Virgo Caelestis³⁾ fortlebte. Letztere wurde als Mondgöttin gefasst⁴⁾, und da auch Aphrodite bisweilen der Selene gleich gesetzt wird⁵⁾, so pflegt man auch die Urania auf das nächtliche Gestirn am Himmel zu beziehen. Vielleicht ist jedoch auch dies nicht die ursprüngliche Bedeutung. Die Himmelskönigin, deren Kult am Ende des VII. Jahrhunderts in Juda eindrang⁶⁾, ward zwar wahrscheinlich ebenfalls als Mondgöttin gedeutet, aber ihre Gläubigen erwarteten von ihr Schutz im Kriege und Fruchtbarkeit der Felder⁷⁾. Soweit eine so allgemeine Bestimmung überhaupt eine Gleichsetzung zulässt, passt sie auf die bewaffnete Göttin von Askalon, die zugleich die Fruchtbarkeit beförderte.

Beziehung auf die *Venus vulgivaga* wurde im Altertum der N. Πάνδημος erklärt aus der Vereinigung aller Demen durch Theseus (Paus. I 22a) oder aus der Vereinigung des ganzen Volkes in der ἀγορά (Apd. π. 3. FHG I 431₁₂; vgl. KOEHLER, Ath. Mitt. II 1877 175) oder aus Aphrodites Macht auf der ganzen Erde (Korn. 24 S. 137 Os.). Viele Neuere fassen Πάνδημος, die auch μεγάλη und σμυρή heisst, FOUCAUT, Bull. corr. hell. XIII 1889 156 ff., als 'Allelechterin' (z. B. USENER, Göttern. 64 f.; POTTIER, Bull. corr. hell. XXI 1898 506; FURTWÄNGLER, Sitz.ber. BAW 1899² 590 ff., der sie für ursprünglich wesentlich mit der Urania hält, ebd. 607); s. dagegen MAASS, DLZ XVII 1896 331. An eine semitische Mondgöttin dachte FOUCAUT a. a. O. 158; PETERSEN (Mem. d. i. II 1865 105), der die athenische Pandemos der Sosandra (Luk. im. 4; 6) gleichsetzt, nennt sie deam universo populo communem.

¹⁾ Hsd. Θ 189 ff.

²⁾ DECHARME, Myth. 187 f.

³⁾ Tertull. apol. 23; Filastr. haer. 15 S. 7 MARX. Vgl. MÜNTER, Rel. d. Karth. 74 ff.

⁴⁾ Hdn. V 65 Αἰβύες μὲν οὐν αὐτὴν Ὀυρανίαν καλοῦσι, Φοίνικες δὲ Ἀστροόρχην ὀνομάζουσι, σελήνην εἶναι θέλοντες. Vgl. σελήνην ἀστροόρχην, Orph. h 9₁₀. Hor. c. s 35 redet Diana an siderum regina bicornis.

⁵⁾ Philoch. FHG I 386₁₂. Man verglich Eros mit der Sonne, Aphrodite, d. h. die Geschlechtsvereinigung, die ohne Liebe lichtlos sei, mit der Erde oder mit dem Mond, Plut. Erot. 19. — Ueber Aphrodite Pasiphae a. o. [156e]. Kww. zeigen Aphrodite auf Tieren reitend, die denen des Zodiakos entsprechen, z. B. auf dem Widder (schon Rfs. strengen Stils, BETHÉ, Arch. Anz. V 1890 27; vgl. jedoch o. [1146₁₂]) und dem Capricornus (Mzz. von Aphrodisias, Kaiserzeit, FURTWÄNGLER, Sitz.ber. BAW 1899² 605₄); ersterer wird durch die Beifügung von sieben Sternen auf der hellenistischen Kupferplatte in Paris (GERHARD, Arch. Ztg. XX 1862 304 T. 166₄;

BABELON-BLANCHET, Cat. des bronz. au cab. des méd. S. 112 no. 259; vgl. KALKMANN, Arch. Jb. I 1886 246₉₈; FURTWÄNGLER a. a. O. 604, der verwandte Kww. anführt), als Sternbild charakterisiert, aber auch beim Steinbock ist ein Zweifel kaum möglich; dass auf diesen Darstellungen Aphrodite die Mondgöttin sei, wird durch die o. [942 f.] angeführten Parallelen nahe gelegt. — Anderes bei ROSCHER, Nekt. u. Ambr. 77, der jedoch in der Ausdehnung dieser Funktion m. E. zu weit geht.

⁶⁾ Jerem. 7₁₈; 44₁₇ ff.; 25. Im Gegensatz zu STADE, Zs. f. alttest. Wach. VI 1888 123—132; 289—339, der מלכה kollektivisch fasst, glaube ich mit einem Teil der antiken Erklärer und Uebersetzer und den meisten Neueren (KUENEN, De Melech et des Hemeles. Verslagen en mededelingen der Akad. van Wetenschappen. 3 Reeks, Deel V Amsterd. 1888 157—189; SCHRADER, Sitz.ber. BAW 1886 477—491; Zs. f. Assyriol. VI 1886 353—364; Keilschr. u. AT.³ 441; TIELE-GEHRICH, Gesch. d. Rel. im Alt. I 359), dass מלכה wirklich 'Königin' ist. Wie mehrere alte Exegeten meint SCHRADER, dass diese מלכה, die als Mondgöttin gefasst (vgl. [Luk.] d. S. 4) Astarte sei; den Widerspruch gegen die Mythologie der Assyrier, bei denen Istar den Morgenstern bedeutet, erklärt er so, dass die Küstensemiten, als sie zwar diese assyrisch-babylonische Göttin, nicht aber den Mondgott Sin übernahmen, jene als Mondgöttin fassten und den N. 'Königin', den bereits Istar geführt hatte, in diesem Sinn deuteten. Theokratien müssen hier in der That stattgefunden haben; doch lassen sich diese im einzelnen bis jetzt nicht feststellen. SCHRADERS Kombination erklärt nicht alles, z. B. nicht die Himmelsgöttin von Askalon. — Aphrodite heisst später bisweilen 'Königin' (Emped. fr. 128, D [Athen. XII 2 S. 510d]; Prop. V [IV] 5₆₅); ob diese Bezeichnung irgendwie mit der Himmelskönigin zusammenhängt, ist zw.

⁷⁾ Bes. Jerem. 44₁₈.

sofern sie Wettergöttin war, und die vielleicht in der letzteren Eigenschaft als Himmelskönigin bezeichnet ist. Wie dem auch sei, der Kultus der im Laufe des VII. Jahrhunderts auf den Mond bezogenen Himmelskönigin scheint im Orient durch die Verschmelzung mehrerer ursprünglich gesonderter Gottheiten entstanden und zu verschiedenen Zeiten auf uns nur zum Teil bekannten Wegen nach Griechenland verpflanzt zu sein. Ebensowenig lässt sich die Grundbedeutung der Pandemos feststellen. Der Namen, nicht zu trennen von dem des Zeus Pandemos¹⁾, scheint sie im Gegensatz zu der Apaturia, der Göttin der Geschlechter²⁾, als Göttin des ganzen Volkes zu bezeichnen; wo Aphrodite zuerst in dieser Funktion verehrt wurde und an welche ältere Seite ihres Kultus dies anknüpfte, ist dunkel³⁾.

Überblicken wir Aphrodites Bedeutung im Kultus, so finden wir seit der boiotischen Zeit die Funktion einer Göttin des geschlechtlichen Lebens vorherrschend. Eine derartige Gottheit musste für die älteren theogonischen Dichter, die eine ihrer beiden Aufgaben darin suchten, das Wunder der Erzeugung zu erklären, eine wichtige Gestalt sein, und eine solche ist Aphrodite auch ohne Frage gewesen. Aber obwohl noch in der Blütezeit diese Lehren tief nachwirken, ist es unmöglich, diesen Teil der Entwicklung des klassischen Aphroditebildes zu rekonstruieren. Die Überlieferung beschränkt sich fast auf wenige Genealogien⁴⁾, die zum Teil schlecht bezeugt und überdies meist schon deshalb unverständlich sind, weil die Dichter-Philosophen wie gewöhnlich, in der Einkleidung ihrer Ideen an Kultusüberlieferungen gebunden, ihre Gedanken meist nur unklar ausgedrückt haben. Soweit die einzige erhaltene Theogonie, das unter Hesiods Namen gehende Sammelwerk, ein Urteil erlaubt, stellte ein Dichter in Aphrodite gegenüber der unbeschränkten Erzeugungsfähigkeit, die man für die Urzeit annahm, die minder kräftige, aber mit Himeros und Pothos

¹⁾ Wie z. B. FARNELL, *Cults of Gr. st.* II 659; DITTENBERGER zu *Syll.* II 556¹² A. s. bemerken. Zeus Pandemos in Athen, *CIA* III 718; in Synnada, *HEAD h n* 569; MOMMSEN, *RG V* 301.

²⁾ Am schwarzen Meer, in Olbia (HIRST, *Journ. Hell. stud.* XXIII 1903 26) und Phanagoreia (Str. XI 210 495; Apaturon nennt StB. s. v 103¹⁹, der Str. zitiert) wurde 'Αφρ. 'Ανατορικῆς (*CIG* II 2125; LATYSCHEW, *Inscr. orae sept. pont. Eux.* II 352⁵) oder 'Ανατορικῆς μεδέουσα (ebd. 1911; 343) oder 'Ανατορικῆς (? ebd. 28; *CIG* II 2109b) oder θεὸς 'Ανατορικῆς (? ebd. 2133 = *IGA* 350) verehrt. Die letzteren beiden Namensformen beweisen, falls sie richtig sind, dass, was auch ohnehin wahrscheinlich ist, das Heiligtum nach der Göttin heisst (anders BOECKH, *CIG* II S. 159 zu no. 2120), dass also diese in ionischen Gemeinden bisweilen wie Zeus und Athena [1115²; 1218²] den Apaturien vorstand. Doch ist das wieder früh vergessen; Str. a. a. O. berichtet, dass die von den Giganten begehrte Aphrodite Herakles zu ihrem Schutze versteckte, der die Riesen aus dem Hinterhalt tötete. Die Sage ist zwar nicht für den Kult von Apaturon, aber als Rest

einer sonst verschollenen Form der Gigantensage wichtig.

³⁾ Dass sie ursprünglich auch Regengöttin war, lässt sich aus den Ziegenopfern [1354¹] vermuten; in dieser Beziehung stand sie also der Urania nahe. Aber schwerlich erschöpfte das ihr Wesen.

⁴⁾ Die Hauptquelle ist auch für diese der Götterkatalog, der für Aphrod. in drei Ueberlieferungen (1) *Cic. n. d.* III 23⁵⁹; 2) Laur. *Lyd.* 444 in doppelter Fassung a b; 3) *Ampel.* 99), aber doch recht lückenhaft vorliegt. Es sind deutlich zu unterscheiden: no. 1) die T. des Οὐρανός und der Ἥμερα und no. III (in 2b no. IV) die T. des Zeus und der Dione [1366⁷], die Gem. des Hephaistos, von Ares M. des Anteros. I stammt aus einer verschollenen Theogonie, III ist im wesentlichen die homerische Aphr. Ueber no. II und no. IV (in 2b fehlend) ist schwer zu urteilen. Letztere, der Artarte gleichgesetzt, heisst T. des Kypros(?) und der Syria, Gattin des Adon(is); no. II (in 2b in II und III getrennt) heisst von Hermes M. des Eros, sie soll *spuma nata* sein (*Cic.*), wird aber doch (*Ampel.*) *Aetheris* (?) et *Oceani filia* oder auch T. *Ἀφροῦ καὶ Εὐφροῦνης τῆς Ὀκεανοῦ* genannt.

gepaarte Zeugung innerhalb der bestehenden Welt dar, die aus Gleichem nur Gleiches hervorzubringen vermag: dieser Gedanke war mit Benutzung des Kultnamens der Aphrodite Urania so ausgedrückt, dass die Göttin aus den Hoden des entmannten Uranos, der die unbändige Urzeugung versinnbildlicht, entstanden sein sollte. Da aber die Regelmässigkeit der geschlechtlichen Zeugung diesen Dichtern nur die wunderbarste Seite der allgemeinen wundervollen Ordnung in der Weltordnung ist, so scheinen einzelne Dichter auch diese unter dem Bilde Aphrodites gefeiert zu haben. Es ist das allerdings nicht nur nicht bezeugt, sondern es wird die Harmonia vielmehr als Tochter von Ares und Aphrodite überliefert: dies kann doch kaum etwas anderes ausdrücken, als dass die Ordnung der physischen und moralischen Welt das Produkt der entgegengesetzten, aber zusammenwirkenden Kräfte der Vereinigung und der Sonderung sei¹⁾. Dieser, wie es scheint, boiotischen Fassung gegenüber scheint man jedoch in Attika Aphrodite selbst als Prinzip des Kosmos aufgefasst zu haben. Hier wurde sie, wie es scheint, der Nemesis gleichgesetzt²⁾ und noch in der ersten Hälfte des VI. Jahrhunderts Schwester der Erinyen und Moiren genannt³⁾; auch als älteste der Moiren⁴⁾ ward sie hier bezeichnet. Der Sinn, in dem wenigstens später diese Genealogien gefasst worden sind, wird deutlich, sobald man sich erinnert, dass Moira die personifizierte Weltordnung, Nemesis und Erinyen aber ihre Verletzung ahnende Gottheiten sind. Auch diese Genealogien knüpfen übrigens an bestehende Vorstellungen an: wie Nemesis und Erinyen war wahrscheinlich schon in einer früheren Periode Aphrodite ein Rachegeist gewesen (1362). Daneben spielen vielleicht wenigstens mittelbar schon die orientalischen Vorstellungen von der astrologischen Bedeutung des Planeten Venus mit, die — jedoch in einer weit späteren Zeit — verursachten, dass *ἐπαφρόδιτος* Bezeichnung eines vom Glücke begünstigten Menschen⁵⁾ und Aphrodite Namen des glücklichsten Wurfes beim Würfelspiel⁶⁾ wurde. — Die Dichter der Heldensage, denen Aphrodite Zeus' und Diones Tochter⁷⁾ ist, haben diese theogonischen

Ausserdem heisst Aphrodite bisweilen Kronos' T. [424; 853 zu 852s].

¹⁾ S. o. [1330s].

²⁾ Vgl. USENER, Rh. Mus. XXIII 1868 359 ff. Die Rhamnusias [4514], auch durch ihre Verwandlung in den Schwan [662] der Aphrodite nahestehend, trug einen Apfelzweig (Paus. I 33s; Zenob. 5s; Hsch. *Παυ.*) und galt deshalb und vielleicht noch wegen anderer Attribute als *ἐν Ἀφροδίτῃ ἀρχαῖα* dargestellt (Phot., Suid. *Παυ.*; *mant. prov.* 27s), was die von Plin. n. h. 3617 erzählte Geschichte erklären will. Später ist die *Ὀυρανία Νέμεσις* (CIA III 289) eine Spur der einst vollzogenen, aber wieder vergessenen Ausgleichung beider Gottheiten. Mit dieser hängt ferner vielleicht zusammen, dass die Leiter als Symbol ihnen gemeinsam ist, F. WIESELER, *De scala symbolo apud Graecos aliosque populos veteres*, Ind. Sch. Gött. 1863 11; 14. Vgl. u. [§ 307]. In Patrai stand der Tempel der Nemesis neben dem Aphrodites, Paus. VII 20s; in Mylasa war erstere, wie

sonst Aphrodite mit Peitho gepaart (HAUVETTE-BESNAULT und DUBOIS, *Bull. corr. hell.* V 1881 39). Auch Tyche wird bisweilen mit Gestalten des Aphroditekreises, z. B. mit Eros (Aigeira, Paus. VII 26s), dargestellt. Ob die ephesische Automate (Serv. VA 1720; vgl. die gln. Danaide, die den Aigyptiaden Buseiris tötet, Apd. 21s, und dann Achaïos' S. Architeles heiratet, Paus. VII 1s) etwas mit der (Tyche) Automatia [o. 990s] zu thun habe, ist zw. Vgl. über Nemesis in der Liebe o. [10017].

³⁾ Gezeugt von Kronos und Eponyme. Epimen. fr. 2 KRAN; vgl. ebd. S. 73 u. o. [881 zu 8807]. Bei Hsd. θ 224 ist Philotes T. der Nyx, Schw. der Moiren [217].

⁴⁾ S. o. [424s].

⁵⁾ Plut. *Sulla* 34; App. b c 197.

⁶⁾ *iactus Veneris*, Prop. V (IV) 84s; Suet. Aug. 71; *Venerius iactus*, Cic. *div.* I 131s; II 21s; *Venerium*, Plaut. *Asin.* 905.

⁷⁾ Ueb. Dione als Aphrod. s. M. s. o. [1353s]; Zeus als V. wird I 374; E 131; 312; 820;

Spekulationen entweder nicht gekannt oder doch nicht berücksichtigt. Aphrodite hat bei ihnen eine weit geringere Bedeutung. Auch ihnen ist sie die Göttin der Liebe; aber diese spielt in dem Gefühlsleben der Heroen nur eine untergeordnete Rolle, sie stehen auch in dieser Beziehung ebenso sehr im Gegensatz gegen die Helden der in der Alexandrinerzeit entstandenen Dichtungen wie gegen die der Märchen und Novellen, die das Heldenlied verdrängte. Zwar ist oft bei Homer von ehelicher Treue und auch von Untreue die Rede, und mit einer gewissen Geflissentlichkeit, die fast eine stilistische Eigentümlichkeit des Epos zu nennen ist, wird dafür gesorgt, dass die Männer auch unter abnormen Verhältnissen den Geschlechtstrieb befriedigen können. Aber da die Dichter die Welt mit den Augen des gereiften Mannes ansehen und ihre Helden entweder auf diesen Standpunkt stellen oder ihm doch näher führen, so ist auch die Liebe im Epos ein Trieb, der zwar bisweilen das sittliche Urteil des Liebenden trüben, aber fast nie die Existenz vernichten kann. Rein erotische Konflikte sind im griechischen Mythos sehr selten; dass in einigen Frauen wie Phaidra und Medeia die Liebe zu einer dämonischen Kraft sich steigert, geht fast schon über die Grenzen der Heldensage hinaus, und bei keinem ihrer Männer gewinnt die Liebe eine tragische, den Untergang verklärende Kraft. Dagegen haben die Dichter für das Komische in der Liebe ein offenes Auge. Zwar den Kontrast zwischen dem, was der Mensch thun, und dem, wovon er sprechen darf, benutzen die Dichter nie zu billigen Witzen, wie sie denn überhaupt unabhängig von den schlechten Neigungen des tieferstehenden Theiles ihrer Hörerschaft sind. Sehr selten sagen sie etwas, was nicht in der guten Gesellschaft ihrer Zeit gesagt werden durfte und im ganzen in jeder guten und ungezierten Gesellschaft gesagt werden darf, und wenn sie einmal ausnahmsweise diese Schranken überschreiten, so thun sie dies nicht in eigenem Namen, sondern um abweichende Individualitäten oder auch Gesellschaftszustände zu charakterisieren, wie z. B. das Lied des Demodokos das Bild von dem üppigen Genussleben der Phaiaken wirksam vervollständigt. Ebenso wenig erscheint in der griechischen Heldendichtung jene höhere erotische Komik, die in dem Gegensatz zwischen dem Erhebenden und Erniedrigenden, dem Göttlichen und dem Animalischen in der Liebe wurzelt; dieser Gegensatz pflegt erst dann in seiner komischen Kraft empfunden zu werden, wenn das Gefühl für die Liebestragik bereits erwacht ist. Aber den einfacheren Gegensatz zwischen dem, was der Mann sein soll, und dem, was er in der Verliebtheit wird, benutzt schon Homer zu komischen Wirkungen; der übermässig Verliebte verfällt dem Spotte nicht allein seiner Kampfgenossen, sondern auch des Dichters. Wenn Aphrodites Sohn¹⁾ Aineias im Epos eine durchaus würdige Rolle spielt, so ist es nur, weil er von seiner Mutter keinen Zug hat. Denn die Dichter haben die Meinung, die sie von der Liebe hegen, auf die Liebesgöttin übertragen. Wohl nennen sie sie immer wieder 'die Goldene'²⁾ und preisen ihre Schönheit; soll ein Weib

Ε 193; 224; φ 416; ψ 185; ϑ 308; Hom. h 2 17; 4 81; 107; 191; Sapph. fr. 12 u. s. w. genannt.
¹⁾ B 820; E 248 = Y 209; E 312; Y 105.

²⁾ Γ 64; E 427; I 389; T 282; X 470; Ω 699; δ 14; ϑ 337; 342; ρ 37 = τ 54; Hsd. θ 822; 962; 975; 1005; 1014; ε x η 65;

als besonders anmutig geschildert werden, so vergleichen sie es mit ihr¹⁾. Aber unter den Olympischen nimmt sie doch eine nicht rühmliche Stelle ein. Athena spottet ihrer, da sie verwundet ist²⁾, und nennt sie eine Hundefliege, als sie Ares aus der Götterschlacht führt³⁾, Hektor spricht verächtlich von ihren Gaben⁴⁾, Diomedes verwundet sie an der Hand⁵⁾ und schmäht sie obendrein⁶⁾; selbst Helena verflucht mit ihrer sündigen Leidenschaft auch die Göttin⁷⁾, die sie nach Troia geführt⁸⁾. Das Abenteuer mit Ares⁹⁾ und auch die Art, wie sie Paris und Helena in der Kammer sich treffen lässt (S. 674), zeigen sie in einem nicht vorteilhaften Lichte. Dagegen fehlt an ihrem Bilde nicht allein, wie sich aus dem über die homerische Auffassung von der Liebe Bemerkten von selbst ergibt, jeder gemeine Zug, sondern selbst jede raffinierte Sinnlichkeit und überhaupt alles Gesuchte; was sich auch vom Hausfrauenstandpunkt gegen ihr Betragen einwenden lässt, so bewahrt sie doch selbst bei den Begegnungen mit Anchises und Ares eine gewisse natürliche Schamhaftigkeit¹⁰⁾, die in der Seele des Dichters und seiner von ihm erzogenen Hörschaft ihre Wurzeln hat.

Diese von der Dichtung geschaffene Gestalt zu verkörpern und dabei wenigstens für die Kultbilder die ihr anhaftenden bedenklichen Züge bei Wahrung des Gesamtcharakters zu unterdrücken, war eine der höchsten Aufgaben, die der bildenden Kunst bei den Griechen gestellt worden ist. Sie haben sie etwa im Laufe von drei Jahrhunderten (von 600—300 v. Chr.) gelöst. Man pflegt allerdings die Anfänge des späteren Aphroditetypus in eine weit höhere Zeit hinaufzurücken. Besonders auf den griechischen Inseln, aber auch auf den benachbarten Kontinenten, in Griechenland bis nach Delphoi hin, in Oberägypten und in Vorderasien, noch im Zweistromland, sind Idole einer entkleideten Frau gefunden, welche beide Hände an die Brüste drückt oder auch die eine nach dem Bauche senkt und auf die Scham deutet, die gewöhnlich übertrieben gekennzeichnet wird. Diese Gestalten sind älter als die mykenische Kultur, sie finden sich aber vereinzelt auch in dieser, und zwar auf dem bekannten Goldblech mit dem Symbol der Taube¹¹⁾; noch während der geometrischen Periode ist, wie z. B. Funde in Rhodos¹²⁾ und in den Dipylongräbern¹³⁾ beweisen, der Typus üblich gewesen. Ja, bis in die archaische griechische Kunst hinein Sikyonische Münzen aus Septimius Severus' Zeit zeigen eine entkleidete Frauengestalt, bei der die Organe der Empfängnis und Mutterschaft stark hervorgehoben werden¹⁴⁾. Es pflegen deshalb alle diese Idole auf Aphro-

fr. 36; *Kypr. fr.* 44; *Hom. h.* 493 u. s. w.

¹⁾ Z. B. Briseis, *T* 282; *Kassandra*, *Ω* 698; *Hermione*, *δ* 14; *Penelope*, *ρ* 37 = *τ* 54. Vgl. *I* 389.

²⁾ *E* 422.

³⁾ *Y* 421.

⁴⁾ *I* 54.

⁵⁾ *E* 337.

⁶⁾ *E* 348 ff.

⁷⁾ *T* 399 ff.; vgl. o. [1006₁].

⁸⁾ Vgl. *δ* 261; *Aphr.*, Helena überredend, *Rif.* bei *MÜLLER-WIESELER* II³ XXVII 295.

⁹⁾ *S. o.* [1361₁].

¹⁰⁾ Natürlich ist *Hom. h.* 4156 nicht als Gezierte zu fassen.

¹¹⁾ Abb. z. B. bei SCHUCHHARDT, *SCHLIMMANN'S* Ausgr. I S. 226 no. 180 f. Der Schmuck scheint zum Aufheften auf die Kleider bestimmt gewesen zu sein.

¹²⁾ TRIVIER, *Gaz. arch.* V 1879 212—215 pl. 30 = FARNELL, *Cults of Gr. st.* II XLIXa (Tet. I).

¹³⁾ BRÜCKNER-PERNICE, *Ath. Mitt.* XVIII 1898 129.

¹⁴⁾ KÖRTE, *Arch. Stud.* f. BRUNN S. 24 ff. Vgl. über die nackte archaische *Aphr.* FURTWÄNGLER, *Mw.* 6331.

dite oder auf diejenige Gestalt bezogen zu werden, die sich als deren Vorläuferin zuerst auf griechischem Boden, wie man meint, aus der Astarte entwickelt hatte; und da sie durch die Fundumstände zum Teil als Grabfiguren erwiesen wurden, gelten sie vielfach als Darstellungen der Göttin, die, nach dem babylonischen Mythos, ihrer Kleider Stück für Stück beraubt, in die Unterwelt hinabsteigt¹⁾. Indessen ist nicht sicher und nach der lokalen Verbreitung auch nicht besonders wahrscheinlich, dass die Heimat dieses seltsamen, in der Entwicklung der antiken Kunst fast isolierten Typus die Euphratländer seien; und selbst wenn sie es waren, so folgt daraus noch nicht, dass sie Astarte in der Unterwelt darstellen und die Erfüllung der durch diesen Mythos begründeten Unsterblichkeitshoffnung symbolisch verbürgen sollten. Auf die griechische Aphrodite kann der alte Typus nachträglich übertragen sein, doch ist dies jedenfalls nur vereinzelt geschehen. Andererseits vermögen wir allerdings auch den Übergang von den Steinfetischen, in denen einst auch Aphrodite verehrt worden ist²⁾, zu den ältesten ikonischen Bildungen nicht so nachzuweisen, wie dies bei einigen andern Gottheiten möglich ist. Aber im ganzen entspricht doch die Entwicklung des Aphroditetypus durchaus der der übrigen Gottesgestalten. Die archaische Kunst stellt die Göttin so dar, dass die eine Hand, vorgestreckt oder an die Brust gedrückt, ein Attribut (meist Apfel, Granatblüte, Taube) trägt, während die andere an der Seite angeschlossen hängt und oft zierlich eine Falte des Gewandes fasst³⁾. Denn die Göttin ist voll bekleidet, meist trägt sie auch Schleier und Kopftuch. So erscheint sie noch auf Werken des streng schönen Stils⁴⁾; doch begegnet hier die Kopfbedeckung schon weniger häufig⁵⁾. Bis zur Mitte des IV. Jahrhunderts⁶⁾ bleibt die volle Bekleidung vorherr-

¹⁾ Vgl. o. [866 zu 865]. Nach S. REINACH, *Rev. arch.* III^{xxvi} 1895¹ 367—394 stammt die nackte archaische Göttin nicht aus der orientalischen, sondern aus der 'ägyptischen' Kunst. S. dagegen OFFORD, *Soc. bibl. arch.* XVIII 1896 156 f.; v. FRITZE, *Arch. Jb.* XII 1897 199—203.

²⁾ Ueber Paphos s. LENZ, *Die Göttin von Paphos*, Gotha 1808 und o. [775]. Auch die Kaaba galt einst als 'Aphrodite' heilig, F. BLOCHET, *Rev. lingu.* XXXV 1902 1 ff. [§ 310].

³⁾ S. z. B. die Abbild. bei ROSCHER, *ML* 1409; FARNELL II^{xlii} a—c; *xliii*; *xliii* a (Herme). Vgl. auch FURTWÄNGLER, *Mw.* 716.

⁴⁾ Von den strengschönen Aphroditenkultbildern seien ausser den später zu erwähnenden angeführt: Aphr. sitzend, archaisches Rlf. aus Villa Albani, MÜLLER-WIESELER II^x 257; FARNELL, *Cults of Gr. stat.* II^{xlii} d; MZZ. von Eryx (*Greek coins Br. Mus. Sic.* 62 ff.; die Aphr. vom Eryx erkennt E. PETERSEN, *Röm. Mitt.* 1892 32—80 in dem berühmten Ludovisischen Kolossalkopf; FURTWÄNGLER, *Arch. Anz.* 1893 94, erinnert an eine Tct.statuette des Berl. Mus.).

⁵⁾ EUG. SELLERS, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 198—205 erinnert u. a. an den früher in Palazzo Borghese befindlichen, dem be-

kannten Ludovisischen Kolossalkopf ähnlichen Kopf (Sosandra [1357 zu 1356] des Kalamis? s. dagegen LECHAT, *Rev. ét. gr.* VIII 1895 408 f.; FURTWÄNGLER, *Mw.* 411 f. findet die Sosandra auf dem Rlf. einer Candelaberbasis, MÜLLER-WIESELER II^x 259).

⁶⁾ Anders scheint allerdings FLASCH, *XLI. Versamml. deutsch. Phil., Münch.* 1891 256 zu urteilen. — Ausser den im folgenden zu besprechenden Werken gehören der attischen Kunst zwei litterarisch bekannte Aphroditen des Phaidias, die elische Urania (OVERBECK, *Schriftt.* 755 f.; vgl. o. [150a]), die nach FURTWÄNGLER, *Mw.* 451 in einer Berliner Statue (GERHARD, *Ak. Abh. T.* 29^s) nachwirkt (s. aber FARNELL, *Cults of Gr. stat.* II 710a), und die von Plin. 36.15 in *Operibus, eximiae pulchritudinis* genannte an. Die Beziehung der nackten Figuren SR r. auf dem W.giebel des Parthenon auf Aphrodite und Eros (MICHAELIS, *Parthen.* 185) ist zw.; LÖSCHCKE, *Verm. zur griech. Kunstgesch.*, *Dorp. Progr.* 1884 S. 7 ff. denkt an Herakles auf dem Schoss der Melite. Vgl. auch OVERBECK, *Plast.* I⁴ 405; 454. — Ueber Aphrodite von Rhamnus wahrscheinlich des Agorakritos s. OVERBECK, *Schriftquellen* 834—843; SIX, *Num. chron.* IIIⁱⁱ 1888 89—102; o. [456;

schend, jedoch werden in der zweiten Hälfte des V. Jahrhunderts schon einige Körperteile entblösst. Von einer der schönsten Aphroditestatuen dieser Art gibt uns, wie es scheint, die sogenannte Venus Genetrix¹⁾, die neuerdings wohl mit Recht auf ein Werk des bedeutendsten Meisters der altattischen Schule nach Pheidias, auf die Aphrodite ἐν κίποις des Alkamenes²⁾, zurückgeführt wird³⁾, eine Vorstellung. Die Göttin, gekennzeichnet wahrscheinlich durch einen Apfel, den sie in der vorgestreckten Linken trug, lüftet mit der Rechten hinten den Mantel, während der Chiton die linke Brust unbedeckt lässt. Weiter in der Entblössung — die aber durch die Handlung erklärt und fast gefordert wird — geht eine Darstellung der Geburt aus dem Meer auf einem Silbermedaillon aus dem Ende des V. Jahrhunderts⁴⁾, das vielleicht durch das Relief des Pheidias am olympischen Zeuthron beeinflusst ist. Auf allen diesen Werken hat Aphrodite wie Eros in dieser Zeit nichts Schmachthafes. Dieser leidenschaftslose Ausdruck blieb auch noch in der folgenden Periode der Entwicklung des Aphroditeideals bestehen, obwohl die Sinnlichkeit der Liebe hier weit mehr

1065e; 1366a]. — Einige schöne Werke dieser Zeit sind durch antike Nachbildungen bekannt; zu diesen gehören der sog. Sapphokopf (FURTWÄNGLER, Mw. 98a; Denkschr. Ba AW 1897 LXVII [= Abb. XX] 542), ferner ein Kopf im Louvre (FARNELL, *Cults of Gr. stat.* II. III), der von AMELUNG, Bonn. Jb. CI 1897 153 entwickelte Typus, besonders aber der schöne Typus einer Berliner Statue (deren Original nach KEKULÉ, Weibl. Gewandstat. a. d. Werkst. d. Parthenongiebelg., Berlin 1894 von dem Meister der Tauschwestern, vielleicht Agorakritos, herrührt), welche, wie es scheint, in der R. die Taube, in der L., die sich auf ein älteres Aphroditeidol stützte, den Apfel hielt und den l. Fuss auf eine der Aphr. heilige [855a; 1352a] Gans setzte. Vgl. auch COLLIGNON, *Hist. de sc.* II 135.

¹⁾ Der in zahlreichen Repliken (z. B. Bronzestatuetten aus Kleinasien, DE WITTE, *Gaz. arch.* X 1885 91 pl. XI; vieles andere bei S. REINACH ebd. XII 1887 250—261; 271—285) erhaltene Typus der Aphrodite von Fréjus im Louvre (Abb. z. B. bei MÜLLER-WIESELER II³ XXIV 263; ROSCHER, *ML* I 413; L. Berl. Wpr. 1890 118; besser bei FARNELL, *Cults of Gr. stat.* II XLVI; der Oberkörper auch *Gaz. arch.* XII 1887 T. XXX) bekam den N. Venus Genetrix, weil eine Mez. der Sabina ihn mit der Beischrift *Genetrix* zeigt. Dieser Namen weist zunächst auf die Venus Genetrix des Arkosilaos (Plin. n. h. 35¹⁸⁵; vgl. WALDSTEIN, *Am. Journ. arch.* III 1887 10 ff.): da aber die Aphrodite von Fréjus stilistisch nicht wohl diesem im I. Jh. v. Chr. blühenden Meister angehören kann, so nimmt man in neuerer Zeit fast allgemein an, dass Arkosilaos sich sehr genau an ein Werk des V. Jh. (WINTER, L. Wpr. 117) angeschlossen habe.

²⁾ Plin. n. h. 36¹⁶; OVERBECK, *Schriftqu.* 812.

³⁾ Auf diese Vermutung kamen fast gleichzeitig FURTWÄNGLER bei ROSCHER, *ML*

I 412; LUCY MITCHELL u. S. REINACH, welcher letztere *Gaz. arch.* XII 1887 277 die Geschichte dieser Hypothese bespricht. — Vgl. auch FURTWÄNGLER, Mw. 31a und (gegen die Zweifel von REISCH, *Eran. Vindob.* I ff., welcher aus der Geschichte bei Plin. n. h. 36¹⁷ nicht m. R. folgerte, dass die Statue des Alkamenes der Nemesis von Rhamnus ähnlich gewesen sein müsse), ebd. 741. Die Vermutung billigen u. aa. COLLIGNON, *Hist. de sc.* I 118 ff.; ROBERT, XIX. Hall. Wpr. 1895 S. 27; RUHLAND, *Die eleusin. Göttinnen* 27 ff., der die nahe Verwandtschaft mit der Demeter vom Kapitol hervorhebt. Dagegen hält OVERBECK, *Gr. Plast.* I⁴ 377 es zwar für möglich, aber keineswegs für erwiesen, dass die 'Venus Genetrix' die Aphrodite ἐν κίποις wiedergebe, und FARNELL, *Cults of Gr. stat.* II 692 wendet ein, dass der Faltenwurf des Chitons 'feucht am Körper klebt' (vgl. FURTWÄNGLER, Mw. 553). AMELUNG, *Röm. Mitt.* XVI 1901 32 findet eine Nachbildung der 'Gartenaphrodite' vielmehr in einer Neapeler Statue, von der es ebenfalls mehrere Repliken gibt. Sie ähnelt der 'liegenden Parze', und die Aphrodite ἐν κίποις galt als älteste der Moiren [424a; 1366a]. Vgl. LECHAT, *Rev. ét. gr.* XIV 1901 437 ff.

⁴⁾ DE WITTE, *Gaz. arch.* V 1879 171—174 pl. XIX; FARNELL, *Cults of Gr. stat.* II XLIVa. Hier ist Eros der emporsteigenden Göttin behilflich; Pheidias am Zeuthron (OVERBECK, *Gr. Plast.* I⁴ 372a; FURTWÄNGLER, Mw. 68), der, Hsd. Θ 201 ff. folgend (HUB. SCHMIDT, *Qu. archaeol. Diss. Hal.* XII 1894 137 ff.), mit der Geburt die Aufnahme in den Olymp verband, gab der Göttin Eros und Peitho zur Begleitung. Paus. V 11a: die etwas ältere Darstellung des Rifs, am Thronessel der erykinischen Aphr. (? PETERSEN, *Röm. Mitt.* VII 1892 22—80) hatte ihr zwei Mädchen (Horen) zugesellt.

betont wird, als es bisher geschehen war. Sie ist dargestellt, aber zur Potenz verblasst; man fühlt, diese Göttin ist zwar der Liebesempfindung fähig, aber sie liebt nicht, und es liegt ihr nichts daran, dass andere sie lieben. Sie bezaubert und weiss, dass sie es thut; aber der Reiz, der von ihr ausgeht, ist ihr etwas Selbstverständliches, sie sucht ihn weder zu verstärken noch zu mindern, weder preiszugeben noch zu verstecken. Wohl verhüllte eine der schönsten Statuen dieses Typus, die knidische des Praxiteles den Schoss, aber ihr Ausdruck ist ebenso frei von der Bangigkeit der Scham wie von Lüsternheit. Nichts Absichtliches, nichts Gesuchtes liegt in den Typen, die diese Zeit geschaffen. Aphrodite bleibt Göttin, denn ihr fehlt nichts, sie ist sich selbst genug; ihr Blick ist von einer milden Klarheit. Wenn sie liebt, wird ihre Liebe nicht Leidenschaft werden, sie wird ihre Gebieterin sein, nicht ihre Sklavin. — Für die Begründung dieser Art von Typen scheint Skopas, dem mehrere Aphroditestatuen zugeschrieben werden¹⁾, eine besondere Bedeutung zu haben. Er kannte wahrscheinlich die von Platon bezeugte Auffassung der Pandemos und gab deshalb dem elischen Kultbild den Bock als Reittier. Verschmähte es hier, wie es scheint, der Künstler, die durch das Attribut angedeutete Sinnlichkeit durch die Gestalt und den Ausdruck der Göttin selbst zu betonen, so hat er dagegen, so viel wir wissen, als erster der grossen griechischen Meister die Reize der Göttin unverhüllt dargestellt²⁾. Dieser Schritt ist wahrscheinlich vorbereitet worden durch eine entweder ebenfalls von Skopas herrührende³⁾ oder doch unter seinem Einfluss entstandene Darstellung der Aphrodite mit entblösstem Oberkörper. Der linke Fuss war auf eine kleine Erhöhung gesetzt, so dass der Oberschenkel schräg nach vorn lief, vielleicht, um einen Schild zu tragen, in dem die Göttin sich spiegelte⁴⁾. Das Originalwerk, das, wenn nicht als Kultstatue, so doch wahrscheinlich für ein Heiligtum geschaffen ward⁵⁾, ist in zahlreichen Repliken verbreitet und hatte, schon im Altertum mehrfach modifiziert,

¹⁾ Ausser der Pandemos [150s], von der elische Mzz. (OVERBECK, Plast. II⁴ 15 (Fig. 137; FARNELL, *Cults of Gr. st.* II Mzt. B₄₂) eine sehr unvollständige und wahrscheinlich z. T. unrichtige Vorstellung geben, und den im folgenden zu besprechenden Statuen wird als Skopas' Werk die samothrakische Aphr. [2287] genannt. Auf ihn führt FURTWÄNGLER, Mw. 639 ff. einen Kopf im Palazzo CAETANI zu Rom u. ebd. 647 f. die 'Psyche' Capua-Neapel, BENSON, *Journ. Hell. stud.* XV 1895 194—201 einen Kopf Laurion-Athen zurück.

²⁾ Plin. n. h. 36³⁶ *Venus nuda Praxiteliam illam antecedens*. Das letztere Wort muss wohl von dem Werte der Statue, nicht von ihrer Entstehungszeit verstanden werden, und dann macht der Vergleich es noch wahrscheinlicher, dass *nuda* hier die volle Entblössung bezeichnet.

³⁾ Bereits URLIUS, Skop. 122 hatte vorübergehend an diesen Meister gedacht, aber diese Vermutung fallen lassen, weil er Skopas' nackte Aphr. in der Chigischen Venus [13741] wiederfand. — Später hat nament-

lich FURTWÄNGLER, Mw. 628 ff. die Venus von Capua auf Skopas zurückgeführt. Der Typus findet sich öfters auf Mzz., z. B. von Korinth [1353 zu 13524], Kyzikos (HEAD h n 454) und Philomelion in Phrygien (v. SCHLOSSER, Num. Zs. XXIII 1891 16²³). — Ausser diesem Typus gibt es jedoch noch mehrere andere, welche die Göttin mit entkleidetem Oberkörper zeigen; ausser denen, die im folgenden zu erwähnen sind, ist z. B. die schöne Gruppe, Aphrodite mit Eros, aus Kyrene (SMITH and PORCHER, *Discov.* T. 72) zu vergleichen.

⁴⁾ So ist wahrscheinlich das bekannteste Exemplar dieses Typus, die Venus von Capua (MÜLLER-WIESELER II³ XXV 368 S. 198; FRIEDERICH-WOLTERS 1452), nach FURTWÄNGLER, Mw. 635 eine Copie aus Hadrianischer Zeit, zu ergänzen. Vgl. über den Typus mit dem Spiegel auch FURTWÄNGLER, Samml. SABUR. II CXXI.

⁵⁾ FURTWÄNGLER, Mw. 635 denkt an Korinth, weil korinthische Mzz. [1353 zu 13524] diesen Typus zeigen.

mehrere neue Typen entstehen lassen¹⁾, zu denen u. a. die berühmteste aller erhaltenen Aphroditedarstellungen, die Venus von Milo²⁾, eine der jüngsten Darstellungen dieses Kreises, gehört. Die Veränderungen, die der Meister dieses wahrscheinlich im II. oder I. Jahrhundert v. Chr.³⁾ entstandenen Werkes an dem Urtypus anbrachte⁴⁾, waren an sich nicht besonders glücklich: indem nämlich der Künstler mit dem Typus der sich spiegelnden Göttin einen andern ebenfalls weit verbreiteten verband, der eine Gottheit sich an ihr altes Idol lehndend zeigte⁵⁾, seine Aphrodite sich an eine schmale Säule oder Herme lehnen liess⁶⁾ und ihr dafür einen Apfel in die Hand gab⁷⁾, wurde die Stellung, die ursprünglich wohl motiviert gewesen war, unnatürlich. Da jedoch ein für den Ruhm der Statue vielleicht glücklicher Zufall diese geänderten Teile zerstört hat, so ist sie ein fast reines und das für uns zuverlässigste Bild des Ideals, das Homer mit seiner Liebesgöttin geahnt und die bildende Kunst, ihm folgend, verkörpert hatte. — Von den Idealgestalten, die der andere grosse Meister dieser Periode, Praxiteles, geschaffen hatte⁸⁾, vermögen wir uns

¹⁾ Man stellt z. B. Ares neben die Göttin, die einmal auf einer Gemme den l. Fuss auf die Weltkugel setzt (Gruppe in Florenz, MÜLLER-WIESELER II² XXVII 390). Ueber die Umbildung zur Nike vgl. o. [1085 zu 1084e], über die Umbildung zur Muse (sogen. Terpsichore in Dresden) SALOMAN, Ven. v. Mil. 56 T. III 25.

²⁾ MÜLLER-WIESELER II² S. 200 ff.; FRÖHNER, *Not. sc. ant.*² 1875 168—179; BERNOULLI 137—176; FR. GÖLER v. RAVENSBURG, Die Ven. von Milo, Heidelb. 1879 (dort Verzeichnis der älteren Litteratur S. 195—198); BENDORF, *Oest. Mitt.* IV 1880 66—72; OVERBECK, Die Künstlerinschr. u. das Dat. d. Aphr. v. Melos, Ber. SGW 1881 91—117 (tritt nachdrücklich für die Echtheit der Inschr. ein); Gr. Plast. II⁴ 383—398; HASSE, Die Venus v. Milo, eine Unters. aus dem Geb. der Plast. u. ein Versuch zur Wiederherstell. d. Stat., Jena 1882; REINACH, *Gaz. des beaux arts* III III 376—394; HAEBERLIN, *Stud. z. Aphr.* von Mel., Gött. 1889; FURTWÄNGLER, Mw. 599—655; Sitz.ber. Ba AW 1897 414—420; GESKEL SALOMAN, Die Restauration d. Ven. von Milo, Stockholm 1895; FARNELL, *Cults of Gr. st.* II 722 ff.

³⁾ Diese Datierung ergibt sich aus der Inschr. [o. A. 17], deren Zugehörigkeit zur Statue zwar noch nicht allgemein anerkannt, aber doch sehr wahrscheinlich ist (FRIEDRICH-WOLTERS S. 562). Auch die Ansetzung selbst wird noch vielfach bestritten; namentlich die französischen Forscher wollen die Statue entweder in die alexandrinische (RAVAISSON, *Mém. AIBL* XXXIV 1892 145—256) oder in die vorpraxitelesche (LECHAT, *Rev. ét. gr.* X 1897 354 f.), z. T. sogar in die Zeit des Pheidias und seiner Schule (S. REINACH, *Nation* XXV 1897, abgedruckt *rev. arch.* 1897³ 298 ff.) hinaufrücken.

⁴⁾ Vgl. über die Ergänzung FURTWÄNG-

LER, Sitz.ber. Ba AW 1900 708—714.

⁵⁾ FURTWÄNGLER, Mw. 624 meint, es habe eine melische Tychestatue mit Plutos im l. Arm (Abb. 125) als Vorbild gedient. Vgl. aber die o. [3770 zu 1369e] erwähnte Berliner Statue.

⁶⁾ Auf der Plinthis mit der Inschrift [o. A. 2 f.] ist eine Spur dieser Säule oder Herme erhalten.

⁷⁾ Die mit der Statue gefundene linke Hand mit dem Apfel, die der Schönheit der übrigen Statue nicht entspricht und deshalb lange als zu einem andern Werk gehörig galt, ist wahrscheinlich wirklich ihre Hand gewesen. KROKER, *Festschr. f. OVERBECK* 45—55. Damit fallen alle Rekonstruktionsversuche, die die l. Hand anders stellen, vor allem der Schild, an dem noch OVERBECK festhielt. Sicher war die Hand nicht erhoben: in diesem Punkt hat der Anatom HASSE [A. 2], der mit der l. Hand die Göttin das Diadem oder Haarband lösen liess, die Struktur der Statue nicht richtig erklärt. Sehr unsicher ist die Haltung der rechten Hand. Die Neuerer geben ihr meist eine Taube oder lassen sie nach dem Gewand greifen, um das Herabgleiten zu verhindern.

⁸⁾ Ausser der knidischen Statue werden im Altertum mehrere Aphroditedarstellungen des Praxiteles (OVERBECK, Gr. Pl. II⁴ 45 ff.) genannt. Die bedeutendsten sind 1) die bekleidete Aphr. von Kos, Plin. n. h. 36²⁰. Eine schlechte Nachbildung nach FURTWÄNGLER, Mw. 552, die mit feinfaltigem, durchsichtigem Gewand bekleidete Statue im Louvre (Abb. ebd. Fig. 124) mit der Aufschr. *Πραξιτέλης ἐποίησεν*; 2) Die Aphr. (?? AMELUNG, Berl. phil. Wschr. XXII 1902 432) *ψέλιονμένη*, von KLEIN, Arch. Jb. IX 1894 248—250 in einer Casseler Brz.statuette wiedergefunden (s. dagegen LECHAT, *Rev. ét. gr.* VIII 1895 423). Auf Praxiteles werden von Neueren zurückgeführt: 1) Die Venus von Arles (MÜLLER-

wenigstens eine ungefähre Vorstellung zu machen. Sein berühmtestes Werk, die sagenumwobene Statue in Knidos¹⁾, stand in einem von allen Seiten offenen Pavillon, vielleicht am Meere; denn wahrscheinlich war die Göttin dargestellt, wie sie diesem, über das sie nach der knidischen Kultvorstellung als Euploia gebot, entstiegen, nach den Gewändern greift. Unter den zahlreichen, aber meist freien Nachbildungen²⁾ ist die bekannteste die relativ treue der Glyptothek³⁾. Dieser Typus ist später mannichfach umgebildet worden. Man liess die linke Hand (statt der rechten) nach dem Schosse greifen und die rechte die Brust bedecken; so entstand, wahrscheinlich nicht lange nach Praxiteles⁴⁾, ein Schema, ähnlich dem der alten Idole, von denen wir ausgingen (1368), aber vielleicht ganz unabhängig von ihm. Von diesem Typus gibt es mehrere Varianten, die in zahlreichen Kopien⁵⁾ erhalten sind. Die berühmteste ist die mediceische Venus⁶⁾, in mancher Beziehung schöner ist die kapitolinische, am treuesten gibt das Original wahrscheinlich eine Statue von Woburn Abbey wieder⁷⁾. Eine freie Abwandlung dieses Typus ist z. B. die Statue von Syrakus, die mit

WIESELER II³ XXV 271; FURTWÄNGLER, Mw. 548 [Abb. 102]; SALOMAN, Venus v. Milo 53; über eine Replik im Louvre s. MAHLER, *Rev. arch.* III XL 1902 301—303 pl. I und dagegen MICHON, *Rev. arch.* IV I 1903¹ 39—43; — ein, wie es scheint, zu diesem Typus gehöriger Kopf ist am Turm der Winde gefunden, KASTRIOTIS, *ἐφ. ἀρχ.* 1900 87 T. v), nach FURTWÄNGLER, Mw. 547 Jugendwerk des Meisters, vielleicht bestimmt zur Aufstellung neben dem thespischen Eros. Der Oberkörper der Göttin ist entblösst, die L. trägt einen Spiegel, die R. war erhoben, wahrscheinlich um die Haare zu ordnen. Eine freie Fortbildung stellt die Venus von Ostia (FRIEDERICH-WOLTERS 1455) dar, die FURTWÄNGLER, Mw. 549 (Abb. 550¹⁰²) für eine Darstellung der Phryne hält. 2) Der Kopf in Petworth, nach FURTWÄNGLER, Mw. 640 (Abb. Atl. xxxi) Originalwerk. Dem praxitelischen Kreise gehören u. a. an: 1) vielleicht Venus marina aus Pompeji mit entkleidetem Oberkörper, Original nach CHEVRIER, *Rev. arch.* n s XXXI 1876³ 217—231; 2) die von FARNELL, *Cults of Gr. st.* II LV; LVI veröffentlichten Köpfe in englischem Privatbes. Litterarisch ist eine Aphrodite des jüngeren Kephisodotos bezeugt (Plin. n h 36 24).

¹⁾ Poseidipp. *FHG* IV 482; Plin. n h 7¹²⁷; 36 20 f.; Athenag. *leg.* 17; Luk. *ep.* 30. Vgl. OVERBECK, *Schriftqu.* 236—240.

²⁾ Die Anzählung wird daher sehr verschieden umfangreich ausfallen, je nachdem der Begriff der Kopie weiter oder enger gefasst wird. Vgl. z. B. BERNOULLI 206—219; MICHAELIS, *Journ. Hell. stud.* VIII 1887 324—355, wesentlich beschränkt von FURTWÄNGLER, Mw. 551². Vgl. auch FURTWÄNGLER, Berl. Arch. Ges., Juli 1891 (*Arch. Anz.* 1891 140 f.) u. Samml. Somzée S. 25 f. Die Mzz. (I. Jh. v. Chr.) von Knidos z. B. bei HEAD, *Caria* 96⁹¹ ff.; ROSCHER, *ML* I 416; OVER-

BECK, *Gr. Pl.* II⁴ 46 Fig. 150; FARNELL, *Cults of Gr. st.* Mzt. B 50.

³⁾ FRIEDERICH-WOLTERS 1215. Gute Abb. bei FARNELL T. LIV. Ein schöner Kopf in Berlin, Ant. Denkm. I XL I; FURTWÄNGLER, Mw. 551²; 641. Die Vatikanische Nachbildung der Knidia (Abb. neben der Münchener bei OVERBECK, *Gr. Plast.* II⁴ 47 S. 151 a und b) hat den Unterkörper verhüllt.

⁴⁾ Anders urteilen P. JAMOT, *Fond. Piot mon. mém.* I 1894 151 ff., der den Typus der 'schamhaften Venus' für vorpraxitelisch, vielleicht skopasisch hält (s. dagegen FURTWÄNGLER, Berl. phil. Wschr. XVI 1896 724) u. MILANI, *Strena* HELB. 188—197, der an ein Brz.werk des Praxiteles, das Mummius nach Rom geschafft habe (*Cic. Verr.* II IV 24), denkt.

⁵⁾ STARK, *Sitz.ber. SGW* XII 1860 48 ff.; BERNOULLI 222—248. Ein sehr schönes Exemplar ist die von FRÖHNER, *Coll. Tyszk. pl.* VI f. veröffentlichte Brz.statuette (*mon. ant.* ARL 1892 I 965), vielleicht die schönste Brz.darstellung der Göttin. — Vgl. auch v. SCHLOSSER, *Numism. Zs.* XXIII 1891 14¹⁷ (Mzz. von Nikaia u. s. w.) und PATRONI, *Rev. arch.* III XXVIII 1896¹ 354 ff. (Brz.statuette aus Syrakus).

⁶⁾ FURTWÄNGLER, Mw. 643. Die Inschrift *Κλεομένης Ἀπολλοδώρου Ἀθηναῖος* könnte der Kopist von seinem Original herübergenommen haben (vgl. MAHLER, *Rev. arch.* IV I 1903¹ 33—38); aber ihre Echtheit ist zw. Die ganze Statue ist überarbeitet: S. REINACH, *Mél.* PERROT 290 kommt zu dem Ergebnis: *il n'y a d'authentique dans la Venus de Médicis que le torse et l'amorce des bras; la tête est antique, mais retouchée.*

⁷⁾ MÜLLER-WIESELER, D. a. K. II 287; FURTWÄNGLER, Abh. Ba AW 1897 LXXVII (= Abh. XX) 569 T. VII b.

der rechten Hand das Gewand vor den Schoss zieht¹⁾. — Seit Skopas und Praxiteles ist die Entblössung für Aphroditedarstellungen ausserordentlich häufig²⁾; aber wie es bei jenen Meistern der Fall war, hat man auch in der Folgezeit die Entblössung anfangs noch motiviert. Es war dies einer der Gründe, dass die Anadyomene, die schon im V. Jahrhundert dargestellt worden war, jetzt ein sehr beliebter Vorwurf für die bildende Kunst wurde³⁾. Die berühmteste Darstellung, das Gemälde des Apelles⁴⁾, liess zwar die Göttin, wie es scheint, nur mit dem Oberkörper auftauchen, aber die Hüften und Beine waren durch die Flut erkennbar⁵⁾. Durch diese und die früher genannten Vorbilder wurde die bildende Kunst allmählich gewöhnt, Aphrodite auch ohne besonderen Grund entkleidet darzustellen; ja es ist die teilweise oder völlige Entblössung für Aphrodite in der hellenistischen Zeit nahezu in derselben Masse charakteristisch gewesen wie die Bewaffnung für Athena oder die Tracht der Jägerinnen für Artemis. Immer mehr werden die Aphroditbilder Schaustellungen der Reize schöner Modelle; da man sich aber nicht auf die Bescheidenheit der Natur beschränkte, sondern immer danach trachtete, neue Wirkungen zu erzielen und daher z. B. die meist schlicht gescheitelten Haare der praxiteleischen Aphrodite durch kunstvolle Frisuren, das einfache Haarband durch ein Diadem ersetzte, im Blick Schmachten oder Gefallsucht ausdrückte, durch gesuchte Stellungen⁶⁾ verborgene Schönheiten des Körpers hervorkehrte, verlor darüber die Göttin nicht allein jene ruhige Hoheit, welche die schönsten Aphroditen des IV. Jahrhunderts über alle Erdenfrauen hinaus erhoben hatte, sondern selbst die Unbefangenheit, die zur höchsten Anmut erforderlich ist. Schon manche der früher er-

¹⁾ Abb. bei FARNELL, *Cults of Gr. st.* II LVIII. Dasselbe Motiv zeigt in anderer Ausführung eine Statue im Palazzo Chigi (MÜLLER-WIESELER II² XXV 275 [1371]). — Eine andere Abwandlung des mediceischen Typus ist es, dass der Kopf nach r. statt nach l. gewendet wird (Torso aus Syrakus, unweit derselben Stelle gef. wie die oben erwähnte Stat.), PATRONI, *Rev. arch.* III XXVIII 1896¹ 354 f.

²⁾ Sall. *π. 9. 6* begründet das: ἐπειδὴ ἁρμονία μὲν τὸ κάλλος ποιεῖ, τὸ δὲ κάλλος ἐν τοῖς ὀραμένοις οὐ κρύπτεται.

³⁾ Die Übersicht über die verschiedenen Kopien und Umbildungen dieses Typus, die STARK, *Sitzb. SGW XII* 1860 74—91; BERNOULLI 284—299; STEPHANI, *Compte rendu* 1870/1 S. 71—126; 174 f.; 284 ff.; 1873 6—9 gegeben haben, ist unvollständig, da fortwährend neue Exemplare der Anadyomene auftauchen; vgl. z. B. DELAMARRE, *Rev. arch.* III XXVI 1895 286—291 (pl. ix f.; Statuette des Museums von Chambéry); Arch. Anz. 1894 S. 29 (m. Abb., Marmorstatuette des Dresdener Museums); S. REINACH, *Rev. arch.* IV: 1903 389 (Marmorstatuette in Besitz von Offord). Auch auf MZ. (z. B. von Nikaia in Bithynien, v. SCHLOSSER, *Num. Zs.* XXIII 1891 15²²) findet sich der Typus. In Alexandria verschmolz die Anadyomene z. T. mit Isis;

im I. Jh. v. Chr. hat die Kunstrichtung des Pasiteles, indem das Haarausringen durch das Diadumenosmotiv ersetzt wurde, den Anadyomenetypus zu dem der Venus vom Esquilin erweitert, WALDSTEIN, *Am. Journ. arch.* III 1887 12 f.; SCHREIBER, *Berl. phil. Wschr.* XXIII 1903 301 ff. in der zustimmenden Besprechung eines mir nicht zugänglichen Aufsatzes von FURTWÄNGLER.

⁴⁾ Plin. 35⁶⁷. Augustus stiftete das Gem. in den Caesartempel, ebd. 61.

⁵⁾ BERNDORF, *Ath. Mitt.* I 1876 50—66.

⁶⁾ Dazu gehören die 'kauernde Venus' (BERNOULLI 313—329; MÜLLER-WIESELER II² XXV 275 ff.; OVERBECK, *Gr. Pl.* I⁴ 532; Fig. 124), die auf MZ. von Kios erscheint (v. SCHLOSSER, *Num. Zs.* XXIII 1891 14¹⁰) und deren Original Th. REINACH (*Gaz. beaux arts* 1897 I 314—324 = *l'hist. par les monn.* 183) auf den Bithynier Daidalses oder Doidalses (?) zurückführt (so sei Plin. *n. h.* 36³⁵ zu lesen; vgl. LECHAT, *Rev. ét. gr.* X 1897 364), die Kallipygos (Syrakus, Klemens. *protr.* II 39 S. 33 Po.; BERNOULLI 341 ff.; vielleicht Darstellung einer Hetäre) und ein häufiger Typus, Aphr. entkleidet stehend, das eine Bein erhebend, um die Fussbekleidung anzulegen [1332.].

wählten Abwandlungen der Typen praxiteleischer Zeit zeigen diese Umbildung, die den meisten hellenistischen Darstellungen der Göttin gemeinsam ist, sofern sie sich nicht eng an die guten Vorbilder anschliessen. Die Schmückung der Göttin wird jetzt ein beliebter Vorwurf der Kunst¹⁾; schon im IV. Jahrhundert haben wir dies Motiv getroffen, und schon das alte Epos hatte ausgemalt, wie Aphrodite die von den Heroen gefertigten, von Frühlingsblumen duftenden Gewänder anlegt²⁾. Es lag so nahe, die Göttin sich verschönend vorzustellen, da doch ihr Wesen Schönheit ist. Aber nicht in diesem Sinne zeigen die Künstler jetzt Aphrodite beim Ordnen der Gewänder oder des Haares oder im Bade. Sie stellen eine putzsüchtige Frau dar, die wohlgefällig die eigenen Gliedmassen betrachtet. Die Göttin ist zur Hetäre geworden; die Religion Homers wird nicht mehr empfunden.

II. Ares.

Quellen: Hom. *h* 8 (= Orph. *h* 88 Ab.; der Dichter kennt nach v. 6 ff. den Planeten Ares); Orph. *h* 65; Korn. *c* 21 S. 117—121 Os. — Kunstdarstellungen: MÜLLER-WIESELER, AD II³ 182—189; *Él. cér.* IV xciii ff. S. 241 ff.; TASSIE-RASPE I 420—446; FRÖHNER, *Not. sc. ant.*² 1875 159 ff. — Neuere Litteratur: A. DE MAURY, *Hist. des rel.* I 287; 434 ff.; H. D. MÜLLER, Ares, Braunsch. 1848; STOLL, Ueber die ursprüngl. Bedeut. des Ar., Weilburg. Progr. 1855 (später unter dems. Tit. erweitert); VOIGT, Beitr. zur Mythol. des Ares und der Ath., Leipz. Stud. IV 1881 227—315; TüMPER, Ares u. Aphr., Phil. Jbb. Suppl. XI 1880 641—754. — Vgl. auch R. BERGE, *De belli daemonebus, qui in carminibus Graecorum et Roman. inveniuntur*, Leipz. Diss. 1895.

301. Ares wird oft als thrakischer Gott³⁾ bezeichnet; die vielfach noch in neuerer Zeit aufgestellte Annahme liegt nahe, dass ihn den Griechen aus Thrakien ausgewanderte Stämme über Makedonien und Thessalien her zugeführt haben. Aber sehr wahrscheinlich ist er vielmehr um-

¹⁾ Aufzählung z. B. bei BLANCHET, *Rev. arch.* XXI 1893 6 ff. Vgl. auch die Darstellungen der Anadyomene, die sich die Haare ausringt (z. B. kleine Brz., MÜLLER-WIESELER II³ xxvi 284 b), der Aphr., die sich den Kestos um die Brust legt (kl. Brz.stat., Herculanum, ebd. 282) oder den Schmuck ablegt (Wb., ebd. xxv 278). Ueber Aphr. mit dem Spiegel s. STARK, Sitzber. SGW XII 1860 91 ff.

²⁾ *Kypr. fr.* 3; Hom. *h* 461.

³⁾ Z. B. API IV 1766; Nonn. *D* 27 513; 48 227. Vgl. o. [2105]. Ein *Ἀρεῖον πεδίον* in Thrakien erwähnt Polyb. bei StB. *Ἀρ. πάρος* 11710; eine thrakische Stätte (StB. *Θράκη* 31613) hiess Ar(e)ia; VG 4461 nennt Thrakien *Rhesi Mavortia tellus*, nicht ab *Areo rege*, *patrie Thracis et Edoniae* (Prob. S. 6711 K.), sondern mit Beziehung auf den Gott. Mehrere mythische Thraker heissen Ares' Söhne, wie Diomedes (Eur. *Alk.* 514; Hyg. f. 159; Apd. 296), Ismaros [2163], Rhesos (Serv. VA 1469), Tereus (Apd. 3193; Hyg. f. 45), Lykurgos [13801], Alkon [o. 2265]. Thrassa, wie Ismaros' M., heisst Tereines T. von Ares (Anton. Lib. 21). Die Angabe, dass Ares' S. Askalaphos bei den Hebraiern in Sam-areia begraben sei (Sch. o 112; EM 708a), wird vielleicht m. R. von einer älteren abgeleitet, die ihn am

Hebros lokalisierte. Nach einem thrakischen K., den er besiegt, soll Ares den N. Enyalios empfangen haben, Arr. *FHG* III 597⁵⁷ (Eust. *H* 166 673⁴⁵). Der Wagenlenker des thrakischen Rhignos heisst wohl nach Ares *Ἀρηγόρος*, Y 487. — Dieser Bedeutung des Ares in den Mythen entspricht nicht ein gleiches Hervortreten im Kult. Wohl wird den Thrakern (Hdt. 57; Korn. 21 S. 121 Os.) wie anderen Nordvölkern, z. B. den Skythen (Korn. a. a. O.) und Skordiskern (mit Bellona, Amm. Marc. 274), Verehrung des Kriegsgottes zugeschrieben; aber für die Erklärung der genannten Genealogien kommen hauptsächlich Areskulte der thrakischen Küstenstädte in Betracht, und diese sind später wenig bedeutend. (In welchem Sinn jemand Amphipolis Stadt des Ares [Harpokr. *Ἀρ. π.* 2810] genannt hat, wissen wir nicht.) — Wahrscheinlich ist der 'thrakische Ares' lange festgehalten, als die Kultstätte, die diese Bezeichnung veranlasst hatte, längst ihre Bedeutung eingebüsst hatte. — Vielleicht hat sich von den anthedonischen Filialen im Kikonenland, wo Diomedes zu Hause ist [216], mit dem N. der Thraker zugleich Ares als Landesgott verbreitet.

gekehrt mit der boiotischen Kultur nach den Nordländern gebracht worden, wo er, vielleicht mit barbarischen Gottheiten verschmolzen, in der alten Bedeutung sich hielt, als im Mutterland der Fortschritt der Kultur bereits andere Göttergestalten in den Vordergrund gestellt hatte. Jedenfalls gehört Ares zu den wichtigsten Göttern des alten Boiotiens, wo er in den Sagen von Orchomenos¹⁾ und Theben²⁾ auftritt und von wo er nach Aitolien und Elis verpflanzt wurde³⁾. Dass Ares schon der kretischen Kultur angehörte⁴⁾, lässt sich mit vollständiger Sicherheit nicht behaupten. — Aller Wahrscheinlichkeit nach ist sein Namen griechisch; aber er erscheint in den Deklinationsformen und den Zusammensetzungen in verschiedenen Abwandlungen⁵⁾, die sich bisher weder auf eine gemeinschaft-

¹⁾ Ares ist V. des Askalaphos, Ialmenos (B 515; N 519 u. s. w.) und des Minyas (Dionys. bei Sch. Pind. I 179). Auch an Phlegyas, Ares' S. von Dotis (Apd. 341), ist zu erinnern, weil er in anderer Ueberlieferung durch seine M. Chryse (Halmos' T. Paus. IX 361; vgl. StB. *Φλεγία* 66715) dem orchomenischen Kreis nahegerückt wird. Der minyischen Kultur gehörte auch die älteste Argonautensage an, die in Kolchis Phrixos den Widder dem Ares schlachten (Hyg. f. 3) und in dem *ἄλος* (Ap. Rh. 4156; Apd. 1109) und dem *ἱερὸν* (Diod. 441; *templum*, Hyg. f. 3; *fanum*, ebd. 22) das Fell aufhängen, lasen aber in dem *νειὸς Ἄρης* (Ap. Rh. 3154) pflügen liess. Dieser Bestandteil der Argonautensage stammt mit (Dio)medeia (auch der ursprünglich zu ihr gehörige Diomedes, der sehr wahrscheinlich von Anthedon nach Troizen und nach Aitolien gelangte, und die demselben Kreis angehörige Agamede, die Gem. des Molios [A. 4], scheinen einst mit Ares in Verbindung gesetzt gewesen zu sein) und der Bezeichnung des Saantlandes als *ἄλωα* (vgl. die Verknüpfung der Aloladen mit Ares) aus einer Ueberlieferung von Anthedon.

²⁾ *Ἄρειον τεῖχος* heisst Theben (A 407) und umgekehrt Ares Dirkaioi (Nonn. D 571); *παλαιχθῶν Ἄρης* nennen ihn die Thebaner bei Aisch. *ἐπὶ* 105. Ueber den Aresdrachen und den Aresquell in Theben s. o. [86; 8914; 533]. Der thebanische Areskult stammt von einem Heiligum auf dem auf dem Teumessosberg entpringenden Thermodon; hier trat an die Stelle Europas, der ursprünglich und noch auf dem Teumessos mit Kadmos verbundenen Heroine, Harmonia, die eigentlich von Ares geraubt ward. In Theben wurde Ares durch den Drachen ersetzt, den man mit Benutzung eines tilphossischen Mythos zum Sohn der Erinyas machte; dann ist die Sage nach dem Muster der Argonautensage geformt worden, die sie dann später ihrerseits beeinflusst hat. Die Vermutungen Neuerer über die von Kadmos vorgefundenen Aonen (Paus. IX 52; Nonn. D 587), die thrakische Aresvererber gewesen sein sollen,

beruhen auf verkehrten Voraussetzungen über die Entstehung der Ueberlieferung.

³⁾ S. u. [1379a f.].

⁴⁾ Dafür spricht der Mythos von Biennos [69a]. — Enyalios in Gortyn, *Mus. Ital.* III 69115. — Molos (Mölos, Apd. 317), Meriones' V. (N 249; K 289; Minos' S. nach Diod. 5791), ist nicht mit KAIBEL, GGN 1901 511 zu *Μολοδρος* (Gigant auf dem pergam. Fries), *Μολῆς* (thrakische Göttin, Hdn. II 7611), *Μολορχος* (nach KAIBEL von den *ἄρχεις* gen.: s. aber o. [4631; 7374]) und *μόλουρις* (nach Hsch. s v = *αἰδοῖον*), sondern — wie Molos, Endymions S., Pleurons V. (Sch. Eur. *Phoin.* 160), ferner der gln. S. des Ares [1379a] und die Molioniden [149; 474], deren M. Molione in einer Ueberlieferung (Nonn. Abb. bei WESTERMANN, *Myth. Graeci* 362a) der thrakischen M. des Otos und Ephialtes gln. ist, endlich wie Molios, Agamedes Gatte — zu *μῶλος* zu stellen (EITHEM, *Vidensk. skr.* II 1902 12a); vgl. Hsch. *εὐμολος* und den N. *Εὐμῶλι* auf Gemmen, LEBLANT, *Mém. AIBL.* XXXVI 1898 186. Da in den N. der aitolischen und elischen Genealogien zahlreiche Aresbeinamen erscheinen [1379a f.], so ist wahrscheinlich Molos einst Bezeichnung des Ares, für den der N. am besten passt, gewesen. Ueber das Verhältnis des Ares zu Meriones s. u. [138315]. Aber vielleicht stammt der kretische Molos aus Kos oder Rhodos [641a ff.].

⁵⁾ Aufzählung bei Hdn. II 639 f. u. bes. bei EHRLICH, Zs. f. vergl. Sprf. XXXVIII 1902 90 ff. Bei Homer erscheint *Ἄρης* neben *Ἄρης* (im selben V. E 31 = 455 [AP XI 1911]), einen Nominativ *Ἄρεως* (= *Ἀρείος*, *Ἀρηός*?? Immisch, Rh. M. XLVIII 1893 298) konstruierte Aristarch (Sch. Σ 100 A), wir können nicht sicher sagen, mit welchem Recht. Als aiolisch ist *Ἀρεως* mit der (trotz MEISTER, Gr. Dial. I 95) seltsamen Deklination *Ἀρενος*, *Ἀρενι*, *Ἀρενα*, *Ἀρεν* (Alk. fr. 28 ff.) überliefert. Auf *Ἀρη-ης* (*Ἀρεῖς*) scheinen auch *Ἀρηιδρος* (a) V. des Menesthios von Arne, H 8, kämpft mit den von Ares geschenkten Waffen, H 146; b) Wagenlenker des Thrakers Rhigmos, Y 487), *Ἀρηῖλκος* (a) V. des Boioters Prothoenor E 451; b) Troer, II 308:

liche Urform zurückführen noch überhaupt in ihrem gegenseitigen Verhältnis erklären lassen¹⁾, und seine Etymologie ist dunkel; die verhältnismässig wahrscheinlichste Ableitung ist die schon im Altertum neben manchen thörichten aufgestellte²⁾ von ἀρά³⁾. Wahrscheinlich hängt der Namen mit dem des Fluchrosses Ar(e)ion zusammen. Dieses sollte allerdings von Poseidon am Tilphossion mit Demeter Erinys erzeugt sein⁴⁾; aber innerhalb der boiotischen Kultur müssen sich Poseidon und Ares nahe berührt haben⁵⁾, da nach der Aufsaugung der tilphossischen Kultsage durch Theben

s. u. [1380₂]), Ἀρηίφιλος, Ἀρηίος, Ἀρηιάς (Penthesileia, Qu. Sm. 1197; 218) u. s. w. zu führen. — Ein Stamm Ἀρης, Ἀρητος (Eust. Σ 101 1133₁₆) ist aus Ἀρητιάς (1) Melanippe, Ap. Rh. 2 986; 2) thebanische Quelle, ebd. 3 1130 u. aa.; 3) Insel [572₉] und Ἀρητιάδης (Hsd. A57: nach v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Ar. u. Ath. II 182₃₁ bedenklich, da sonst Göttern keine Gentilicia bilden; Nisos Aretiades π 395; σ 413 scheint S. eines Menschen Ares, dessen N. hypokoristisch für einen theophoren N. stehen könnte [?], oder Aretos) zu erschliessen. Eine Form Ἀραρυ- vermutet Tümpel bei PAULY-WISSOWA II 644₂ aus Aras, dem V. des jagd- u. kriegstüchtigen Aöris und seiner ihm ähnlichen Schwester Araithrea, die beide mit ihrem V. vor den phleiasischen Demetermysterien herbeigerufen wurden (Paus. II 12₆). Nach Araithrea wird Phleius dichterisch genannt, StB. Ἀρ. u. Φλ. 108₁₅; 667₂₁, wie auch nach Aras Ἀραρυία, Paus. 4; StB. s. v 109₁₁).

¹⁾ HOFFMANN, Gr. Dial. II 434 hält für ursprünglich Ἀρεν-, dessen Nom. *Ἀρηνς lautgesetzlich richtig Ἀρης geworden sei. Diese Form soll dann Ἀρεος oder Ἀρηο, ion. Ἀρεω u. s. w. nach sich gezogen haben, während umgekehrt von den Aiolern zu Ἀρενος der neue Nominativ Ἀρενς geschaffen wurde. Letzteren will FENNELL, Class. rev. XIII 1899 306 aus *Ἀρενς herleiten, aus dessen Genetiv *Ἀρενός Ἀρενός geworden sei. Ähnlich wie HOFFMANN urteilte G. MEYER, Gr. 8 S. 420. Auch er geht von Ἀρηης (mit ungewöhnlicher Accentuation aus); der Acc. Ἀρεα hatte ein Ausweichen in die Ec-deklination, dann wieder der Nom. Ἀρης die teilweise Beugung nach den η-stämmen zur Folge. Eine Analogiebildung nimmt auch FICKS (PN.² 438 f.) Erklärungsversuch zu Hilfe, er hält aber Ἀρης für ursprünglich und meint, der Verfall der alten η-deklination habe den teilweisen Uebergang in die Stämme Ἀρεφ, Ἀρεσ-, Ἀρητ veranlasst. Andere setzen mehrere Stämme als ursprünglich. FRÖHDE in BEZZENBERGERS Beitr. III 1879 5 f. nimmt zwei miteinander vermischte Stämme Ἀρες und Ἀρεφαν. EHRLICH, Zs. f. vgl. Sprf. XXXVIII 1902 90–92 glaubt (gegen SCHULZE, Qu. ep. 454), die verschiedenen Formen durch Ansetzung eines kurzen, mit den starken Suffixen verbundenen Stammes Ἀρεφ- und eines

längeren, mit den leichten Suffixen verbundenen Stammes Ἀρηφ- erklären zu können (Nom. *Ἀρεφ-ης, Gen. *Ἀρηφ-σ-ος, Dat. *Ἀρηφ-σ-ι und *Ἀρεφ-εσ-ι, Acc. *Ἀρεφ-εσ-η, Voc. *Ἀρεφες).

²⁾ Z. B. Korn. 21 S. 119. Ebd. findet sich die Ableitung von ἄρειν und ἀραιεῖν und die καὶ ἐναντίων von ἄρσαι, ὅ ἐστιν ἀρμόσαι. Von Neueren dachte z. B. BUTTMANN, Abh. BAW 1826 61 an *ἄρης, was 'Krieger' heissen soll; EHRLICH a. a. O. vergleicht ἔρω(ς)-η impetus; HOFFMANN skr. aruś 'Wunde' (vgl. dazu die von TOMASCHK, Sitz.ber. WAW CXXX 1894 55 angeführte Parallele).

³⁾ Als Fluchdämon erscheint Ares noch in der späteren Magie (vgl. den von KUHNERT, Rh. M. XLIX 1894 45 besprochenen Zauber mit dem Ἀρης ὠπλισμένος). Verwünschungen werden daher am Dienstag, dem Arestag, vorgenommen (WÜNSCH, Sethian. Verflucht. 79).

⁴⁾ Sch. TOWNL. 4 346. Auch am Areopag steht Ares neben den Erinysen.

⁵⁾ In einer andern Form des durch Uebertragung des Motivs von den reisigen Zwillingen in den Poseidonkreis entstandenen Typus [814] heissen die Söhne Ἀκτορίωνος Molione (A 750): danach ist eine M. Molione erfunden (Hsd. fr. 32; vgl. Pherek. FHG I 81₅₀), aber ursprünglich waren sie wahrscheinlich Söhne des Molos, der wohl der Kriegsgott war [1376₄]. Auch ihres V.'s Aktor N. ist vielleicht aus einer Epiklesis des Kriegsgottes geschöpft; vgl. Aktor, den S. des Deion und der Diomedea (Apd. 1₈₆), und den gln. V. von Ares' Geliebter Astyoche [1204₁]. Auch des elischen Aktor M. Hyrmine (Sch. Ap. Rh. 1172; Paus. V 111) heisst vielleicht wie Eris' Töchter (Hsd. θ 228; Qu. Sm. 5₃₆) nach den ἱερμῖναι; der von Paus. V 157 (Apollon Thermios) und wie es scheint, von Str. X 110 S. 448 behauptete elische Rhotacismus im Wortinnern ist allerdings inschriftlich nicht erwiesen (MEISTER, Gr. Dial. II 51), aber vielleicht doch für eine ältere Periode, wenigstens für die Stellung vor einzelnen Konsonanten (wie μ) anzunehmen. — Wenn nun doch Poseidon V. des Kteatos u. Eurytos heisst (A 750; Pind. O 10₃₆), so scheint er hier für Ares eingetreten zu sein. — Voigt, Leipz. Stud. IV 1881 295 erklärt das Zusammenstehen von Ares und Poseidon im Erinysmythos durch die Annahme, erst

der dortige Drache als durch Ares und Erinys Tilphossa gezeugt galt¹⁾: dass dies alt ist, beweist die Analogie des Mythos vom kolchischen Drachen, der in dem Areshain haust. Auch in diesem Legendentypus ist Ares der Doppelgänger des Poseidon gewesen. Zu der kolchischen Sage gehört Aietes' Bruder Aloeus, dessen Namen auf die aus dem Saatfeld sprossenden Männer hinweist²⁾; Aloeus aber erscheint in Thessalien³⁾ und Naxos⁴⁾, wo seine Söhne, die erdentsprossenen Aloada, sich den kolchischen und kadmeischen Erdmännern gleich gegenseitig töten, als Hypostase des Poseidon. Gleichwohl dürften auch sie einst neben Ares gestanden haben. Die Sage hat sie freilich später in ein feindliches Verhältnis zu ihm gesetzt; um den unverständlich gewordenen Ritus der Fesselung des Aresfetisches, der ein Notzauber gewesen zu sein scheint, zu erklären, dichtete man, Ares sei von den Aloaden, die als Erdentsprossene Götterfeinde waren, gebunden worden⁵⁾. Ursprünglich stand jedoch wahrscheinlich Ares neben den Aloaden nicht anders als Poseidon, der später als ihr Vater galt⁶⁾. — Gleich Poseidon hatte auch Ares, wie es seinem Verhältnis zu Ar(e)ion entspricht, Beziehungen zum Rosse⁷⁾, und zwar, wie auch Ar(e)ion als Rappe beschrieben wird, besonders zum schwarzen Rosse⁸⁾: das reicht in eine Zeit hinauf (1382), wo Ares noch nicht ausschliesslich und noch nicht vorzugsweise der verderbliche Schlachtenherr, sondern

nachträglich sei der echt hellenische Poseidon an die Stelle des Ares getreten; auch KLEMENS, Arion 47 ff. vermutet die Verschmelzung zweier wesensverwandter Götter verschiedener Stämme. Diese Annahme ist jedenfalls überflüssig; in der boiotischen Kultur können fast unbegrenzt die Gottheiten Züge von andern entlehnen und mit ihnen verschmelzen, während umgekehrt die Beinamen desselben Gottes sich oft nach ganz verschiedenen Richtungen hin verselbstständigen. Vielleicht sind jedoch Ares und Poseidon ursprünglich geradezu identisch gewesen. In der athenischen Sage von Alkippe (vgl. die gln. Amazone, Diod. 4.16) stehen zwar beide gegeneinander, weil Halirrhotos, der S. Poseidons, der selbst ἀλκίπριος hiess (Sch. Pind. O 10.33a), von Ares, dessen T. er geschändet, erschlagen wird (Poseidons Rede und Ares' Gegenrede, Liban. IV 402—419 R.; anderes o. [304]): das ist aber nicht anders aufzufassen, als wenn unter den Arestöchtern, den Amazonen, eine Kelaino (Diod. 4.16), gln. der Gem. des Poseidon erscheint. Standen Alkippe und Kelaino, wie es von Kelaino auch aus einem andern Grund wahrscheinlich ist [1380s], ursprünglich neben Ares-Poseidon, so führte die Sonderung beider Gottheiten entweder zu einer Zerreissung oder zu einer Umformung des Mythos.

¹⁾ Sch. Soph. Ant. 128; vgl. o. [89s].

²⁾ S. o. [550s].

³⁾ S. o. [110s ff.].

⁴⁾ S. o. [244s ff.].

⁵⁾ S. o. [69s]. In Naxos soll sich Ares,

als er von den Aloaden losgekommen ist, in der σιδηροπύρις πέτρα verborgen haben. Sch. E 385 B. Welche Vorstellung der Tragiker, dem dies wahrscheinlich entstammt, mit dem 'Wetzstein' (? Soph. At. 820) verband, ist dunkel, aber sicher knüpft er an eine Lokalüberlieferung an. Der 'Aresfelsen' war eine in der boiotischen Kultur geläufige Vorstellung; wir finden sie im N. Ἄρειος πάγος und in der Sirenensage [842s].

⁶⁾ S. o. [70s].

⁷⁾ Sein Kriegswagen oder seine Rosse (Deimos und Phobos, Antim. fr. 46; cf. O 119 werden E 355; O 119; Hsd. A 191—196. Pind. P 487; VG 300; VA 8433; 12332 erwähnt. Dass Soph. Ant. 140 (Niket. bei STUEMUND, An. v. 275) Ares δειμαίνετος nennt, ist vielleicht freier dichterischer Ausdruck, aber die Namen mehrerer Kinder des Ares (Hippomenes, Sch. Theokr. 340; Alkippe f. o. zu 1377s; besonders der Amazonen wie Hippolyte) sind Komposita von ἵππος. Anderes o. [1204s].

⁸⁾ Melanippe heisst eine Amazone, also eine T. des Ares (Apd. ep. 110; 52; Tz. L. 1329; vgl. o. [467s]), und eine der T. des Oineus (Nikand. bei Ant. Lib. 2), von denen mehrere Amazonennamen tragen. Ein S. des Ares ist Melanippos (Paus. VII 22s), und der gln. Thebaner, der den Tydeus verwundet [544s], ist nach Vögel, Leipz. Stud. IV 1881 313 (vgl. 281) eigentlich Ares. Auch in der aitolischen Genealogie erscheint neben vielen andern Areshypostasen [1379s] ein Melanippos (S. des Agrios, Apd. 177).

allgemein ein Dämon des Unheils¹⁾ war, dessen Macht sich z. B., wie auch später bisweilen, in Sturm²⁾ und Pestilenz³⁾ äusserte. — Gleich Poseidon ist auch Ares als Rossegott mit Athena gepaart⁴⁾, und zwar wahrscheinlich auch mit der an Gorgo angeglichenen Form der Athena, neben welcher gewöhnlich Poseidon stand; eine Spur dieser Kultgemeinschaft hat sich in dem Ehepaar⁵⁾ der aitolischen Genealogie, Andraimon⁶⁾ 'der Männerblut vergiesst', und Gorge, sowie vielleicht auch darin erhalten, dass von den beiden in der Sage auseinander gerissenen Heroen Askalaphos der eine Sohn des Ares, der andere der Gorgyra⁷⁾ heisst. — Der Zug von der Überwältigung durch Ares scheint in Altboiotien ferner auf Aphrodite übertragen zu sein (S. 1362); auch hierin ist Ares der Doppelgänger Poseidons. — Endlich finden sich mannichfache Spuren davon, dass Ares gleich Poseidon Gegner des Dionysos, Verfolger seiner Ammen gewesen ist. So ist Ares in einer alten Sage, von der sich in elischen⁸⁾ und aitolischen⁹⁾

¹⁾ Vgl. o. [1067₂; 1377₂]. — Ist Kaineus, 'der Töter' (?), Areshypostase (ROSSBACH, Neue Jbb. IV 1901 44; vgl. u. [1382₂]; s. aber o. [114]), so wird man in ihm einen verderblichen Geist der Erdtiefe (vgl. RÖHDE, Ps. I² 114₆) erblicken müssen. Durch die Fichtenstämme, mit denen er überschüttet wird (Ap. Rh. 1₆₄), durch seinen V. Elatos (Sch. A 264 AD; Hyg. f. 14 S. 39₁₆ BU.; f. 173; 242; Koronos, ebd. 14 S. f. 43₂₄) und durch Poseidons Liebe zu ihm vor seiner Verwandlung (Anton. Lib. 17; Sch. Ap. Rh. 1₅₇) ritt auch er dem Meergott nahe.

²⁾ Als Sturmgott wollte namentlich DESCHARME, *Mythol. de la Gr. ant.* 178 Ares erweisen. Als Wintergott fassen WELCKER, *Götterl.* I 416; VOIGT, Leipzig. St. IV 1881 236 den von ihnen als Areshypostase [1380₂] gedeuteten Lykurgos der Dionysosage.

³⁾ S. o. [895₆].

⁴⁾ S. o. [1204₁].

⁵⁾ Apd. 1₆₄; beider Grabmal in Amphissa, Paus. X 38₅.

⁶⁾ Nach B 638; § 499 zeugt er den Thoas, dessen S. Haimon oder Andraimon (Apd. 2₁₇₅), der V. des Oxylos (Ephor. *FHG* I 241₂₉ [Str. X 3₂ 463]; Paus. V 3₆), und dessen Urenkel Andraimon (Ant. Lib. 32 [Ov. M 9₃₈₃]) nach demselben Gottesn. heissen und vielleicht sogar erst nachträglich von ihrem Ahn differenziert sind. Die Verkürzung Haimon findet sich bei dem späteren N. des boiotischen Flusses (= Thermodon, Plut. *Thes.* 7), der offenbar nach dem hier verehrten V. der Amazonen heisst; Haimos wird ein physischer Aressohn genannt (Philostr. *her.* 15; 17). — Ueber einen ganz andern N. Haimon s. o. [1323₂].

⁷⁾ S. o. [1189₁]. — Auch sonst fehlt es nicht ganz an Beziehungen zwischen Athena und dem Kriegsgott. Auf einer noch nicht inleuchtend erklärten praenestinischen Cista *nov. d. i.* IXLVIII und auf etruskischen Spiegeln (GERHARD II CLXVI; III CLVII b)

scheint sie ihn, den eben Geborenen, in feurigem Styxwasser zu baden; nach F. MARX, *Arch. Ztg.* XXXIII 1885 169—180 ist sie es, die ihn geboren hat.

⁸⁾ Ares heisst V. des Oinomaos von Sterope [1204₁]. Andere freilich machen diese zu Oinomaos' Gattin, wozu stimmt, dass seine M. einen andern N., Harpina (StB. s v; Sch. Ap. Rh. 1₇₅₂; vgl. o. [126₁₂]), führt. Oinomaos trägt Züge des Hermes [657₄], aber auch solche des Dionysos konnten des N.'s wegen auf ihn leicht übertragen werden: dass er sich mit Sterope vermählt, hat an dem Legendentypus, in welchem Bakchos mit seinen Ernährerinnen in ein eheliches Verhältnis tritt, eine Parallele. — Alxion, den eine Sagenvariante bei Paus. V 1₆ V. des Oinomaos nennt, ist nach THRAEMER, *Perg.* 551 ebenso wie Hyperochos, den Sch. Lyk. 149 und Tz. ebd. u. 219 als Oinomaos' V. bezeichnen, Hypostase des Ares.

⁹⁾ Mit Sterope zeugt Ares den Euenos und vielleicht Oinomaos, dessen T. Alkippe (vgl. die *Arest.* gl. N. [1378 zu 1377₅]) dem Euenos die Marpessa gebiert (Dositheos nach Plut. *par. min.* 40; *FHG* IV 401₅; die Angabe ist trotz der schlechten Bezeugung unverdächtig). Ist die elische Genealogie [A. s] dieser aitolischen oder der ihr zu Grunde liegenden nachgebildet (vgl. VOIGT, Leipzig. St. IV 1881 249 ff.), so muss dies jedenfalls sehr früh geschehen sein. — Zahlreiche Namen der aitolischen heroischen Stammtafeln erinnern an Ares und seine reisigen Töchter, die Amazonen: Agenors Kinder sind Porthaon und Demonike (Apd. 1₅₈ f.), die dem Ares (ausser Euenos, Pylos und Thestios) auch den Mölos [1376₄]; vgl. *μῶλος Ἀρης*, B 402 u. ö.) gebiert. Auch Agenors Schwestern Stratonike und Laophonte (Apd. a. a. O.), das Paar Gorge und Andraimon [A. s f.] und vielleicht Porthaus (der Zerstörer?), Oineus' V., gehören in diesen Kreis (VOIGT a. a. O. 227). Ferner erscheint Ares in Aitolien als V. des Aitolos,

Stammtafeln zwei Brechungen erhalten haben, Gemahl der Pleiade Sterope gewesen; Lykurgos, der die Dionysosammen ins Meer jagt, heisst Ares' Sohn¹⁾, und wahrscheinlich führte auch Ares einst den Namen Lykurgos²⁾. Wenn ferner Oineus' Gemahlin Althaia von Ares den Meleagros gebiert³⁾, so scheint dies allerdings zunächst dafür zu sprechen, dass hier Oineus eine Hypostase des Ares sei, zumal da die Namen mehrerer Kinder, die er mit Althaia zeugt, Gorge, Melanippe, Deianeira, offenbar in den Areskreis weisen; in Wahrheit aber liegt diesen Genealogien wahrscheinlich nichts zu Grunde als die Sage, dass Ares die Amme und Gattin des Dionysos — denn dieser lebt in Oineus fort — vergewaltigte. Das ist eine Legende, wie sie, siderisch gedeutet, von Orion⁴⁾ erzählt ward, einst aber nach vielfachen Spuren in heroischen Stammtafeln auch von Orions Vater Poseidon (S. 1149 f.) erzählt worden sein muss. Auch der andern Hauptform des boiotischen Dionysos, derjenigen, die den Gott mit Artemis paarte, ist Ares durch seine Töchter, die Amazonen⁵⁾, wenigstens indirekt nahe

des Erfinders des Wurfriemens an der Lanze (Plin. *n. h.* 7²⁰¹), des Meleagros, Tydeus [1380³] und des Oxylos (Apd. 1⁵⁰). Vielleicht hängt es mit der grossen Bedeutung des Ares für die aitolischen Genealogien, die auf einen alten aitolischen Kult des Kriegsgottes schliessen lassen (*Ἄρης Αἰτωλός*, alte von Eur. *Phoin.* 133; Kallim. *fr.* 226 umgedeutete Formel?), zusammen, dass die Acheloostöchter, die Sirenen, sich vom Aresfelsen (Myth. Vat. I 186; II 101; *ad Apollinis terram* ist Hyg. *f.* 141 überliefert) ins Meer stürzen.

¹⁾ Nonn. *D.* 20¹⁴⁹; 196; 217; 21¹¹; 30³⁸³ (doch heisst Lykurgos ebd. 20¹⁸⁷ *Ἀρκαυίδης*). Als Thraker konnte er freilich leicht nachträglich S. des thrakischen [1375¹] Kriegsgottes werden; doch bestätigen die unten [A. 2] verglichenen Aressöhne die Vaterschaft des Ares als ursprünglich. Dryas, wie gewöhnlich Lykurgos' V. (Apd. 3³⁴) und S. (ebd. 33), heisst ein kalydonischer S. des Ares (Apd. 1⁶⁷; Hyg. *f.* 45; 159).

²⁾ Vgl. o. [1379²]. Manches spricht dafür, dass der Wolf ausser Apollon [1236] wie dem Mars so einst auch dem Ares heilig war. Wenn spätere Texte wie der von BERNAYS, *Arch. Ztg.* XXXII 1874 99 herausgegebene und Julian. *or.* 4 S. 154 b dies behaupten, so kann das allerdings durch den römischen Gott beeinflusst sein, aber der N. Areilykos [1376¹] scheint nach Ares, dem Wolf, gebildet. Der Illyrier Lykothereses, der in einer alten, auch in dem Danaidenstammbaum nachwirkenden Sage (vgl. Agaue, die Gattin des Aigyptiaden Lykos, Apd. 2¹⁰) von seiner Gattin Agaue getötet wird (Hyg. *f.* 184; 240; 254), ist wahrscheinlich wie Thersites, Thersandros [506³] nach einem alten Areskult. genannt. Söhne des Kriegsgottes heissen nach dem Wolf: Lykaon (Eur. *Alk.* 517) und der libysche K. Lykos, der seinem V. Menschenopfer schlachtete, aber dann von seiner T. Kallirrhoe an Diomedes verraten wurde (Iuba *FHG* III

472³³, unverdächtig, obwohl aus [Plut.] *par. min.* 23 stammend). Auch an Lykomedes von Skyros [609²; 669¹] ist zu erinnern wegen des sonstigen Vorkommens des Ares in skyrischen Stammtafeln [616] und weil er als Vater der amazonenhaften Deidameia dem Amazonenvater Ares nahe steht. Da die N. Lykomedes und Lykurgos alternieren [291; 918⁴], so ist dies ein starkes Indiz für den ursprünglichen Charakter des thrakischen Dionysosfeindes. Dazu kommt, dass dem arkadischen Lykurgos das Kriegsfecht *Μώλεια* (vgl. über Ares Molos o. [1376⁴] gefeiert wird, Sch. Ap. Rh. 1¹⁶⁴). — Ein Lykos heisst Poseidons S. von der Pleiade Kelaino (Hellan. *FHG* I 52⁵⁶; [Erat.] *Kat.* 23; Hyg. *p. a.* 2²¹; vgl. o. [68⁴] und Kelaino, die M. des troischen Lykos [306⁵]); das scheint der Rest einer Legende, in welcher der dem Poseidon angelegene Lykos die Dionysosamme vergewaltigte. Auch hier zeigt sich die Beziehung zwischen Ares und Poseidon.

³⁾ Apd. 1⁶³ u. aa. Bei Diod. 4³³ gebiert Periboina, die T. des Hipponoos in Olenos Oineus' Gem., von Ares den Tydeus.

⁴⁾ Vielleicht hat man einst Ares geradezu in diesem Sternbild gesehen. Eos buhlt mit ihm (Apd. 1³⁷) wie mit Orion. Aus den Vorstellungen von diesem entwickelten sich der thrakische Lykurgos [952⁴] und der kretische Molos [951⁵ f.], deren Zugehörigkeit zum Areskreise sich [o. A. 2; 1376⁴] als wahrscheinlich ergeben hat; Kandaon, wie Lykophr. 938 Ares, *Κηρυκῶν θεόν* (*Κηρύκειος* ist ebd. 1410 [WENTZEL *θεὸν ἐπικλ.* VI 20] überliefert, was v. HOLZINGER auch 938 einsetzen will, da *Κηρύκειον* ebd. 328 *Ἡφαίστος* sei) nennt, heisst nach Sch. Lykophr. 328 *Ἡφαιῶν παρὰ Βοιωτοῖς*.

⁵⁾ Dass diese ursprünglich zu Ares gehörten, zeigen die dem gleichen Legendentypus nachgebildeten Marpossa- und Telaminallegenden [205¹¹ f.].

getreten¹⁾. Wie man die den jungen Gott erweckenden und aufziehenden Erdenfrauen mit den bewaffneten Weibern, welche die Dämonen fern halten sollten, in ein feindliches oder selbst freundliches Verhältnis brachte und sogar bisweilen ausglich, so wurden auch die Führer der göttlichen Prototype dieser Chöre in bösem oder gutem Sinn zusammengebracht. In dieser Kultgruppe²⁾ begegnen die noch nicht gedeuteten³⁾ Namen Enyalios⁴⁾ (Enyeus) und Enyo⁵⁾: der skyrische König Enyeus heisst Sohn des Dionysos von Ariadne⁶⁾, und Enyalios, wie gewöhnlich Ares, muss irgendwo Dionysos genannt sein, da man später aus diesem Namen die ursprüngliche Wesensgleichheit dieses Gottes und des Ares folgerte⁷⁾. Auch in diesem Kreis haben wir übrigens Poseidon getroffen, der z. B. durch seinen Sohn Theus auch in die Legende von Skyros gehört und dessen Gattin Iphimedeia eine Hypostase der mit Dionysos gepaarten Artemis ist. Auch hier bestätigt sich die für die boiotische Kultur ausserordentlich nahe Verwandtschaft zwischen Poseidon und Ares. — Speziell ein Dämon des Krieges

¹⁾ Der in dem Dionysos-Artemiskreis öfters auftretende N. Thoas [227; 347₁₁] wird von WELCKER, Götterl. I 414 f. mit dem 'schnellen' (ὠκύτατος, § 331; ποός, § 215; N 295; 328; 528; II 784; P 72; 536) Ares und Areithoos [1376₅] verglichen. Ob die Hundepfer an Enyalios und Ares [804₃] mit denen an Hekate [ebd.] zusammenhängen, ist zw.

²⁾ Ob daneben Enyalios, Enyo noch in andern Zusammenhängen vorkamen, ist zw. Wohin Enyeus, der V. der Prophetin Homoloia (Suid. Ὁμολοῖος Ζεὺς), und Enyalios, Libyes und Poseidons S. (Io. Antioch. FHG IV 544₁₅), gehören, wissen wir nicht; der Zeus Enyalios, dessen ἱερῶματα die Priester nach dem babylonischen Sennaar bringen (Jos. ἀρχ. I 4₃), ist nur ein bewaffneter oberster Gott; Hera Enyo (Tz. L 463; 519) beruht vielleicht auf Missverständnis. Endlich Enyo, die Graia [o. 187₄], gehört vielleicht geradezu zu Ares, wenngleich wohl nicht so wie Tümpel bei PAULY-WISSOWA II 645₅₀ meint, der Kyknos, Ares' S., mit den Φορκίδες κυκνόμορφοι (Aisch. Prom. 795) vergleichet.

³⁾ Im Altertum verglich man entweder ἔραγα (EG Ἐρῶν. 191₁₅), das, wie es scheint, von ἔρω (ebd. s v 191₄₄; vgl. Sch. E 333 AL; P 211 A) = φέρω kommen sollte, oder ὅσμινη (ebd. Ἐρῶν. 1₇; EM Ἐρῶν 345₅₄) oder ἐνάειν (= ἐμφανεῖν EM 345₅₂; auf den Kriegeruf spielt auch die von Plut. Sol. 9 erzählte Legende an) oder ἐνής (Korn. 21 S. 118 f. Os.).

⁴⁾ Enyalios wird teils als S. von Kronos und Rheia (Sch. Arstph. εἰρ. 456), teils als S. des Ares von Enyo (ebd.; Hsch. Ἐρῶν.; Sch. P 211 A) bezeichnet, teils diesem gleichgesetzt. So erscheint er im Epos neben (P 210), häufiger statt Ares (B 651; H 166; G 264; N 519; P 259; Σ 309; Y 69; X 132;

Hsd. A 371; vgl. Archil. fr. 1; Ibyk. fr. 29; Pind. N 9₃₇; I 6₅₄); die Gleichsetzung ist zwar nicht so allgemein und ausschliesslich angenommen, wie BERGE, De belli daem., Diss. Leipz. 1895 12 behauptet — die Angabe, dass Alkm. (vgl. fr. 104) geschwankt habe, ist m. E. unverdächtig — überwiegt aber doch auch in der Prosa entschieden; vgl. z. B. Arr. FHG III 597₅₇ [1375₃]; Niket. in STUEDEMUNDS Anecd. var. I 275 und anon. Laur. ebd. 268. Plut. pr. ger. reip. 5 stellt Ares Enyalios neben Athena Stratia. Im Kult findet sich Ares (Paus. II 35₉) Enyalios (CIG 1221) in Hermione; auch in Athen, wo der Polemarch dem Enyalios und der Artemis an ihren Festtagen opferte (Arsttl. A9. πολ. 58; Poll. 8₉₁), war ersterer wahrscheinlich dem Ares gleichgestellt (bei Poll. 8₁₀₀ ist ein Komma daher wohl nicht zu setzen), ebenso in Sparta (Plut. qu. Rom. 111; Paus. III 15₇). Sonst findet sich Enyalios noch in Erythrai (mit Enyo, DITTENBERGER, Syll.² 600₃₄) und in den wahrscheinlich in die megarische Blütezeit hinaufgehenden Kultstätten zu Megara (Thuk. 4₆₇) und zu Salamis (Plut. Sol. 9). — Später (z. B. Heliod. 4₁₇) ist ἐρνάλιος Bezeichnung des Schlachtgesanges.

⁵⁾ Enyo heisst M. (Sch. E 333 AD), T. oder Amme (wie in Lakonien Thero, Paus. III 19₃) des Ares, Korn. 21 S. 119 Os. — Wenn Enyo bisweilen als Mondgöttin erscheint (WIESELER, GGN 1891 607), so ist sie wahrscheinlich einer barbarischen Gottheit gleichgesetzt.

⁶⁾ S. o. [585₁; 616₇].

⁷⁾ Macr. S I 191 plerique Liberum cum Marte coniungunt, unum deum esse monstrantes, unde Bacchus Ἐρνάλιος cognominatur, quod est inter Martis cognomina. — Für eine gewisse Beziehung zwischen Ares und Dionysos sprechen die jenem nach Korn. 21 S. 121 Os. dargebrachten Eselopfer.

ist Ares in der boiotischen Kultur, wie bereits bemerkt (1379), nicht gewesen¹⁾; auch später wird sein Namen oft genug metonymisch im allgemeinen Sinne 'Verderben' gebraucht, und selbst im Mythos scheint bisweilen diese generelle Bedeutung hervorzutreten. Aber gleich seinen Töchtern, den Amazonen, dachte man ihn sich wahrscheinlich als bewaffnet, und es ist naturgemäss, dass man einen solchen Gott vorzugsweise im Kriege anrief. Einige spätere abergläubische Kriegsgebräuche²⁾, bei denen Ares angerufen wurde, scheinen in die boiotische Zeit zurückzugehen.

Diese Seite des Gottes ist nun im Heldenlied begreiflicherweise besonders hervorgehoben worden. Eine ganze Anzahl von Heroen, die nach Kultnamen des Gottes zu heissen und Züge von ihm zu tragen scheinen, sind nicht allein in argivischen, sondern schon in den älteren elischen, aitolischen und lokrischen Genealogien nach dem Kampf benannt: vgl. Aktor³⁾, Alkon⁴⁾, Alxion⁵⁾, Andraimon⁶⁾, Deion, Molos, Mulios, Polyneikes⁷⁾, Porthaus, Porthaon. Dazu kommen zahlreiche für Amazonen passende kriegerische Namen, welche Töchter des Ares oder andere mythische Frauen seines Kreises führen: Alkippe⁸⁾, Deianeira⁹⁾, Deidameia¹⁰⁾, Demonike¹¹⁾, Hyrmine^(?)¹²⁾, Laophonte, Menest(h?)o¹³⁾, Stratonike. In der Ilias und der Odyssee ist Ares fast ausschliesslich Kriegsgott; als solchen charakterisieren ihn zahlreiche Beinamen, wie ἀνδρείοντις¹⁴⁾, ἀλ(αλ)άξιος¹⁵⁾, βριπυρος¹⁶⁾, δῖμος¹⁷⁾, Φοῦρος¹⁸⁾, κρατερός¹⁹⁾, ὀβριμος²⁰⁾, πελώριος²¹⁾, πολέμιστις²²⁾,

¹⁾ Auch der Mythos, dass er den von Sisyphos gefesselten Thanatos befreit, charakterisiert ihn als einen Gott des Verderbens überhaupt, Pherek. *FHG* I 91₇₈.

²⁾ Die πυρφόροι, welche bei Beginn des Krieges Packeln zwischen die Feinde warfen (Sch. Eur. *Phoin.* 1377; vgl. Xenoph. *rep. Laced.* 13₂), waren Priester des Ares. Vgl. πυρφόρος θεός, Soph. *OT* 27. Eine gewisse Bedeutung scheint im alten Kult der 'Lanze des Ares' beigelegt zu sein; auf dem Areopag sollte sie Ares bei dem Prozess wegen des Halirrhotos [1378 zu 1377₅] aufgesteckt haben, Hellan. *FHG* I 54₈₉; eine heilige Lanze führte der Archon der Aresstadt [1376₂] Theben, Plut. *gen. Socr.* 30; eine Lanze ist das Muttermal (vgl. Hyg. *f.* 72) der thebanischen Sparten (Plut. *sera num. vind.* 21; Dion Chrys. *or.* IV 149; Iul. *or.* II 81c; Tz. *L* 152 S. 411a M.), die von den Zähnen des Aresdrachens stammen; oft ist, was freilich bei dem Kriegsgott, dessen N. metonymisch auch für 'Krieg' gebraucht wird, keinesfalls befremden könnte, von Ares' Speer (z. B. Eur. *Ηρακλειδ.* 275; Anth. *Plan.* IV 75₂) die Rede, und der Gott heisst ἐγχεσπάλος (O 605). Vgl. über Kainens' (= Ares? [1379₁]) Lanze, Sch. Ap. Rh. 1₈₇; Sch. u. Eust. (101₁₄) A 264. — Auch von Ares' Schild hören wir (er donnert z. B. damit, VA 12₃₂₈, der Gott heisst γέρασις, Hom. *h* 8₂); auch hierin können alte Kultgebräuche nachklingen, Sicherheit haben wir aber nicht.

³⁾ S. o. [1377₂].

⁴⁾ S. o. [226₁].

⁵⁾ S. o. [1379₈].

⁶⁾ S. o. [1379₆].

⁷⁾ S. o. [506₂]. Ueber Molos und Mulios s. o. [1376₄; 1379₈], über Porthaus und Porthaon o. [1379₉].

⁸⁾ S. o. [30₁; 1378 zu 1377₅].

⁹⁾ S. o. [616₇].

¹⁰⁾ S. o. [476₂].

¹¹⁾ S. o. [1379₈].

¹²⁾ S. o. [1377₅].

¹³⁾ Schwester des Meleagros, Anon. bei WESTERMANN, *Myth.* 345₁₃.

¹⁴⁾ S. A. anon. Laur. bei STUEDEMUND, *Anecd. var.* I 268.

¹⁵⁾ Korn. 21 S. 120 Os.

¹⁶⁾ N 521; Korn. n. a. O.

¹⁷⁾ H 421. Alk. *fr.* 28 nennt Ares δακρυφόρος, δακντήρ. Ist Deiphobos in Amyklai (vgl. den gln. amyklaischen Hippolytos), der Herakles entführt, Apd. 2₁₈₉; Diod. 4₂₁ vielleicht Kultbezeichnung des Ares gewesen? Dann würde hieran wohl auch der zweite troische Gatte Helenas anknüpfen.

¹⁸⁾ E 30; 35; 355; 454; 507; 830; 904; O 127; 142; Φ 406; Ω 498; Tyrt. *fr.* 12₂₄; Sim. *ep.* 106₂; 142₂; Panyas. *fr.* 12₂; KAIBEL *ep.* 24₄; 251₂; Kallim. *h* 4₄₄.

¹⁹⁾ B 515.

²⁰⁾ E 845; N 521; O 112; Orph. *h* 65₁ (ebd. ὀβριμόθυμος); auch metonymisch heisst ἀρης bisweilen (N 444 = H 613; T 529) ὀβριμος.

²¹⁾ H 208.

²²⁾ X 132.

πολέμοιο μεμηλώς¹⁾, πολεμόκλονος²⁾, τευχισπιλῆτα³⁾. Oft wird seine Bewaffnung hervorgehoben⁴⁾: er heisst u. a. διμίτριος⁵⁾, δίζωνος, κορυθαίολος⁶⁾, ἐκιντορός⁷⁾, χαλκοθώραξ⁸⁾, χαλκοκορυστής⁹⁾, χρυσεοπλήξ¹⁰⁾. Ein alter Kultnamen von ihm scheint Enarsphoros 'Bringer der erbeuteten Rüstungen' gewesen zu sein¹¹⁾; Nike wird als seine Tochter bezeichnet¹²⁾. Krieger heissen Diener des Ares¹³⁾, tapfere Helden werden als seine Sprösslinge bezeichnet¹⁴⁾ oder mit ihm verglichen¹⁵⁾. In der älteren Heldensage ist Ares, wie die grosse Zahl der nach ihm genannten Helden wahrscheinlich macht, zugleich der ideale Krieger gewesen¹⁶⁾; in den erhaltenen Epen ist dies jedoch nicht mehr der Fall, vielmehr tritt hier die ursprüngliche, abstossende Seite seines Wesens wieder etwas mehr hervor. Die Ilias lässt ihn samt Aphrodite¹⁷⁾ und Apollon für die Troer kämpfen¹⁸⁾, aber selbst auf seinem eigentlichsten Gebiet erntet er wenig Ruhm; Diomedes stösst ihn in den Bauch¹⁹⁾, in der Götterschlacht verwundet ihn Athena mit einem gewaltigen Feldstein²⁰⁾. Hinter dieser Göttin steht er überhaupt sehr zurück; er muss sich von ihr entwaffnen und aus der Schlacht führen lassen²¹⁾, und Zeus, dessen Lieblingskind Athena ist, nennt ihn den verhasstesten aller Götter²²⁾. — Die bildende Kunst, der wir uns jetzt gleich zuwenden müssen, da in der theogonischen Dichtung Ares höchstens vorübergehend eine Rolle gespielt hat, liess sich die Ausbildung eines Aresideals nicht besonders angelegen sein, jedoch sind aus der besten Zeit mehrere Typen erhalten²³⁾, von denen der bekannteste, der nur mit dem Helm bekleidete, träumerisch stehende Ares Borghese²⁴⁾ im Louvre vielleicht auf Alkamenes' Kultbild im Arestempel am Areopag²⁵⁾ zurückzuführen ist²⁶⁾. Von Skopas gab es einen berühmten sitzenden

¹⁾ Batrach. 123.

²⁾ Delphisches Orakel bei Theodoret. h. e III 21s.

³⁾ E 31 = 455 (AP XI 191); Orph. h 65z.

⁴⁾ Noch in der Zauberei ist der bewaffnete Ares wichtig, s. o. [1377s].

⁵⁾ Niket. in STUEMUND, *Anecd. var.* I 275.

⁶⁾ Y 38.

⁷⁾ Φ 391; Hsd. Θ 933 (anon. Laur. bei STUEMUND, *An. var.* I 268).

⁸⁾ Soph. *Ai.* 179.

⁹⁾ Hom. h 8 (Orph. h 88)2.

¹⁰⁾ ebd. 1.

¹¹⁾ S. o. [481s].

¹²⁾ Hom. h 8 (Orph. h 88)4.

¹³⁾ Archil. fr. 1.

¹⁴⁾ ὄζος "Ἀρης, Elephenor, Chalkodons (= Ares?) S., B 140; Leonteus, Kaineus' (= Ares?) [13791] Enkel, M 188. Vgl. *κλῆδον Έναλιον*, Ibyk. fr. 29.

¹⁵⁾ Hierauf bezieht sich wohl Alk. fr. 29. Vgl. *Ἀρεως νεοτρός*, Arstph. *ᾠρν.* 835; Makar. *prov.* 231. In der Ilias werden ausser Meriones (B 651; H 166; Θ 264; N 259; 328; 527 f.), der als S. eines nach Ares genannten Helden [13764] vielleicht in einem besonders nahen Verhältnis zum Kriegsgott steht, Achilleus (X 132), Aias Telamonios (H 208), Automedon (P 536), Hektor (Θ 215; P 72), von dem es auch heisst (P 210) *δὺ δέ μιν*

"Ἀρης, Idomeneus (N 301), Patroklos (H 784) mit Ares verglichen.

¹⁶⁾ Vereinzelt finden sich auch später Reste dieser Vorstellung, z. B. in dem pseudohomerischen Hymnos 8, der ihn (σ) *δοτήρ εἰς ἄρσας ἥβης* und (4) *συναγωγὴ θεμιστος* anredet. (Als Fluchgott ist A. Rechtsgott: vgl. die Verknüpfung des Ares und seiner reisigen Töchter mit dem Themisfelsens [o. 584f.]. Am Areopag, wo die Amazonen sich gelagert haben sollen [371; 605s], wird Recht gesprochen).

¹⁷⁾ Sie bittet Ares um seine Rosse, E 357.

¹⁸⁾ Z. B. E 507. Ebd. 461 flösst er den Troern Mut ein.

¹⁹⁾ E 857. Hebe heilt ihn, ebd. 905.

²⁰⁾ Φ 403.

²¹⁾ E 30; O 127.

²²⁾ E 890.

²³⁾ Z. B. der von FURTWÄGLER, Mw. 127 aus einer Statue im Palazzo Borghese und mehreren Köpfen entwickelte.

²⁴⁾ ROSCHER, ML I 489.

²⁵⁾ OVERBECK, *Schriftqu.* 818; *Gesch. d. Plast.* I⁴ 380.

²⁶⁾ URLLICH, Ueber die Gruppe des Pasquino, Bonn. Wpr. 1867 34—41 bezog die Statue auf Silanios Achilleus (Plin. n h 34s2); an Alkamenes dachte schon CONZE, Beitr. 9; in neuerer Zeit hat besonders FURTWÄGLER, Mw. 121 diese Ansicht vertreten. Anders

Ares¹⁾, von dem man lange in dem Ares Ludovisi²⁾ eine Kopie zu besitzen glaubte³⁾; doch ist dieser Typus wahrscheinlich jünger⁴⁾).

12. Pan und sein Kreis.

Quellen: a) Hymnen α) an Pan: Hom. *h* 19; Pind. *fr.* 95—100; Skol. 5 bei *PLG* III⁴ 644 (gegen REITZENSTEIN, der [Epigr. u. Skol. 16 f.; 32] gemeint hatte, das Skolion knüpfe an Pind. an, s. MAASS, *Herm.* XXXI 1896 382.); Soph. *Ai.* 694 ff.; Kastorion *PLG* III⁴ 635; Aratos (Hymnos, gedichtet wegen des durch den panischen Schrecken der Gallier errungenen Sieges des Gonatas bei Lysimacheia, USENER, *Rh. M.* XXIX 1874 46; vgl. SUSEMIHL, *Alex. Litt.* I 289¹⁶⁾; Orph. *h* 11; *AP* VI 11 f.; 13 (= KAIBEL *ep.* 1104) —16; 32—35; 37; 57; 73; 78 f.; 82; 96; 99; 106—109; 167 f.; 179—188; *AP* IV 225—235; β) an Silenos und Satyrn; Orph. *h* 54; b) prosaische Quellen: Korn. 27 S. 148—156; Schol. zu *VG* 1¹¹⁾. — Kunstmythologie (Fr. WIESELER, *Comm. de Pane et Paniscis atque Satyris cornutis in operibus artium Graec. Romanarumque representatis. Ind. schol.*, Gött. 1875; zur Km. des Pan, GGN 1875 433—478); MÜLLER-WIESELER, *D. a. K.* XLIII f. 522—556; HELBIG, *Camp. Wgm.* 103 f. (Silenos); S. 117—125 (Satyr u. s. w.); no. 443—450 (Pan); FRÖHNER, *Not. sculpt. ant.* 1875 265—285 (Satyrn, Silene); 285 ff. (Pan); CONZE, *Heroen u. Göttergest.* S. 40; TASSIERASPE I 280—300 (Satyr, Silene); BABELON, *Cat. cam.* 50⁹¹ ff. (Satyr); 54¹⁰⁰ ff. (Silenos). Neuere Litteratur: CREUZER, *Symb.* III 241—282; SCHRÖTER, *Beitr. zur Erklärung des Altert.* I über den Myth. des Pan, Saarbrücken 1838; DE MAURY, *Hist. d. rel.* I 110—114; LAUER, *Syst. d. griech. Myth.* 233 (dort auch Uebers. üb. die moderne Litter.) ff.; PARMET, *De Pane Graec. deo*, Diss. Münt. 1867; GEBHARD, *Beitr. z. Gesch. des Pankultus*, Braunschw. Progr. 1872; MANNHARDT, *WFK* II 127—136; WELZEL, *De Iove et Pane dis Arcadicis*, Breslau, Diss. 1879; LAISTNER, *Räts. d. Sph.* II 195 ff. In neuester Zeit hat ROSCHER, abgesehen von der Darstellung im Art. 'Pan' des *ML* sich mit dem Gotte in einer Reihe von Untersuchungen beschäftigt, welche im folgenden einzeln anzuführen sein werden. — Ueber die Silene und Satyrn vgl. ausser den später zu erwähnenden Abhandlungen BULLE, *Die Silene in der archaischen Kunst*, München 1893.

302. Obwohl wahrscheinlich schon der kretischen⁵⁾ Kultur angehörig und von dort vielleicht nach Mittelgriechenland⁶⁾ verpflanzt, hat Pan doch für die älteren Schichten der griechischen Kulte im ganzen nur geringe Bedeutung gehabt. Er ist auch von hier aus nicht in die Heldensage gekommen und den zwölf Göttern des Olympe hat er wohl nie angehört; er würde deshalb hier nicht besonders besprochen werden müssen, wenn er nicht eine eigenartige Entwicklung durchgemacht hätte, deren Erforschung auch für die Erkenntnis der anderen Götter lehrreich ist. In dem abgeschiedenen Bergland Arkadien⁷⁾ hatte sich der wahrscheinlich von Kreta aus

ROBERT, *XIX. Hall. Wpr.* 1895 21—29.

¹⁾ Plin. *n. h.* 36²⁶⁾.

²⁾ MÜLLER-WIESELER II² XXIII S. 250; ROSCHER, *ML* I 491.

³⁾ Vgl. z. B. FEUERBACH, *Nachgel. Schr.* III 97; URLIENS, *Skop.* 120, der jedoch schon Zweifel ausserte.

⁴⁾ OVERBECK, *Gesch. d. Plast.* II⁴ 17.

⁵⁾ Stadt Pan auf Kreta? Skyl. 47. Auf dem kretischen Ida soll Pan dem Zeus gegen die Titanen geholfen haben, Epimen. bei (Erat.) *Katast.* 27. Ob das kretische Gebirge *Πάντα* (StB. s. f. 499⁸ ff.) nach einem Pankult hies, scheint mir zw. Knossische Tänze zu tanzen wird Pan bei Soph. *Ai.* 700 aufgefordert.

⁶⁾ In Boiotien (vgl. die Aufzählung ROSCHERS, *ML* III 1362 ff.) sind u. a. folgende Pankulte bezeugt: 1) Tanagra (*Π. Tavaγναίος*, Nonn. 44⁴). Vgl. das *Rif. Arch. Ztg.* XXXVIII 1880 T. XVIII). 2) Oropos (Altar zusammen mit Acheloos, Kephisos und den

Nymphen, Paus. I 34²). 3) Kithairon (mit *Νύμφαι Σφραγίδες*, Plut. *Arstd.* 11; vgl. Eur. *Bakch.* 945; v. Pind. bei BOECKH II 9). 4) Helikon (? S. von Kroton [76⁹; 96⁸], dem S. des Pan und der Nympe Eupheme). Einer der Lokalkulte erhielt vor den Perserkriegen oder nicht lange nachher eine Filiale in 5) Theben, nach einer schon von Aristodem. Sch. Pind. *P* 8¹²⁸ (vgl. Paus. IX 25¹) erwähnt, aus Pindarversen erschlossenen Anekdote eine Stiftung Pindars. — In Thessalien wurde Pan vielleicht in Homole verehrt, Theokr. 7¹⁰³. Ob, wie das Sch. z. d. St. will, bei Kallim. *fr.* 412 *Πάν Όμοκλήτης* oder *Πάν ό Μαλειήτης* [1385²] zu lesen ist, bleibt m. E. zw. (vgl. v. WILANOWITZ-MÜLLENDORFF, GGN 1894 192), ebenso, ob Pan in Athen schon vor der Marathonischen Schlacht einen Kult besass, wie GEBHARD 4. WIESELER, GGN 1875 435; 459; u. aa. glauben.

⁷⁾ Pan Arkader: z. B. Pind. *fr.* 95; Simon.

nach der Peloponnes¹⁾ übernommene Gott zwar in Einklang mit den Gottheiten der boiotisch-euboiischen Kultur, aber doch unabhängig von ihr zu dem Hauptlandesgott entwickelt: nicht verschönt durch die Kunst, gefiel er in seiner urwüchsigen fremdartigen Derbheit dieser um so mehr, als ihre Idealgestalten den Zauber der Neuheit eingebüsst hatten. Er ward das Symbol für eine Zeit, die man überwunden hatte und die liebenswürdig erschien, weil ihre Wiederkehr nicht zu befürchten stand. Namentlich die hellenistischen Dichter und bildenden Künstler haben in Pan die arkadischen Ziegenhirten gezeichnet, bei denen sich sein Kult vorzugsweise erhalten hatte, und da die weitaus meisten Zeugnisse über ihn aus der späteren Zeit stammen, so lassen sich mit einiger Kunst alle Angaben über ihn auf den idealen Hirten der arkadischen Berge beziehen. Auch die Etymologie lässt diese Auffassung des Gottes allenfalls zu; denn neben anderen Ableitungen²⁾ seines Namens kommt die von *πα* (pa-sco) in Be-

Anth. Plan. IV 232₁; Kastor. *PLG* III⁴ 635 22; vgl. ebd. 644 no. 5; Dion. Halik. *ἀρχ.* 122; Paus. VIII 262. *AP* V 138₁; s. auch ebd. VI 108₂, wo die Pane *κράντορες Ἀρκαδίας* heissen. Ovid. *F* 2273 zählt, wie es scheint, arkadische Pankultstätten auf: auf der Pholoë, am See von Stymphalos, am Ladon (Lampeia? [*1392 zu 1391s*]), zu Nonakris, auf dem Kyllenegeb. (vgl. Soph. *Αἰ.* 695; *AP* VI 96₅) und in der Landschaft Parrhasia (Pan Lykaïos, *AP* VI 188₁; auf dem Lykaiongeb., Paus. VIII 38₅, Filiale in Megalopolis, ebd. 30₂ f.; vgl. üb. Pan *Σχολείας* o. [*745₁₈*; 898₂]). — Lykosura, ebd. 37₁₁ [*1393o*]; Melpēia s. u. [*1393e*]). Ausserdem hatte Pan in Arkadien zahlreiche Kulte (Aufzählung bei IMMERWAHR, Kulte u. Myth. Ark. 192—203), z. B. auf dem Maleaberg [*A. 2*], dem Mainalos [*1391z*], dem Parthenon (Gesch. von Pheidippides s. o. [*1045z*]; vgl. u. [*1391s*; 1393₉]); Pan Tegeacus, Prop. IV 2 [*III 3*]₃₀; VG 1₁₈; Paus. VIII 53₁₁; östlich vom Garatesfl., ebd. 54₄; Pan bei Teg. geboren, Myth. Vat. I 89; in Heraia (Paus. VIII 26₂), Peraithēis (ebd. 36₇); Phigaleia (? Berg Elaion [*1392 zu 1391s*]). Nikodemos von Herakleia *AP* VI 315 scheint Pan S. des Arkas zu nennen; Pan Kallistos S., s. u. [*1391z*].

¹⁾ Vgl. Hsch. *Πανία ἡ Πελοπόννησος*.

²⁾ Aufzählung der älteren Etymologien bei PARNET S. 1 ff.; vgl. POTT, Philol. Suppl. II 1863 312; LAISTNER, Rätts. d. Sph. II 198 (*Πάν = Πά-νλος* 'Waldherr' [?]). Man hat auch — vielleicht schon im Altertum (Orph. *h* 11₁₁) — Pan aus Paian erklärt. Bedeutsamer scheint mir eine andere Zusammenstellung, auf die man im Altertum, freilich mit Umkehrung des allein möglichen Verhältnisses, gekommen ist. Man hat nämlich von Pan *πανίων* (*πάνος, πᾶνος*), *πηνίων* (*πήνης, πῆνος*) abgeleitet und Pan deshalb zum Erfinder der Gewebe gemacht (Sch. *Ψ* 762 B V; Eust. *Ψ* 762 1328₄₈; β 84 1485₅₇; Serv. VG 1₁₈ C; vgl. die Geschichte von Selene's Gewinnung durch weisse Wolle, Nik. *fr.* 115; VG 3₃₉₁ [*o. 944₄*]); das ist unmöglich, aber

vielleicht sind die genannten Worte von **πάν* (= **σπᾶν* 'Spinnhaar'. Nach einer apokryphen Nachricht bei Plut. *fluv.* 16 [vgl. StB. *Isop.* 339₁₂] soll Spanien nach den von Dionysos zurückgelassenen *Πᾶνες* genannt sein) 'Ziegen-' oder 'Schafwolle' abgeleitet, sodass *Πάν* ursprünglich den 'mit einem wolligen Felle Bekleideten' bezeichnete. Vielleicht ist der Namen eine Kurzform; vollere Formen wären dann *Πάνελος* (StB. s. v 500₅), wie der Abkömmling des Peneleōs heisst, also auch der letztere Namen. Doch auch diese Formen sind schon verkürzt: ist die allerdings zweifelhafte Kombination richtig, so muss der eigentliche Namen **Panelopos* gewesen sein (vgl. *λωπή* 'Schaffell', *λοπός*: Penelope, die später gewöhnlich Pans M. heisst, hätte dann von Haus aus neben ihm gestanden. Sie würde also der Artemis Aigineia [*1275₁₂*] entsprechen. Es müsste dann freilich der Vogel (Alk. *fr.* 84; Ibyk. *fr.* 8 u. s. w.) nach der Göttin ohne Rücksicht auf den ursprünglichen Sinn genannt sein, wie die demselben Kultkreis angehörenden Meleagrides [*1278₇*]). — Andere Bezeichnungen des zottigen Gottes waren vielleicht *Πύρριχος*, der N. des Quellgeistes in Pyrrhicha (v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Herm. XXXIII 1898 515), u. *Μάλεος* (vgl. Hsch. *μάλη*: **χλαῖνα* . . ; *μάλιον* 'Haarlocke', *AP* XI 157₃; *μαλλός*); nach letzterem Kultn. könnte der dem Pan heilige Berg Malea (bei Psophis? *AP* IX 341; vgl. Kallim. *fr.* 412 [?]; Theokr. 7₁; MEINEKE zu StB. 42₁₅ und dagegen REITZENSTEIN, Epigr. u. Skol. 245) heissen. (Von dem in neuerer Zeit mannichfach missverstandenen Pindar *fr.* 156 [Paus. III 25₂] ist abzusehen. *Σιληνός* am Schluss ist nicht mit CHRIST und SCHROEDER zu streichen, *Μαλέγορος* nicht mit v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF a. a. O. 515 in *Μαλέας ὄρος*, sondern in das längst gefundene *Μαλέγορος* zu verwandeln, der *ζαμενής χοροίτιπος* auf Dionysos, der also als Silens Pflögel bezeichnet wird, nicht auf Silenos oder Pan zu beziehen. Silene kommen mit Satyrn am la-

tracht. Es haben daher neuere Forscher von dieser Seite die Entstehung der Vorstellung von Pan zu erklären versucht¹⁾. So wichtig aber auch diese Erwägung für das Verständnis des späteren Pansbildes ist, für die Entstehung dieser Gottesgestalt kommt sie nicht in Betracht. Der Mensch schafft sich seine Götter auf einer gewissen Stufe zwar nach, aber nicht zu seinem Ebenbilde. Es fehlt auch nicht an Spuren, die uns den Anfang der Panvorstellungen in einer andern Richtung vermuten lassen. Wie viele Gottheiten, z. B. Poseidon, Artemis, Athena, die später als Beschützer von den Tieren galten, in deren Gestalt man sie einst gesucht hatte, so ist wahrscheinlich auch Pan ein Ziegenhirt geworden, weil man — allerdings nur vorübergehend — an der tierischen Bildung des Gottes Anstoss nahm; jedenfalls müssen wir, da eine an sich einleuchtende Deutung des Namens Pan nicht möglich ist, bei der genetischen Entwicklung des Pansdienstes von der Bocksgestalt²⁾ als einer der wichtigsten und

konischen Malea vor, Poll. 4¹⁰⁴, und ein Silenos erscheint in einer vielleicht in Psophis entstandenen Genealogie als V. des Kentauros Pholos von einer *Νύμφη Μελίη*, Apd. 283.) Isyllos nennt Malos Gem. der Muse Erato (IGPI I 950 e 40): das erinnert an Erato, die Prophetin des Weissagenden Pan, Arkas' Gattin, Paus. VIII 37¹¹. Jener Malos soll den Apollon Maleatas erklären, der seinerseits von Malea, der Asklepioskultstätte, nicht zu trennen ist. Diese hat jedoch wahrscheinlich eine andere Etymologie [817; 1442^o f.]; falls diese Kombination richtig ist, sind zwei ähnlichlautende N. verschiedener Bedeutung verschmolzen.

¹⁾ Z. B. MANNHARDT, WFK II 136; WELZEL 34—38; ROSCHER, Arch. f. Religionsw. I 1898 48—90.

²⁾ Für die teilweise Bocksgestalt des Gottes, der deshalb *αἰγουμελής* (Orph. h 11⁵), *semicap* (Ov. M 14¹¹⁵; *semicap* Faunus, Ov. F 5¹⁰¹) heisst, gibt es in der Kunst u. Litteratur Zeugnisse wohl aus allen Perioden, in denen Pan überhaupt dargestellt ist; insbesondere werden ihm beigelegt: 1) Bocksgesicht, daher *αἰγοπρόσωπος*, Hdt. 2⁴⁶, in der bildenden Kunst gewöhnlich gemildert zu einer Karikatur mit einzelnen vom Bock entlehnten Zügen. 2) Hörner, daher Pan *δικερως*, [Thesp.] TGF³ 893 fr. 4⁵; Hom. h 19²; *αἰγίκερως*, Anth. Plan. IV 234¹; *ἐπικερως*, Nonn. 36⁴⁴⁹; *κερσείς*, Nonn. 16³¹²; 42¹⁹⁰; 43²¹⁴; Anth. Plan. IV 305⁵; *κεράστις*, Korn. 27 S. 152 Os.; umgedeutet von Orph. h 11¹²; vgl. Phil. Jbb. Suppl. XVII 1890 735; *χρυσόκερως*, Kratin. fr. 321 Ko. (über Kunstdarstellungen des goldgehörnten Pan s. WIESELER, *De Pane et Paniscis* 21⁶). 3) Bocks-ohren, Hor. c. II 19⁴; 4) Bocksbeine, daher P. *αἰγυῖαις*, AP VI 31¹; IX 433 (Theokr. ep. 5⁶; XII 128² (Meleagr.); IGI III 199² (Astypalaia); *αἰγίχναμος*, AP VI 167¹; *αἰγυπόδης*, Hom. h 19²; 3²; AP VI 57³; IX 330²; *αἰγώνυξ*, AP VI 35¹ (Leonid.); *κεροβάτης*,

Arstph. βάρ. 230; *τραγόπους*, Anth. Plan. IV 282¹ (Simon.); *τραγοσκελής*, Hdt. 2⁴⁶; *χιμαροβάτης*, AP VI 35¹ (Leon.). Vgl. die *Panes capripedes*, Prop. IV 16 (III 17)²⁴; Auson. Mos. 172; s. auch Acro Hor. c. II 19⁴. Die Pane in der Mehrzahl sind nach WIESELER, *De Pane et Paniscis* 8; 22^o in der Litteratur (also auch Theokr. 4⁶¹) immer, in der bildenden Kunst meist bocksbeinig. 5) Behaarung (gedeutet auf die Erde als Teil des Πάν bei Korn. 27 S. 148¹ Os.), daher die Beinamen *δαρύχναμος* (AP V 1 32¹; vgl. auch *ἐπηνήτης*, AP VI 32⁴) und *ἀγλαέθειρος* (Hom. h 19⁵, nicht mit WIESELER, *De Pane et Paniscis* 21⁴ auf den Pferdeschwanz zu beziehen), die wenigstens noch entfernt an diesen vielleicht ältesten Zug des Panbildes anknüpfen. Nun hat die Kunst allerdings ziemlich zu allen Zeiten neben dem gehörnten, bocksbeinigen und ziegenbärtigen Pan, der bisweilen (Apd. 1⁴³; Erat. Kat. 27) als Aigipan bezeichnet wird und von Zeus als Bock (*tract. de gentil. dis*, Mi. II 1175) oder mit einer Ziege (Hyg. f. 155; Euom. bei Hyg. p a 2¹² nennt ebenfalls den V. Zeus und seine M. Aiga Pans Gattin; vgl. auch u. [1390²]) gezeugt sein soll, auch den ganz oder fast menschenähnlichen, bartlosen dargestellt (WIESELER, GGN 1875 433; 441—457), und gerade auf Mzz. der Gemeinden seines Heimatlandes Arkadien wie auch auf den Vbb. erscheint er oft menschlich mit kaum merklichen Hörnern (WIESELER, ebd. 457 ff.); daraus hat zweifelnd WELCKER, Götterl. II 656, bestimmter GEHARD S. 5 geschlossen, dass Pan ursprünglich in Menschengestalt vorgestellt gewesen sei und Bocksgestalt erst empfangen habe, als Einwanderer eine höhere Kultur verbreiteten. GEHARD vergleicht, dass die heidnischen Götter vom Christentum zu Kobolden degradiert wurden; aber dieser Vergleich trifft nicht zu: die griechischen Götter sind in der christlichen Zeit nur auf die Stufe zurück-

zugleich der ältesten erreichbaren Vorstellung von dem Gott ausgehen. — Die Griechen haben mehrere andere dämonische Wesen, denen einst die Gestalt eines für besonders zeugungskräftig und feurig geltenden Tieres eigentümlich war. Satyroi bedeutete wahrscheinlich die 'Geilen'¹⁾, so dass der Namen, der ursprünglich, wie es scheint, ebenfalls Gespenster in Bocksgestalt bezeichnete²⁾, auch auf die später pferdeartigen, früher vermut-

gesunken, auf der sie einst gestanden hatten, als die Macht, die sie darüber emporgehoben hatte, zerstört war. Ein Vorgang, wie ihn sich die genannten Forscher denken, wäre in der griechischen Religionsgeschichte beispiellos: die Titanen, die einzigen Gestalten der griechischen Götterwelt, die sich ungefähr vergleichen lassen, haben eine ganz andere Entwicklung durchgemacht. Vgl. auch WIESELER, GGN 1875 463 ff.; *de Pane et Paniscis* S. 4. — Pan mit Heuschreckenkörper, FURTWÄNGLER, Gemmen XXV 41.

¹⁾ Auf diese Bedeutung scheinen die hesychischen Glossen *σατύρος ἡ ἐντασις* (wahrscheinlich mit Beziehung auf das *πέος*, von dem oft *ἐντασιεῖν* gesagt wird) und *σατιρίων νόα τις συνεγὼς πρὸς τὰς Ἀφροδισίας ὁμαῖς* zu führen: denkbar wäre ja freilich auch, dass diese Bezeichnungen erst von den Satyrn abgeleitet sind, deren Lüsternheit im Mythos (vgl. z. B. die Amynomesage, Apd. 214, und die Sage von dem aithiopischen Satyr, Philostr. v. Ap. 637) mehrfach erwähnt und von Dichtern (z. B. Nonn. 14104 *πολύγαμοι*; 16309 *ἐρωμανεῖς*; 33154 *ποδόβλητος*; 249 *γυναιμανεῖς*) und bildenden Künstlern (z. B. Tetr. rlf. *Not. degli scavi* 1897 350; Mz. von Lete in Makedonien, VI. Jh., abgeb. in *Greek coins Brit. Mus. Maced.* 76; *HEAD h n* 177 fig. 117; vgl. u. [1895]) unzähligmal hervorgehoben wird. Die Ableitung von Satyros ist nicht bekannt; Sch. Theokr. 462 denkt an *σάθη*, was *ἡ εἰς τὴν ἐπιθυμίαν ἐκπύρωσις* oder auch geradezu *πέος* bedeuten soll. LÖSCHKE, Athen. Mitt. XIX 1894 523 deutet, BUECHELER folgend, den N. als 'Sättigung schaffend' und sieht in ihnen gute Geister der Sättigung und Fülle, die, ursprünglich in Menschengestalt verehrt, erst später mit den *ἑπιοι* des athenischen Dionysostanzes und mit den Böcken vermischt seien. Die thrakischen Satrai, die Dionysos verehrten (Hdt. 7111), sind nicht m. R. mit den Satyrn verglichen worden. — Manches spricht dafür, dass die Satyroi aus der argivischen Kultur stammen: fünf Töchter des Hekateros (Hekatos? Akaketes?) und einer T. des Phoroneus sollen sie samt den Bergnymphen und Kureten geboren haben (Hsd. fr. 44), Argos tötet einen Satyros (Apd. 24), und Amymone wird durch einen Satyros überfallen (Apd. 214). Vgl. ROSCHER, Abh. SGW XX 1900 83254. — Durch die Annahme, dass Satyroi allgemein 'die Geilen' bedeutete, entgeht man der von DIETERICH, Pulcin. 57 hervorgehobenen

Schwierigkeit, dass Pferde 'Böcke' hießen.

²⁾ Die antiken Gelehrten, die dies behaupten (vgl. z. B. *EM τραγωδία* 764s), scheinen — wie die zweifelnde Form der Behauptung andeutet — nur durch die vorausgesetzte Beziehung zwischen Satyrspiel und Tragödie geleitet zu sein, und da auf den peloponnesischen Vbb. des VI. Jh.'s die bocksgestaltigen Gottheiten fehlen, so hat REISCH, Festschr. für GOMPERZ 458 ff. geschlossen, dass schon damals der in Ionien geschaffene Silenostypos auf die Satyrn übertragen sei und dass man daher von Böcken des attischen Dramas nicht reden könne. REISCH behauptet demnach, dass schon die Pferdedämonen der archaischen Kunst mit gleichem Recht als Satyrn wie als Silene bezeichnet werden können, wie denn wirklich auf einem, wie er meint, um 520 gemalten Vb. aus dem Kreis des Epiktet ein Silen SATPVBS (d. h. *Σάτυρος*?) heisst (REISCH 461). Dieser Schluss ist m. E. nicht zwingend: auch wenn sich kein Kunsttypus für die peloponnesischen Böcke [s. jedoch u.] herausgebildet hätte, konnten sie neben den Bocksgott Dionysos gestellt werden. Dass dies durch Kleisthenes von Sikyon geschehen sei (WERNICKE, Herm. XXXII 1897 290—310), ist zwar möglich, lässt sich aber aus Hdt. 567 selbst in dem Fall nicht folgern, dass dessen Angabe wirkliche Ueberlieferung enthalten sollte. In Athen bestanden jedenfalls zur Zeit der Perserkriege die Satyrchöre aus Böcken. Bei (Aisch.?) fr. 207 N.² redet Prometheus den einen Satyr kurzweg als 'Bock' an; es ist schwer, das wegzudeuten und (mit REISCH 468) die Tragödie für ein 'Bocksopferlied' zu halten. Unter dem Einfluss der Tragödie treten dann die Böcke in den Kreis der von der Kunst wiedergegebenen Gestalten ein (HARTWIG, Röm. Mitt. XII 1897 99 ff.), wogegen in der älteren peloponnesischen Kunst im Bakchoskreis dickbäuchige Dämonen mit grossem Gesäss (*κόβαλοι* [Harpokr. Ueber das α s. THUMB, Zs. f. vgl. Sprf. XXXVI 1900 196] = *cavillatores*? LAGERCRANTZ, ebd. XXXV 1899 279 ff.) erscheinen, die sich in der attischen Komödie und dem italischen Phylakenspiel auch später noch gehalten haben (KOERTE, Arch. Jb. VIII 1893 61—93; nach G. THIELE, Neue Jbb. IX 1902 413 ff. waren dagegen die Phylaken durchaus menschliche Clowns). Später begegnen bocksbeinige Satyrn oft in der Kunst und Litteratur (z. B. Lucr. 4580; Hor. c II 194).

lich eselartigen¹⁾ Dämonen übergehen konnte, welche uns im VI. Jahrhundert auf ionischen Vasenbildern²⁾ begegnen und die im V. Jahrhundert in den tragischen Aufführungen allmählich die Böcke zu ersetzen oder sich mit ihnen zu vermischen scheinen³⁾. Später⁴⁾ wird für diese Dämonen der dunkle⁵⁾ Namen Silenoi üblich oder vielleicht wieder üblich. Der Namen Tityroi endlich, angeblich die dorische Form von Satyroi⁶⁾, scheint wenigstens denselben Sinn wie letzterer Namen gehabt zu haben; die Tityroi heissen wahrscheinlich nach den grossen τίτοι oder Phallen⁷⁾. In Sparta sollen die Widder τίττωροι genannt gewesen sein⁸⁾; in Widder- oder vielleicht in Ziegenbocksgestalt⁹⁾ scheint man sich diese Dämonen wirklich vorgestellt zu haben. Allen diesen Wesen¹⁰⁾ ist gemeinsam, dass sie wie

¹⁾ KUBNERT, ZDMG XL 1886 553. In der Kaiserzeit ist der auf dem Esel reitende Silen eine beliebte Gestalt (z. B. Ov. *F* 1399; 3749; 6339; *M* 435 ff.; Luk. *Bakch.* 2); das geht auf alte Vorbilder zurück; es findet sich Silen auf dem Esel schon auf dem hellenistischen Gemälde, dem ein Marmorgem. aus Herculaneum (ROBERT, *Der müde Silen*, XXIII. Hall. Wpr. 1899) nachgebildet ist, ferner im V. Jh. zwar nicht auf attischen Vbb., die Silene und Satyrn nicht sondern, aber auf Mzz. von Mende u. s. w. (ROBERT a. a. O. 17 Fig. a—d). Nun könnte zwar Silenos den Esel als Dionysos' Genosse erhalten haben; aber die Eselsöhren des früh mit Silenos verbundenen, einst wahrscheinlich selbst als Silenos geltenden Midas machen es wahrscheinlich, dass die Silene von Hause aus eselartig vorgestellt wurden. Freilich sind sie früh mit den Kentauren zusammengestellt worden, s. u. [1398a].

²⁾ Z. B. auf der Phineusschale, BOEHLAU, *Ath. Mitt.* XXV 1900 S. 44 f. Abb. 1 f. Anderes *bull. corr. hell.* XVII 1898 423; LÖSCHKE, *Ath. Mitt.* XIX 1894 520 f.; BOEHLAU, *Aus ion. u. ital. Nekrop.* 71; 157 f.

³⁾ Es sind allerdings nur wenige, nach KOERTE bei BETHE, *Proll. z. Gesch. d. Theat.* 339—344 nur zwei Darstellungen attischer Satyraufführungen erhalten, von denen die ältere (ca. 450, *Journ. Hell. stud.* XI 1890 T. xi) die Choreuten hocksfüssig und bocksschwänzig, die jüngere dem Typus der ionischen Silenoi angelehnt zeigt. Aber hier kommen auch die nicht auf die Theateraufführungen bezüglichen Vbb. in Betracht; und diese zeigen für Satyrn und Silene, wie es scheint, unterschiedslos einen Typus bärtiger stumpfnasiger Wesen mit Pferdeschwanz und Pferdeohren, ohne Bocksattribut. Auch die Schriftsteller schwanken in der Benennung: Ktesias S. 245 xxx ed. LION gibt den Satyrn lange (Pferde-)schwänze, und Marsyas, den Hdt. 731 einen Silen nennt, heisst bei Plat. *symp.* 32 S. 215 b Satyr. Vgl. FURTWÄNGLER, *Sat. a. Perg.* 24 f.

⁴⁾ Schon auf der Françoisvase heissen die Pferdodämonen Σιληνοί.

⁵⁾ Nach REISCH, *Festschr. f. Gomp.* 465 vielleicht aus Ionien eingeführter Fremd-

namen. Antike Ableitungen (gesammelt z. B. *EM* 710; *EG* 49724): 1) von σείειν—ληρός; 2) von σάειν 'bläken' (ebendaher leitet Ail. v. h 340 Σάτυρος, was FURTWÄNGLER, *Sat. a. Perg.* 5 aus dem Typus des grinsenden Satyr erklärt); 3) von εἶρω 'sagen'; 4) von σιλλός, σιλαίνειν (vgl. Korn. c 36 S. 176 Os.). KUHNER, *Herabk. des Feuers* 35 ff. hat Silenos zu Soranus gestellt; TOMASCHKE, *Sitzber. WAW CXXX* 1894 44 etymologisiert Σιληρός = *Σε-σληρός der 'Schlenkernde', 'Springlustige'. — Auszugehen ist wohl von der Form Σιληρός, die auf Vbb. allein erscheint (MEISTERHANS, *Gramm. att. Inscr.* 1 2622; G. MEYER, *Gr. Gr.* 3 S. 182; KRETSCHMER, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXIX 1888 418; 420; *Gr. Vaseninschr.* 131 f.; 233) und die nach ROSSBACH, *Neue Jbb.* IV 1901 403 auch in der Form Πορδοσελήνη ('Furzsilen') erhalten ist; doch ist Σιληρός wohl nicht bloss Wirkung des Itacismus (KRETSCHMER ebd. 135).

⁶⁾ Z. B. Hsch. τίττωροι· σάτυρος· κάλαμος (vgl. ebd. τίττωρινος μόναιλος ἢ αὐλός κακίμνος) ...; Ail. v. h 340; Eust. 2 459 115730. Str. X 37; 10; 15 S. 466; 468; 470 nennt dagegen die Tityroi neben den Satyroi (Silenoi, Bakchoi, Lenai, Thyiai, Mimallones, Naidas, Nymphai, Kabiroy, Korybantes, Panes).

⁷⁾ Vgl. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Her.* I 81; LÖSCHKE, *Ath. Mitt.* XIX 1894 521; ROSCHER, *Abh. SGW XX* 1900 83255; KATHEI, *GGN* 1901 490. — Das kretische Vorgebirge Tityros oder Tityron heisst nach einem lusternen Geist, der in der ursprünglichen Sage die dort verehrte Diktyna verfolgt zu haben scheint ([Apl. bei] Str. X 412 S. 479; vgl. MAASS, *Griech. u. Sem.* 63, der aber irrig Tityros als den Bergesherrn auffasst).

⁸⁾ Serv. *VE* 1 *proem.* Nach Sparta kam der N. vielleicht von Kreta. Vgl. das kretische Vgb. Τίττωρον [o. A. 7].

⁹⁾ Vgl. Sch. Theokr. 3, τοῖς τράγοις τίττωρος λέγουσιν.

¹⁰⁾ Silenoi in der Mehrzahl z. B. bei Soph. *fr.* 132; früh in der Kunst. Nicht ganz un. R. stellt REISCH, *Festschr. f. Gomp.* 464 Silenos als Einzeln. der Gattungsbezeichnung Σάτυροι gegenüber.

auch die Pane¹⁾ in der Mehrzahl gedacht werden können; alle hausen in der Einsamkeit und bilden den Thiasos des Weingottes, der selbst bisweilen als Ziegenbock²⁾ vorgestellt wird. Freilich ist das Dionysosgefolge erst innerhalb der attischen Kunst festgestellt worden; indessen scheint diese ältere Zusammenhänge erneuert zu haben³⁾. Was insbesondere Pan anbetrifft, der schon durch seine Bocksgestalt dem Dionysos nahe gerückt wurde⁴⁾, so ist seine in der Poesie und der bildenden Kunst bezeugte⁵⁾ Zugehörigkeit zum dionysischen Kreis gewiss mehr als eine willkürliche Zusammenstellung⁶⁾, obwohl sich im Kult nur vereinzelt eine Spur von ihr findet⁷⁾. Wie zu Dionysos muss Pan auch zu dessen alter Kultgenossin Artemis früh in Beziehung getreten sein⁸⁾. Im Kult ist freilich

¹⁾ Z. B. Aisch. fr. 35; *Arstph. ἐκκλ.* 1069; Theokr. 463; *AP* VI 108; Arstd. 1 S. 10 DDF. — Nonn. *D.* 14.74 ff. (KOEHLER, Nonn. *Dion.* 46 f.) führt folgende Pane auf, die von einem Pan abstammen sollen: Kelaineus (74), Argennos (75), Aigikoros (76), Eugeneios (78), Omester, Daphoinos (80), Phobos, Philammos (81), Xanthos, Glaukos (82), Argos (86); ausserdem nennt Nonn. zwei von Hermes gezeugte Pane, den Agreus [*vgl.* 1391.4], Sosos S. (89 ff. [1395.5]), und den Nomios, Penelopeias S. (92 f.). Oft hat die bildende Kunst mehrere (z. B. Paus. VIII 37.2) Pane dargestellt, die attische oft Doppelbilder des Pan (*vgl.* SCHRAEDER, *Ath. Mitt.* XXI 1896 278), womit nach WISOWA, *XLi. Phil.-vslg.* München 1891 S. 250 die athenische Doppelgrotte zusammenhängt. Später treten neben die männlichen Pane wie neben die männlichen Satyrn weibliche (WIESELER, *GGN* 1890 385—397; 491 f.), oft in sehr obscönen Situationen; es werden ganze Pansfamilien mit Panskütern (Paniskoi, *Cic. div.* I 13.23; *d. n.* III 17.43; *Suet. Tib.* 43; *Klem. Al. prototr.* 4.61 S. 53 Po.) dargestellt. *Vgl.* im allgemeinen über Pan in der Mehrzahl WIESELER, *Ind. sch. Gott.* 1875 7 f.

²⁾ S. o. [822.4].

³⁾ Allerdings lässt die Ueberlieferung uns hier bis jetzt im Stich. Während später Silenos und Bakchos so untrennbar verbunden waren, dass z. B. Paus. VI 24.8 sich über den elischen Kultus des ersteren ohne den letzteren wundert, stellen sf. Vbb. die Sage von Midas, der den Silenos fing [213.6; 910.4; 1011.6] und der, wie seine Eselsohren vermuten lassen, ursprünglich selbst ein Silenos war, ohne Beziehung zu Dionysos dar (BULLE, *Athen. Mitt.* XXII 1897 399), und von den tragischen Chören behauptet *Hdt.* 5.67, dass Kleisthenes sie dem Adrastos genommen und dem Dionysos gegeben habe. Aus der letzteren Angabe sind jedoch, selbst wenn sie einen richtigen Kern birgt, was nicht sicher ist, keineswegs so weitgehende Schlüsse zu ziehen, wie WERNICKE, *Herm.* XXXII 1897 290—310 es thut (*vgl.* o. [1387.2]); und auch das Fehlen alter Beziehungen zwischen dem Silenos Midas und Dionysos kann nicht

als entscheidend angesehen werden. Spätestens im VII. Jh. ist Midas in den Kreis der grossen Göttern getreten, mit der er auch später öfter verbunden wird (KOEHLER, *Ath. Mitt.* XXII 1897 41; *vgl.* XXIII 1898 96); dieser aber steht dem Dionysoskreis früh so nahe, dass Uebergänge aus dem einen in den andern nicht befremden können.

⁴⁾ S. o. [822.3 f.].

⁵⁾ Bei Hom. *h.* 19.47 freut sich Bakchos (den *Serv. VG* 1.16 G [?], angebl. nach *Cic. Verr.* IV, Pans V. nennt und der, wie dieser selbst sich bei Luk. 9.22.23 rühmt, ohne ihn nichts machen kann) über Pans Geburt. *Βαχχευτῆς* heisst Pan bei Orph. *h.* 19.5; 21, *φίλος Βρομίου* bei Nikod. *Herakl.* *AP* VI 315.1; im Thiasos erscheint er bei Plat. *vom.* VII 18 815 c; *Luk. deor. conc.* 4. Ebd. *bis* acc. 9 heisst er *τῶν Διονύσου θεραπόντων βαχχευτῆς*. Oft hat ihn die bildende Kunst mit dionysischen Attributen wie dem Epheukranz (WIESELER, *GGN* 1875 446) und dem Thyrsos (WIESELER, *De Pan. et Panisc.* 23.12) dargestellt und ihn mit dem Weingott gepaart. Letztere Zusammenstellung findet sich bereits in der archaischen Kunst (z. B. auf sf. Vb.; *vgl.* u. a. NORTON, *Amer. Journ. arch.* XI 1896 14 *fig.* 11), häufiger aber in der späteren Plastik (*vgl.* z. B. die kleine Gruppe des bocksbeinigen Pan zu Füssen des stehenden Dionysos, BENNDORF, *Memor. d. i.* II 1865 276 ff. *T. x*) und namentlich auf Wbb. (HELBIG, *Wgm.* 402 ff.); der durch Nikomach. (*Plin. n. h.* 35.109) berühmte gewordene Typus der von Satyrn beschienenen (HELBIG ebd. 542—546) Mainas wird so variiert, dass ein ithyphallischer Pan einer schlafenden Bakchantin das Gewand hebt (*Pitt. d'Ercol.* V. XXXII f. HELBIG 559—564). — *Vgl.* über Pan im Thiasos FURTWÄNGLER, *Ann. d. i.* XLIX 1877 184—245.

⁶⁾ Wie WELCKER, *Götterl.* III 152 glaubte.

⁷⁾ Fest Tybbe (*vgl.* *EMs v* 772.4; *τῆρβασία*, *Poll.* 4.104; *αἰκιννοτόρησθ*, *Athen.* XIV 9 618 c) am argivischen Erasinos, Paus. II 24.6.

⁸⁾ Auch mit Artemis' kleinasiatischer Entsprechung, der grossen M. vom Berge, ward Pan, den Hom. *h.* 19.2 *φιλόχορος*, nennt, zusammengebracht, *Pind.* P 3.187; *P.* 3.187; *f.* 95 f.; *Val. Fl.* 3.471; *vgl.* das tanagraische Rlf.

diese Paarung ebenfalls fast¹⁾ verschollen, aber es haben sich von ihr in Mythen und Genealogien²⁾ unzweifelhafte Spuren erhalten. Wenn Pan Oinoeis(?)³⁾ und seine Amme⁴⁾ oder Mutter⁵⁾ Oinoe oder Oineis⁶⁾ heissen, so weist das auf den Dienst der mit dem Weingott gepaarten Artemis hin, mit dem der Namen Oinoe so häufig verbunden ist. Aus eben diesem Kult stammen Pans Mutter nach anderer Überlieferung, Penelope⁷⁾, und Thymbris⁸⁾, wie eine dritte, allerdings unsichere Genealogie Pans Mutter nennt⁹⁾.

(V. Jh.) Arch. Ztg. xxxviii 187 T. xviii. Diese Verbindung ist zwar wohl nicht ursprünglich, aber es ist durch sie ursprünglich Zusammengehöriges wieder vereinigt worden.

¹⁾ Im Asklepiostempel zu Sikyon standen Bildsäulen der Artemis und des Pan, Paus. II 102. ODELBRO, *Sacra Cor., Sicyon. Phlias.* 51 vergleicht eine Mz. aus Patrai (*Journ. Hell. stud.* VII 1886 82). Vgl. auch Ach. Tat. 8_u und u. [1397₂]. — Die bildende Kunst hat häufig Hekate mit Pan gepaart (PETERSEN, Arch.-epigr. Mitt. a. Oesterr. V 1881 34 f.), z. B. Pan um ein Hekatebild tanzen lassen (ebd. 40 ff.).

²⁾ Hauptquellen: Schol. Theokr. 1₂; Max. Holob. in *Theocr. syr.* 1 (DÜBNER, *Sch. Theocr.* 112 b₁₂; Sch. VG 1₁₆ ff.). — Es gibt allerdings noch andere Genealogien Pans. Ob in der von Diod. 6 fr. 1 (Euseb. *praep. ev.* II 232) benutzten der Sohn, den Uranos und Hestia ausser Kronos, Rheia und Demeter zeugen, Pan oder Titan hies, ist zw. Aber als S. des Kronos erscheint Pan öfters (z. B. Aisch. fr. 35; Eur. *Rhes.* 36 m. Schol.; Mnas. *FHG* III 150₇; Ioh. Lyd. *mens.* 4₇₄; ROSCHER, Philol. LIII 1894 378 erinnert an die lykaiischen Sagen von Zeus' Geburt; vgl. *Τιτανόνα* (StB. *Ἀναρ-αρία* 58₂ = BEKK., An. III 1198); Myrtilos (KOCK, *CAF* I 253) scheint diesen N. freilich, an die obscene Bedeutung von *Τιάν* (Hsch. s. v.; Phot. *Tiavida γῆν*; Eust. *Σ* 279 985₅₂; vgl. *A* 370 849₅₄ ff.; *Σ* 335 1597₅₀; gegen die Vermutung von KAIBEL [1018₁] über Str. X 315 470 s. REISCH, *Festschr. f. Gomp.* 457₂) anknüpfend, in sehr üblem Sinn gebraucht zu haben (ROSCHER, Philol. LIII 1894 377₅₃). Auch die Geschichte von dem Hirten Krathis (bei Sybaris? Pankult am Krath., Sch. Theocr. 514), der mit einer Ziege einen unten bocksgestaltigen Waldgott (Silvanus) zeugt (Ail. n. a 643; Prob. VG 120 304 K; ROSCHER, Abh. SGW XX 1900 90₂₇₂; vgl. o. [1386₂]), knüpft wohl an einen Panmythos an.

³⁾ S. o. [207₄].

⁴⁾ Oinoe (**Σινών*) Amme des Pan, Paus. VIII 30₂.

⁵⁾ Oinoe M. des Pan von Aither (der in Arkadien als V. des Zeus gilt, Götterkatal. Cic. d. n III 21₅₃; Ampel. 91), Araithos *FHG* IV 319₂ (vgl. WÖRNER, *De Ariatho et Apath.* S. 16) bei Sch. Eur. *Rhes.* 36. Ebd. wird im folgenden Satz *ἐναι δὲ θεῶν ῥέματι καὶ ἑποῦ* für den N. der M. teils *Ὀνόης*, teils *Ὀπεινόης* vermutet; auch an *Ἀσινών*, deren

N. dem Kreis der Dionysosammen angehört (vgl. die Hyade [?], Hyg. f. 182) könnte gedacht werden. Bei Serv. VG 1₁₆ ist für *Iunone* wohl *Oenoe* zu schreiben, ebenso Sch. Bern. VG 1₁₇ für *Oenone*. — Vgl. im allgem. H. ROSCHER, Die Sagen von der Geburt des Pan, Philol. LIII 1894 S. 362–377.

⁶⁾ Oineis M. des Pan von Zeus; Aristipp. *FHG* IV 327₂. Bei Sch. Theokr. 1₂₁ wird von ROSCHER a. a. O. S. 375₅₀ für *Ὀλυνίδος ἡ Νηρηίδος* vorgeschlagen *Ὀλυνίδος ἡ τοι (ἡ γοῦν?) Νηιδος*.

⁷⁾ Penelope gilt als Pans M. entweder von Hermes (Hdt. 214₂; Apd. ep. 7₅₀; Nonn. 14₂₇; 24₅₀; Hyg. f. 224; Eustath. *β* 84 1435₅₂; Schol. Opp. *hal.* 31₅ f.; Sch. Pind. *hyps.* P. S. 297 B.; Myth. Vat. 189; Sch. Luc. S. 403 u. aa.; der Götterkatalog Cic. d. n III 22₅₀ nennt diesen Hermes den dritten, Zeus' und Maias S.), der ihr in Bocksgestalt (Luk. *ἁεὶ δὲ διὰ* 22; Sch. Theokr. 710₉; Serv. VA 244; Nonn. Abb. bei WESTERMANN, *Myth. Gr.* 381₁₂) genahrt sei (dieser S. des Hermes sollte es sein, von dessen Tod Plut. *def. or.* 17 erzählt; nach Hyg. f. 224; *myth. Gr.* 381₁₂ galt er dagegen als vergöttert), oder von Apollon (Pind. fr. 100; Euph. bei MEIN., *An. Alex.* 158 CLXIV; Sch. Bern. VG 117; Sch. Eur. *Rhes.* 36; Sch. Luc. S. 402) oder von allen Freiern (Duris *FHG* II 479₄₂; Lykophr. 772, wo aber v. HOLZINGER und CLACHER in *σπυρῶς* einen Protest gegen diese Sagenfassung finden; Nonn. Abb. ad Greg. c. Iul. 2₅₄ = XXXVI S. 1052 ff. Mi.; vgl. WESTERMANN, *Myth. Gr.* 381₅ ff.; Sch. Theokr. 710₉; Sch. Opp. *hal.* 31₅; Eust. *β* 84 1435₅₀, der sich auf Lykophr. beruft; *ΕΜ Αασπιδῶς* 554₄₄) oder von Odysseus (Sch. Theokr. 121; vgl. Euph. [?] bei Sch. Luc. S. 402) oder von Amphinomos oder Antinoos (? Apd. ep. 7₅₈). Wie die zuletzt genannten Stellen zeigen, wurde Pans M. Penelope gewöhnlich der Gattin des Odysseus gleichgesetzt; nach Intp. Serv. VA 244 wandert Odysseus aus, weil er in *penatibus* den Pan findet; nach Sch. Bern. VG 118 hat Hermes die Penelope nach Odysseus' Tod beschlafen. Nach Nonn. 14₉₃ hat jedoch eine Nymphe *ἄσπαρτος* Penelope dem Hermes den Pan Nomios geboren.

⁸⁾ Ueber die Zusammengehörigkeit der N. Thymbris, Oinoe, Oinone und ihre Zugehörigkeit zum Kreis der Artemis und des Dionysos s. o. [305 f.].

⁹⁾ Pan S. des Zeus von Thymbris, Sch.

Kallisto¹⁾, welche nach Epimenides den Pan von Zeus gebär, ist eine Hypostase der Jagdgöttin. Auf dem Mainalos²⁾, am Parthenion-gebirge³⁾, also auf Bergen, die der Artemis geweiht waren, hat er Kulte; wie Artemis segnet er das Wild und die Jagd⁴⁾. Die mit Dionysos gepaarte Artemis heisst, wie es scheint, Ziegengöttin und wird mit Ziegenopfern verehrt: diesem altboiotischen Kultverein Dionysos-Artemis scheint an Kultstätten Arkadiens das Paar Pan-Artemis entsprochen zu haben. — Aber wir können den in der Einsamkeit hausenden Bocksgott Arkadiens noch weiter verfolgen. Auch die Phoiniker wussten von solchen Dämonen der Einsamkeit zu erzählen; sie nannten sie צִיָּבִים 'Ziegenböcke'. Wie die verwandten eselartigen Dämonen, denen die griechischen Silene nachgebildet sind, scheinen diese 'Böcke' ursprünglich die Geister der aus der Wüste kommenden Glutwinde gewesen zu sein, die man sich in Bocks- oder Eselsgestalt vorstellte, weil diese Tiere als feurigen Charakters galten (o. S. 797 f.; 822; 849). Ein Rest dieser Vorstellung ist auch bei Pan erhalten; er ist der Dämon der Mittagshitze geworden, die schwer auf dem Menschen in freier Natur lastet, wenn jeder Luftzug aufhört und der grosse Pan, wie die Griechen sagten, schläft⁵⁾. Aber wahrscheinlich war schon im Orient der

Pind. P S. 297, wo BOECKH für *Θύμβρεως* vermutet *Θύμβριδος*. Bei Apd. 122 (der Epit. Vatic. und Tz. L 772) ist *Υβρεως* überliefert: das ist merkwürdig, weil nach Theait. Sch. Theokr. 1116 der sicilische Fluss Thymbris auf syrakusisch (?) *ἀπὸ τῆς ὕβρεως* heissen sollte. WELCKER, Götterl. II 665⁴⁶ fasst *ύβρις* im Sinn von Knabenei und meint, dass Pans M. nach den päderastischen Neigungen ihres Sohnes heisse. Aber wie Satureia mit den lüsteren Satyrn zusammengebracht wurde, so könnte die verwandte, ihr bisweilen gleichgesetzte *θύμβρα*, ein Ziegenfutter (Eupol. *αἶγες*, Kock I 261¹⁴), mit dem lüsteren Ziegengott Pan in Verbindung gestanden haben, zumal im troischen Thymbra, dessen N. wohl nicht mit KRETSCHMER, Einl. 193 als barbarisch zu fassen ist, ein Chimaireus [306⁵] erscheint. — Chimaireus' Bruder ist Lykos [ebd.]: das scheint darauf zu führen, dass für die 'Wölfe', d. h. die 'Verbannten', hier vielleicht (wie sonst 'Hunde') Bezeichnung der Unglücklichen, die wegen einer für ansteckend geltenden Krankheit in die Einöde verbannt waren, das Thymbrakraut für heilkräftig galt. Dafür spricht auch die Zusammenstellung *Λυκαίων καὶ Θυμβραίων*, die Hsch. (s v) irgendwo gefunden und durch *τὸν Πύθιον καὶ τὸν ἐν Χρυσῇ Λυκαίων* wohl nicht richtig, wenigstens nicht verständlich gedeutet hat. ROSCHER, Philol. LIII 1894 370 ff. erinnert an den lykaiischen Pankult [1385 zu 13847] und meint zweifelnd, dass der lykaiische Apollon (Paus. VIII 38⁸), der vielleicht auch Thymbraios geheissen habe, Anlass gab, Apollon und Thymbris mit Pan zu verbinden.

¹⁾ Epimen. fr. 6 KERN (bei Sch. Vat. Eur.

Rhes. 36; FHG IV 405¹).

²⁾ Nach Sch. Bern. VG 117 hat ihn dort Penelope geboren; vgl. o. [1385 zu 13847]; u. [13932; e].

³⁾ S. o. [10452].

⁴⁾ Daher werden die Jagdbeute und die Jagdgeräte oft dem Pan geweiht, z. B. AP VI 34; 57; 107; 109; 168⁵; hat der Jäger nichts gefangen, so hängt er wohl die Hunde dem Pan, den Satyrn und den Hamadryaden auf, AP XI 194⁴ (die Hundepfer an den Lupercalien werden von Plut. qu. R. 68 zweifelnd auf Pan bezogen, freilich mit der abweichenden Begründung *Πανὶ κύων προσφιλέσθαι διὰ τὰ αἰπόλια*); Pan gilt als Beschützer der Jagd, Vogelstellerei (und des Fischfangs), AP VI 12 ff.; 57; 167 f.; 179 ff.; er schützt das Wild vor den Wölfen, Ail. n a 11⁶, gilt aber selbst als Jäger und heisst daher *θηρονόμος* (Kastor. fr. 22); *ἀγρεύς* (AP VI 180⁶; vgl. o. [13891]) *εὐθηρός* (AP VI 185⁴). Pan auf den Bergen jagend, Paus. VIII 42⁸. Vgl. über Pan als Jäger WIESSELER, GGA 1891 608. Dem Jagdgott wird öfters der Hase als Attribut gegeben; auf Pan bezieht sich der Hase auf den Mzz. von Rhegion (HEAD h n 93) und MESSANA, SELTMANN, Num. chr. III xvii 1897 180. In Hasenfeld wickelt Hermes den jungen Pan, Hom. h 19⁴³.

⁵⁾ S. o. [7591]. Als Windgott fasst Pan z. B. DECHARME, *Myth. de la Gr. ant.* 456. Viele neuere Forscher z. B. CREUZER, Symb. III 277 ff.; SCHRÖTER S. 12; LAUER, System d. gr. Myth. 236; WELCKER, Götterl. I 454 ff.; PARMET 1 ff.; WELZEL S. 34; WIESSELER, GGA 1891 607; 611; IMMERWAHR, Kulte u. M. Ark. 204 ff. wollen Pan als Feuer-, Licht- oder

Bocksdämon zu einem Wettergeist allgemeinerer Bedeutung geworden. Insbesondere scheint er auch als Urheber der Gewitterstürme gegolten zu haben, weil $\epsilon\pi\iota\gamma\epsilon\iota\tau\epsilon$ zugleich Regenschauer bedeutet (o. S. 822; 838). Auch die Satyre, Silene¹⁾, Pane sind wahrscheinlich solche Wetterdämonen gewesen, und zwar steht Pan in dieser Beziehung dem Hermes (1333 ff.) nahe, der sein Vater heisst²⁾ und ihm bisweilen geradezu gleichgesetzt gewesen zu sein oder wenigstens charakteristische Züge mit ihm ausgetauscht zu haben scheint³⁾. Zwar dass Pan wie Hermes mit den Wasser-

Sonnengott erweisen, und diesem scheinen ihn schon Orphiker gleichgesetzt zu haben. Zwar beruht $\Pi\alpha\acute{\nu}$ $\alpha\iota\omega\lambda\epsilon$ bei Orph. fr. 235 (für $\pi\alpha\upsilon\tau\alpha\iota\omega\lambda\epsilon$ [841₁]) auf einer, wenn auch möglichen, so doch keineswegs sicheren Vermutung G. HERMANN'S zu Macr. S I 28₂₂, und Macr. S I 22₁, wo (nach Kleantes?) die Gleichsetzung ausgesprochen wird, braucht nicht auf Orphiker zurückzugehen. Wenn aber im orphischen η 8₁₂ Helios $\varphi\omega\sigma\phi\acute{o}\rho\omicron\varsigma$... $\kappa\acute{\alpha}\rho\upsilon\mu\epsilon$ $\Pi\alpha\iota\acute{\alpha}\nu$ und ebd. 11₁₁ Pan als $\varphi\alpha\epsilon\sigma\phi\acute{o}\rho\epsilon$ $\kappa\acute{\alpha}\rho\upsilon\mu\epsilon$ $\Pi\alpha\iota\acute{\alpha}\nu$ angeredet werden, wenn der letztere $\sigma\acute{\upsilon}\nu\theta\rho\omicron\nu\omicron\varsigma$ $\eta\epsilon\alpha\iota\varsigma$ (ebd. 11₄) heisst, so hat hier offenbar eine Ausgleichung zwischen beiden Göttern stattgefunden, und wenn ihn Spätere als Lichtgott im weiteren Sinn fassen, z. B. sein rotes Antlitz *ad aetheris imitationem* (Serv. V E 2₃₁ [myth. Vat. I 127; III 8₂]; 10₂₇), seine Hörner auf Sonnen- und Mondstrahlen (ebd.; Serv. V G 1₁₇ *cod. G*), seine Nebis auf den Sternenhimmel (ebd.; Korn. 27 S. 150 Os.) beziehen, wenn ein Künstler ihn vielleicht mit zwei gekreuzten Fackeln dem Sonnenwagen vorausschreitend dargestellt hat (rf. Vb. WELCKER, AD III 67 ff. T. x₁; die Deutung ist zw.), wenn Orph. η 8₁₁ Helios $\sigma\upsilon\gamma\epsilon\iota\tau\acute{\alpha}$ anredet, so sind sie wahrscheinlich einerseits durch die spätere Vorstellung von Pan dem Allgott, andererseits aber durch den Glauben bestimmt worden, dass Pan das Himmelslicht spende. Auch diese Angaben können in letzter Linie auf den Sonnengott Pan bezogen werden, und es ist nicht unmöglich, dass sich hier durch Vermittelung der Orphiker eine alte Vorstellung erhalten hat, die jedenfalls aus den vorhandenen Ideen sich leicht entwickeln konnte. Jedoch sind die Spuren, aus denen das Vorhandensein einer solchen Vorstellung gefolgt zu werden pflegt, die Mythen von der Entdeckung des Schlupfwinkels der zürnenden Demeter am Elaion (Paus. VIII 42₁; man vergleicht Hom. η 5₂₃ ff.) und von Pans Verhältnis zu Selene [o. 944], der Ritus des Fackelfestes (Hdt. 6₁₀₈; Phot. $\lambda\alpha\mu\pi\acute{\alpha}\varsigma$), die Herden Pans ([1393₁]; Helios worden wohl Rinder- und Schaf-, aber nicht Ziegenherden gehalten), das ewige Feuer in Olympia (Paus. V 15₂) und in Lykosura (Paus. VIII 37₁₁), endlich der N. Lykaeos ([1385 *zu* 1384₁; 1391 *zu* 1390₂]) teils sicher falsch gedeutet, teils nicht sicher zu deuten. Auch braucht der dem Pan heilige Teil des Eryman-

thosgebirges seinen N. Lampeia (Paus. VIII 24₄) nicht von dem 'leuchtenden' Gotte des Lichtes zu haben. Die in anderem Sinn, mit Beziehung auf die $\varphi\alpha\upsilon\tau\alpha\iota\alpha\iota$, sich schon im Altertum (Phot. $\Pi\alpha\acute{\nu}\varsigma$, EM $\Pi\alpha\acute{\nu}$ 650₂₄) findende Ableitung des N.'s $\Pi\alpha\acute{\nu}$ von $\varphi\alpha\iota\upsilon\tau\epsilon\iota\upsilon$ ist nicht wahrscheinlich.

¹⁾ In ihren Kreis gehört Marsyas, dessen Schindung [278] wahrscheinlich einen alten Windzauber [798₁; 800₂; 1199 f.] erklären soll. — TALFOURD-ELY (Vortr. im engl. arch. Instit. 5. Febr. 1896; vgl. *Am. Journ. arch.* XI 1896 207), S. WIDR, *Lak. Kulte* 254 f. u. aa. halten Silenos für einen kleinasiatischen Wassergott, und FURTWÄNGLER, *Sat. aus Perg.* 22; 24 unterscheidet die Satyrn, die Dämonen der trockenen Berge, von den Silenen, den Geistern des feuchten Waldes und quellenden Wassers, die daher das für feuchte Götterwesen charakteristische Pferd als Attribut erhalten haben sollen. Letzteres ist m. E. nicht sicher: eine Doppelfunktion würde bei dem schwankenden Charakter dieser Dämonengestalten zwar um so weniger befremden, als auch Dionysos selbst Regen- und Feuchtigkeitspendender gewesen ist; aber zwingende Beweise für den Wasser- und Quellsilenos scheinen mir bisher nicht erbracht. Wie nach Marsyas hiess ein Fluss nach Silenos, in den sich der Begleiter des Dionysos verwandelt haben sollte (Nonn. 19₂₉₀); aber wie viele Götter der verschiedensten Art haben Flüssen den N. gegeben! Im lakonischen Pyrrhichos, wo Silenos den Marktbrunnen geschenkt haben soll (Paus. III 24₂), scheint er nachträglich an die Stelle des Stadtpeponymen getreten zu sein [1385₂]; endlich ist nicht vollständig klar, wie *silanos* zu der Bedeutung Quelle, Brunnen (Lucr. 6₁₂₆₈; Hyg. f. 169; Cels. 3₁₈) gekommen ist.

²⁾ Plin. n. h. 7₂₀₄; vgl. o. [1390₁] und über Hermopon [1093₄], über Pan Hermaios (?) KABEL *ep.* 827₂₁. Nach Hom. η 19₂₄ hat Hermes in Arkadien Pan mit der $\nu\acute{\upsilon}\mu\eta\eta$ $\delta\epsilon\iota\phi\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ (?) gezeugt. — Auch in dieser Beziehung steht Pan den Satyrn nahe. Nach Nonn. 14₁₀₈ ff. zeugt Hermes mit Iphtime, Doros' T., die Satyrn Poimenios, Thiasos, Hypsikeros, Orestos, Phlegraios, Napaio, Gemon, Lykon, Petraios, Phäreus, Lamis, Lenobios, Skirtos, Oistros, Pherespondos, Lakos, Pronaos.

³⁾ Von Hermes gehen auf Pan die Flügelschuhe über, WIESELER, GGN 1875 449.

frauen, den Nymphen buhlt¹⁾, liegt bei einem Dämon, dem man das himmlische Nass zuschreibt, nahe; und die Verehrung in Grotten, die ebenfalls beiden Göttern gemeinsam ist²⁾, ist auch für viele andere Wetterdämonen bezeugt. Aber nur Hermes, Kadmos, Zeus und Pan³⁾ werden in korykischen Grotten verehrt, und wie Hermes so ist auch Pan in den an einen Wetterzauber anknüpfenden Mythos von der Wiedergewinnung der dem Zeus von Typhon entwendeten Sehnen verwoben⁴⁾. Aus einem Wetterzauber stammt ferner die Syrinx des Hermes (1333); sehr wahrscheinlich ist auch Pan, wie bereits mehrere alte Mythendeuter annahmen⁵⁾, als Herr über Wind und Wetter Bläser der Syrinx geworden⁶⁾. In derselben Eigenschaft ist Pan, auch hierin seinem Vater Hermes nahestehend⁷⁾, Gott der Fruchtbarkeit⁸⁾ der Felder und Triften; und weil er, indem er die letzteren gedeihen lässt, auch für das Wohl des Viehes sorgt, ist er — wieder gleich Hermes — auch Gott der Herden geworden⁹⁾. Als Windgott hüpfte Pan über das Meer¹⁰⁾; er schützt die

¹⁾ S. o. [828₂ f.] u. unten [1396₂].

²⁾ Ueber die Nymphenhöhle s. o. [827₂]. Pan ἀντροδίαυτος, Orph. h 115, ἀντροχαρής ebd. 12, φιλοσπῆλγος, AP XI 194₁; ihn halten Höhlen lucis ad horas, Val. Fl. 348 ff. Eine hohe Tanne oder eine tiefe Höhle ist ihm geweiht, Max. Tyr. 81. Vgl. Theokr. ep. 55; Calp. Sic. ecl. 18 (antra patris Fauni); Ach. Tat. 86; Luk. deor. dial. 41. Anderes bei ROSCHER, ML III 1404. — Panshöhle in der Akropolis, Arstph. Lys. 720; Luk. bis accus. 9; MILCHHÖFER bei CURTIUS, Stadtgesch. v. Ath. XXXVIIb u. o. [311₁]; Panshöhle bei Marathon, Paus. I 32₇. Maenalia antra, Calp. Sic. 1014. Ueber Höhlen im Wetterzauber s. o. [830₆].

³⁾ Am Parnassos (s. o. [327₂; 828₂]). Die Vorstellung lebt dort noch fort, s. ROSCHER, Abh. SGW XX 1900 76 des S.-A.). Vgl. Opp. h 315 Πανὶ δὲ Κωρυκίῳ . . . τὸν πασι Διὸς θυτήρα γενέσθαι | Ζηνὸς μὲν θυτήρα, Τυφῶνιον δ' ὀλετήρα.

⁴⁾ Nach Apd. I 42 stiehlt Aigipan in der korykischen Höhle mit Hermes dem Typhon Zeus' Sehnen. Vgl. o. [A. 8]. Doch wird die Hilfe, die Pan den Göttern brachte, verschieden angegeben: nach Sch. Soph. Ai. 708 fing er den Unhold in seinen Netzen, nach Hyg. f. 196 riet er den Göttern, Tiergestalt anzunehmen (vgl. KOEHLER, Nonn. Dion. 8; o. [328₂]). Diese von Diod. 186; Plut. Is. 72 verpöetete Geschichte knüpft wirklich, wie es Luk. iacrif. 14 behauptet, an altägyptische Priesterlehren an, WILCKEN, Arch. f. Papf. II 1903 258).

⁵⁾ Korn. 27 S. 150; Sch. VG 117 G; vgl. Sch. Theokr. 18. S. auch Orph. h 34₂₄ (an Apollon) ἴατα, θεὸν διέκρωτ', ἀνέμων συρίγμαθ' ἰέντα.

⁶⁾ Z. B. Paus. VIII 318; Glauk. AP IX 1418; νομίης σίριγγος ἀνάσσειν nennt ihn Nonn. 27294. Am Mainalos wollte man Pan lüthen hören, Paus. VIII 368, ebenso zu Melia am Gebirge Nomia (Paus. VIII 3811); gl. o. [965 zu 964₁₂]. Nach Plin. n h 7204

u. aa. hat Pan *fistulam et monaulon* erfunden, nach Ov. M 11188 ff. hat er auf der Flöte gegen Apollon gestritten. Hirten weihen ihm ihre Syrinx oder die Querpfeife (z. B. Long. past. 428). Oft hat die bildende Kunst Pan mit der Syrinx dargestellt. — An die Vorstellung des Gottes mit der Flöte knüpft das Märchen von seiner Liebe zu Syrinx an, die am Ladon in das Rohr verwandelt wurde, aus dem man das gln. Instrument verfertigte, Ov. M 1890–712; vgl. Long. past. 289; Serv. VE 231; Myth. Vat. I 127. — Das oft hervorgehobene Hüpfen und Tanzen des Gottes (z. B. Pind. fr. 99; Soph. Ai. 698; PLG III⁴ 644 fr. 52; Orph. h 114) bezog sich vielleicht einst auch auf den Windgott [A. 10].

⁷⁾ S. o. [1335₅].

⁸⁾ Κάριμπος redet ihn Orph. h 1111 an.

⁹⁾ Nach P. Nómios (Hom. h 195; Orph. h 111; Nonn. D 15416 u. s. w.; auch ohne den Namen des Gottes, AP VI 968; IX 2174; Inschr. aus Astypalaia, IGI III 1991) heißen die Νόμια ὄρη bei Lykosura (Paus. VIII 3811). Er wird angerufen, Milch zu geben, AP VI 15411. Besonders Schaf- (*ovium custos*, VG 117) und Ziegen- (*αἰγίβοτος*, Nonn. D 14801; 16820; 17162; *αἰγελότης*, API IV 2294; nach Nonn. 27298 hat Pan Amaltheia geweidet) hirt wird der Gott genannt. Αἰπόλιον des P. hiessen πέτραι τὰ πολλὰ αἰτῖν εἰκασμένα bei Marathon, Paus. I 32₇. Von Herden Pans erzählte man auch bei Tegea am Parthenion, Luk. 9 d 228, und sonst, Long. p. 44. Böcke werden dem Pan geopfert (z. B. Luk. bis acc. 11) und geweiht (z. B. AP VI 324); die bildende Kunst stellt ihn mit einer Ziege dar (STEPHANT, *Compte rendu* 1869 64 ff.), in römischer Zeit in mehrfachen Variationen, z. B. einen Ziegenbock stossend (Wb., MÜLLER-WIESELER XLIV 559; vgl. STEPHANT a. a. O. 20), auf einem von Böcken gezogenen Wagen fahrend (FURTWÄGLER, Gemmen LII 1) u. s. w.

¹⁰⁾ Aisch. Pers. 449 Πάν ἐμβατεύει πον-

Fischer¹⁾ und andere Schiffer^(?)²⁾ wie Hermes; und wie dieser wird er als Hort der Schiffer ein Dämon, der die Irrenden geleitet³⁾, und zwar auch auf den Landwegen, was bei ihm, der in der einsamen Natur hausen sollte, nahe lag. Denn die Geister, die in der Einsamkeit das Wetter brauen, sind Geister der Einsamkeit überhaupt geworden; im Orient liess man sie in der Wüste hausen, in Griechenland, wo die Kultur sich in den schmalen Ebene zusammendrängt, auf den nackten Klippen, den Almen und den Wäldern der Berge⁴⁾. Wir kommen hier auf einen Punkt, wo der für die ältesten griechischen Religionsschichten bezeichnende kakodämonistische Charakter, der sich bei den Silenen und Satyrn bis auf wenige Spuren⁵⁾ und auch an den bisher besprochenen Seiten des Pan verwischt hat, deutlich hervortritt. Die Gefahren, die dem Hirten, dem Jäger oder dem Wanderer im einsamen Gebirge drohen, werden nach dem Glauben einzelner griechischer Stämme von Pan verursacht. Er sendet Truggestalten⁶⁾, die den Menschen

τίας ἀκτῆς ἐπι. Ἀλίπλαγκτε wird er bei Soph. *Ant.* 695 (vgl. Sch. u. Suid. ἀλίπλ.) angeredet, ἀβάτοισιν ἐν ὕδασι κοῦφος ὁδίτης nennt ihn Nonn. 43²¹³ ff.

¹⁾ Pind. *fr.* 98 (Sch. Theokr. 514). Als Fischer mit dem Dreizack stellt eine Gemme (MÜLLER-WIESELER II 43²³³) den Gott dar. Die Fischbeute und die Fischgeräte werden dem Pan geweiht. Der Gott berührt sich in dieser Beziehung mit Priapos [8561], dem er bisweilen gleichgesetzt wird (AP VI 33; vgl. o. [8562] und u. [13962]).

²⁾ Dass zum Ruderschlag Pans σὺριγξ tönen soll (Eur. *IT* 1102), gehört aber wohl nicht hierher. — Als Meergott ist P. auch Herr der Küsten; er heisst Pan Ἰκτίος (Theokr. 514; vgl. jedoch Schol.; WIESELER, GGN 1875 443), αἰγιαλίτης (AP VI 331; vgl. ebd. X 101 αἰγιαλίτην | Πάνα τὸν εὖορμον ἡδ' ἔφορον λιμένον).

³⁾ P. Ἐνόςιος, Him. *ekl.* 123; vgl. (P.) Εὖδος in Apollinopolis Magna, *CIG* 4705 b; 4838 (KAIBEL *ep.* 826); vgl. S. 1217 4838 a₂; a₃; n. 4. Der Heros Εὖδος, ebd. 4838 b (S. 399; KAIBEL *ep.* 825) scheint Pan zu sein.

⁴⁾ Pan heisst deshalb ἄγρονόμος (AP VI 1541), θεὸς ἄγρονόμων (Nonn. 27²⁹⁴); ἄγροτέρων θεός (Anth. *Plan.* IV 2351); ἄγρονος (AP VI 132; 1882); ἄγραυλος (AP VI 1791), was die Umnennung der Aglauros verursacht hat [1197 zu 11962], φιλόγραυλος (ebd. 782), nemorum potens (Val. Fl. 342), ἑλοράτας (AP VI 322; Anth. *Plan.* IV 2331), ὑλειώτης (AP VI 1061), ὑλησκόπος (ebd. 1071); wegen seines Aufenthaltes im Wald entsprach ihm der lateinische Silvanus (*Faunus silvicola*, PARMET S. 50 ff.; WISSOWA, *Rel. u. Kult. d. Röm.* 175), der zwar im Gegensatz zu Pan [13862] in den Kunstdarstellungen gewöhnlich nichts Tierisches hat (REIFFERSCHNEID, *Ann. d. i.* XXXVIII 1866 214), auch nur ganz vereinzelt (Rlf. in Florenz, WISSOWA, *Röm. Mitt.* I 1886 161—166 T. VIII) mit Gestalten des Dionysoskreises gepaart wird, im

Kult aber (z. B. in Dalmatien, SOHNWEIDEN, *Arch.-epigr. Mitt. a. Oesterr.* IX 1885 35) und auch in der Litteratur Pan gleichgesetzt wird. — Pan auf Bergen: παρωρεΐτης (Anth. *Plan.* IV 2351), φιλωρεΐτας (AP VI 962), βουνίτης (ebd. 1062), λοφίτης (ebd. 791), ὀρειάρχας (ebd. VI 344), ὀρειβάτης (Anth. *Plan.* IV 2261), ὀρειώτας (AP IX 8242), ὀρεσιδρομος (Nonn. 36⁴⁴⁹), οὐρεΐος (Eur. *IT* 1101), οὐρεσιόχοιτος (Nonn. 43¹¹⁰), οὐρεσιόχοις (AP VI 1811), φιλοσκόπελος (AP VI 322). Vgl. Hom. 194 f. — Πανία βίησαι, Aisch. *fr.* 98. — Die Bäume des griechischen Bergwaldes sind dem Gotte heilig und dienen in der bildenden Kunst als seine Attribute, besonders 1) die Fichte, aus deren Zweigen ihm Kränze gewunden werden (Korn. 27 S. 151; Krinag. AP VI 2532; Ov. *M.* 1499; OSANN, *Corn.* S. 330; nach WIESELER, GGN 1875 446 auf Vbb. wohl noch nicht vorkommend). Daran knüpft die Geschichte von Pitys, der Geliebten des Pan (Luk. *θεῶν διαλ.* 224; Long 239; Geopon. 1110); an einer Fichte wird das erbeitete Löwenfell für Pan aufgehängt, AP VI 572; 2) Tanne [13932]; 3) Eiche (2 *δρῦς φηγός*), ihm heilig z. B. am Wege von Tegea nach Thyrea, Paus. VIII 544; aus einer Eiche schnitzt man Panbilder, AP VI 991 f.; 4) Platane dient öfters zum Aufhängen von Weighaben an den Gott, z. B. AP VI 352; 962; 1061 ff. Eine Platane, 5) eine Ulme und 6) eine Weide werden an einer Quelle dem Pan geweiht, AP VI 170.

⁵⁾ Der apotropäische Gebrauch von Silenendarstellungen (Skph. des VI. Jh.'s? BULLÉ Sil. in der arch. Kunst d. Gr. S. 4 f.; FRIEDRICH, GGN 1895 75) und der Satyrmasken (JAHN, *Ber. SGW* VI 1854 49) erklärt sich wahrscheinlich aus der o. [902] besprochenen Vorstellung.

⁶⁾ Hescl. Πανὸς κότος· ὁ [π]α[ω]ν (31 WIESELER, GGA 1891 609; etwas anders ROSCHER, *Sel. u. Verw.* 159²⁵⁶) πεκτερινὰ φαντασίας. Phot. Πανὸς [κ]οῖτος· μανωδῆ,

necken oder in Angst versetzen; die Vorstellung von dem panischen Schrecken¹⁾ — wie man später sprichwörtlich die Furcht bezeichnete, die eine Masse von Menschen, zumal in der Schlacht²⁾, oft unvermutet und unerklärlich befällt — ist wahrscheinlich aus dem unheimlichen Gefühl hervorgegangen, das den Wanderer in der Öde einer wilden Berglandschaft befällt. Auch dem schlafenden Menschen erregt Pan angstvolle Träume³⁾; damit haben sich dann weitere Vorstellungen verquickt. Der Gott, der quälende Traumgestalten sendet, ist zugleich ein Gott der Inkubation, ein Heilgott⁴⁾ und ein Kunder der Zukunft⁵⁾. Wie die meisten Dämonen, die

ἐπεὶ τῶν φαντασιῶν αἴτιος ὁ Πάν. Vgl. Hsch. Πανὶὸν δαίμονι; Πανὸς ὄργας, Eur. Med. 1161; Π. βαρύνειν, Orph. h 11₁₂; Roscher, Abh. SGW XX 1900 S. 69 des S.-A. — Bei Orph. h 11₇ heisst P. φαντασιῶν ἐπαγωγὴ φόβου τ'ἐκπαγλῆ βροτείων; diejenigen, die im Begriff sind, ἐκ πτοίας καὶ μανίας κατακρημνίζειν [ἐνταῖος], pflegen P. anzurufen: πάντα δὲ εἰσι ταῦτα Πανὸς δειμάτα, Schol. Theokr. 514. Vgl. EM 650₂₄ Πάν φάντις ὢν διὰ τὸ ἐπιπυῖνεσθαι (eine ähnliche Etymologie auch bei Phot. Πανὸς κότος; vgl. o. [1392 zu 1391₅ a. E.] ἀκαίρους τοῖς ἐνθουσιῶσι (vgl. Π. φιλένθεος, Orph. h 11₅; 21). — Auch der neckische Widerhall ist einst wohl als Tücke des boshaften Bergkobolds gedacht worden; daraus hat sich die Sage von Pans Gattin [852₃; 1078₄] oder Geliebten Echo entwickelt, s. AP VI 79₆ (Pan und Echo in Grotten buhlend); IX 825 (Echo vor Pan fliehend); Anth. Plan. IV 233₁ (ὄρεσσαύλου πόσις Ἀχοῦς); Orph. h 11₉; Kaibel ep. 827 (dem Pan in Caesarea Panias ein Bild der Echo geschenkt); Luk. ep. 29; Kallistr. ἐκ. 1; Nonn. D 6₂₈₂; 15₈₀₆; 16₂₈₉; 213 (Pan liebt Echo unglücklich). Die auf diesen Mythos bezogenen Kww. sind grossenteils zw., s. z. B. Furtwängler, Ann. d. i. XLIX 1877 1881.

¹⁾ Klearch. über den pan. Schrecken, FHG II 324₁₁; Korn. VG S. 151; Suid. Πανικὸν δαίματι; Serv. V 1₁₇ G. Man brachte den N. mit der Besiegung der Titanen durch Zeus (Nonn. 27₂₉₆) und dem Blasen auf dem κόχλος (Hyg. p a 2₂₈; [Erat.] Kat. 27) oder auch mit dem Zug des Dionysos (Polyain. 1₂) in Zusammenhang; auch in der Argonautensage erscheint später der Zug, Val. Fl. 3₄₆ ff. Wie die Erinyen [766₃] führt Pan die Peitsche als Werkzeug, mit der er Wahnsinn erregt; vgl. Eur. Rhes. 36 Κρονίων Πανὸς τρομερὲς μῆστινι φοβῇ; Nonn. D 10₄; 12; 44₂₈₀; s. auch Nonn. 45₆ Κρονίη μῆστις; Wieseley, GGA 1891 609. Wie Meilinoe (Orph. h 71₁₁) soll Pan (ebd. 11₂₈) den Wahnsinn an die äusserste Erde bannen: das gehört zu den o. [895₅] besprochenen Bannungen von Krankheiten. Ueber ἐκ Πανὸς κάτοχος s. o. [926₁]; Νευφῶν ἢ Πανὸς ἐπιπνοίας erwähnt (Iamb.). myst. 3₁₀ 122₆ P. Die Vorstellung vom panischen Schrecken tritt uns zuerst im V. Jh. entgegen (vgl. noch Eur. Med. 1161; Hippol.

140 ff.), ist aber gewiss uralt. Vgl. über sie noch Roscher, Sel. u. Verw. 157 ff.; Abh. SGW XX 1900 70 ff. des S.-A.

²⁾ Er besiegt die Perser bei Marathon (AP. IV 232 [Simon.]; 233₄ ff.; Luk. θεῶν διάλ. 22₃; bis acc. 9 f.; Philops. 3; Klem. AL. protr. 3₄₄ S. 39 Po.; Liban. 5 [I 235₁₆ R.]; 28 [II 180 R.]; Nonn. 27₂₉₉; Sch. Soph. Ai. 695 [Suid. ἀλλήλας]; vgl. o. [31₁₁] und über Pheidipp. o. [1045₂], vielleicht auch bei Salamis (vgl. Aisch. Pers. 447 ff.; Paus. I 36₂; Suid. ἀλλήλας), die Gallier unter Brennos bei Delphoi (Paus. X 23₇) u. bei Lysimacheia (s. o. [1384 in der Litteraturübers.]). Eine Mz. des Antigonos Gonatas stellt Pan nackt und unbärtig, aber an Schwanz und zwei Hörnern kenntlich dar, wie er ein Siegeszeichen errichtet, USENER, Rh. M. XXIX 1874 44 f.). — Vgl. Cic. div. I 45₁₀₁. — Pan Στρατιώτης, Long. p. 4₃₉ (vgl. 2₂₃); Τροπαιοφόρος, Anth. Plan. IV 259₂; WIESELEY, GGA 1891 608; Pan belli potens, Val. Fl. 3₄₈. — Nach v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF, Hippol. 193 verbreitete sich die Vorstellung von Pan als dem Schrecken in der Schlacht besonders durch arkadische Reiseläufer; aber wahrscheinlich hat schon Thukyd. gegen sie polemisiert, W. Schmid, Rh. M. L 1895 310 f. Vgl. WIESELEY, GGA 1891 608 f.

³⁾ Es wurden daher Pan (z. B. Artemid. 2₂₇ S. 139₁₈ H.) und Silvanus (Aug. c d XV 23₁) dem Ephialtes gleichgesetzt; vgl. Roscher, Abh. SGW XX 1900 67 ff. des S.-A. und üb. P. als Mittagsgeist o. [759₁]. Ueb. den Satyros als Alpdruk s. Roscher a. a. O. 29 f.; 82 ff.

⁴⁾ Er heisst Paian, Orph. h 11₁₁; Roscher, Abh. SGW XX 1901 47. Ob die λουτρά in Marathon (Paus. I 32₇) mit dem dortigen Panskult zusammenhängen, wie MICHAELIS, Ann. d. i. XXXV 1863 318 f. mit Berufung auf Kaibel ep. 802₂ λουτροχῶν χοίραυ Ναιάδων glaubt, ist zw.

⁵⁾ Nonn. 14₉₀ nennt den einen Pan, Hermes' u. Sosos S. [1389₁], ματιπόλον θεηγόρον ἐμπλεον ὀμφῆς; nach Apd. I 2₂; Sch. Pind. hyp. P. S. 297 hat Apollon die Weissagekunst von P., dem S. des Zeus und der *Thymbris [1390₈ f.], gelernt, nach Paus. VIII 37₁₁ ist Erato, Arkas' Gem. (ursprünglich vielleicht von der Muse nicht verschieden [s. aber 1396₂]; auch zu den Musen tritt Pan in

man als Mahrten sich vorstellte, wie ferner die ihm wesensverwandten Satyroi, Tityroi, Silenoi¹⁾ galt auch er, wie das seiner Bocksnatur entspricht, als geil²⁾. Er wird deshalb im Kult³⁾ und in der Kunst⁴⁾ auch bisweilen mit Aphrodite gepaart.

Wie während der beiden ältesten Perioden der griechischen Religionsgeschichte blieben die hier besprochenen geilen, tierischen Dämonen auch

Beziehung, z. B. am Helikon, Prop. IV 2 [III 3]⁵⁰, schwerlich, wie MAASS, Herm. XXXI 1896 382 meint, nur der Syrinx wegen; vgl. auch Plut. *tranqu. fr.* 19 V S. 40 DÜBN., seine Prophetin. Nach Sch. Stat. *Th.* 3⁴⁰ *Pan apud Pisas rusticos numine suo replere solet, datque oracula qui impletur deo. Μαντιῶν Πανός* auf dem Lykaion, Sch. Theokr. 1²¹. Ein Heilorakel gibt Pan (οὐκ ὄναρ) nach der Weihinschrift KAIBEL *ep.* 802. Traumgott ist Pan in Troizen, Paus. II 32⁵, in Sikyon stand er mit Artemis vor dem Asklepieion (ebd. 10² [1390¹]). Auf enthusiastische Erregung durch Pan scheint Plat. *Phaidr.* 46 268 d zu weisen. Vgl. o. [926¹]. — Auch Faunus gilt als weisend, Wissowa, *Rel. u. Kult. d. R.* 178².

¹⁾ BULLE, *Ath. Mitt.* XXII 1897 403. Vgl. o. [1387 f.].

²⁾ Ueber die Gleichsetzung von Pan und Priapos, die auch in der bildenden Kunst mehrfach ausgesprochen ist (vgl. z. B. die beiden Hermen des lateran. Mus., SCHÖNE, *Antike Bildw. des lat. Mus.* 105¹⁸¹; 198) s. OSANN zu Korn. S. 330 f.; WIESELER, GGN 1875 440 u. o. [856³]. — *Κήλων* nennt den Pan Kratin. *fr.* 321 Ko. (*EM* 183⁴⁶), πολὺς-πορος *AP.* IV 233³, λάγνος καὶ ὀχευτής Korn. 27 S. 148; εὐεπίφοροι πρὸς τὰς συνοουσίας sind Pane und Satyroi nach Sch. Theokr. 4⁶². *Πανεύειν γυναῖκας* hat eine obscene Bedeutung; vgl. Hsch. *πᾶνες* τοὺς ἐσπουδακότας σφοδρῶς περὶ τὰς συνοουσίας ἔλεγον (vgl. ROSCHER, *Abh. SGW XX* 1900 82²⁴⁸). Wahrscheinlich auch mit Rücksicht auf seine Liebesbrunst, nicht *ad aetheris imitationem* (Serv. *VE* 2⁸¹ [Myth. Vat. I 127; III 82] [o. 1392 zu 1391⁵]) stellte man ihn mit rotem Gesicht dar. In dem Fisch, der seinen N. trägt, glaubte man den brennbaren, aphrodisisch wirkenden Stein ἀστειρίτης zu finden (? Ptol. *Heph.* 7 S. 199²⁰ ff. WESTERM.; Hsch. *Mil. FIIG* IV 159¹¹; Suid. *Λισσπος* und *Πάν*). Die laszive Eigenschaft des Gottes ist gewiss alt; nicht m. R. meint MILCHHÖFER, *Ath. Mitt.* V 1880 209 erst infolge der Vermischung mit gewissen Satyrtypen sei Pan in tierischer Geilheit dargestellt worden. Bedroht von der Brunst des Gottes waren im alten Aberglauben die Erdenfrauen, was auf Silvanus [859 zu 858³] übergegangen ist; später erfand man komische mythische Situationen, in denen sich diese Seite des Gottes geäußert habe, erzählte z. B., wie er die schlafende Omphale zu schänden gedachte, aber, durch den Tausch der Kleider irre geleitet, zu Herakles gelangte (Ov. *F* 2³⁰³—338 von

Faunus; über dessen Gleichsetzung mit Pan s. o. [1394⁴]). Älter ist die Vorstellung, dass Pan die Dryaden und Epimelides (Long. *past.* 2³⁰; vgl. o. [827²] und üb. Erato [828²]) oder überhaupt die Nymphen (Korn. 27 S. 149) verfolge, mit denen er zusammen ἀνὰ πύσση δεινθρηντα tanzt (Hom. *h* 19² f.; vgl. 19), deren Genosse (PLG III⁴ 644⁵) und Führer (*AP* IX 142¹) er heisst und mit denen zugleich er angerufen (z. B. im Eid, Long. *past.* 4¹⁰), von Dichtern genannt (*AP* XI 194¹) und von Künstlern (Paus. VIII 37²; CONZE, *Götter- u. Heroengest.* XXII 1; POTTIER, *Bull. corr. hell.* V 1881 349—357 T. VII [Rlf. aus Eleusis]; SCHNEIDER, *Arch.-epigr. Mitt.* IX 1885 42—47 [dalmat. Rlfs.]; FURTWÄNGLER, *Gemmen* LVII 18; *εἰς ἀρχ.* 1903 39 ff. [Rlf.]) dargestellt wird. Andere Zeugnisse über die Verknüpfung Pans mit den Nymphen sind bereits bei der Besprechung der letzteren [828² f.] gesammelt. Von den einzelnen Nymphen wird Pan namentlich mit Echo [1395 zu 1394⁶] gepaart. — Viel seltener als mit den Nymphen wird Pan mit den [1392 zu 1391⁵] Horen (von denen er auch das Attribut des Aehrenkranzes übernimmt, WIESELER, GGN 1875 448) und den (Pind. *fr.* 95²; vgl. o. [1073 zu 1072²]) Charites verbunden. — Später ist Pan auch Gott der Liebessehnsucht geworden; in diesem Sinn heisst er Iynx¹⁾ V. von Echo oder Peitho [852²]; die alexandrinischen Dichter machen ihn deshalb auch zum Beschützer der unglücklich liebenden Hirten (Theokr. 7¹⁰² ff.; vgl. Long. *p.* 2²³ ff.). Als Bläser der Syrinx konnte Pan Schützer der erotischen Poesie werden; auch seine Beziehungen zu den Musen [1395⁵] wiesen nach dieser Richtung.

¹⁾ CIA II 1671 (südlich von der Akropolis: Ερμού, Ἀφροδίτης, Πανός, Νημφοῦ, Ἰσιδος); Str. IX 1²¹ S. 398 (in Anaphlystos? τὸ Πανεύειν καὶ τὸ τῆς Κωλιάδος Ἀφροδίτης ἱερὸν).

⁴⁾ Ueber Vbb. vgl. WIESELER, GGN 1875 442²; 443 ff., über einen Sp. (V. Jh.) RIDDER, *Bull. corr. hell.* XXIII 1900 318 ff. Auf einem eretrischen Rlf.sp. (ebd. XV 1891 669) zieht Pan einen Bock, auf dem Aphr. sitzt. Bisweilen scheint Pan mit Aphrodites Myrtlenkranz dargestellt zu werden, WIESELER a. a. O. 446². — Auch mit Eros wird Pan bisweilen gepaart; ein beliebtes, mannichfach variiertes Thema der späteren Kunst ist z. B. der Ringkampf beider Götter vor Aphr. (pomp. Wb. mit Versinschr., KAIBEL *ep.* 1103; vgl. Serv. *VE* 2⁸¹; MÜLLER-WIESELER, *Denkm.* II XLIV 581; BIE, *Arch. Jb.* IV 1889 129—137).

in der folgenden, in der lokrisch-thessalischen Kultur wenig beachtet. Selbst in Argos, wo er doch verehrt wurde¹⁾, ist Pan nicht in den Kreis der grossen Götter aufgenommen, dagegen hat er durch den Einfluss der argivischen Kolonien auf Rhodos, wo er mehrere Kultstätten besass²⁾, in Naukratis eine sehr eigentümliche Entwicklung durchgemacht. Er wurde nämlich hier wahrscheinlich schon im VI. Jahrhundert³⁾ dem Gotte von Dedet gleichgesetzt⁴⁾, als dessen Inkarnation ein heiliger Ziegenbock, ba neb Dedet, griechisch Mendes, galt. Dieser, gewöhnlich durch das Determinativ des Widders, der ebenfalls ba hiess, bezeichnet, scheint damals bereits mit zwei ägyptischen Widdergottheiten, dem widderköpfigen Chnem (Chnum, Knuphis, Chnubis, Kneph u. s. w.) und dem widderhörnigen Ammon ausgeglichen gewesen zu sein. Entsprechend der doppelten Bedeutung des Wortes ba 'Bock' und 'Seele' hatte wahrscheinlich schon damals die Spekulation jene drei Götter als die Weltseele, die das All durchdringende und belebende warme Luft gefasst. Diesem 'Bocke von Mendes' schien nun der griechische Bocksgott zu entsprechen; es kam hinzu, dass der Namen Pan als Allgott gedeutet werden konnte. Die Milesier bildeten einen grossen Teil der Bevölkerung von Naukratis; so gelangte diese eigentümliche pantheistische Spekulation nach Milet, wo Anaximenes durch sie angeregt wurde. Von Milet aus ist dann Pan als Allgott in die attische orphische Poesie⁵⁾ und später in die stoische Mythendeutung⁶⁾ übergegangen. Manche der späteren Vorstellungen von Pan knüpft vermutlich an diese Spekulation des VI. Jahrhunderts an; erweisen aber lässt es sich bis jetzt von keiner; wir wissen nicht, ob eine alte Theogonie Pan zu Kronos⁷⁾, eine andere zu Aithers⁸⁾ Sohn machte, so nahe es für die Orphiker, die sich die Ursubstanz des Alls als lichten Äther dachten, lag, sich Pan als ätherisch oder als Sohn des Äthers vorzustellen.

¹⁾ Am Erasinos (Paus. II 24₆; vgl. Kratin. fr. 321 Ko. (Πάν, Πελασγικόν "Αργος ἐμπατεύων). Auch in Epidauros (CIP I 1036; 1312 f.) und in Troizen (Paus. II 32₆ P. Lyterios) hatte Pan Kultstätten. — Vielleicht von Argos aus ist Pan nach Makedonien gekommen, denn es liegt in der That nahe (v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Antig. v. Kar. 340), die Angabe von dem Pansbilde, das Zeuxis für Archelaos malte (Plin. n h 36₈₂), mit dem Kult des Antigonos Gonatas [1395₂], den Mzz. von Pella mit dem sitzenden Pan (HEAD h n 212; vgl. IDA CARLETON THALLON, Am. Journ. arch. VII 1903 317) und dem Pankult in Ainos (GEBHARD S. 11 [1400₆]) zu der Annahme zu kombinieren, dass Pan in Makedonien und Thrakien alte Kulte besass. Durch die Seleukiden scheint einer dieser an den Jordanquellen zu Paneas (Mzz. mit Pan, FRIEDLÄNDER, Arch. Ztg. XXVII 1869 97 xxiii₂ f.) auf einen einheimischen Kult aufgepropft zu sein.

²⁾ Πάντων τὸ παρὰ τῇ Θεοῦ Ἀρτέμιδι, IGI I 24₃; Πανιστάται, IGI II 155 iii 75. — Pan in Astypalaia, IGI III 199.

³⁾ Dies ist das wahrscheinlich richtige Ergebnis der gründlichen Untersuchung von

ROSCHER, 'P. als Allgott', Festschr. f. OVERBECK 55—72. Allerdings ist diese Bedeutung des Pan vor Plat. *Krat.* 24 408b nicht sicher nachweisbar; aber dieser spielt wahrscheinlich auf eine ältere (orphische?) Vorstellung an.

⁴⁾ Hdt. 2₄₆; Str. XVII 1₁₉ S. 802 u. aa. Ausserdem wurde Pan dem Gotte Min(?) von Chemmis oder Panopolis (Diod. 1₁₈ u. aa.) gleichgesetzt; Pane von Chemmis sollten den Menschen die Trauerkunde von Osiris' Tod gebracht haben, so erklärte man den Ausdruck 'panischer Schrecken'; Plut. *Is.* 14.

⁵⁾ *Theogonie* fr. 36; 48 AB.; Orph. h 11. Vgl. über P. bei den Orphikern PARMET S. 47 ff. *Chnum*, wonach Knuphis heisst, bedeutet 'mischen'; eine Reminiszenz daran scheint es, dass man den gehörnten (Κεραύτης) Pan zu einem 'Mischer' (Κεραύτης) machte; vgl. o. [1386₂].

⁶⁾ S. z. B. Apd. bei Sch. G. zu VG 117; Varro bei Myth. Vat. III 8₂ (vgl. ebd. I 127; Serv. VE 2₃₁; Isid. et. 8₃₁); Korn. 27 S. 148 Os. Bei Macr. S I 22₇ wird Pans Liebe zu Echo auf die Sphärenharmonie bezogen.

⁷⁾ S. o. [1390₂].

⁸⁾ S. o. [1390₅].

Die bildende Kunst hat diese Bedeutung des Pan, für die sich bei keinem der verwandten Dämonen ein Analogon findet, erst spät beachtet, indem sie z. B. Pan inmitten des Zodiakos darstellt¹⁾; für die Geschichte des Pantypus ist die Vorstellung des Allgottes Pan ebenso bedeutungslos gewesen wie für die Volksvorstellung und für die dichterische Ausgestaltung des Gottes. Wie den Dichtern so sind auch den Bildhauern und Malern die Pane, Silene und Satyrn Symbole für die Natur, die jenseits von Gut und Böse steht und von welcher der Kulturmensch sich zwar losgemacht zu haben wähnt, die sich aber doch in ihm immer wieder geltend macht. Sie erscheinen als neckische, aber doch im ganzen harmlose Gesellen, wie der Grieche ja die ganze Natur mit freundlichem Auge und unter Umständen auch das Natürliche und Tierische im Menschen mit humoristischem Wohlgefallen betrachtet. — In der Entwicklung der Typen für diese Wesen lassen sich zwei Perioden unterscheiden. In der ersten werden die tierischen Elemente immer mehr zurückgedrängt. Die Silene werden anfangs²⁾ mit Pferde- oder vielleicht Eselbeinen dargestellt; auf makedonischen Münzen wechseln sie mit Kentauren, die ebenso wie sie Nymphen raubend dargestellt werden³⁾, wie ja auch der Kentauros Pholos Sohn des Silenos und einer Nymphe heisst⁴⁾. Aber schon im VI. Jahrhundert erscheinen die Silene gewöhnlich nur durch den Schwanz und die spitzen Ohren tierisch charakterisiert. Ebenso sind den Bocksgottheiten nur Ziegenbeine und Hörner geblieben, und auch diese Attribute verlieren im Laufe des V. Jahrhunderts an Bedeutung; die Abzeichen der verschiedenen Tiere werden kumuliert und mit einander vertauscht, zugleich aber immer dezenter behandelt. Damit verbindet sich ein Verjüngungsprozess, den diese Wesen, wie mehrere andere Götter damals, durchmachten; gleich Hermes und Dionysos werden sie bartlos dargestellt. Gegen Ende des V. Jahrhunderts kommen Typen eines ganz oder fast ganz menschlichen gebildeten schwärmerischen Jünglings vor⁵⁾. Im IV. Jahrhundert hat Praxiteles für die Satyrn die schönsten Typen geschaffen⁶⁾.

¹⁾ Vgl. z. B. die Gemme bei HIRT, *Bilderb.* XXI 8; MÜLLER-WIESELER II XLIV 554.

²⁾ S. o. [1387 f.].

³⁾ FURTWÄNGLER, *Satyr aus Pergam.* 23.

⁴⁾ Apd. 288. Wie die Kentauren [20112] liebt Sil. den Wein [2138].

⁵⁾ Ueber den bartlosen Pan s. FURTWÄNGLER, *Sat. aus Perg.* 27 f.; über Pan mit Menschenbeinen WIESELER, *GGN* 1875 475 ff., über einen Kopf aus Villa Borghese CONZE, *Götter- und Heroengest.* S. 40b. Er wird jugendlich, unbärtig und mit kleinen, fast unsichtbaren Hörnern (Rlf. aus Tanagra, MILCHHÖFER, *Ath. Mitt.* V 1880 S. 209; jugendlicher Pan über die Herde blickend, Brz.-statuette, WERNICKE, *Festschr. f. BENNDORF* 153—158; Kopf, Casali, VISCONTI, *Bull. commiss. arch. comm. Rom.* III 1887 57—60; vgl. auch *gaz. arch.* I 1875 pl. 22), zuletzt auch ganz ohne Hörner (WIESELER, *GGN* 1875 441 ff.; über Darstellungen der Dionysosgeburt s. HEYDEMANN, *X. Hall. Wpr.* 1885 40;

41161) dargestellt. In der attischen Kunst, die noch im V. Jh. den Gott mit steilen Hörnern und vollem Spitzbart gebildet hatte (Archandrosrlf., MILCHHÖFER, *Ath. Mitt.* V 1880 206 ff.), ist diese Entwicklung nicht gerade häufig; manche Spuren scheinen darauf zu deuten, dass sie von Argos ausgegangen sei, FURTWÄNGLER, *Ann. d. i. IL* 1877 202. Eine Brz.-statuette in Paris (FURTWÄNGLER, *Ath. Mitt.* III 1878 S. 293 xii; Mw. 422) weist auf Polykletos (vgl. über Polykletos' Einfluss auf den Pantypus FURTWÄNGLER, *Satyr aus Pergam.* 29); auch ein Pan als Knabe scheint auf diesen argivischen Meister zurückgeführt werden zu müssen (FURTWÄNGLER, Mw. 479 ff. Fig. 82).

⁶⁾ Von Praxiteles werden u. a. folgende Satyrstatuen erwähnt, deren Scheidung strittig ist; s. HITZIG-BLÜMNER zu Paus. I 20, 1 f.: 1) an der athenischen Dreifussstrasse, Paus. I 20, 1 (der Eingang der Stelle ist vielleicht verstümmelt und daher die Aufstellungsart

Aber schon vorher hatte eine rückläufige Bewegung begonnen. Die tierischen Elemente werden namentlich bei Pan wieder schärfer betont und zugleich untereinander und mit den menschlichen Zügen besser verbunden, als dies in der archaischen Kunst geschehen war. Nun laufen die Typen für die Silene, Satyrn und Pane, die um 400 v. Chr. sich sehr nahe gekommen waren, wieder auseinander. Die Tragödie bot den Anlass zu der neuen Sonderung; der Chorführer musste vor den übrigen Choreuten hervortreten, so entwickelt sich neben den Satyrn die Sondergestalt des Vaters Silenos, für den dann auch die Kunst einen besonderen Typus, die Gestalt eines in üppigem Genuss fett gewordenen Greises, geschaffen hat¹⁾; Pan, jetzt gewöhnlich wieder mit Bocksbeinen dargestellt, erhält einen vorspringenden Oberkiefer, die Nase hängt herab, die Flügel treten zurück, wodurch das menschliche Gesicht etwas Tierisches bekommt²⁾. Diese Wirkung wird gesteigert, wenn Pan neben einen schönen Jüngling gestellt wird, wie in der berühmten Gruppe des Pan, der, einen Jüngling unterrichtend, von ekler, sinnlicher Begierde ergriffen wird³⁾. Auch die Beziehung zum Thiasos gab namentlich der alexandrinischen Kunst

nicht ganz sicher); vgl. Athen. XIII 59 S. 591 b. Man hat verschiedene Nachbildungen nachweisen wollen, vgl. z. B. GHERARDO GHIRARDINI, *Bull. comm. arch. comm. di Roma* XX 1892 237—260; 305—339; KERN, *Ath. Mitt.* XIX 1894 54—64 (dreifüssiger Tisch aus Magnesia; s. dagegen LECHAT, *Rev. ét. gr.* VIII 1895 423 f.); 2) Periboetos, angeblich mit Bakchos und Methe, Plin. *n. h.* 34⁶⁹; die von Paus. I 20₂ erwähnte Gruppe (?) des Eros und Dionysos, dem ein Satyros *παῖς* einen Becher reichte (BIENKOWSKI, *Rev. arch.* III xxvi 1895¹ 281—285 will einen Dresdener Satyr mit einem Neapler Dionysos und Eros zu einer Gruppe zusammensetzen; s. aber REINACH, *Rev. arch.* III xxvii 1895² 217), ist mit jener Gruppe gewiss nicht identisch gewesen, und es ist zw., ob Praxiteles überhaupt jenen Satyros *παῖς* geschaffen hat; Dionysos und Eros waren sicher von Thymilos. — Von den erhaltenen S. typen lassen sich zwei wahrscheinlich auf Praxiteles und seinen Kreis zurückführen: 1) ein flötenspieler (SANFORD, *Amer. Journ. arch.* IX 1894 533—537 T. xviii); 2) der eingiessende (eine verwandte Gestalt ist die von FURTWÄNGLER, *Sammlung Somzée* xiv S. 18 besprochene).

¹⁾ FURTWÄNGLER, *Ann. d. i. IL* 1877 228; *Sat. a. Perg.* 25; *Samml. SABUROFF* zu II cxxix. Aus dieser Entstehung erklärt sich wohl, dass der Papposilenos nicht in der Mehrzahl erscheint.

²⁾ Vgl. z. B. den charakteristischen Tetrakopf, den FURTWÄNGLER, *Ath. Mitt.* III 1878 155—160 (T. viii) besprochen hat.

³⁾ Vollständiger als in den o. [964₁₀] zitierten Abhandlungen sind diese Darstellungen seitdem von WERNICKE bei ROSCHER, *ML* III 1454 gesammelt. Dass diese Gruppe

Pan und Olympos darstelle, hat in neuerer Zeit zuerst GERHARD (z. B. *Arch. Ztg.* VI 1848 318 f.) aus Plin. *n. h.* 36²⁹ gefolgert; und diese Beziehung ist fast allgemein angenommen worden, bis STEPHANI, *Compte rendu* 1862 98 darauf aufmerksam machte, dass Olympos sonst mit Marsyas (vgl. z. B. Polygnot in der Nekyia, Paus. X 30_a), Pan dagegen mit Daphnis (vgl. Theokr. *ep.* 3; Meleagr. *AP* VII 535; XII 128; Glaukos ebd. IX 341; Zonas ebd. IX 556; anderes o. [964₁₀]) zusammengestellt zu werden pflege. STEPHANI folgerte daraus, dass Plin. *n. h.* 36²⁹ sich geirrt hat und dass die Gruppe vielmehr Pan und Daphnis darstelle. Auch diese Ansicht hat lange für richtig gegolten, sie ist aber neuerdings durch REITZENSTEIN [o. 964₁₀], dem sich seitdem mehrere Forscher, auch WERNICKE, angeschlossen haben, dahin modifiziert worden, dass das Urbild unserer Gruppe nicht die Gruppe in der Saepta Julia war, die nach Plin. *n. h.* 36²⁹ Olympos mit Pan, in Wahrheit aber nach REITZENSTEIN Olympos mit Marsyas darstellte, sondern vielmehr Heliodors berühmtes *symplegma* in der Porticus der Octavia, das nach Plin. *n. h.* 36³⁵ *Pana et Olympos* (in Wahrheit aber nach R. vielmehr Daphnis) *luctantis* zeigte. Unmöglich ist das nicht, aber der Ausdruck *luctari* passt auf unsere Gruppe schlecht, und der ganze Ausgangspunkt dieser und der älteren Vermutung STEPHANI's, die Beobachtung, dass Olympos und Pan in der Literatur sonst nicht erotisch verbunden erscheinen, ist ziemlich unsicher, da hier die Ueberlieferung vielleicht lückenhaft ist. Kann sich auch natürlich Plinius zweimal (*n. h.* 36²⁹ und 35) geirrt haben, so bedürfte eine solche Annahme doch gewichtiger Gründe, um einleuchtend zu erscheinen.

mannichfache Gelegenheit, Pan mit schönen männlichen oder weiblichen Körpern zusammenzustellen; sie zeigt ihn uns z. B., wie er einem Satyr einen in den Fuss getretenen Dorn auszieht oder sich einen Dorn ausziehen lässt¹⁾ oder wie er die Reize der schlafenden Ariadne dem Dionysos enthüllt²⁾ oder wie er den leicht trunkenen Weingott stützt oder wie er von diesem am Boden liegend sich Wein eingiessen lässt oder wie er sich mit einer Mainade zu schaffen macht. Alle diese und viele ähnliche Darstellungen wirken nicht bloss durch den formalen Kontrast zwischen Schönheit und Hässlichkeit, vielmehr bringt dieser äussere Gegensatz zugleich einen inneren in der Weise dieser mit derben Zügen zeichnenden späteren Kunst zum Ausdruck: wir sehen, wie eng mit den erhebenden Gefühlen, in die heitere Geselligkeit beim Wein oder der Anblick schöner Leiblichkeit den Menschen versetzt, tierische, ekelhaft sinnliche Empfindungen verbunden sind. Freilich muss man bei dem Verständnis dieser Kunstwerke berücksichtigen, dass wir, indem wir die Gedanken der Künstler in unserer Sprache wiedergeben, schon einen fremden Zug, eine Lehrhaftigkeit einmischen, die jenen durchaus fremd war. — Erhielt somit der tierische Pantypus in der hellenistischen Kunst eine Bedeutung, die, soweit sie hinter den Idealgestalten der höchsten Kunst zurücksteht, doch immer noch eine Spur jener symbolischen Kraft zeigt, deren keine wahre Kunst entraten kann, so wurde auch der Typus der menschlichen Satyroi in der alexandrinischen Zeit Träger eigentümlicher neuer Empfindungen; er ward ins derb Bäurische umgebildet³⁾ oder, wie man vielleicht eher sagen muss, unter dem Bilde von Satyrn stellte die Kunst ein primitives Hirten- und Bauernleben dar, in dem der sentimentale Kulturmensch die ihm selbst abhanden gekommene Einheit zwischen Natur und Mensch vorhanden träumte. Denn wenngleich der dionysische Charakter, den die Kunst der Blütezeit unter dem Einfluss der Tragödie den Satyrn gegeben hatte, keineswegs verschwindet⁴⁾, so werden sie jetzt gern als Hirten und Landleute dargestellt. Diese Umbildung entspricht dem Geist des Hellenismus, der überhaupt die von der grossen Zeit geschaffenen Idealgestalten durch Hinzufügung einzelner realistischer Züge aus dem Landleben auf das gesunkene Niveau des Kunstverständnisses herabzudrücken bestrebt war; den Anlass dazu bot die schon in der Blütezeit vollzogene Ausgleichung der Pan- und Satyrtypen. Die charakteristischen Züge des ersteren gehen jetzt auf die Satyrn über⁵⁾, und so wurden auch Rohrflöte, Hirtenstab, Ziegenfell ihre Attri-

¹⁾ Mehrere Marmorgruppen, aufgezählt von WERNICKE bei ROSCHER, *ML* III 1446 ff.

²⁾ *Wbb. u. Skph.*, aufgezählt von WERNICKE bei ROSCHER, *ML* III 1441.

³⁾ FURTWÄNGLER, *Der Satyr von Perg.*, *XL. Berl. Wpr.* 1880.

⁴⁾ Man hat z. B. den Typus des praxiteischen Hermes umgeformt, indem man einem jugendlichen Satyr den Dionysosknaben auf den Arm gab (FURTWÄNGLER, *Sat. a. Perg.* 21 T. III a), und Satyrn betrunken dargestellt. Ueb. den barbarinischen Faun s. BULLE, *Arch. Jb.* XVI 1901 1—18; FURTWÄNGLER, *Glyptoth.* 199—205.

⁵⁾ Der Typus des ausblickenden (s. o. [1398¹]; vgl. *Sil. Ital.* 13¹⁴² *perlustrat passua visu*; *H. eὐσχοπος θηρητήρ*, *Orph. h* 11²; *δέξια δερχόμενος*, *Hom. h* 19¹⁴; *Πάνσχοπος* oder *Π. σχοπός*, *Anth. Plan.* IV 233²; *Πάνος σκοπιά*, *AP* IX 824², wonach wohl auch *Π. σχοπιῖτα*, *AP* VI 16¹; 34²; 109² zu deuten ist) und zu dem Zweck die Hand über die Stirn erhebenden (Mzz. von Ainos, V. Jh., und von Aigiale auf Amorgos, FURTWÄNGLER, *Sat. a. Perg.* 18²; Mzz. von Pappa Tiberia in Pisidien, IMHOOF-BLUMER, *Kleinas.* Mzz. II 387 vgl. Hsch. *ἐπίσχοπον χεῖρα* und ROSCHER, *ML* III 1401) Pan wurde von dem Maler Anti-

bute¹⁾. Die alten Typen werden auf das Landleben umgedeutet, wie der des myronischen Marsyas, den eine pergamenische Bronzestatuette wiedergibt, wie er sich gegen einen Hund oder gegen ein anderes Tier verteidigt²⁾. Andererseits versuchte man freilich Kontraste zu erzielen, indem man diese weichlichen Wesen mit kräftigeren paarte, wozu schon die Tragödie den Anlass geboten hatte; so finden wir, wie es scheint, die Satyrn im Kampfe sogar mit Giganten dargestellt³⁾.

13. Hestia.

Hom. *h* 4₂₃ ff.; 24; 29; Orph. *h* 84; Korn. c. 28; Ov. *F* 6₂₄₉—460; Myth. Vat. III 25 f. — HIRT, Bilderb. S. 70; MÜLLER-WIESELER, Denkm. d. alt. Kunst II³ 256 ff. XXX 338 ff.; PREUNER, Hestia Vesta, Tübingen 1864.

303. Unter den zwölf grossen Gottheiten, welche die Griechen später annahmen, ist Hestia⁴⁾ die einzige, deren Namen allgemein im appellativen Gebrauch geblieben ist: das Machtgebiet der Göttin deckt sich ungefähr mit den Bedeutungen des Wortes *ἑστία*, das Feuer, Herd, Altar, Wohnung und Lebensunterhalt bezeichnet⁵⁾. Wie der ursprüngliche Sinn von *ἑστία* ist aber auch die Grundbedeutung der Göttin strittig. Die Griechen selbst hielten meist die später häufigste Anwendung des Wortes 'Herd oder Altar'⁶⁾ für die echte und suchten dies etymologisch zu erweisen, indem sie das Wort fälschlich⁷⁾ entweder mit *ἕδος* oder mit *ἱσθημι* in Verbindung

philos auf den Satyr übertragen (Plin. *n* h 35₁₃₈; MURRAY, *Journ. Hell. stud.* XIII 1892/3 315—318 will diesen Typus auf einem archaischen Tct. antefix aus Lanuvium nachweisen), nach FURTWÄNGLER, Sat. aus Perg. 15 f. aber zugleich umgebildet, indem das Motiv mit dem des tanzenden Satyrs verbunden wurde.

¹⁾ FURTWÄNGLER, Sat. a. Perg. 30.

²⁾ FURTWÄNGLER, Sat. a. Perg. 4 ff. T. I.

³⁾ Sehr zerstörte Gruppe, herausgeg. von PETERSEN, *Bull. comm. arch. comm. Rom.* XVII 1889 17—25.

⁴⁾ Dies ist die attische und zugleich die altgriechische Form; in den meisten Dialekten tritt oft sowohl im N. der Göttin als in den von ihr abgeleiteten PN. und ON. (über *Ἰστιαία* in Euboia s. DURRBACH, *Bull. corr. hell.* X 1886 108) *ω* an die Stelle des *σ*. *Ἰσσωιαίδας* ist auf einer Inschr. aus Tanagra (GDI I 919 III 15), *Ἰσσωιαί[ε]ος* auf einer thessalischen Inschrift (GDI I 326 II 39), *ἑστία* bei Hsch. *s v* bezeugt. Ueber die Verschleifung des *ι* in *Ἰσσωιαεύς* u. s. w. s. SCHULZE, *Quaest. ep.* 461. — Der N. *ἑστία* lautete mit *ρ* an; vgl. *ῥιστιαν* (Inscr. aus Mantinea, GDI I 1203₁₈; MEISTER, GDI II 103); Hsch. *ῥιστιαν* (d. i. *ῥιστιαν*); lat. Vesta, wahrscheinlich nicht als unverwandt, sondern mit Cic. *d n* II 27₆₇ (myth. Vat. III 26), KRETSCHMER, Einl. 162 ff. u. aa. als Entlehnung aus dem Griechischen zu betrachten. Durch das anlautende *ρ* werden die antiken Ableitungen von *ἑστία* (EM 382₃₁ ff. und EG 213₃₂ ff. *s v*) ausgeschlossen: 1) von *sed-* *ἑδ*, sowohl a) in aktivem transitivem ('Hausgründerin')

als b) in intransitivem (die 'Sitzende' wegen der sitzenden Statuen), c) in passivem Sinn (*ὅτι πανταχοῦ ἱδρύνται καὶ τιμᾶται*, EM); 2) von *sta-* *ἱσθημι* (Eust. II. 9₆₃ 735₆₁; ξ 159 1756₂₄; ρ 156 1814₅); 3) von *ἑσ-* (*ἑστώ*, *ἑστία* = *οἶκία*, Plat. *Krat.* 18 401 c wahrscheinlich nach einem Pythagoreier, vgl. Archyt. bei Stob. *ekl. phys.* I 352).

⁵⁾ EG 213₄₀ *ἑστία πολλὰ σημαίνει. ὄνομα θεᾶς καὶ τὴν οἰκίαν. ἑστία τὸ πῦρ* (Hsch. *ἑστία*; *ἑστία γελᾷ* = *Ἡρακλῆος γελᾷ*, Arsttl. *met.* II 9 369₂₃₂; Vesta als Feuer-göttin durch den Esel [PREUNER, HV 322] charakterisiert [798₃], bisweilen auch metonymisch [KRETSCHMER, Einl. 163] für 'Feuer' gebraucht, z. B. VG 4₃₃₄; vgl. Ov. *F* 6₃₉₁; PREUNER, HV 30; 321₇), *καὶ τὸν τόπον ὅπου τὸ πῦρ, καὶ τὴν πυρὰν, καὶ τὸν βωμόν* (Hsch. *ἑστία*) *καὶ τὸν χειρόπουν καὶ πυροστάτην καὶ τὴν εὐωχίαν* (vgl. ebd. 37; Hsch. *ἑστία* . . . *δείπνον*; Eust. ξ 159 S. 1756₂₅). Ähnlich Suid. und Phot. *lex. s v*, welche die Bedeutung *διαίτα* und *οἰκίαις* (Eust. a. a. O.; BEKKER, *An.* I 469₂₉ *ἀπ' ἑστίας ἀπὸ τῆς οἰκίας*; Hsch. *s v* *ἑστία* und *ἑστία οἰκία*; EG 213₃₆) hinzufügen. — Für die meisten dieser Bedeutungen bedarf es eines Nachweises nicht; als Erfinderin des Häuserbaues bezeichnen sie Diod. 5₆₈; Sch. *Pind.* O 1₁₆; Sch. *Arstph. plut.* 395; EM 382₃₁ f., die Hausschwelle war der Vesta geweiht nach Varro *Myth. Vat.* III 12₂; vgl. III 4₄.

⁶⁾ Vgl. MOLIN, *De ara apud Graec.*, Diss., Berl. 1884 1 f.; 5 ff.

⁷⁾ Vgl. o. [A. 4].

brachten; die Neueren¹⁾ gehen entweder von der Bedeutung 'Wohnung', zu der sie durch Ableitung von der Wurzel *vas* 'wohnen' gelangen, oder von der Bedeutung 'Feuer' aus, das ursprünglich als das 'Glänzende', 'Brennende' bezeichnet sei. Die Voraussetzung bei allen diesen Annahmen ist, dass die Göttin nach der *ἑστία* genannt ist, nicht umgekehrt: eine Voraussetzung, die zwar nahe liegt, gegen die aber doch manches spricht. Wäre die Göttin der personifizierte Herd, so müsste der Titel *Ἑστία τῇ πόλει*, den eine spartanische Priesterin führt²⁾, befremden; die Gottheiten, deren sichtbares Abzeichen überall erblickt wird, bedürfen nicht der Darstellung durch einen Menschen. Auffallend wäre ferner die Jungfräulichkeit der Göttin; zwar wird dem Griechen sexuelle Reinheit wie überhaupt beim Opfer³⁾ so auch beim Betreten der Hestia vorgeschrieben⁴⁾, aber dies hat die mythische Vorstellung von den Feuergottheiten sonst nicht beeinflusst, vielmehr werden diese als männlich, und zwar gewöhnlich, was u. a. mit der Bedeutung des Herdes für den Hochzeits- und Zeugungszauber zusammenhängt, ithyphallisch vorgestellt⁵⁾. Drittens ist der appellative Gebrauch von *ἑστία* zwar nicht so auf die Poesie, die dichterisch gefärbte Prosa und die Ritualsprache beschränkt, wie dies sonst bei Metonymien der Fall zu sein pflegt, aber andererseits doch weit davon entfernt, allgemein üblich zu sein⁶⁾. Selbst für die gewöhnlichsten Bedeutungen von *ἑστία* 'Altar' und 'Herd' sind *βωμός* und *ἑσχάρα* zu allen Zeiten weitaus die gewöhnlichsten Bezeichnungen geblieben; *ἑστία* hat einen eigentümlichen religiösen, und zwar besonders an die Religion des Hauses und des Staates erinnernden Klang. Unter diesen Umständen muss die Grundbedeutung von Hestia dahingestellt bleiben; wahrscheinlich haben hier Vorstellungen mitgewirkt, die nicht vollständig erkennbar sind. Zu dieser Annahme führt eine Parallelgestalt Hestias, Kalypso. Diese Schwester des Feuergottes Prometheus wohnt im Nabel des Meeres⁷⁾; 'Nabel' ist aber Bezeichnung der Opferstätte⁸⁾, und diese selbst, also Hestia, die vielleicht einst auch wie Kalypso als Atlastocheater galt⁹⁾, heisst *μεσόμαλος*¹⁰⁾. Kalypso ist die 'Verhüllerin', oder die 'Verhüllte'¹¹⁾, und eben dies scheint Hestia (*φει-τία*; vgl. *ἀμφι-φει-νυμι*) zu bedeuten. Kalypsos Namen scheint aus dem Phoinikischen (𐤊𐤍, Kirke¹²⁾) übersetzt; er hängt damit zusammen, dass der Mensch die Feuergöttin nicht 'unverhüllt' schauen darf (1360). Dies wird in der indischen Legende von Urvaśi erzählt, deren Namen das untere Reibholz bezeichnete. In welchem Sinne dies verhüllt genannt wurde, ist aber ganz dunkel, und es steht auch keineswegs fest, dass auch die alten Boioter unter ihrer Hestia das untere Reibholz betrachteten. Umdeutungen können nicht ausgeblieben sein. Nannten sie

¹⁾ MOLIN a. a. O. s.

²⁾ CIG I 1253; 1435; 1439 -- 1442; 1446¹⁴; BOWEN S. 610.

³⁾ S. o. [858₃].

⁴⁾ Hsd. *ἐκ τῆς* 733.

⁵⁾ S. o. [726; 834].

⁶⁾ Wendungen wie *τὴν ἑστίαν ἀνέθηνεν* auf der von KERN, Ath. Mitt. XIX 1894 94 herausgegebenen Inschrift sind nicht häufig.

⁷⁾ S. o. [393₆; 777₂].

⁸⁾ S. o. [723₄].

⁹⁾ Histiaia in Boiotien hiess einst *Ταλαντία* (Hsch. s. r; Sch. B 537 D), d. i. wahrscheinlich *Ἀταλαντία*.

¹⁰⁾ *μεσ. ἑστ.*, Eur. Ion 476 K.

¹¹⁾ Vgl. o. [711 zu 710₁]. Wir besitzen von der Kalypsosage noch eine zweite Variante in dem naixischen Mythos von Amphitrite [1144 zu 1143₂; 1145₃]; doch gibt auch diese keine Entscheidung über den ursprünglichen Sinn des N.⁹.

¹²⁾ S. o. [709 zu 708₂].

den Herd 'Umhüllerin', weil sich die Schutzflehenden verhüllt an ihm niedersetzten? Auf eine andere Spur könnte folgendes weisen. Als Nabel wurden auch die Fetische, die Baitylien oder Gotteshäuser bezeichnet, welche zeitweilig die Bedeutung der alten Feuerstätten zurückdrängten und die mit Fett getränkt und mit Wolle umhüllt wurden. Hestias Haar heisst fetttriefend¹⁾, weisse Binden umgeben sie²⁾, sie selbst heisst *οἶκος θεῶν*³⁾; das scheint darauf zu führen, dass sie einst Bezeichnung des Steinfetisches⁴⁾ war, der die alten Feuerstätten z. T. ersetzte, aber dann später doch wieder hinter diesen zurücktrat und mit ihnen verschmolz, so dass auf Altar und Herd in gewissen Verbindungen der Namen *ἑστία* übergehen konnte. Hierbei würde dann zugleich der Begriff der Göttin von dem Substrat soweit gesondert sein, dass, wie es in Sparta geschah, die Göttin neben ihrem sichtbaren Abzeichen noch eine irdische Verkörperung ertrug. — Alle diese Vorstellungen gehören zu den ältesten, vorgriechischen Bestandteilen des griechischen Kultus (723 ff.); auch der Hestiakult enthält sicher uralte Elemente. Der Namen Hestia selbst findet sich allerdings bei Homer als Bezeichnung einer Gottheit nicht, und der euboiische Stadtnamen Histiaia, den der Schiffskatalog nennt⁵⁾, beweist zwar, dass der Schluss aus dem Schweigen auch in diesem Falle irrig sein würde, spricht aber nicht notwendig für ein hohes Alter des Kultus, da er, wenn nicht etwa die sogenannte formale Wucherung vorliegen sollte, zu einer verhältnismässig jungen Schicht der Ortsnamen gehören muss, von der sich im Epos unter den epichorischen Bezeichnungen des griechischen Mutterlandes kein ganz sicheres Beispiel findet⁶⁾. Auch fehlen in dem späteren Hestia- wie in dem Vestakult die charakteristischen Kennzeichen der kretischen und der ostboiotisch-euboiischen Kultur: sollte man je auf der Hestia, dem Herde, chthonische Dämonen verehrt haben⁷⁾, so waren es die Geister guter

¹⁾ Hom. *h* 243.

²⁾ Korn. 28 161. Die bildende Kunst (vgl. z. B. die Sotiaschale *Mon. d. i.* IXXIV; MÜLLER-WIESELER, DAK I² XLV 210 S. 36; Ant. Denkm. IIX f.; Berl. Vasensamm. 2278; Vesta auf römischen Mzz., PREUNER, HV 324 ff.) hat die Göttin gewöhnlich mit verschleiertem Hinterkopf dargestellt.

³⁾ Orph. *h* 845. Philol. bei Stob. *ekl. phys.* 122 S. 488 = 134²⁰ M. nennt das Weltzentrum *ἑστία τοῦ παντός καὶ διὸς οἶκον*; vgl. *Ζανὸς πύργος* (Nikom. Ger. bei Phot. *bibl.* 143 a₃₂; Prokl. Tim. I [zu S. 27b] 61c; III [zu 34b] 172a; IV [zu 40c] 282e), *Ζανὸς πυλάκι* (ebd. III 172a), die ebenfalls bei den Pythagoreern das Zentrum bezeichneten.

⁴⁾ S. o. [775₁₀].

⁵⁾ B 537.

⁶⁾ S. o. [751₂].

⁷⁾ Schon die römischen Gelehrten haben die Laren und Penaten für Totengeister gehalten und danach angenommen, dass einst die Toten im Hause bestattet wurden (Serv. VA 564; 6182); die Ansicht ist so verführerisch, dass sich auch E. ROHDE, Ps. I² 253 f. ihr nicht hat entziehen können, ja er ist offenbar geneigt, wie es die Konsequenz er-

fordert, auch den vorhistorischen Griechen, die doch etwas dem Lar Entsprechendes nicht kennen, solche Vorstellungen zuzuschreiben, da er (gewiss mit Unrecht: es handelt sich um einen formelhaften Ausdruck, den die Sprecherin, die zauberkundige Hekatedienerin Medeia, ebenso frei umgebogen hat, wie Plutarch, s. o. [1036 zu 1035₂]) auf Eur. *Med.* 400 *Ἐκέρην μυχοῖς ναίονσαν ἑστίας ἐμῆς* verweist. In neuerer Zeit hat namentlich SAMTER, Familienfeste der Griechen u. Röm. 10 ff. u. 3. den Zusammenhang des Familien- und Herdkultus mit dem Ahnenkult betont. Mir sind nur wenige und unsichere Spuren bekannt, die darauf führen könnten. Auf einem thessalischen Basrel. (FOUGERES, *Bull. corr. hell.* XII 1888 184) steht *Σύμμαχος* (nach Foug. Bezeichnung eines in der Schlacht helfenden Heros) mit einem Rosse vor der sitzenden *Ἑστία*; von der *χοῖνῃ ἑστία* in Mantinea sagt Paus. VIII 95 *Ἀ(ν)τι(ι)νόην δὲ αὐτοῖσι ἐλέγετο κεῖσθαι τὴν Κηφέως*. Antinoe, die später als eponyme Gründerin der Stadt gegolten zu haben scheint [2065], könnte vielleicht dem Ahnherrn des Geschlechtes entsprechen.

Ahnen, die auch nach dem Tod segnend im Kreis der Ihrigen weilten. Aus diesen Gründen folgt jedoch nicht, dass der Kultus der Hestia erst in späterer Zeit, etwa gar nach Homer, aufgekommen sei. Insbesondere erklärt sich das Fehlen kakodämonistischer Elemente im späteren Hestiakult daraus, dass der Dienst am Herd und Altar, dessen Personifikation Hestia später wenigstens gewesen ist, aus einer vorgriechischen Periode stammend¹⁾, schon während der ältesten Epochen der griechischen Religionsgeschichte als ein Rudiment vergangener Zeiten sich wesentlich, und zwar in erfreulicher Weise, von den damals neu aufkommenden chthonischen Kulturen unterschieden haben muss. Die Zauberer, welche für die Entwicklung der Riten während der beiden ältesten Perioden der griechischen Religion massgebend gewesen sind, haben sich mit dem Dienst am Herde nicht viel beschäftigt; wie später für die Familie einzelne ihrer Mitglieder und für die ideale Familie, den Staat, dessen Beauftragte Hestias Kult besorgten²⁾, so sind gewiss von jeher die Riten am Herd Laiensache gewesen; hier brachte jeder, der da wollte und konnte, die Reinigungsoffer dar, die einst auch auf diesem Gebiete sehr wichtig gewesen sind³⁾, oder feierte seine Opferschmäuse. Daher musste auch sowohl die Zurückdrängung der alten Zauberriten hinter dem Opfer als auch die immer mehr zur Geltung kommende politische Bedeutung der Genossenschaften, die sich um einen gemeinsamen Altar versammelten, die Bedeutung des Kultus unserer Göttin steigern. Die κοινή ἐστία wurde das ideale Zentrum erst der Ritterbünde und dann der Städte, die aus den Ritterburgen erwuchsen; auch die Stadtvereinigungen und Landschaften haben ihre ἐστία gehabt⁴⁾. Die Auswanderer bekundeten, indem sie das Feuer vom öffentlichen Herde der Mutterstadt mitnahmen⁵⁾, dass sie sich auch in der Fremde als Bürger ihrer Stadt fühlten, und die politischen Mächte, die nacheinander oder abwechselnd in den Gemeinden aufkamen, Adel, Tyrannis und Demos haben zum sichtbaren Abzeichen ihrer Macht auch die ἐστία des Staates gewählt, die daher im monarchischen Staat im Königspalast⁶⁾,

¹⁾ S. o. [723 ff.].

²⁾ So unterscheidet Arsttl. πολ. VI 8 1322b²³ richtig die priesterlichen Opferbeamten, von denen die ἀπ' ἐστίας die Ehre haben [14064]; erstere sind an die Stelle der technischen Zauberer getreten. Freilich mussten die vom Staate Beauftragten, wenn sie kein anderes, rein staatliches Amt hatten und längere Zeit funktionierten, schliesslich selbst als priesterliche Beamte erscheinen, wie das bei den Vestalinnen und, z. T. nach deren Vorbild, auch bei den Priesterinnen der Hestia der Fall war.

³⁾ Vgl. o. [892 f.]. — Vielleicht hängt es mit den kathartischen Gebräuchen, durch die der Hausherr an seiner ἐστία den befleckten ἱερός reinigt, zusammen, dass der Hestia Schweineopfer (Eupol. I 335²⁸¹ Ko.; vgl. Athen. IV 32 149b; Sch. Arstph. σφ. 844; eine Kuh nährt dagegen Erysichthons M. für Hestia, Kallim. 6108; vgl. auch u. [14052]) dargebracht werden.

⁴⁾ Z. B. Κοινή ἐστία der Arkader zu Tegea, s. o. [2024], über Hestias βωμός im Homarion Polyb. V 9310, über die Ἑστία Ἀρμύη auf Paros O. RÜHENSOHN, Ath. Mitt. XXVI 1901 215 f. Ihr Bild kaufte zwangsweise Tiberius, Kassios Dion 559.

⁵⁾ Sch. Arsttd. III S. 48 DDr. τὸ δὲ πρὸ τανείον τόπον εἶναι λέγουσι τῆς Παλλᾶδος ἱερὸν, ἐν ᾧ ἐφύλαττετο τὸ πῦρ, ἐξ οὗ καὶ οἱ ἄποικοι Ἀθηναίων μετέλαβον. Vgl. Hdt. I 140; PREUNER, HV 140a.

⁶⁾ Vgl. z. B., was Aisch. hkt. 370 den Chor zum Argeierkönig sagen lässt: σὺ τοι πόλις, σὺ δὲ τὸ δάμιον πρότασις ἀκροῖος ὦν κρατύνεις βωμόν ἐστίαν χθονός. Mit dem Königshause auf der Burg bringt WOLTERS, Ath. Mitt. XIV 1889 321 die Ἑστία ἐν' ἀκροπόλει in Verbindung. Das Szepter, das Hestia bei Pind. N 114 und vielleicht bisweilen in der Kunst führt (sogen. Hestia Giustiniani? [14074]) ist vielleicht m. R. auf die alte Stellung Hestias im Fürstenhaus zurück-

in der Republik meist im Prytaneion¹⁾ stand. Nicht überall freilich, wo es einen Staatsherd gab, ward dieser auch personifiziert; oft wurden dort Zeus Herkeios oder Hestiuchos (Hestiachos), Ktesios, Teleios²⁾ und andere Götter verehrt. Aber auch Hestia hatte, wenngleich nicht oft eigene Tempel³⁾, so doch zahlreiche Kulte an den öffentlichen Feuerstätten. Man opferte ihr vor und nach⁴⁾ den Opfern an die übrigen Götter, die man

geführt worden, dagegen hat Hestia Basileia (Orph. h 841) nichts mit dieser Bedeutung der Göttin zu thun.

¹⁾ Hestia die Göttin der Prytaneien, Pind. N 111; H. im Prytaneion, z. B. in Athen (Paus. I 183; vgl. Theokr. id. 2133; CIA II 4783 [Opfer der Epheben und ihres κοσμητής]; Poll. 17; 940), Olympia (Paus. V 193), Dreros (DITTENBERGER, Syll.² 46323), Syros (II. Jh. n. Chr., CIG II S. 1059 2347k₁₁ A), Lesbos (Bull. corr. hell. IV 1880 424 f.), Hestia Prytanis in Naukratis (Hermias, FHG II 802), Hestia Bulaia in Athen (Aischin. 245; Diod. XIV 47; Harpokr. βουλ. 7412 Ddf.) und Adramyttion (CIG II 2349b13). Vgl. WELCKER, Arch. Ztg. XIII 1855 157.

²⁾ Ueber Z. Ἡρακλῆος, Κτήσιος, Μεσέρκιος, Πατριῶς u. s. w. s. o. [1115]. Vgl. Hsch. Ἑστιαχός· Ζεὺς παρ' Ἰωσιν; Z. Ἑστιούχος, Eust. I 63; 735e1; § 159 175624; ρ 156 18145. Z. Ἑρσέσιος, Soph. Ai. 492; Sch. Arstph. πλουτ. 395; Z. Ἐπίσιος, Hdt. I 144; Eust. η 298 157940; χ 335 193025. In Kamiros wird ein δαμογρήσας Ἑστία καὶ διὰ Τελείῳ, IGI I 704 erwähnt; vgl. 701 (verstümmelte Widmungsinschrift), 707 und (Thera) III 424. Bei Zeus und Hestia wird in der Odyssee öfters geschworen (§ 158; ρ 155; τ 308; ν 230; USENER, Rh. M. LVIII 1903 21 f.). Hestia wird bei Hom. h 245 gebeten: ἐπέσχεεν εὐ-μενέουσα σὺν διὰ μητιόεντι. Myth. Vat. III 25 nennt sie Zeus' Nährmutter: als solche wollte sie BÖTTICHER, Arch. Ztg. XVIII 1860 821 irrig in der sogen. Leukothea [10821] wiederfinden. Ueber Ἑστία als διὸς οἶκος vgl. o. [14033], über ihre Verbindung mit Zeus Pyl., Arch. Ztg. XIX 1861 142 f.

³⁾ ἱερά z. B. im Peiraieus (CIA II 589 [DITTENBERGER, Syll. II² no. 430]50), in Olympia (Xenoph. hell. VII 431), Hermione (Paus. II 351). — Manche Kulte der Göttin sind nicht mit Sicherheit auf einen Dienst in einem eigenen Tempel zurückzuführen; ausser den in anderem Zusammenhang erwähnten oder noch zu erwähnenden sei hier auch noch auf folgende Dienste hingewiesen: Tanagra (CIGS I 556; vgl. den N. Ἰστυαίδας, GDI I 914 III 15); Epidauros (CIGP I 1284); Delos (bull. corr. hell. VI 1882 44); Thera (IGI III 423 f.; vgl. o. [A. 2]); Kos (v. PROT, Fasti sacri 530 θύεται δὲ αἰ μέγα καὶ ἱποκῶψ[?]ει, τὰ ἱερία; v. PROT bemerkt ἱποκῶψη si verum est, sententia haec videtur esse: 'si bos electus caput demittit,

non Iovi, sed Vestae immolatur'); Stratonikeia (bull. corr. hell. XII 1888 87 no. 11a); Chalkedon (Weihgeschenk, bull. corr. hell. XI 1887 296). Vgl. auch das rhodische Kolleg der Ἑστιαστῶν, IGI I 1623.

⁴⁾ Kein Mahl wird nach Hom. h 294 gefeiert, ὃν οὐ πρώτη πύματα τε | Ἑστίῃ ἀρχόμενος σπένδει μελιθεᾶ οἶνον. Ἀρχεσθαι (im Sinne von ἀπάρχεσθαι) ist unanstössig, die ganze Stelle vollkommen deutlich; sachlich sagt dasselbe Cic. d n II 271 itaque in ea dea, quae est rerum custos intimarum, omnis et precatio et sacrificatio extrema, wo der Gegensatz schief wäre, wenn extrema sich nur auf die letzten Opfer bezöge. Ein unzweifelhaftes Zeugnis für die Doppelopfer an Hestia legt endlich die spekulative Umdeutung bei Korn. 28 S. 160 f. Os. ab, der, von der Bedeutung der H. als Erde ausgehend, sagt: μυθεύεται δὲ πρώτη καὶ ἐσχάτη γενέσθαι τῷ εἰς ταύτην ἀναλίσθαι τὰ ἀπ' αὐτῆς γινόμενα καὶ ἐξ αὐτῆς ἐννίστασθαι καθό-κων ταῖς θυσίαις οἱ Ἕλληνες ἀπὸ πρώτης τε αὐτῆς ἤρχοντο καὶ εἰς ἐσχάτην αὐτὴν κατέ-πανον. Ein Grund, dies auf die römische Vesta zu beziehen und der Hestia die Doppelopfer abzusprechen (PREUNER, HV 7 f.), liegt nicht vor. Freilich wird, wie es natürlich ist, weit häufiger hervorgehoben, dass Hestia, die deshalb auch πρώτη θεῶν (Pind. N 113), πρώτη λοιβῆς (Soph. fr. 658) heisst, die ersten Opfer empfängt (z. B. in Olympia, Paus. V 144). Nach Aristokr. FHG IV 3363 (Sch. Arstph. σφ. 846) hat Zeus ihr das nach dem Sieg über die Titanen verliehen. Ihr wird vor dem Essen Honig, Milch, Brot gespendet, Sil. It. 7184; im Eid der Dreier wird sie zuerst angerufen (DITTENBERGER, Syll. 46313). Nach Porph. abst. 25 hat das Volk der Aegypter πρώτον ἀπ' Ἑστίας τοῖς οὐρανίοις θεοῖς zu opfern angefangen; nach Plat. νόμ. V 14 745b erhält sie (mit Zeus und Athena) die ersten Heiligtümer. Allgemein sagt Ov. F 6304 inde precando | [pr]aeferamur Vestam, quae loca prima tenet. Daher bedeutet ἐξ (ἀπ') Ἑστίας ἀρχεσθαι (Sophr. fr. 42 K; Eur. fr. 7813; Arstph. σφ. 846; Krates fr. 52; Kock, CAF I S. 144; Plat. Euthyphr. 3 S. 2a; [vgl. Krat. 18 S. 401b, d]; Str. I 116 S. 9; Plut. prim. frig. 8; Eust. η 298 157947; Hsch. ἀπ' Ἑστίας ἀρχόμενος; Zenob. I 40 und die übrigen von LEUTSCH-SCHNEIDEW. zu dieser Stelle verzeichneten Paroimiogr.) ursprünglich 'richtig anfangen'; vgl. PREUNER, HV 16—23. Viel seltener werden, wie gesagt, für Hestia wie

verehrte, woraus sich der Mythos entwickelte, dass sie als erste Tochter des Kronos von Rhea geboren und zuletzt von diesem wieder ausgespien sei¹⁾. — Sonst werden von Hestia nicht viele Mythen erzählt; dass Poseidon und Apollon um sie warben, aber eine Zurückweisung erfuhren²⁾, ist zwar wahrscheinlich mehr als der gelegentliche Einfall eines Rhapsoden, hat aber jedenfalls auf die Gestaltung des Mythos keinen Einfluss ausgeübt. Auch die Zusammenstellung mit Hermes³⁾ weist schwerlich auf einen verschollenen Mythos hin. Die Heldendichtung hat diese Göttin, die schon durch ihren Namen als vergötterter Herd bezeichnet wurde, nicht gebrauchen können; es erleidet deshalb der im allgemeinen richtige Satz, dass die Götterwelt des Epos sich mit der des gleichzeitig mit dem Epos aufkommenden Kultus deckt, hier eine Ausnahme. Das ionische Epos kennt Hestia als Göttin gar nicht, obgleich der Namen des Histiaios und die Sage von dem aus Athen mitgenommenen Feuer der ionischen Kolonien wahrscheinlich machen, dass ihr Kultus auch in den Städten Ioniens verbreitet war. Einen gewissen Rückschlag auf den Gottesdienst musste aber das Fehlen der Göttin in der heroischen Dichtung doch natürlich ausüben. Einen prunkvollen öffentlichen Kult, wie die Hauptgötter des Epos, hat Hestia wohl nirgends besessen; überall überwog das religiös-politische⁴⁾ Interesse, das dem Opfer für Hestia wie dem der Vesta etwas Abgeschlossenes gab⁵⁾. Eine grössere Bedeutung als im Heldenepos hatte Hestia in der theogonischen Dichtung; namentlich seit sich die Mystik von den Göttergestalten des Epos ab- und den Göttern des Kultus zugewandt hatte, trat Hestia hervor. Die Pythagoreer sind durch sie zur Vorstellung des im Zentrum der Welt lodernden heiligen Feuers gekommen⁶⁾; als später diese Lehre fallen gelassen und die Erde wieder

für Vesta die Opfer an letzter Stelle erwähnt; was PREUNER, HV 28 f. anführt, z. B. dass in der varronischen Aufzählung der *divi selecti* bei Aug. c. d. 7.2 Vesta zuletzt genannt wird, ist, jedes Zeugnis für sich genommen, zw. — Die Sitte, der Hestia, dem Feuer, zuerst zu opfern, ist auch für die Perser bezeugt, Xenoph. *Kyru* p. VII 557; Str. XV 318 733.

¹⁾ So scheinen die Worte Hom. h. 422 f. *ἦν πρώτην τέκετο Κρόνος ἀγκυλομήτης, αὐτὴς δ' ὀπλοτάτην βουλῇ Διὸς αἰγιόχοιο* (v. 23 nicht mit BAUMEISTER, PREUNER, HV 8 u. aa. zu streichen) gedeutet werden zu müssen; vgl. Korn. 28 S. 160 f. Os.; Hsd. Θ 454; Apd. 14. — Ov. *F* 6388 nennt Hestia Kronos' und Rheas dritte T., Kronos' T. wird sie noch von Hom. h. 2913; Orph. h. 841; Sch. Arstph. *πλοῦτ.* 395, Rheas T. von Pind. *N* 111 genannt. Nach Eueu. bei Diod. 6 fr. 1 (Euseb. *pr. ev.* II 232 H.) gebiert Hestia dem Uranos den Pan (Titan? /13902/) Kronos, die Rhea und Demeter. Das erklärt sich aus der Gleichsetzung Hestias und Ges /7232; 14071/.

²⁾ Hom. h. 424. Hestia mit Poseidon und Amphitrite, Werk des Glaukos, Weihgeschenk des Mikythos in Olympia, Paus. V 262; MICHAELIS, Arch. Ztg. XXXIV 1876

173. Auf der Sosiaschale /14032/ sitzt Hestia neben Amphitrite. Wahrscheinlich haben sich hier letzte Reste eines althethischen Kultkomplexes erhalten, in dem Hestia-Kalypso mit Poseidon gepaart war /11441; 11455; 140211/.

³⁾ Vgl. Hom. h. 297 ff.; am Fussgestell des olympischen Zeus war Hermes mit Hestia, deren Genosse er bisweilen in den Darstellungen der zwölf Götter zu sein scheint (z. B. auf dem borghesischen Zwölfgötteraltar im Louvre, MÜLLER-WIESELER, D. a. K. LXII 44; OVERBECK, Plast. I 258), verbunden. Paus. V 11s. PREUNER, HV 153 leitet diese Paarung von Hermes' Funktion als *ἑροκλήρ* ab.

⁴⁾ Arsttl. *pol.* VI 8 1322b28 unterscheidet die politischen Opfer, welche die Staatsbeamten darbringen, von den priesterlichen: erstere definiert er *ὅσας μὲν τοῖς λειτουργοῖσι ἀποδιδάσκει ὁ νόμος, ἀλλ' ἀπὸ τῆς κοινῆς ἐστίας ἔχουσι τὴν τιμὴν*.

⁵⁾ *ἑστία θύειν* bedeutet daher 'für sich allein essen' [Plut.] *prov. Alex.* 46; Diogen. 240; 468 (*Paroem. Gr.* I); Apostol. 710a; Zenob. 444; Eust. η 298 15794s. Suid. und Hsch. *ἑστία θύομεν* und *ἐστία*.

⁶⁾ S. o. /10352/. Wahrscheinlich hatten

zum Weltmittelpunkt erhoben wurde, herrschte die vielleicht schon ältere Auffassung der Hestia als der Erdgöttin vor¹⁾. — Die bildende Kunst hat diese Umgestaltungen des Begriffes der Göttin wie die von der Philosophie ausgehenden Anregungen nur wenig benutzt; da ihr die Dichtung hier keine Gestalt vorgezeichnet hatte, hätte sie diese ganz neu schaffen müssen. Aber obgleich schon im VI. und V. Jahrhundert auf Vasenbildern mit Namen bezeichnete Darstellungen Hestias sich finden²⁾ und obwohl wenigstens später auch die hohe Kunst die Göttin gebildet hat³⁾, ist es doch zu einem eigentlichen Typus entweder überhaupt nicht gekommen oder dieser ist nicht erhalten, sodass völlig sichere aus inneren Kriterien erkennbare Hestiadarstellungen sich in unserem Denkmälervorrat kaum finden⁴⁾.

14. Dionysos.

Hymnen: Hom. *h* 7 [o. 437]; 26; 34 (MAASS, *Hermes* XXVI 1891 179 erkennt in v. 1 ff. Nachahmung von Kallim. *h* 16 ff.; aber die Aufzählung der Geburtsstätten gehört wahrscheinlich zum alten Hymnenstil); Archil. *fr.* 77; vgl. (Archil.) 120; Anakr. *fr.* 2; Pind. *deŕp.* *fr.* 71—85; Pratin. *PLG* III⁴ S. 557; Soph. *Antig.* 1115 ff. (ADAMI, *Phil. Jbb.* Suppl. XXVI 237—244); Arstph. *πάρε.* 325 ff. (nach ADAMI ebd. 244—254 Verspottung eines orphischen Hymnos); Eur. *Bakch.* 64—162 u. ſ.; 'carmina popularia' bei BERGK, *PLG* III⁴ 656 ff. (USENER, *Versbau* 80 f.); Kastonior ebd. 634; Theokr. 26 (MAASS, *Herm.* XXVI 1891 178—190). Dass Kallim. *fr.* 171 aus einem eigenen Gedicht auf den orphischen Zagreus stamme (MAASS, *Orph.* 118), ist nicht anzunehmen (KUIPER, *Callim. theol.* 106). — Delphische Paiane (s. z. B. H. WEIL, *Bull. corr. hell.* XIX 1895 393—418; DIELS, *Sitzb. BAW* 1896 457—461; FAIRBANKS, *Paeon* 139—150); *AP* IX 524 (= ABEL, *Orph.* S. 284 f.); *Orph. h* 30; 45—50; 52; Prokl. *h* 8 (bei ABEL, *Orph.* S. 283); Prop. IV 16 (III 17); Hor. *c* 2¹⁹; Sen. *Oedip.* 403—508. — Episch: Euphor. *Dionysos* MEINEKE, *Anal. Alex.* S. 45—52; vgl. S. 21; MAASS, *Orph.* 118 ff.; *Dionysias* des Neoptolemos von Parion (Athen. III 23 82 d; MEINEKE, *An. Alex.* 357. SUSEMIHL, *Gesch. d. gr. Litt.* I 405^{17a}); Theolytos von Methymna Βαρχικὰ ἔπεα (Athen. VII 47 296 a; vgl. Sch. *Ap. Rh.* 1 623; SUSEMIHL ebd. 383^{45 b}); Oppian. (? vgl. *Kyn.* 1 24); Soteri-

die Pythagoreier auch in diesem Punkt Vorläufer, die wir jedoch nur ahnen können. Dass sie das Zentrum der Welt auch Göttermutter nannten (Philol. bei Stob. *ekl. phys.* 1 22 S. 488 = 134²⁰, womit Soph. *fr.* 558 N.² und der orphische Hymnus an die Göttermutter [27⁵ ἡ κατέχεις κόσμον μέσον θρόνον, ... Ἰστίη ἀνδραγείσα], endlich auch myth. *Vat.* III 26 und Sch. *Stat. Theb.* 4 456 zu vergleichen sind, obwohl an allen diesen Stellen das geozentrische System zu Grunde liegt), knüpft wahrscheinlich ebenso wie die Ausdrücke οἶκος, πύργος, πύλακι des Zeus [o. 1403], die ebenfalls das Zentralfeuer bezeichnen, an ältere Lehren an.

¹⁾ Vgl. über diese oft (noch bei Sallust. *π. 9.* 6; Arnob. 3 32; Aug. *c* d 7 16; Isidor. *or.* VIII 11 61) erwähnte Vorstellung o. [723]. Als Erdgöttin wird Hestia der Persephone gleichgestellt, *Myth. Vat.* I 112; Sch. *Stat. Theb.* 4 456.

²⁾ Z. B. auf dem Vb. des Sophilos (auf der Akropolis gef., früh sf.), WINTER, *Ath. Mitt.* XIV 1889 3 T. 1.

³⁾ Z. B. Skopas *Vestam sedentem laudatam in Servilianis hortis duosque lampteras* (über die La. s. WELCKER, *Arch. Ztg.* XIV 1856 185; XVIII 1860 7 f. [AD V 7—16]; STARK ebd. XVII 1859 73) *circa eam*, Plin.

36 25; vgl. OVERBECK, *Plast.* II⁴ 15; 31; über Glaukos von Argos s. PAUS. V 26 2; OVERBECK, *Plast.* I⁴ 142.

⁴⁾ Die früher als Vestalin gedeutete 'Vesta Giustiniani' (HIRT, *Bilderbuch für Mythol.*, Archaol. u. Kunst T. VIII; MÜLLER-WIESELER I XXX 328 a S. 257), die jetzt zwar nicht mehr wie noch FRIEDERICHs, Berlins ant. Bildw. I 97²⁰ glaubte, als griechisches Original betrachtet werden kann, aber sicher nach einem Meisterwerk der besten Zeit (vgl. TREU, *Arch. Ztg.* XXXIX 1881 78, der die stilistische Verwandtschaft mit den Skulpturen des olympischen Zeustempels hervorhebt) gearbeitet ist, wurde zuerst von HIRT, *Bilderb.* S. 70 für Hestia erklärt, und WELCKER, *Arch. Ztg.* XIII 1855 155 ff. (AD V 1—6; vgl. MICHAELIS, *Arch. Ztg.* XXII 1864 192; XXIII 1865 12²; XXXIV 1876 137³⁴) und FRIEDERICHs (a. a. O.) haben gewisse Eigentümlichkeiten der Statue (z. B. die steifen Falten, das Erheben der Hand), die jedoch teilweise auf unrichtiger Ergänzung, teils auf stilistischer Besonderheit der Entstehungszeit (CONZE, *Beitr.* S. 18) beruhen, auf die Bedeutung der Göttin bezogen. Diese ist zw., manche (s. z. B. MÜLLER-WIESELER II³ 257) denken an Persephone, andere (PRELLER-ROBERT I 383²) an Aphrodite.

chos (Suid. *σ υ* und *Βασσ.*), Zeitgenosse Diokletians, *Βασσαρικά ἤτοι Διονυσιακά*, 4 Bücher (RIDEZ, *Rev. phil.* XXVII 1902 81 ff.); Deinarchos (LOBECK, *Agl.* 573 p); Iulios Gedicht auf Dionysos und seine Vaterstadt (Theben? Stob. *ἀνθ.* 799; 12021 [III 82; IV 104 M.]). Dionysios *Βασσαρικά*, oft bei StB. zitiert. Nonnos *Dionysiaka* (KOEHLER, *Dionysiaka* des Nonnos v. Panop., Halle 1853); Bruchstücke eines Dionysiosepos auf einem Papyrus, LUDWICH, *Berl. phil. Wschr.* XXIII 1903 27 ff. — Prosaische Quellen: Dionysios Skytobrachion von Mytilene *Διονύσιον καὶ Ἀθηνᾶς στρατεία* (Suid. *Διονύσι.* k; *FHG* II 6b), eine fas romanhafte Erweiterung des Mythos; auf ihn hat SCHWARTZ, *De Dion. Scytobrach.* 42 Diod. 342—74; 42—5 z. T. zurückgeführt, aber später, Rh. M. XL 1885 232 ff., diese Abschnitte und Diod. I 14—20 als ein Exzerpt aus Hekataios von Teos bezeichnet. Luk. *προσέλαία ἡ Διόνυσος*. — Mythographisch: Apd. 323—28. Mythen deutung bei Korn. c 30; Myth. Vat. III 12. — Rede des Aristeides (IV). — Bildende Kunst: MÜLLER-WIESELER, *DAK* II XXXI 241—XXXIX 458 S. 11—36; FRÖHNER, *Not. sculpt. ant.* 1875 225 ff.; CONZE, Götter- u. Heroengest. S. 36 ff.; GERHARD, *Auserl. Vbb.* 176—189 T. IL—LX; Etrusk. Spiegel I 81—106; III S. 83—107; IV T. 298—315 S. 30—47; V T. 35—48 S. 44—58; HELBIG, *Camp. Wgm.* 93—103 (368—410) (vgl. über Wbb. auch WELCKER, *AD* IV 1—48); TASSIE-RASPE I 262—273. — Die bald nach dem Erwachen der mythologischen Studien entstandenen symbolistischen Behandlungen des Dionysos (z. B. CREUZER, *Dionys. sive comm. acad. de rerum Bacchicarum Orphicarumque originibus et causis*, 2 vol., Heidelberg 1809; ROLLE, *Recherch. sur le culte de Bacchus, symbole de la force reproductive de la nature*, Par. 1824, 3 Bde.), unter deren Einfluss noch DE MAURY, *Hist. de la rel.* I 299; 500—521 und PANOFKA, *Dion. u. Thyaden*, *Abh. BAW* 1852 341—390 stehen, haben, wie es scheint, von der Beschäftigung mit dem Gotte abgeschreckt; eine neuere alle Seiten behandelnde Monographie existiert nicht, und auch in den Hand- und Nachschlagewerken kommt er gewöhnlich zu kurz. Thatsächlich lässt die Geschichte gerade dieses Gottes weniger Zweifel als die der übrigen.

304. Der Namen des Dionysos wird in den nördlichen Dialekten mehrfach mit doppeltem¹⁾, in den übrigen Mundarten gewöhnlich²⁾ mit einfachem Nasal geschrieben; die durch Homer³⁾ in die Poesie eingedrungene, sonst sich sehr selten findende Form *Διώνυσος* scheint ein Ausgleich zwischen der aiolischen Quantität und der gemeingriechischen Aussprache. Die thessalisch-aiolische Namensform geht vermutlich auf **Διόννυσος* zurück⁴⁾, was als selbständige Parallelform neben *Διόννυσος* gestanden haben müsste⁵⁾; ob die Formen *Δεόννυσος*, kontrahiert *Δεύνυσος*⁶⁾,

¹⁾ GDI 1329 II a 11; 24 (Inscr. aus Phalanna). Aus Mitylene ist spät *Ζόννυσος* (CONZE, *Lesb.* S. 13 T. IX 1 [GDI I 271; IGI II 69] a₅; b₃; IGI II 707.) überliefert; vgl. MEISTER, GD I 128; HOFFMANN, GD II 514 f.

²⁾ Jedoch findet sich auch auf Kreta, wo die Ersatzdehnung nicht durch Gemination des folgenden Nasals ausgedrückt wird, *Διόννυσος*. Auf Amorgos haben wir (*Bull. corr. hell.* VI 1882 187.) *Διέννυσος*. — Die Form *Διόννυς* (Stesimbrot. *FHG* II 581 [EM 277₃₄] *ὅτι τὸν κῆρασι γενναίμενος ἐνέχε τὸν Διὸς μηρόν*; vgl. Sch. *Ξ* 325 V) scheint auf einer etymologischen Spielerei zu beruhen. Der PN. *Διοννύς* (*CIG* 3137₃₃; *bull. corr. hell.* XIII 1889 525; u. s. w.), *Διοννύτης* (*IGSI* 1782) ist nach KRETSCHMER (A. d. Anomia 28 A; später eingeschränkt, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXIII 1895 469 f.) ebenso wie *Δεοννύς* [*A.* e] von der Kurzform abgeleitet und daher etymologisch nicht zu verwerten.

³⁾ *Ζ* 132; 135; *Ξ* 325; *ω* 74; *Hsd.* *Θ* 941; 947; *ε* π *η* 614; *fr.* 157. Nur *λ* 325 ist *Διονύσιον* überliefert; aber darum ist die

Stelle nicht mit v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Homer. Unters.* 149, u. aa. als attische Interpolation zu betrachten.

⁴⁾ MEISTER, GD I 128; vgl. AHNENS, *Philol.* XXIII 1866 210.

⁵⁾ Wie dies besonders SCHULZE, *Qu. ep.* 79 unter Vergleichung von *Διόδοτος*, *Διόδοτος* wirklich annimmt. Ebd. wird *Διέννυσος* [*A.* 2] = *Διφέαννυσος* durch das auch im Lat. und Slav. nachweisbare Nebeneinanderstehen der Genetivendungen -os und -es (nominus neben nominis) erklärt.

⁶⁾ Erythrai (*Εκαταίης τῆς Δεοννύδος*, *IGA* 494; JUDEICH, *Ath. Mitt.* XV 1890 338; KRETSCHMER, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXXIII 1895 469); Teos (*Anakr. fr.* 211); samisch nach *EM* *Δεύνυσος* 259₂₈. Anderes bei KRETSCHMER, *Einl.* 225; 241; HOFFMANN, GD III 262 ff. Spätere erklärten den N. aus dem Indischen (Iuba, *FHG* III 484₂) oder Arabischen (*Sch.* *Ξ* 325 V), weil Dionysos K. von Nysa sein oder aus Nysa stammen sollte, das in Indien oder Arabien angesetzt wurde [1409₉].

sich auf einem engumgrenzten Gebiet Ioniens und in den von dort ausgesandten Kolonien finden, nachträgliche Entstellungen sind oder ob sich hier vereinzelt eine Spur ursprünglicher Formen (**Δεόννυσος*, *Δεόννυσος*) erhalten hat, lässt sich nicht ausmachen: die Formen mit *ι* passen zwar zu dem Namen des Zeus, aber eben diese Übereinstimmung könnte zusammen mit dem Einfluss eines Dialektes, der antevokalisches *ε* in *ι* veränderte, das Vordringen der Formen Dionysos, Dionnysos begünstigt haben. Die Etymologie ist unter diesen Umständen unsicher¹⁾; sehr wahrscheinlich ist der Namen ein Kompositum: darauf weisen nicht allein die typokoristischen Formen Dion, Dios, Dia²⁾, sondern auch der Umstand hin, dass im Kreise der Dionysosmythen die Namen Nysa und Nysos stets als mit Dionysos zusammenhängend empfunden wurden. Nysos³⁾, häufiger Nysa⁴⁾, hiessen seine Erzieher, nyseischer er selbst⁵⁾, der ihm heilige (Phœbe⁶⁾) und die ihm gefeierten Tänze⁷⁾, Nysa — wie vielleicht andererseits auch Dia — der Bergwald, wo er geboren sein sollte⁸⁾; es ward in fernen Ländern in Libyen, Ägypten, Arabien, Indien und auf dem Kaukasos⁹⁾

¹⁾ Ueber die antiken Deutungen s. u. [1413]. Nach FICK, PN.² 439 ist *Δ.* = *Δεο-σνίτης* von *σνάψω* 'fiesse' (ähnlich ECHTEL; s. dagegen M. MÜLLER, *Contrib.* I 72); nach BAUNACK, *Inscr. v. Gortyn* 67 = *Δεο-σνίτης* 'Gott der Zweihufer'; 'Zeus-born' erklärt MAASS, *Herm.* XXVI 1891 184 f. en N.; 'Zeusstürmer' USENER, *Göttern.* 43, er ebd. 70 Dyspontos vergleicht. Später jedoch USENER, *Rh. M.* LVIII 1903 347, einer Andeutung von BENEFY, *GGN* 1873 37 folgend, *Διόννυσος* als *Διο-νύκτιος* (d. h. 'Tag und Nacht') erklärt. SCHOEMANN, *Op.* 156 hat *Διόννυσος* = *Θυώνυσος*, *Θυωνίδας* gesetzt; ähnlich WIEDEMANN in BEZZEN. *Beitr.* XVII 1903 213. Am meisten Anklang hat neuerer Zeit eine Ableitung KRETSCHMERS gefunden, der (aus d. *Anomia* 17—29; vgl. [1416 zu 1415e]) *Διό-σνυσος* für die rak.-phryg. Entsprechung von *Διόσκουρος* alt.

²⁾ S. o. [69; 126; 167; 212₁₆]. Auf *α* weben die Charites für Dionysos Gewänder, s. o. [1073 zu 1072₃].

³⁾ Hyg. f. 131; 167; Commedian 12₃.

⁴⁾ *Nysai* heissen D' Ammen auf dem Vb. des Sophilos, *Ath. Mitt.* XIV 1889 T. I (INTER ebd. 1—8; vgl. KRETSCHMER, *Gr. Insenschr.* 200); Terpantr. *fr.* 8 (Io. Lyd. 438); Intp. Serv. *VE* 615. Vgl. die *ύμνησις* *Νύσας τραποι* ..., *CIA* III 320; 351 (HEL, Philol. XXIII 1866 608). Diod. 370 zont Nysa, welche auf Mzz. von Nysa Sythopolis an der Nordgrenze von Samaria an Dion. säugend dargestellt ist (HEAD *h n* 63), eine T. des Aristaios; eine Naias ist bei Hyg. f. 182. Bisher nicht evident erklärt oder emendiert sind die Worte bei Pl. *n d* III 23₅₈ von des zweiten Bakchos Nylus, *qui Nysam dicitur interemisse*. Das hat Ellen hohe Sitzbild der Nysa, das Ptolem. in Makedonien in der Prozession mitführen

liess (Kallixen. bei Athen. V 28 S. 198ef), stellte nach KAMP, *De Ptolem. Philad.* 24 ff. nicht die Amme des Dionysos, sondern die gln. Lokalgottheit dar. Dem Makedonier lag natürlich nahe, das makedonische oder thrakische [u. 1410e] Nysa zu verherrlichen.

⁵⁾ Z. B. Ap. Rh. 4431; Orph. *h* 462; 522.

⁶⁾ Nach Dioskor. II σ' (I S. 328 Kühn) heisst *κισσός* *Νύσιος* oder *Διονύσιος* (Plin. *n h* 16147). Vgl. Soph. *Antig.* 1132 *Νυσσίων ὀρέων κισσῶν οἶον*.

⁷⁾ Suid. *νύσια*.

⁸⁾ Z. B. Hom. *h* 26₃ (*Νύσης ἐν γνάλοις*; 34₈ (*ὄρος ἀνθέων ἔλη*); Orph. *h* 26₅ f. (*ἀντρον ἐν εὐώδει*). — V4 6305 schildert, wie Bakchos mit Tigern *celso Nysae de vertice* herabfährt; Iuba, *FHG* III 484₈, nennt Dionysos K. von Nysa, *Myth. Vat.* III 124 *deus Nysae*. Bei Catull. 64₂₈₂ heissen auch die Silene (Dionysos' Begleiter) *Nysigenae*.

⁹⁾ Diese Nysas erwähnt Sch. Z 133 AD; StB. s. v 479₈ ff.; Hsch. *Νύσα καὶ Νυσήμιον*. An letzterer Stelle werden auch ein aithiopisches, babylonisches, kilikisches, lydisches und, wie es scheint, ein am roten Meer gelegenes Nysa erwähnt. Nach dem Arabischen Nysa versetzt Antimach. (*fr.* 70 K. [Diod. 364]) die Aufziehung des Gottes; *τηλοῦ Φοινίκης σχεδὸν Αἰγύπτῳ ὁρώων* liegt der Berg Nysa nach Hom. *h* 34₈ (vgl. Sch. Ap. Rh. 21211); eine Insel im Tritonbach ist Nysa nach 351 (Dionysios? bei) Diod. 36₈, eine Nilinsel des N.'s erwähnt Sch. Z 133 AD; *ὑπὲρ Αἰθιοπίας* liegt Nysa nach Arstd. 4 S. 52 = 48 Ddf. In der alexandrinischen Zeit wird allmählich die Lokalisation in Indien (Megasth. I 27 S. 89; 46 f. S. 143 Schw.; *FHG* II 416₂₁; vgl. Diod. 2₃₈; 3₆₃; Curt. VIII 1012[35]; Plin. *n h* 619; Sch. Ap. Rh. 2904; Intp. Serv. V4 6305; *Myth. Vat.* I 120; Eust. DP 1153 u. aa.; s. KAMP, *De Ptol. Phil. pomp. Bacch.* 16) vorherrschend.

wiedergefunden, aber auch im Gebiet der altgriechischen Kultur, auf dem Helikon¹⁾ und dem Parnass²⁾, in Thessalien³⁾, auf Euboia⁴⁾ und Naxos⁵⁾ in Thrakien⁶⁾ und Karien⁷⁾. Alle diese Punkte können boiotisch-euboiische Kulte empfangen haben. In Boiotien⁸⁾ ist Dionysos einer der wichtigsten Götter oder Dämonen gewesen: ob er ursprünglich hier zu Hause oder von Kleinasien her eingedrungen ist, wissen wir nicht, doch ist ersteres wahrscheinlicher für die meisten der Kleinasien mit der boiotisch-euboiischen Kultur gemeinsamen Gottheiten so auch für Dionysos wahrscheinlicher: unzweifelhaft haben m. E. griechische Ansiedler den Dionysos nach Thrakien verpflanzt⁹⁾.

¹⁾ Str. IX 214 S. 405; StB. Nūs. 4797. Ein boiotisches Nysa erwähnt Sch. Z 133 AD. Schwerlich ist dies Nysa mit dem parnasischen [A. 2] identisch.

²⁾ Intp. Serv. VA 6405. Vgl. Soph. Ant. 1131, wo der Sch. bemerkt Νύσσα, Φαίδος ὄρος.

³⁾ Hsch. a. a. O.; Inschr. ἐπ. ἀρχ. 1901 124/12510.

⁴⁾ n. 6) StB. Nūs. 47910; o. Nach Hom. h 342 (Diod. 366) wurde in Naxos von einigen des Gottes Geburtsstätte gefunden.

⁵⁾ StB. 4788 [vgl. 2124]. In dem nysischen Gefilde greift Lykurgos, den Soph. Ant. 956 zum Edonenkönig, Intp. Serv. VA 314 zum Bistonerkönig macht, und den viele Spätere einen Thraker nennen, nach Z 132 (Diod. 365 u. aa.) Dionysos und seine Scharen an [vgl. 2142]; die Scholien BL denken dabei an τὰ περὶ Θρηάκην καὶ Σαμοθράκην.

⁶⁾ Plin. n. h 5108; StB. Nūs. 4798; Eust. DP 1153.

⁷⁾ Nicht mit völliger Sicherheit lässt sich Dionysos der kretischen Kultur zuschreiben. Er genoss zwar natürlich später wie in der ganzen griechischen Welt auch auf Kreta mannichfache Verehrung (Hoeck, Kreta III 177–190), z. B. in Eleuthernai und Kydonia (HEAD h n 392); in Sybrita war er nach Ausweis der Mz. (HEAD h n 406) neben Hermes Hauptgott, und wahrscheinlich heisst die Stadt wie Sybaris, das seinen Ruf gewiss dem N. verdankt, nach dem 'schwelgerischen' oder 'geilen' Gott. Ferner hat vielleicht der Ritus am Weinquell (vgl. über Θεοδαία o. [7362]) und wahrscheinlich die Omophagie (Eur. fr. 472) auf Kreta seit alter Zeit bestanden. Letztere konnte hier mit der Sage von Zagreus' Zerreiſsung verknüpft werden; denn allerdings scheinen die Elemente dieses orphischen Mythos an kretische Sagen anzuknüpfen (vgl. Diod. 515 u. o. [2642]); auf einer Mz. von Priansos, IV. Jh. v. Chr., glaubt man Zagreus' M. Persephone zu erkennen, wie sie den sie als Schlange besuchenden Zeus liebkost (HEAD h n 404). Eine Zeremonie ähnlich der, die durch die Sage von Zagreus' Zerreiſsung begründet werden sollte, enthielt ferner das Fest Ἰνάζεα [134712] 'die Klage um den Sohn'. Berücksichtigt man endlich das Verhältnis des Dionysos zu der kretischen Königin Ariadne,

an das auch die kretische(?) Insel Dia (Str. X 5; S. 484; zwei Inseln Dionysiades erwähnt Diod. 516) erinnern soll, so ist sehr wahrscheinlich, dass wichtige Teile des Dionysoskultus der boiotischen Kultur aus der kretischen herübergenommen sind, wie es auch ohnehin zu vermuten ist. Aber die Verknüpfung dieser Elemente mit dem Dionysoskult, wie er von Euboia und Boiotien aus verbreitet ist, kann das Ergebnis einer späteren Ausgleichung sein, die da innerlich Zusammenhängende nachträglich auch äusserlich gleichsetzte.

⁸⁾ S. o. [211 ff.] In den makedonischen thrakischen Lokalmythen von Dionysos erscheinen allerdings fremdländisch klingende N., wie Rhoiteia, Proteus' oder Sithons [3032 f.]; Dionysos selbst hat hier eigenartige Kultbezeichnungen, und zwar nicht bloss solche, die von Ortsnamen her stammen können, wie Τασίβαστηρός, PERDRIZET. Bul. corr. hell. XXIV 1900 313; 316, sondern auch echte Kulturnamen, wie ἄναλος (paion. nach Hsch. s v; vgl. ἄναλος, 'der Rasende' übersetzt TOMASCHECK, Sitzb. WAW CXXX 18942), Balios (TOMASCHECK a. a. O. 41; vgl. o. [109421]); Gigon (EM s v 2312; nach ihr heisst die Πιγανίς ἄκρα zwischen Pallen und Makedonien), Sabadios (FHG III 24412; KRETSCHMER, Einl. 197 vergleicht die makedonischen Σαδάδι [7321]); endlich wird der Dionysosn. Βασσαρεὺς [732; 7361/ oder Βασσαρος (Orph. h 451), den Korn. 30 S. 184 o. ἀνὸ τοῦ βάσσω, andere von einer Bezeichnung der Schuhe oder von dem Aufenthalt in den βύσσας (EM Βασσαρίδες 1912, wieder andere von einer kyrenaischen (Hsch. βασαρή) oder libyschen (Hsch. βασσαρία; vgl. Hb 4102; s. dagegen S. REINACH, Rev. arch. III 19023 265) Bezeichnung der Füchse nach W. RIDGEWAY, Cl. rev. X 1896 21 sollte Dionysos Bassareus die Weingärten vor den Füchsen beschützen; REINACH a. a. O. 2634 will den zum Dionysoskreis gehörigen Ophelus als Fuchs erweisen, indem er den nicht ganz verständlichen Ritus mit den Füchsen in Carseoli [5181/ vergleicht), andere endlich von der phrygischen Göttermutter Ma (vgl. Dionysos Masaria, den nach StB. 436, f. Μάριον, seine Amme Ma für Ares' S. ausgab [§ 308]) ableiten (DE LAUNDE, Abh. 268), bisweilen mit

In dem euboischen Nysa¹⁾ zeigte man den Gläubigen das Wunder des am selben Tage blühenden und Früchte tragenden Weinstocks, und ein ähnliches Mirakel sollte sich am Parnass, wo ebenfalls ein Nysa gezeigt wurde, ereignen²⁾; das ist eine Parallele zu dem in Naxos, wo auch ein Nysa war, und an andern Orten³⁾ angestaunten Wunder des sich in Wein verwandelnden Quells. Wahrscheinlich bezog sich die Legende von der Geburt des Gottes in Nysa ursprünglich auch auf die geheimnisvolle Gewinnung des Rauschtranks. So freilich, wie es beschrieben wird, kann die wunderbare Erscheinung, die den Anlass zu dem der Legende zu Grunde liegenden Ritus gab, sich nicht abgespielt haben: das verbietet die Naturgeschichte. Wahrscheinlich handelt es sich im euboischen Nysa darum, dass auf einem Baum auf dem Gebirge⁴⁾, im Walde⁵⁾, in der Wild-

den Gewändern der thrakischen (nach Poll. *h. n.* 7⁶⁰ aber der lydischen) Bakchen βασσάραι Hsch. s. v; vgl. Myth. Vat. III 12^a) zusammengebracht. Der thrakische Ursprung dieser Worte ist zw. Gigon leiten die Alten teils von einem gl. Aithiopenk., den Dionysos besiegte (StB. *Ἰγώνος* 207¹⁷), teils von den Giganten her (EM): letzteres billigt M. MAYER, *fig. Tit.* 200 f.; 247, der mit dem von Dionysos besiegten Giganten Rhoitos die an einen Stammbaum der Chalkidike angeschlossene Rhoiteia [s. o.] vergleicht. Auch Jonn. (z. B. Dion. 17¹⁰) macht bekanntlich von dem Sieger über die Giganten; s. auch immod. I 12⁽¹⁵³⁾ bei Migne V 210 *belligerans contra Titanas profuso cruore expiravit sicut ex mortalibus unus*. Dyalos, das ÖFFNER, AG 39, DYEB, *Gods in Greece* 94 und KRETSCHMER, A. d. Anom. 17¹ für thrakisch halten, wird von MAASS, Herm. XXVI 391 186 'ins Meer tauchend' gedeutet: die thrakischen *Ἀναλῆς* machen wenigstens wahrscheinlich, dass es sich um einen griechischen N. handelt. — Aber selbst wenn ein Teil dieser N. barbarisch sein sollte, würde es nicht den thrakischen Ursprung des Dionysos beweisen: die Griechen haben doch überall ihre heimischen Götter den barbarischen gleichgesetzt. Ebensovien folgt der makedonisch-thrakische Ursprung des Gottes aus den Angaben der Griechen (LOBECK, *Aggl.* 289), die natürlich nicht eine wirkliche Überlieferung darstellen. Trotzdem wird z. T. auch in die neueste Zeit (z. B. von ROHDE, Ps. 15; WIEDEMANN in BEZZENBERGERS Beitr. XVII 1903 213) der thrakische Ursprung des Gottes festgehalten, wobei gewöhnlich für N. als griechische Umformung eines thrakischen gilt; STAN. SCHNEIDER, Wien. *Stud.* XXV 1903 147—154 lässt Dion. aus Ägypten über Lydien und Thrakien nach Griechenland kommen.

¹⁾ StB. *Nysa*. 479¹⁰. Ueber Aigai (auf Euböia?) s. Euphor. bei MEIN., *An. Alex.* 144¹³³; Nikokrat. *FHG* IV 465 b; vgl., was Sch. *Θυστ.* fr. 234 von Euböia sagt: *τῆς βακχίας πότρυς ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐρπει*. — Bei Aristaios

lässt Dionysos durch einen Stoss des Narthex lieblichen Wein aus dem Felsen strömen (Opp. *Kyn.* 4277); das weist ebenso wie die Sage von den Oinotropoi, die, wenn sie selbst ursprünglich 'Weintreterinnen' gewesen sein sollten (FICK, BEZZENB. Beitr. XXVIII 1904 106 vergleicht *ἰκανέω, trapes, ἀταρπιτός*), jedenfalls von der Sage früh als 'Weinverwandlenderinnen' [736³] gedeutet wurden, nach Euböia, wo demnach der Ritus auch in der gewöhnlichen Weise geübt sein muss. Von Euböia (und Boiotien) aus sind wahrscheinlich die makedonisch-thrakischen Kultstätten beeinflusst, an welche der Ptolemaierkult anknüpft.

²⁾ Eur. *Phoin.* 229; Nonn. *D* 27²⁵⁵.

³⁾ Z. B. in Teos, Diod. 3⁶⁰ nach Hekataios v. Teos? SCHWARTZ, Rh. M. XL 1885 233. Durch Dionysos wird in der Agdistissage (Arnob. 5⁰) sowie in der Sage von der Inderschlacht (Nonn. *D* 14⁴¹⁸; eine Nachbildung der Agdistissage ist auch der Mythos von Nikaia, ebd. 16²⁵⁴; vgl. Memn. bei Phot. *bibl.* 234^{a1} ff.; *FHG* III 547 414 f.; Mz. von Nikaia, IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mz. I 10) ein gewöhnlicher Quell zum Weinquell, und in der Aurasage schlägt der Gott einen Weinquell aus dem Felsen (Nonn. *D* 48⁵¹⁰). Ueber den Quell Kissus(s) a bei Haliartos s. o. [1063¹], über die Berausung des Silenos o. [213⁶]. Anderes o. [736³] und besonders in der seitdem erschienenen Untersuchung USENERS, Rh. M. LVII 1902 177 ff. Vgl. auch DE JONG, *De Apul. Isiac. myst. teste* 72, HEPDING, Attis, seine Myth. u. s. Kult 105³, und u. [1426⁴].

⁴⁾ *ὀρέσιος, οἰνεσιφοίτης* heisst Dionysos AP IX 524¹⁰, *ῥεῖτροπος, ἀρεσιδοντος* ebd. 25; *ὀριτροφῆς* Nonn. 37⁴⁵; *ἐπιστρέφει δ' ὑψηλὸν κορυφᾷς ὀρέων* sagt Anakr. fr. 26; vgl. Eur. *Bakch.* 135; Arstph. *Θεσμ.* 987; Hor. c II 19¹; Nonn. *perioche* 18² (*ὀρίδωμος*), 45²³⁰ (*ὀριπλάνης*) und über *ὀρέσιος* o. [704 zu 703⁷; 766⁵], über *ὀρεσιεύς* o. [93], über *ῥεσιθρία* o. [840⁷].

⁵⁾ Dion. mit Nymphen durch den Wald ziehend, Hom. *h* 26⁰ f.; vgl. Orph. *h* 46⁴;

nis, in die daher die Thyiaden ziehen, sich Honigtau bildete, aus dem ein weinähnliches süßes Getränk bereitet wurde. Dieser Saft oder die in ihm angenommene Feuersubstanz¹⁾ galt als der im Baume lebende Dämon als der Baumgeist; seine rätselhafte Entstehung ist das Wunder, an das die Entstehung des Dionysos anknüpft: auch später hiess der Gott Dendreus²⁾, Dendrites³⁾, Endendros⁴⁾, und im bauerlichen Kult ist er oft aus einem Baumstamm mit Hilfe einer angefügten Maske und umhüllender Gewänder gebildet worden⁵⁾. Vielleicht ist das auch der Sinn des Namens: *νῖσσα* soll der 'Baum' bedeutet haben⁶⁾; das ist zwar nicht zu kontrollieren, aber

ἄλγεις heisst der Gott AP IX 524²¹. *Διόν. Δασύλλιος* in Kallatis (v. Prott, FS no. 22a) stammt über Herakleia Pontika aus Megara [127²]; über Daulis, Drios s. o. [244²].

¹⁾ Vgl. o. [787¹]. Durch Feuerzeichen deutet Bakch. im Bisalterland Fruchtbarkeit an, (Arsttl.) *θὰυμ. ἀν. 122* = 132.

²⁾ an. Laur. bei Studemund, *Anecd.* I 268.

³⁾ Plut. *symp.* V 31.

⁴⁾ S. o. [781²].

⁵⁾ Abbildungen: ΠΑΝΟΦΚΑ, Abh. BAW 1852 T. I f.; Bötticher, Baumk. 103 Fig. 44 (rf. Vb.); s. auch o. [784¹]. Vgl. das Orakel Klem. str. I 24¹⁶³ S. 418 Po. *στύλος Θηβαίοισι Διωνύσος πολυγυθῆς* (ΠΑΝΟΦΚΑ B. u. O. 382) und Eur. *Antipr.* fr. 203 *κομῶντα κισσῶ στύλον εὐίου θεοῦ*; Kern, Arch. Jb. XI 1896 113—116.

⁶⁾ Schol. Arst. III 313 zu 185³ DDF. nach Pherek. FHG IV 637a und Antiochos. Die Etymologie ist zw.; Nebenformen scheinen *νῖσσα* (vgl. *Νῖσσα* = Athymbra am Maiandros, StB. A9. 35¹⁸; s. auch Sch. Z 133 BL [*Νυσσηῖον ὄρος ἢ Διονύσου διατριβή*] und *νῖσσοι*, Plin. n h 4³⁶ [Nyssos in Makedonien]). Wahrscheinlich ist auch *Νῖσα* eine Namensvariante. Aus der Form *Διόνισος* (att. Vb.) wagt Kretschmer, Gr. Vaseninschr. 119 keine sprachlichen Folgerungen zu ziehen; da aber der V. des fünften Dionysos nach Cic. d n III 23²⁸ Nisos hiess, so scheint in der That Nisa gleichwertig neben Nysa zu stehen. Ersteren N. führt eine durch ihre Kulte berühmte (αδρή, B 508) Stadt am Kithairon (Str. IX 214 S. 405); als Megara seine Herrschaft hierher ausdehnte, ist wahrscheinlich mit den Heiligtümern auch der N. nach der Metropole übertragen worden, deren Hafen auch nach dem neu rezipierten Gott (*Νυκτεῖλος* [Paus. I 40²] oder *Δασύλλιος* [127²] oder *Πατρώος* [Paus. I 43⁵]?) genannt wurde. In Megara ist Nisos lokalisiert, den seine T. Skylla verriet [882⁶]; der letztere N. erinnert an Dionysos Skyllites [787¹], dessen N. nicht mit den Seehunden (MAASS, Hermes XXVI 1891 188), sondern mit der Legende von der Entstehung der Ranke (*σκύλλας*, Hsch. s v) aus dem von der Hündin (*σκύλλος*? vgl. Hsch. s v *σκύλας* und Skylla das Ungeheuer mit Hundestimme und Hundeköpfen [408⁷] geworfenen Stamm [93; 948²] zusammenzu-

hängen scheint. Ursprünglich stand Skylla wahrscheinlich als Amme oder Geliebte neben Dionysos: wie Ariadne (Euanthes bei Athen VII 47 296c) soll auch Skylla (Hedyle ebd. 48 S. 297b; Ov. M 13³⁰⁰ ff.; Hyg. f. 199 Serv. VE 674; Intp. Serv. VA 3420; Myth. Vat. I 3; II 169; Wbb. Mon. d. i. III LII c vgl. VINET, Ann. d. i. XV 1843 144—205 von Glaukos geliebt sein; das ist nicht (wie WASSER, Skyl. u. Charybd. 38 ff. glaubt) erfunden, sondern wird durch Glaukos' Liebe zu Skyllas' T. Hydne (Aischrion bei Athen VII 48 296e), durch Poseidons Liebe zu Skylla (Intp. Serv. VA 3420; Nonn. 42⁴⁰⁰) endlich auch durch die Nebeneinanderstellung von Skylla und Proteus im Katalog der Danaiden und Aigyptiaden (Hyg. f. 170) als die Bearbeitung einer alten Variante der Legende erwiesen, in der die Nymphen des Dionysos durch einen Meergott ergriffen wurden. In dem Kampf zwischen Dionysos und Glaukos (Nonn. D 43²³⁰; vgl. aber auch Theolyt. bei Athen. VII 47 296a) steckt vielleicht ein anderer Rest dieser verschollenen Legendenform. Früh ist die megarische Skyllasage; in der aus dem späteren Altertum so oft überlieferten (WASSER, Sk. u. Charybd. 56 ff. Form festgestellt worden; schon Aisch. *Choepr.* 613, bei dem freilich Minos Skylla besticht hat die Grundzüge der Sage bekannt. Da Abschneiden des Haars und die Verwandlung in die *κείρις*, d. h. den Reiher (Roscher ML III 429) mit rotom Schopf [Virg. G 501], weisen auf einen Kult des Sonnengottes [882²; 796⁷]; eben zu einem solchen Kult gehörte aber auch Glaukos, und es ist mir daher im Gegensatz zu v. WILAMOWITZ-MOULLENDORFF, GGN 1893 739¹ nicht unwahrscheinlich, dass schon in der zu erschliessenden Sage von Nisa diese Züge mit der Legende von der durch den Meergott verfolgte Geliebten des Dionysos verbunden waren, wenngleich nicht so, wie in der späteren Sage. So sehr damit jene Legende aus dem grossen Kreis der verwandten Mythen heraus tritt, so fehlt es doch nicht vollständig an parallelen Zügen; auch in der taphische Legende scheint, wie der N. Pterelaoas andeutet, ein Vogel wichtig gewesen zu sein und zu dem grossen Kreise der Nachahmungen der Phoinixsage, der der Skyllamythos wahr-

unverdächtig, weil es von der Heerstrasse der antiken Erklärungen ganz abliegt¹⁾. Die Nyseides Nymphai, später auch Nysai genannt, sind dann identisch mit den Dryaden, wie die den Bakchos nährenden Nymphen auch genannt werden²⁾. Auch in der nyseischen Lykurgossage erscheint ein Dryas³⁾. — Zu den ältesten Vorstellungen dürfte es noch gehören, dass man den Gott in gewissen andern Pflanzen, in denen man einen feurigen Saft voraussetzte, gegenwärtig dachte, insbesondere im Lorbeer⁴⁾, Epheu⁵⁾, ferner in verschiedenen Obstbäumen⁶⁾, in der Feige⁷⁾ und im

scheinlich einige Züge entnommen hat, gehört auch Koronis^{582s; 583s; 796}, die als Pflegerin des Dionysos, als Geliebte des Meergottes, der Skylla, wie wir ihre ursprüngliche Gestalt rekonstruiert haben, ganz nahe steht. — Das Bild der homerischen Krataiostochter ist wahrscheinlich bereits durch Züge der umgebildeten Tochter des Nisos mit beeinflusst worden.

¹⁾ Korn. 30 S. 173 Os. gibt folgende Ableitungen, die zwar sprachlich wertlos, aber für die antike Auffassung von dem Gott wichtig sind: 1) = Διώνυος, von νύτω [1408₂]; 2) = Διώνυος von δαίνω; 3) von δαίνοια und ἴω παρὰ τὴν διάνοιαν ἐπομβρεῖν καὶ καταβρέχειν; 4) = Διάνυος; 5) ἀπὸ τοῦ τὸν Δία περὶ τὸ Νύσιον ὅρα φῦλα πρῶτον γῆν ἔμπελον. Im EM a. o. finden sich ferner noch die Deutungen: 6) 'K. von Nysa', γένον γὰρ τὸν βασιλέα λέγουσιν οἱ Ἴνδοι, ὡς ἴδασ (FHG III 484₈₁); 7) von Ζεὺς u. Νύσα; (nach Alexandros v. Thasos) von διανύω; 8) von δανεύω; 10) von Ζεὺς u. ἴω; 11) = δαώνυος von δαίω 'anzünden'; 12) von διανεύειν. Nonn. D 9₂₃ leitet den Namen 13) von syrakus. νύσος 'lahm' ab, weil Zeus, als er mit ihm schwanger ging, hinkte. Io. Lyd. mens. 4₃₈ S. 72 B. erklärt 14) Διώνυος, δι' ἣν νύσσα καὶ περικύχλῃς τοῦ χρόνου. Bei Orph. fr. 167₇ (Macr. S I 18₁₂), wo Dionysos-Phanes als Helios gefasst ist, heisst s. 15) Διώνυος δ' ἐπεκλήθη, | οὐνεκα δινεῖται αὐ' ἀπείρονα μακρὸν Ὀλυμπον. Ueb. 16) Διδώνυος s. u. [1414₇].

²⁾ Dryaden nähren Dionysos bei Arisaios, Opp. Kyn. 4₂₇₅.

³⁾ Lykurgos, Dryas' S. (Z 130), tötet einen S. Dryas, weil er ihn für eine Rebe hielt, Apd. 3₃₅. Für die verwandte Orpheussage sind die Dryaden wichtig; s. bei Roscher, II, III 1160₃₂; 1162₈₀ ff.

⁴⁾ Κισσὶ καὶ δάφνη πενυκασμένος nennt in Hom. h 26₁₀. Im Lorbeerkranz soll Dionysos über die Inder triumphiert haben, wovon Tertull. cor. 7 das Fest Magna corona erleiht. Mit Lorbeer- und Epheublättern war das Bild des Dionysos Ἀκρατοφόρος in higaleia umhüllt, Paus. VIII 39₆ [1422₈]. Auf dem rf. Vb. bei Panofka, Abh. BAW 352 347 T. I. 1 trägt Dionysos einen um den eib geschlungenen Lorbeerkranz.

⁵⁾ Ueber Berge Kissos mit Dionysoskult o. [209; 211₁₂]; Quelle Κισσοῦσσα bei Halictos, wo Dionysos von den Nymphen gebadet

war, s. o. [1063₁]; vgl. Plut. narr. amat. 1; Dionysos κισσός, Orakel bei Arstd. or. 26 (I S. 513₁₅ Ddf.); κισσοχαίτης, Pratin. fr. 1₁₇ (FHG III⁴ 559); κισσοκόμης, Hom. h 26₁; κισσοφόρος, Pind. O 2₂₇; Arstph. Θεσμ. 988; Opp. Kyn. 1₃₀₅; Nonn. 12₁₀₀; κισσοβένος, Orph. h 30₄; bei Pind. fr. 75₉ schreibt Schroeder κισσοάρας (d. i. κισσίρης). Oft werden κισσῖνοι θύοι erwähnt (z. B. Eur. Bakch. 701) oder dargestellt. Ueb. Dionysos selbst als Epheu s. o. [86₁₀; 734₃ f.; 785₅] und Kern, Arch. Jb. XI 1896 113—116; üb. κισσός Νύσιος o. [1409₆]; am indischen Nysaberg fand man wenigstens eine epheuhähnliche Pflanze, Sch. Ap. Rh. 2₉₀₄. Vgl. Theophr. h. pl. IV 4₁; Plin. n h 16₁₄₄. Epheu den στύλος des D. umrankend, Eur. Aut. fr. 203₂. Ueb. Dion. Genossen Kissos s. o. [1061₁]. — Als Grund der Heiligkeit des Epheus im Dionysoskult geben Spätere (z. B. Plut. symp. III 1₃) die für Trinker erquickende Kühle der Epheublätter oder (z. B. Myth. Vat. III 12₄) die Ähnlichkeit der Epheutraube mit der Weintraube und die immergrünen Blätter an; s. dagegen o. [S. 785]. — Wie der κισσός ist auch der Vogel κισσα, der Häher, dem Dionysos geweiht (Korn. 36 S. 184), angeblich als geschwätziger Vogel.

⁶⁾ Pind. fr. 153; Diod. 3₆₃; Neoptol. bei Athen. III 23 S. 82d; Korn. 30₁₇₂ (τῶν ἡμέρων δένδρων ἐπίσκοπος καὶ δοτήρ θεός); vgl. Διών. ἡμερίδης, Niket. Studemund, Anecd. 275; 282; anon. Laur., ebd. 268. Καρπῶν ἑσπορον καὶ τροφῆς ἀνθρώπων nennt ihn Arstd. 4 S. 54 = 50 Ddf. Im kilikischen Aigai (Denkschr. WAW 1896 16 no. 44) und in Mopsuestia (ebd. 12 no. 28) wird ein Dionysos Καλλίκαρπος verehrt; eine Inschrift des thessalischen Larisa (ἐρ. ἀρχ. 1901 138 no. 18₃) nennt Dion. Κάριος. Vgl. Α. εὐκαρπος, Orph. h 50₄; AP VI 31₁; χλοοκαρπος, κάριμος, Orph. h 53₂. Ueb. Apfel u. Nuss vgl. o. [854₃ f.]. Die Granate soll aus seinem Blut gewachsen sein, Klem. protr. 2₁₀ S. 16 Po. (Euseb. praep. ev. II 3₂₅ = 16 Hein.); mit Granaten u. Aepfeln war er am Kypseloskasten dargestellt, Paus. V 19₆. Vgl. Panofka, Abh. BAW 1852 364₇₁; Murr, Pflanzenw. 54; Maass, Orph. 116. — Der Pirusbaum, der in einem Gedicht cod. Paris. 8084 V. 4₉ (Haupt, Herm. 1870 355) Bacchi minister wird, scheint auf Priapos zu gehen.

⁷⁾ Er heisst Erfinder der Feigenkultur, EM Σφαίριος 454₈₀. Anderes o. [786₁₋₂].

Weinstock ¹⁾. Es haben sich hieraus zahlreiche Legenden entwickelt, welche erzählten, wie der Gott bei Landbauern der Vorzeit eingekehrt sei und die Kultur dieser Bäume gelehrt habe ²⁾; und später ist er Schützer der Vegetation ³⁾, der Blumen ⁴⁾ und Früchte ⁵⁾, geworden. Hier wirken jedoch bereits andere, später zu beprechende Vorstellungen mit: ursprünglich ist er als der im Baume sitzende und aus ihm wahrscheinlich als Saft heraus tretende Dämon genossen worden, weil man diesem Saft eine immuni-

¹⁾ Ueber Dionysos als Weingott wurde bereits o. [732; 787; 1038; 1063] gelegentlich gesprochen. In den Kultnamen spricht sich diese Seite des Gottes auffallend wenig aus; ob der Kresios [169], der Methymaios (zu den o. [297] angeführten Stellen kommt jetzt das von LUDWICH, Berl. ph. Wechr. XXIII 1903 28 herausgegebene Bruchstück V. o), Leibenos (Hsch. s. v) hierher gehören, und ob die Ν. Ὑμακίτης (an. Laur. bei STUDEMUND, An. I 268), Στεφυλίτης und Προτρύγιος (Ail. v h 341) aus dem Kult stammen, ist zw. Auch das das Volk den berühmten Dionysos von Phigaleia (Lykophr. 212; Diod. 1540; Harmod. bei Athen. IV 31 148b; DITTENBERGER, Syll. II ² no. 661 [1413; 1422]) Ἀκρατοπόρος nannte (Paus. VIII 39a), kann kaum hierher gezogen werden. Den Lenaies (anon. Laur. bei STUDEMUND, An. I 268; vgl. o. [33; f.]) trennen v. PROT, Ath. Mitt. XXIII 1898 226, FARNELL, Cl. rev. XIV 1900 375 u. aa. von der Kelter (?). In Lebadeia ist aber ein Εὐστάφυλος (CIGS I 3098), in Philippi ein Βότρυνς Αἰών. (bull. corr. hell. XXIV 1900 317) bezeugt. Viel zahlreicher sind die poetischen Beinamen des Dionysos, die sich auf den Weinbau beziehen, z. B. πολυστάφυλος, Hom. h 2611; φερεστάφυλος, Opp. Kyn. 819; AP IX 36311; Nonn. D 2728; βοτρυνφόρος, Orph. h 30s; βοτρυνέως oft bei Nonn.; βοτρυνόκομος, Orph. h 5211; βοτρυνχαίτης, h. anon. bei ABEL, Orph. S. 284 v. 1; vgl. dazu die von STEPHANI, Comptes rendus 1878/79 16—18 herausgegebene Tectmaske; πολυνηθής, Hsd. ε κ η 814; Pind. fr. 153; γηρόαυτος, AP IX 5244; οἰνοδότας, Eur. Hec. μ. 680; οἰνοποτήρ, Nonn. D 12380; οἰνοφόρος, Nonn. D 4417; οἰνόφυτος, ebd. 21172; οἰνόχυτος, oft bei Nonn.; οἰνωψ οἰνωψ, Soph. OT 211; AP VI 44s u. o. bei Nonn.; ἐπὶ ἡλίου, Orph. h 501. Auf MEZ. (h. v. von Tenos, IMHOOF-BLUMER, Num. chron. III xv 1895 273) vertritt eine Weintraube öfters den Gott. Ganz mit Trauben behangen stellt ein pomp. Wb. (FIVEL, Gaz. arch. VI 1880 9—15) den Gott dar, wie denn die bildende Kunst, wie wir sehen werden, die Beziehung auf den Wein ausserordentlich hervorhebt. Als den Weingott setzt Plat. Krat. 23 S. 406c Αἰώνιος als Αἰδ-οἰν-ιος. Ferner beziehen sich die N. mehrerer Söhne des Dionysos, z. B. des Staphylos (Ap. Rh. FHG IV 314a) und anderer Hypostasen wie des Oineus [347 f.], Akratopotes [40s] ersichtlich auf die Wein-

kultur, und endlich heissen mehrere der Artemis sicher oder wahrscheinlich mit Dionysos, ihrem gewöhnlichen boiotischen Kultgenossen, gemeinsame Kultstätten Oinoe [4711; 9110; 17111; 272s; 12843], Oinone, Oinopia [126s f.].

²⁾ Seitdem die zusammenfassende Uebersicht über diese Theoxenien [730] gedruckt ist, hat ROBERT, Der müde Silenos, XXIII. Hall. Wpr. 1899 die betreffenden Mythen ausführlich behandelt. Die Sage von Dionysos' Verweilen bei Amphiktyon wird von ihm (S. 10 f.) mit Recht (im Gegensatz zu MILCHHÖFFER, Arch. Stud. f. BRUNN 52 f.) auf eine Dichtung des VI. Jh.'s, in dem die Zugehörigkeit Athens zur delphischen Amphiktyonie wichtig war, gefasst; vgl. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF, Arist. u. Ath. II 126; SAUER, Thes. 129. Die Rast des verlaufenen Silenos auf der Akropolis, die ein Künstler des IV. Jh.'s, wie ROBERT aus einer Nachbildung auf dem von ihm herausgegebenen Marmorbild aus Herculaneum (dessen Wiedergabe jedoch HADACZEK, Röm. Mitt. XVIII 1903 58—62 für unrichtig erklärt) folgert, dargestellt hatte, fand nach ROBERT während eines Besuches des Dionysos unter Pandion statt. — Eine späte Nachbildung dieser Mythen ist des Gottes Einkehr am Massicus bei dem senior Falernus, Sil. Ital. 7107 ff.

³⁾ Dion. φντάλιμος, an. Laur. bei STUDEMUND, An. I 268; πρόβλατος, Lykophr. 577 (nach Sch. ἐπειδὴ, ὅτε μέλλουσι κόπτειν τὰ βλάστας ἦτοι τὰ κλήματα, θύουσιν αὐτὰ κλαδεύοντες. Ueb. Dion. Φλοιός, Φλεὺς u. s. w. s. o. [12510; 2827; 1168s], über Hieraos [212s]. A. Ἀνείτης in Hernia, Paus. VIII 26).

⁴⁾ D. Ἀνθείς in Patrai, Paus. VII 21s; Ἄνθιος in Phlya, Paus. I 31s; vgl. CIA II 631s [9]; über Εἰάνθης s. o. [215s; 294s; 594 zu 593s]. Die Ἀνθεστήρια (vgl. Dion. Ἀνθιστήρ auf Thera, HILLER v. GÄRTNEREN, Festschr. f. BENNDORF 226 ff.), die (trotz FARNELL, Cl. rev. XIV 1900 375) wahrscheinlich von jener dem Dionysos galten, sind, wenn sie nach dem ἀν(α)θέσασθαι ('feast of re-creation', A. W. VERRALL, Journ. Hell. stud. XX 1900 116) heissen sollten, jedenfalls früh als Blumenfest gedeutet worden; nach RENKELL RODD, Customs and lore 140 f. sind die athenischen Rosalia ihre Fortsetzung. — R. SCHMIDT, Hymen., Diss., Kiel 1886 46 f. leitet von dieser Seite unseres Gottes her den Gebrauch der Blumen bei Hochzeiten.

⁵⁾ O. [1413s].

sierende und zugleich begeisternde Kraft zuschrieb. Wenn Dionysos später und wahrscheinlich bereits in der Blütezeit der euboiisch-boiotischen Kultur zwar nicht als der einzige, aber doch als einer der wichtigsten Verursacher der Ekstase¹⁾ galt und demgemäss seine Heiligtümer auch für die ekstatische Weissagung²⁾ wichtig sind, so geht dies wesentlich auf diese primitive Vorstellung zurück. Ausserdem scheint aber Dionysos bisweilen geradezu als der im Baum vorausgesetzte feurige Dämon und auch als der Dämon des Feuers schlechthin betrachtet zu sein. Es spricht dafür wenigstens diejenige Form des Mythos von seiner Geburt, die schliesslich alle anderen³⁾ Geburtslegenden nahezu unterdrücken sollte. Die Sage von Semele, aus deren brennendem Leib Dionysos geboren sei, ist wahrscheinlich einer der in Griechenland sehr spärlichen Reste des alten Legendentypus, der sich auf die Entflammung des Opferfeuers bezog. Die Sagen von der Asklepiosmutter Koronis und den Koronides, den Orionstöchtern⁴⁾, sind der Semelesage verwandt und, wie gewöhnlich in den miteinander verknüpften Mythenkreisen die Namen vertauscht werden, so ist eine Koronis auch als Dionysosamme überliefert⁵⁾. Doch ist diese wohl nicht ursprünglich auch Dionysos' Mutter gewesen: als solche scheint vielmehr wie auch später so schon von Anfang an Σεμέλη gegolten zu haben, deren Namen vielleicht ursprünglich die 'Tafel' oder 'den Tisch', das untere Reibholz⁶⁾, be-

¹⁾ Dionysos *Μαινότης*, Orph. *h* 454; Inschr. aus Antinoe, Arch. f. Pap.forsch. II 1903 564 116₁₁; Korn. 30 S. 180; anon. Laur. bei STUDE-
MUND, *An.* I 268; Niket., ebd. 276; 282; *μαι-
νόλιος*, AP IX 524₁₃. Vgl. auch (Iustin.)
non. 6 S. 156 OTTO.

²⁾ Ueb. den prophetischen Bakchos und die Bakchai vgl. o. [732₁]; Korn. 30 S. 178 Os.; Plut. *Krass.* 8 (*μαντική καὶ κάτοχος τοῖς τετὶ τὸν Διώνυσον ὀργασμοῖς*). Ueberliefert ist ein thrakisches Weinorakel (Arsttl. *theolog.* FHG II 190₂₈₄; LOBECK, *Agl.* I 289); als thrakischen Weissagegott bezeichnen den Dionysos auch Eur. *Hek.* 1245; Paus. IX 30₉; Ier in Boiotien, Smyrna, Lesbos o. s. w. [291₁₅; 296] verehrte Dionysos Breseus ist nicht mit Myth. Vat. III 12₂ als *hirsutus* zu fassen, auch nicht von *βεῖσαι* (nach Hsch. = *βῆσαι*) abzuleiten, sondern wahrscheinlich dem thrakischen Rhesos gleichzusetzen und als Wahrsagegott zu deuten [743₁]. Im griechischen Mutterland finden wir ein dionysisches Heilorakel mit Inkubationen in Amphikleia (Paus. X 33₁₀), und auf nächtliche Träume scheint es auch zu weisen, dass in Megara Dionysos Nyktelios neben dem Orakel der Nyx stand (Paus. I 40_e) und dass auch zu Delphoi Nyx ein erstes Orakel gehabt und Dionysos zuerst geweissagt haben soll (Sch. Pind. *hypoth. Pyth.* 297 *β*). Die Epikleseis *Νυκτέλιος* (AP IX 524₁₄ o. s. w.) und *νυκτερινός*, Plut. *symp.* VI 7₂, rauchen sich daher nicht [68₁] auf die nächtlichen Opfer, können sich vielmehr auch auf Orakel beziehen.

³⁾ Im Götterkatalog (Cic. *d n* III 23₆₈; Ampel. 911; Io. Lyd. *m* 4₃₈) werden fünf

Dionysoi unterschieden: 1) S. des Zeus und der Persephone (vgl. ausser den o. [1190₂] angegebenen Stellen Commod. 12₂; in *India natus*); 2) S. des Nilus (*Melon* Ampel.; *Neilos* Io. Lyd. vgl. o. [153₁]), *qui Nysam dicitur* **interemisse* [1409₄]; 3) S. des Kabiros; 4) S. des Zeus und der Selene-Semele [o. 943₄]; 5) S. des Nisos und der Thyone. Ueber Demeter als M. d. Dion. s. o. [1168₂].

⁴⁾ S. o. [796 f.].

⁵⁾ S. o. [1413 zu 1412_e].

⁶⁾ Vgl. Hsch. *σεμέλη τράπεζα*. Ein Grund, die Glosse zu verdächtigen, liegt nicht vor; die Erklärungen der Alten weisen wieder in ganz andere Richtung: 1) = *σεμνή*, Diod. 3₆₂; vgl. SCHÖRMANN, *Op.* II 155; diese durch die Analogie von *Ἀρι-άδνη* empfohlene, o. [86] vorgeschlagene Ableitung ist bedenklich, weil der Uebergang von *σεβ-έλη* in *σεμ-έλη* nach dem gegenwärtigen Stand der Dialektkenntnis nicht gerechtfertigt werden kann; 2) = *libido*, Myth. Vat. III 12₂; vgl. I 120; 3) 'die um Glanz (*σέλας*) Sorgende' (*μέλει*), EG Σεμέλη I 498₃₈; 4) = *Θεμέλη*, Apd. FHG I 433₂₈; EG Σεμ. II 498₃₈... *Θε-μελις, Θεμελιώτις οὔσα, Θεμελις ἡ γῆ προσαγορεύεται διὰ τὸ ἐν αὐτῇ πάντα καταθεμελιούσθαι*. Auch diese von WELCKER, Götterl. I 436 gebilligte Etymologie ist sprachlich unmöglich: in den für die Heimat der Sage in Betracht kommenden Gebieten wird *θ* nicht *σ*, — Als Erdgöttin fasst die der Semele gleichgesetzte Charax FHG III 639₃₈; Apd. 3₃₈; Diod. 4₂₅; Sch. Pind. P 3₁₇₇; Suid. Hsch. *σ v θύωνη*; myth. Vat. II 79; vgl. das rf. Vb. bei WELCKER, AD III xiii S. 136) *Thyōne* (ΘΥΩΝΗ auf dem Volcenter Vb. bei JANN,

zeichnete. Man verglich die Feuererzeugung der geschlechtlichen Zeugung, wobei das obere Reibholz dem Vater, das untere der Mutter gleichgestellt wurde (o. S. 726). In dem weichen Holze des letzteren entzündet sich der Funke, bei dessen Geburt die 'Mutter' verbrennt. Das ist wahrscheinlich der Ausgangspunkt der Semelesage: dass man sie durch den Blitz verzehrt werden liess, ist — wenn eine so naheliegende Umbiegung der Sage überhaupt eine besondere Erklärung erfordert — vielleicht dem Einfluss der späteren Vorstellung zuzuschreiben, welche das beständig unterhaltene Opferfeuer als vom Blitz entzündet betrachtete.

Die bisher besprochenen, in sich zusammenhängenden Vorstellungen

Vb. 24 ist Schreibfehler) auch Diod. 3^{es}, indem er den N., der gewöhnlich zu *θύειν* = *ἐν θυσίαις* gestellt und auf Vbh. gewöhnlichen Bakchen beigelegt wird, *ἀπὸ τῶν θυομένων ἀπ' ἑνὸς θυσίων καὶ θηγῶν* herleitet. Beide antiken Deutungen des N.'s sind aber vielleicht nicht ursprünglich. In Rhodos, wo Phallophorien (für Dionysos, wie sich aus dem Zusammenhang ergibt) gefeiert wurden (Ath. X 63 S. 445b), hiess Dionysos *Θυορίδας*, und dies Wort bezeichnete auch die *σύνκνοι* *παλῆτες* [8542]. Nun ist es zwar nicht unmöglich, aber doch nicht wahrscheinlich, dass man erstens in dem Phallos auch später noch Dionysos sah und dass zweitens ein Dichter diesen nach seiner M. nannte, wie andere ihn *Σμεληγενέτης*, *Σμελεὺς* (AP IX 524¹⁹), *Σμελῆτιος* (PLG III⁴ 656s) u. s. w. nennen. Eher ist anzunehmen, dass *θυορίδας* das obere, aus Feigenholz hergestellte und als Phallos betrachtete Reibholz oder auch den durch das Reiben erzeugten Funken, *θύειν* das untere Reibholz bezeichnete. Vielleicht gehen beide Worte auf eine verschollene ältere Bedeutung von *θύω*, 'brennen', zurück. — In neuerer Zeit hat KRETSCHMER, Aus d. Anom. 19 ff., dem sich SOLMSEN, Zs. f. vergl. Sprachf. XXXIV 1897 54 f. anschliesst, die Bedeutung Semeles als Erdgöttin mit einer Ableitung aus dem Phrygischen zu begründen versucht, indem er das in Schwurformeln erscheinende, wahrscheinlich 'Erde' bezeichnende *ζεμελῶ* verglich. Manches scheint für diese Ableitung zu sprechen, die, ohne sprachlichen Anstoss zu bieten, den seit Apd. oft vermuteten Sinn ergibt. Indessen ist der Ausgangspunkt der ganzen Kombination, die Voraussetzung, dass Semele Erdgöttin sei, sehr zw. Die Alten scheinen auf diese Bedeutung gekommen zu sein, weil sie Dionysos in diesem Mythos für den aus dem Schoos der Erde hervorstwachsenden Weinstock hielten: das ist sicher falsch, da dann der charakteristische Zug, die Niederblitzung der Mutter, unerklärt bleibt. Eher wäre denkbar, dass Dionysos in dieser Legende ein Quell [1427s] wäre. Es ist eine weit verbreitete Vorstellung, dass Quellen durch Blitze aus der Erde geschlagen werden (WEINHOLD, Abh. BAW 1898 S. 4 ff.); auch die Vor-

stellung von dem Specht und der Springwurz (Plin. n h 10⁴⁰; Dion. ὄρν. CRAMER, Anecd. Paris. I 27; vgl. CASSEL, Schmir, Denkschr. d. Akad. zu Erf. 1854 48—112; GRIMM, DM² II² 925; WUTTKE, Deutsch. Volksabergl.² 96; KELLER, Tiere des klass. Altert. 285) kann, wie namentlich KUHN (z. B. Herabk. d. Feuers 214) zu begründen versucht hat, mit dieser Vorstellung von der öffnenden Kraft des Blitzes zusammenhängen. Indessen wird auch bei dieser Auffassung der Zug von der Verbrennung der Mutter, der durch die parallelen Versionen als ursprünglich erwiesen wird, nicht erklärt. Nun bleibt freilich noch die Möglichkeit, dass der N. Semele — wie es mit Thyone der Fall sein müsste, wenn die gewöhnliche Namensdeutung richtig ist — aus einer andern Legende stammt. Es würde dann der in der thebanischen Geburtssage ursprüngliche Namen, etwa *Ἐγχῶ* (Hsch. s. v.), ein trotz ΠΑΝΟΡΚΑ, Abh. BAW 1852 349 und ΜΑΑΣΣ, Herm. XXVI 1891 190 noch nicht erklärter Semelebeinamen, durch den fremden unterdrückt sein. Als die eigentlich zum N. Semele gehörige Legende würde dann entweder ein Mythos nach der Art des orphischen von der Erzeugung des Zagreus durch Persephone [1190s] oder der Mythos von der Herausholung der M. aus dem Hades [1431¹⁰] betrachtet werden können. Allein ob jener orphischen Mythos überhaupt eine Kullegende zu Grunde liegt, ist zw., und wenn auch die Alten die Göttin der Unterwelt so wohl als Erdgöttin wie als Prototyp der befreiten Seele gefasst und auch diese beiden disparaten Vorstellungen bisweilen vermisch haben, so wäre doch nur unter der Voraussetzung einer völligen Zerstörung des eigentlichen Inhalts der Legende die Annahme glaublich, dass ein Dichter die Erdgöttin aus der Erde an den Himmel führte. Wahrscheinlich ist daher Semele überhaupt nie Erdgöttin gewesen. — TOMASCHKE (Sitzber. WAW CXXX 1894 40; ebd. dort auch andere neue Etymologien) deutet Semele (von *τετ. vgl. tumeo*) als geballte feuchtigkeitschwangere Wolke, die unter Blitz den Regen gebiert und gleich darauf hinschwindet. WIEDEMANN in BEZZENBERGERS Beitr. XXVII

bilden die eine Wurzel des Dionysoskultus; mit ihnen ist aber — vielleicht nicht erst in Griechenland¹⁾ — eine Reihe von ganz andersartigen Ideen verknüpft worden: die von dem Gotte, der in mancherlei Formen und unter mancherlei Namen im Orient und auch in Griechenland beweint wurde. Der zweite Namen des Gottes selbst, Bakchos²⁾ (Bakcheus³⁾, Bakcheios⁴⁾ oder Bakchios⁵⁾ u. s. w.⁶⁾), scheint eine fast verschollene Bezeichnung des 'beweinten' phoinikischen Gottes wiederzugeben. Wahrscheinlich war dies auch die Ansicht des Forschers, aus dem die hesychianische Glosse *Βάκχον· κλαυθμόν. Φοίνικες* stammt: denn das phoinikische *𐤁𐤕𐤕* führt auf die Orthographie *βάκχος* doch nur den, der das Wort als Etymon des Gottesnamens betrachtet. Nun ist diese Ableitung gewiss nicht bloss durch den Lautklang hervorgerufen, zumal ja Bakchos gar nicht beweint, vielmehr — wenigstens nach der späteren Vorstellung der Griechen — mit Jubelrufen begrüßt wird; in dem phoinikischen Kult wird vielmehr eine als *𐤁𐤕𐤕* bezeichnete Zeremonie vorgekommen sein, die an die Bakchosrufe erinnerte. Lässt sich auch der Wert dieser Ableitung natürlich nicht sicher beurteilen, so ist doch nicht unwahrscheinlich, dass hier das Richtige getroffen ist⁷⁾, d. h., dass der Namen Bakchos entweder wirklich das phoinikische Wort

1903 218 als 'Zweig' (vgl. ahd. *uo-quemilo*).

¹⁾ Dafür, dass schon die orientalischen Äquivalente des Dionysos als Götter des Feuers und des Feuertrankes galten, kann folgendes angeführt werden: 1) Der Epheu soll unter dem N. Chenosisiris dem Osiris heilig gewesen sein, Plut. *Is.* 37; vgl. Diod. I 17; 2) die indischen Sagen vom Somaraub machen für denjenigen, dem der ganze Vorstellungskreis vom Göttertrank als aus der semitischen Kultur stammend erscheint, wahrscheinlich, dass der Gegner des Typhon irgendwo als Personifikation des Rauschtrankes bezeichnet wurde; 3) bezeichnete Nektar, wie ich für wahrscheinlich halte, im Phoinikischen den 'geräucherten', d. h. mit Myrrhen versetzten Wein, die *murrata potio* (ep. Fest. s. v. 159s), so lag es nahe, ihn dem 'geweinten' S. der Myrrhe, der Myrrhenthräne, dem aus dem Stamm hervorgehenden Harz gleichzusetzen; 4) das Wunder des sich von Adonis' Blut rötenden Flusses [951s] steht dem Wunder des sich in Wein verwandelnden Quells [1411s] nicht ferne, wenn in beiden Fällen der feuerartige Gott in das Wasser einzutreten schien [1426]. Allerdings befremdet, dass der ganze Vorstellungskreis verhältnismässig so wenig Spuren hinterlassen hat.

²⁾ Dieser der älteren Dichtung fremde, aber, wie z. B. der korinthische Adel der Bakchiaden beweist, ziemlich [1433] alte N. scheint durch athenische Orphiker (vgl. z. B. fr. 192 [s. auch Damask. II 117; RUELLE] 299) allgemeine Geltung erlangt zu haben. Zuerst findet sich der N. als Gottesbezeichnung bei Soph. *OT* 211; Xenoph. fr. 17 D. scheint die Fichtenstämme *βάκχοι* genannt zu haben. Vgl. u. [1418s]. Später begegnen Verbindungen

wie *Ῥοῖσακχος* (Opp. *Kyn.* 124), *Ῥοῖσακχος* (Korn. 30 S. 175; *Anth. Plan.* IV 2891; Nonn. D 9182; 1164 u. 5.; Hsch. s. v. — Fest *Ῥοῖσακχεῖα*, Demosth. 5978; Kultverein *Ῥοῖσακχοι* [Archil.] fr. 120; vgl. das z. B. von MAASS, *Orph.* 18 ff. veröffentlichte Dekret; Bezeichnung des Hymnos Iob. [Prokl. in Phot. bibl. 320 b 31 Bk.; StB. *Béxep.* 16612] nach dem wiederkehrenden Ruf *Ῥο* [*Ῥω*] oder *Ῥε Βάκχε*, z. B. im delphischen Hymnos, *bull. corr. hell.* XIX 1895 400 ff., oder *Ῥω Βάκχα*, Eurip. *Bakch.* 567), *Βακχέβακχος* (Arstph. *ἰππ.* 408; Sch. [Suid., Hsch. s. v.] und *Ακχέβακχος* [Διών. in Seleukeia in Kilikien, Denkschr. WAW XLIV 1896 10418s]. Ob *Σύβακχος* [3718; 923s] so zu erklären sei, ist zw.

³⁾ Z. B. in Poieessa auf Keos (*Mus. Ital.* I 191), Mykonos (DITTENBERGER, *Syll.* 2 61527), Naxos (Athen. II 14 78c; sein Gesicht von Rebenholz), Erythrai (DITTENBERGER, *Syll.* 2 600147), Ilios (Philol. Suppl. II 1863 620). — Vgl. Soph. *Antig.* 1121; Orph. h 452; Anon. Laur. bei STUEDEMUND, *Anecd.* I 268.

⁴⁾ Rhodos, *CIG* II 2525b; vgl. Arstph. *ῥεσμ.* 987; Orph. L 302. Diese Form ist eine Weiterbildung von *Βακχεύς*, SCHULZE, *Qu. ep.* 293.

⁵⁾ Tralles, *CIG* II 2919; vgl. Eur. *Ion* 562 ff.; *Bakch.* 67; 517; 623 u. 3.; Arstph. *ἄχ.* 263.

⁶⁾ *Βακχεύτωρ*, *CIG* I 38; *AP* IX 5242; *Βακχευτής*, *Anth. Plan.* IV 2901; vgl. Orph. fr. 23818; h 476; *Βακχεύατας*, Lyriker bei Himer. or. 137; *Βακχύτας*, Soph. *OK* 679; *Βακχεύδης*, *Βακχιδής*, anon. Laur. bei STUEDEMUND, *An.* 268; vgl. Niket. ebd. 275.

⁷⁾ Gerade bei dieser Annahme erklärt sich am besten, dass der beweinte Adonis dem 'geweinten' [7894; 1417s] Harz der

wiedergibt oder ihm früh gleichgesetzt wurde. Wie dem aber auch sei, jedenfalls hat eine — wie es scheint, unorganische — Verschmelzung des mit Osiris bereits ausgeglichenen Tammuz oder Adonis und des Dionysos sehr früh stattgefunden. Den Anlass dazu bot der Mythos von der Geburt aus der Myrrhe, der in den Sagen von Osiris, Adonis, Attis Entsprechungen hat: ersterer sollte in einer Tamariske oder Erika¹⁾ begraben, Adonis aus einer Myrrhe²⁾, geboren sein, Attis in einer Fichte, Kiefer oder Pinie³⁾ fortleben. Ohne Frage sind das zufällig erhaltene Reste einer Kette, die von Ägypten her über Vorderasien nach Griechenland hinüberreicht. Der Baum ist, wie das in solchen Fällen meist geschah, gewechselt, doch finden sich Übergänge: so wurde auch Dionysos wie Attis bisweilen in der Fichte oder Pinie gesucht⁴⁾, und einzelne Spuren weisen darauf

Myrrhe gleichgesetzt wurde; nach $\mu\epsilon\mu\epsilon\mu$ heisst auch ein Balsamstrauch und wahrscheinlich $\beta\alpha\chi\alpha\rho\iota\varsigma$. — Die Griechen scheinen volksetymologisch den N. Bakchos (wie $\beta\alpha\sigma\sigma\alpha\rho\epsilon\upsilon\varsigma$ [1410a]) an $\beta\alpha\zeta\omega$ angelehnt zu haben (vgl. EG $\beta\alpha\chi\kappa\upsilon\omega$ 103¹⁹ . . . $\epsilon\tau\upsilon\mu\omega\lambda\omicron\gamma\epsilon\iota\tau\alpha\iota$ $\delta\epsilon$ $\pi\alpha\rho\alpha$ $\tau\omicron$ $\beta\omicron\alpha\upsilon\upsilon$ $\mu\epsilon\tau'$ $\eta\chi\omega\upsilon$ mit ebd. 101⁴⁵ $\beta\alpha\zeta\omega$ $\pi\alpha\rho\alpha$ $\tau\omicron$ $\beta\omicron\eta$ $\beta\omicron\alpha\zeta\omega$ $\kappa\alpha\iota$ $\beta\alpha\zeta\omega$); auch viele Neuere leiten von diesem Worte den N. Bakchos wie Bakis ab, welchen letzteren auch BERGK, Gr. Litt. I 342⁸⁶ mit Bakchos vergleicht. In der That heisst Dionysos oft nach dem lauten Ruf oder wird mit Göttern, die danach genannt sind, ausgeglichen; vgl. z. B. $\iota\omicron\beta\alpha\chi\chi\omicron\varsigma$ [1417a], $\beta\alpha\beta\alpha\chi\chi\eta\varsigma$ (? Korn. 30 175 Os.), $\beta\omicron\omicron\mu\omicron\varsigma$ (ebd.; s. o. [906a]; 'Biergott' [vgl. neugr. $\beta\epsilon\omega\mu\iota$] übersetzt J. HARRISON, Journ. Hell. stud. XXIII 1903 323), $\epsilon\upsilon\iota\omicron\varsigma$ (Arstph. $\beta\epsilon\alpha\mu$. 990; 993; Eur. *Bakch.* 555; 568; fr. 203a; Orph. h 30¹; 50⁸; AP IX 524⁸; Korn. a. a. O.; an. Laur. bei STUBB-MUND, An. 268: von dem Rufe $\epsilon\upsilon\iota\omicron$, nicht von $\epsilon\upsilon$ abzuleiten, wie Myth. Vat. III 12² [*quod bonum puerum interpretari dicunt*] meint), $\epsilon\upsilon\alpha\varsigma$ (an. Laur. a. a. O.; Niket. ebd. 275; 282; vgl. o. [745a]), $\epsilon\upsilon\alpha\sigma\tau\eta\rho$ (AP VI 154¹; IX 246¹; Orph. h 30¹), $\epsilon\upsilon\alpha\sigma\tau\eta\varsigma$ (Prokl. bei ABEL, Orph. S. 276 A.), Euhän (oft bei lateinischen Dichtern, z. B. Enn. *Atham.* bei Charis. p. 241⁸ K.; TRF¹ S. 24¹⁰⁹; Ov. M 4¹⁵; Stat. s I 2¹⁷; 220; II 7¹; AL II 1510²) oder $\epsilon\upsilon\iota\omicron\varsigma$ (? Gen. $\epsilon\upsilon\iota\omicron\epsilon\omega$, AP VI 320²), $\tau\alpha\chi\chi\omicron\varsigma$ [54¹²; vgl. 50¹²], $\beta\omicron\iota\alpha\chi\chi\omicron\varsigma$ (Bakchenbezeichnung, Soph. fr. 712 [EM 218⁸⁶]; O. JAHN, Vb. 26). Trotz dieser Analogien ist die Ableitung von $\beta\alpha\zeta\omega$ zu verwerfen, weil weder die Bedeutung genau stimmt noch die Form. — Abgesehen von dem Gott (der auch Zeus heisst; vgl. o. [1094²⁰] und Arst. or. 4 S. 49 DDF: . . . $\eta\chi\omega\upsilon\alpha$ $\kappa\alpha\iota$ $\epsilon\tau\epsilon\rho\omicron\upsilon$ $\lambda\omicron\gamma\omicron\upsilon$. . . $\delta\tau\iota$ $\alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma$ δ $\tau\epsilon\upsilon\varsigma$ $\epsilon\iota\eta$ δ $\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\sigma\omicron\varsigma$) bezeichnet $\beta\alpha\chi\chi\omicron\varsigma$ auch 1) die Myster [732¹; 926¹], 2) den von ihnen getragenen heiligen Zweig (Xenoph. fr. 17 D.; vgl. o. [781⁸]). Kranz (vgl. Hsch. $\beta\alpha\chi\chi\alpha\upsilon$ $\epsilon\sigma\tau\epsilon\gamma\alpha\upsilon\omega\sigma\theta\alpha\iota$ $\chi\iota\sigma\omega$) oder ihre Fackel (vgl. Eur. *Ion.* 562 $\gamma\alpha\upsilon\alpha\iota$ $\beta\alpha\chi\chi\omicron\upsilon$; Hsch. $\beta\alpha\chi\chi\epsilon\iota\omicron\upsilon$. . . $\nu\alpha\rho\theta\eta\epsilon$),

3) einen Fisch; $\beta\alpha\chi\chi\eta$ (Hsch. s v) soll auch ein $\gamma\epsilon\iota\omicron\varsigma$ $\alpha\pi\iota\omega$ (Birne? Eppich?) geheissen haben. Die Bezeichnung des Myster ist vielleicht ursprünglich; alle andern Bedeutungen, welche hier, meist nach Schol. Arstph. *Ion.* 408 (Suid., Hsch. $\beta\alpha\chi\chi\eta$; BEKK., An. I 224²²), zusammengestellt sind, gehen teils auf den N. der Myster, teils auf den des Gottes zurück. — Hsch. $\beta\alpha\chi\chi\omicron\alpha\upsilon$ $\beta\omicron\theta\epsilon\rho\omicron\upsilon$. *Aioleis* (vgl. ebd. $\beta\alpha\chi\chi\omicron\alpha$ $\beta\omicron\theta\epsilon\rho\omicron\upsilon$) gehört wahrscheinlich gar nicht hierher.

¹⁾ S. o. [780¹]. Da die ägyptischen Texte und Abbildungen (LEFÉBURE, *Mythe Osir.* 192) die Tamariske nennen, hat man sowohl für $\epsilon\pi\epsilon\iota\chi\eta$ und $\epsilon\pi\epsilon\iota\chi\eta$ (bei Plut. *Is.* 15; Vorschlag von MEZIRIACUS) als für $\mu\upsilon\pi\epsilon\iota\delta\eta\varsigma$ (ebd. 20) die entsprechenden Formen von $\mu\upsilon\pi\epsilon\iota\chi\eta$ eingesetzt, weil nach Plin. n h 24⁸¹ die Tamariske von einigen $\mu\upsilon\pi\epsilon\iota\chi\eta$ genannt wird; da jedoch nach Plin. a. a. O. die $\mu\upsilon\pi\epsilon\iota\chi\eta$ auch *erica* geheissen zu haben scheint, ist wenigstens an den ersten genannten Stellen eine Aenderung nicht nötig.

²⁾ S. o. [780¹].

³⁾ S. o. [780¹] u. unten [§ 308]. Uebrigens scheint auch hier sich ein Uebergang zum Osiriskult zu finden, Firm. Mat. 27¹ in *Isiacis sacris de pinea arbore caeditur truncus, huius trunci media pars subtiliter excavatur, illic de segmentibus factum idolum Osiridis sepelitur*. — Die Sage von der Platane, an der Marsyas gehangen habe (Plin. n h 16³⁴⁰), scheint aus einer kleinasiatischen Legende dieses Typus herausgesponnen: wahrscheinlich hat man an manchen Stätten die Platane ebenso als Wohnsitz des phrygischen Gottes betrachtet, wie in einer späten Legende von Magnesia a. L. [781¹] als Wohnsitz des Dionysos.

⁴⁾ S. o. [781⁸]. Statt der Pinie (vgl. Eur. *Bakch.* 1063; Philostr. *im.* 117 [18]; FRAZER, *Golden bough* I 322) erwähnt allerdings Theokr. 26¹¹ einen Mastixbaum. — Eur. *Bakch.* 109 lässt die Bakchen mit $\delta\mu\omicron\epsilon\varsigma$ η $\epsilon\lambda\alpha\tau\alpha\varsigma$ $\kappa\lambda\alpha\iota\delta\alpha\iota\varsigma$ schwärmen; vgl. Xenophan. fr. 17, D. Die dem Dionysos heilige Insel Chios wird (dichterisch) Pityusa genannt,

hin, dass an manchen Orten ihm heilige Bäume die dem Adonis geweihte Myrrhe ersetzen. — Den genannten orientalischen Göttern steht Dionysos noch in anderer Beziehung nahe. Am wenigsten¹⁾ tritt dies gerade bei dem Gott, der wohl den meisten direkten Einfluss auf die Gestaltung des Dionysosbildes ausgeübt hat²⁾, bei Adonis, hervor. Der Tod durch den Eber wird zwar von mehreren Gestalten³⁾ des Dionysoskreises, nicht aber von dem Gotte selbst berichtet und ist von ihm vielleicht nie erzählt worden; schon als Griechen aus dem argivisch-rhodischen Kulturgebiet nach dem phoinikischen Meer fuhren, haben sie den Gott von Kypros und Byblos, der dem Eber erliegt, nicht Dionysos, sondern Epaphos⁴⁾ gleichgesetzt. Dem Osiris⁵⁾ dagegen, mit dessen Gegner Typhon Dionysos als Feuertämon doch auch manches wie das Attribut des Esels⁶⁾ gemeinsam hat, und dem Attis⁷⁾, dessen Kult allerdings ebenso durch den des Dionysos beeinflusst sein wie diesen beeinflusst haben kann, ist unser Gott auch später noch oft angeglichen worden. Eben deshalb ist es allerdings nicht zulässig, alle Übereinstimmungen in den Kulte dieser Götter und des Dionysos auf die Urzeit zurückzuführen. Ein weiteres Element der Unsicherheit liegt darin, dass die Entwicklung jener orientalischen Göttergestalten, ihre gegenseitige Beeinflussung aus den dürftigen Spuren, die sich z. T. zufällig an einzelnen späteren Kultstätten erhalten haben, nicht erkannt werden kann. Nur das lässt sich m. E. mit hoher Wahrscheinlichkeit sagen, dass die heterogenen Vorstellungen, die im folgenden zusammenzustellen sind, zu oder bald nach Anfang des I. Jahrtausends v. Chr. einander nahe gerückt und vielfach, wenngleich nicht alle an derselben Kultstätte, mit einander verbunden waren. Wahrscheinlich haben während der boiotischen

Plin. *n. h.* 5116. Nach Plut. *symp.* V 38 war die *νίττις* dem Poseidon und Dionysos geweiht. Mit der Bedeutung der *νίττις* für den Dionysoskult hängt der Pinienzapfen auf dem Thyrsos zusammen; die spätere Kunst (Thraemer bei Roscher, *ML* I 1106⁵⁹) hat hier ein altes Attribut wieder hervorgesucht. Usener, *Sintflut*. 153 f. erinnert an die Fichte in der zum Dionysoskreis gehörigen [136] Melikertessage und im örtlichen Kult von Korinth. — Vgl. auch o. [1417a].

¹⁾ Ganz fehlte jedoch auch dem späteren Altertum die Einsicht in die Gleichheit des Dionysos und Adonis nicht; vgl. Plut. *symp.* IV 53: τὸν δ' Ἀδωνιν οὐχ ἕτερον ἀλλὰ Διόνυσον εἶναι νομίζουσι, καὶ πολλὰ τῶν τελευμένων ἑκατέρῳ περὶ τὰς ἑορτὰς βεβαίῳ τὸν λόγον. Er zitiert dann einen Vers des Phainokles, nach dem Adonis von Dionysos geraubt ward. Vgl. Buresch, *Klar*. 50.

²⁾ S. o. [2441; 347; 951; 1284 f.].

³⁾ Ankaioi [290; 347] und Hyes [80615].

⁴⁾ Vgl. o. [624; 9683]. Dass Epaphos, den allerdings Wünsch, *Rh. M.* LV 1900 77 für eine Art Alp hält (vgl. Hyg. *f. prooem.* S. 265 Bu.: *ex Nocte et Erebo . . . Porphyrio*, *Epaphus), dem Dionysos gleich sei, der selbst Epaphios heisst [861e], scheinen auch Spätere noch empfunden zu haben:

Mnaseas, *FHG* III 155³⁷ (Plut. *Is.* 37) identifiziert Epaphos, Osiris, Sarapis und Dionysos. Paphos, das gewiss nicht nach ἀπαφίσκω (Korn. 24 S. 136), vielmehr wahrscheinlich nach Adonis-Epaphos heisst, war im V. Jh. v. Chr. durch seine Dionysosorgien berühmt [33612]. Den Dionysos vertritt Epaphos auch in der Titanomachie bei Hyg. *f.* 150, von der sich Spuren auch bei Myth. *Vat.* I 183 und Sch. *Stat. Theb.* 24 finden. Die Anfänge der Iosage in Kleinasien (Εἰοὺς γάμοι, Fest in Tralles, Mz., Warwick Wroth, *Num. chr.* III 1903 338; mehr o. [11735]) gehören noch in das VII. Jh.; wahrscheinlich ist damals auch der Kern jener Mythen gedichtet, der uns in so später Fassung vorliegt.

⁵⁾ Z. B. von Hdt. 242; 123; 144; 166; Plut. *Is.* 18; 34 f.; Tertull. *cor.* 7; *Tz. L.* 212; anderes bei Creuzer, *Dion.* 270; Rolle II 32—107; Drexler, *Myth. Beitr.* I 98 ff.; Tib. I 733 ff. feiert Osiris als Stifter des Weinbaues, Diod. 123 nennt ihn Zeus' und Semeles S., wogegen er freilich 363 Dionysos als S. des Ammon und der Amaltheia bezeichnet. Nach Ariston von Alexandria *FHG* III 325 hat ihn Isis dem Zeus geboren.

⁶⁾ Korn. 30 S. 181 [7982; 14228].

⁷⁾ Z. B. Klem. *Alex. protr.* 219 S. 16 Po.; (Eus. *pr. ev.* II 317 H.); Schol. *Luk.* IV 173

Kultur Aphaka (bei Byblos)¹⁾ und Berytos²⁾ einen zwar nicht ausschliesslichen, aber doch wichtigen Einfluss auf die Gestaltung des boiotisch-euboiischen Dionysos ausgeübt; vermuten lässt sich endlich, dass schon vorher verwandte Elemente aus weiter südlich gelegenen Städten der phoinikischen Küste oder aus Philistaia nach Kreta übernommen waren, die von dort aus nach Mittellgriechenland gelangten, wo sie mit jenen byblichen verschmolzen wurden; doch steht nicht fest, dass der kretische Gott bereits Dionysos hiess³⁾.

Die Ausgleichung mit den genannten Gottheiten bezog sich ebenso auf die Riten wie auf die Mythen und ihre Ausdeutung. Zu den ersteren gehört die Prozession mit dem Schiff. Die Barke spielte im ägyptischen Leben als Verkehrsmittel eine so wichtige Rolle, dass sie notwendig auch im Kultus und Mythos oft vorkommen musste. Welche der zahlreichen Vorstellungen, die später mit dem Osiris oder der Isis⁴⁾ auf der Barke verbunden waren, für den Dionysoskult bestimmend wurde, ist für die griechische Religionsgeschichte nicht von Bedeutung; in Griechenland ist der Ritus wenigstens in den Zeiten, von denen wir Kunde haben, als etwas unabhängig von seiner ursprünglichen Bedeutung Feststehendes geübt worden. In der Litteratur wird er nicht oft erwähnt⁵⁾; bisweilen hat die bildende Kunst ihn dargestellt⁶⁾; aber Mythen wie die von der Gefangennahme des Dionysos durch die Tyrrhener⁷⁾, die allerdings zweifelhafte und jedenfalls seltene Verehrung des Dionysos als Kolonienstifters⁸⁾,

JAC. Mehr unten [§ 308]. Bei Kybele ist Dionysos nach Nonn. *D* 9138 ff. erzogen.

¹⁾ S. o. [9481].

²⁾ S. o. [1150].

³⁾ S. o. [14105].

⁴⁾ Vgl. Tac. *Germ.* 9; Apul. *m* 1117 S. 267 ed. Bip. Das oft erwähnte *Navigium Isidis* wird von Myth. Vat. II 89; III 35 mit Ios Schiff, das eine Kuh als Zeichen gehabt habe, in Verbindung gebracht. Ueber *σῆσαι τὴν βάρην* (denselben Ausdruck *βαρεῖς* gebraucht Plat. *Is.* 18 von dem Papyrusnachen, in dem Isis durch die Sümpfe von Buto geschifft sei) s. (Jambl.) *myst.* 61; über ein während der Nilschwelle gefeiertes Schiffsfest Himer. *or.* 149, über die *πλοιαγεία* Lyd. *m* 442; Anth. Lat. I 743 (über Apul. 1111; s. DIETRICHE, *Mithraslit.* 88) und im allgemeinen über das Schiff der Isis LERSCH, *Jb. des Vereins von Altert.f.r. im Rheinl.* IX 1846³ 100—115 T. VII (Elfenbeinrlf., der Göttin trägt das Schiff in der Hand), der S. 112 aus dem *navigium Isidis* am 5. März den Karneval (*car naval*) herleitet, und USNER, *Sintfl.* 120, der die in griechischen Mythen so häufige Epiphanie auf dem Schiff vergleicht. — Das Suchen auf der Barke folget FOUCART, *Mém. de Pac.* XXXV 1896 36 für Eleusis aus der Notiz der Rechnungen für 420, *πρὸς τὴν ἀνατολὴν καθεύκον*. — Vgl. über Isis Pelagia u. [§ 309].

⁵⁾ Die Sitte bestand wahrscheinlich zu Athen (wo auch an den Panathenäen ein Schiff mit Athenas Peplos gefahren ward,

Stratt. *Maxed. CAF* I 719³⁰ Ko.; Paus. I 291 u. aa.), Hermipp. Athen. I 49 S. 276 = *CAF* I 243³³, der an eine bestehende Sitte anzuknüpfen scheint, und sicher zu Smyrna, wo im Anthesterion eine Triere auf den Markt gefahren wurde, Philostr. *v. soph.* I 251 S. 530; Arstd. *or.* 22 u. 15 (I 440 u. 373 DDr.). — Ueber Dionysos als Wassergott handeln STEPHANI, *Compte rendu* 1863 S. 116; 122; 135; 138; MAASS, *Herm.* XXIII 1888 70—80 (s. jedoch das berechtigte Urteil von USNER, *Sintfl.* 116 zu 1151) und *parerga Att.* IX.

⁶⁾ Namentlich sf. und rf. Vbb., z. B. *Mus. Ital.* II 1888 T. I 4 S. 30; INGHIRAMI, *Pitt. vas. Etr.* LXXXIII; GERHARD, *Auserl.* Vb. I 176 XLIX; DÜMLER, *Rh. M.* XLIII 1888 355—359. Eine Mz. von Mytilene (GERHARD nach NEWTON und BIRCH, *Arch. Ztg.* XI 1853 126; HEAD *h* n 487 f.) zeigt eine dionysische Phallosherme auf einem Schiffsvorderteil.

⁷⁾ Von Hom. *h* 7 (s. o. [4315; § 307]; EITREM, *Philol.* LVIII 1899 465 f.) an öfters erwähnt (z. B. Prop. IV 16 [III 17]³⁵) und später [s. u. § 307] zu einem Kriegszug des Dionysos gegen die Tyrrhener erweitert; auch von bildenden Künstlern mehrfach dargestellt. Der Lysikratesfries (HERB. F. DE COU, *Amer. Journ. arch.* VIII 1893 42—55 pl. II f.) verlegt das Abenteuer, wie es scheint, ans Land.

⁸⁾ *Διόν. Κριόης* in Nikaia (Mz., HEAD *h* n 443) und Tion (Mz., ebd. 444). In beiden Städten findet sich die Bezeichnung erst in der Kaiserzeit, doch könnte es nicht befremden, dass Antigonos, der wenigstens die

endlich Gentilnamen wie der der Euneiden¹⁾, der wahrscheinlich an Dionysos Euneos, den Gott auf dem guten Schiff, anknüpft²⁾, machen wahrscheinlich, dass der Ritus einst eine grössere Bedeutung gehabt habe, als unsere Quellen unmittelbar ergeben. — Das Schiff wurde in Ägypten auch dazu benutzt, den zerrissenen Osiris zu suchen; auf einer Barke soll Isis nach den Gliedern ihres von Set zerstückelten Gatten geforscht haben³⁾. Auch von diesem Ritual finden sich Spuren in Griechenland, obwohl es als Ganzes hier vergessen ist. Die Umhüllung des Kultbildes mit Lygoszweigen, die aus der Tyrrhenerlegende des homerischen Hymnos zu folgern ist, macht wahrscheinlich, dass wie im Isisdienst einst auch in dem des Dionysos, während der vermisste Gott beklagt wurde, geschlechtliche Abstinenz vorgeschrieben war⁴⁾. Vielleicht gehören hierher die freilich stark veränderte Zeremonie, durch die Dionysos aus dem Wasser gerufen wurde⁵⁾, und der Kult des Dionysos *Λιμναῖος*⁶⁾. Artemis, mit welcher der Gott 'im Sumpfe' gewöhnlich gepaart ist, wurde allerdings aus einem andern Grund in Morästen verehrt⁷⁾; es ist indessen möglich, dass hier zwei disparate Vorstellungen in demselben Kult sich getroffen haben. Unter den einzelnen zerstreuten Gliedern des Osiris, die von Isis gesucht wurden, treten besonders hervor das Haupt, das die Göttin in Abydos bestattet haben oder das nach Byblos geschwommen sein sollte⁸⁾, und der Phallos⁹⁾, den sie der Sage nach nicht finden konnte. Beide Züge der Sage knüpfen ursprünglich wohl an Riten an, obgleich der erstere später eine siderische Beziehung erhielt. Der mutmasslich zu Grunde

erstherr Stadt gründete, diese unter den Schutz des heimischen Gottes stellte. Manche ähnliche Epikleseis sind nicht auf die Stadtgründung zu beziehen. Der berühmte *Καθηγεμών*, der Schutzgott des Verbandes der pergamenischen Hofschauspieler, der auf der Theaterterrasse seinen Tempel, aber auch in vielen Städten des westlichen Kleinasien, wohin die mit dem Hoftheater in Verbindung stehende Wandtruppe gelangte, seinen Kult gehabt hat (er erscheint oft auf Inschr. v. Perg., z. B. I 236; 248; II 317 ff.; 485 [DITTENBERGER, *Syll.* II² 743] ff.; Teos, *CIG* II 3068⁵; *bull. corr. hell.* IV 1880 170; nahe Sardes, BURESCH, *Lyd.* 12 u. s. w.; vgl. über ihn besonders v. PROTT, *Ath. Mitt.* XXVII 1902 165 ff.), ist nicht als *dux coloniae Teiae* (*CIG* II S. 657 b), sondern eher als Anführer des bakchischen Schwarmes (v. PROTT a. a. O. 185) zu fassen. Vgl. auch Str. X 310 S. 468 *Ἰαχχον δὲ καὶ τὸν Διόνυσον καλοῦσι καὶ τὸν ἀρχηγέτην τῶν μυστηρίων*.

¹⁾ S. o. [3611].

²⁾ Die Euneiden dienen dem Dionysos Melpomenos, *CIA* III 274. Auf Dionysoskult weist noch hin, dass der lemnische *Εὐνήος* oder *Εὐνέας* (**Εὐναῖος*, Nikol. Dam. *FHG* III 368¹⁸; *Εὐνέας*, *EM* 393³⁵) die Griechen vor Troia mit Wein versorgt, *H* 468. Den N. erklärt Myth. Vat. I 199 richtig als *bene navigans*; TÖPFFER, *AG* 200 fasst ihn schwerlich m. R. als Hypostase seines

V's Iason.

³⁾ Plut. *Is.* 18. FOUCART, *Mém. AIBL* XXXV 1896 34 vergleicht die von Hdt. 211¹ beschriebenen, von ihm auf Apries bezogenen nächtlichen Mysterien, in denen dessen Leiden dargestellt wurden.

⁴⁾ Vgl. o. [858³]. Möglicherweise ist auch die Fesselung der chiischen Bakchosstatue [982²] und des von Charax *FHG* III 641²² auf Silenos bezogenen Gottesbildes so zu deuten.

⁵⁾ In Elis [150¹⁴], *PLG* III⁴ 656⁸; Sokrat. v. Argos *FHG* IV 498⁵; Plut. *Is.* 35; in Argos [180⁸]. Vgl. über die Begründungslegende o. [1200²] und über solche Evokationen o. [812⁵].

⁶⁾ Hsch. *Λίμναι ἐν Ἀθήναις τόπος ἀνεμνέος Διονύσω, ὅπου τὰ Ἀθήναια ἀνήγετο*. Vgl. Arstph. *βίαιρ.* 217; Thukyd. 215; (Demosth.) 59¹⁸ [o. 33]. Hierher wurden die bei den Choen getragenen Kränze (Phanod. bei Athen. X 49 S. 437 d) und der Most (Phanod., ebd. XI 13 465 a) gebracht. Ueber Dion. an der *λίμνη* von Astakos s. o. [319 f.]. Vgl. Hsch. *Λίμναγεν[ή]ς* [**Διόνυσος*?].

⁷⁾ S. o. [1280].

⁸⁾ Vgl. o. [951⁴].

⁹⁾ Diod. 1²¹; Hippol. *philos.* 51; die deshalb verhassten Fische *λεπιδωτός, γάργος* u. *ὀξύρηνχος* sollten ihn gefressen haben, Plut. *Is.* 18.

liegende Brauch ist nach Byblos und, wie aus manchen Spuren im Mythos gefolgert werden kann, auch nach Griechenland übertragen worden, wo sich freilich — wie gewöhnlich — neue, heterogene Vorstellungen anknüpften. Die Orpheussage, die wahrscheinlich einen alten Ritus des Dionysoskreises erklären sollte¹⁾, erzählt, wie das Haupt angeschwemmt sei und geweisst habe²⁾. Auch mit dem alten Legendenzuge der Aussetzung des Kindes in der Arche scheint dieser Teil der Dionysosüberlieferung bisweilen verschmolzen zu sein, wie die Sage von der Anschwemmung des Dionysos in Prasiai³⁾ und die offenbar damit zusammenhängende Thoassage nahelegen (227). Das Suchen des Phallos soll in Ägypten das Vorbild des Phalloskultes geworden sein⁴⁾; wahrscheinlich mit Recht⁵⁾ haben schon die Alten die Phallosprozessionen⁶⁾ des Dionysoskultus aus Ägypten hergeleitet⁷⁾. Wie Osiris und wie mehrere der später zum dionysischen Kreis sich zusammenschliessenden Dämonen scheint auch Dionysos selbst ithyphallisch oder einfach als Phallos dargestellt worden zu sein⁸⁾. Auch diese neue Vorstellung konnte an ältere anknüpfen, da Dionysos als Feuer-gott auch phallisch gedacht war und *Ἰωνίδας* das phallische obere Reibeholz bezeichnet hatte⁹⁾. So ward denn Dionysos dem Priapos¹⁰⁾ gleich-

¹⁾ Vgl. über das Verhältnis dieses Mythos zur Sage von Dionysos' angeschwemmtem Haupt o. [297₁₁ f.].

²⁾ S. bei ROSCHER, ML III 1169 ff.; 1178 Fig. 3 (rf. Vb.); FURTWÄNGLER, Gemmen XXII 1–8. Ueb. weissagende Köpfe in der germanischen Mythol. vgl. MOEK in PAULS Grundr. d. germ. Philol. III 306. — Ueber die ganze Vorstellung s. o. [951₅ f.].

³⁾ PAUS. III 24₂ f.; USENER, Sintflut. 99. Der Legendentypus konnte sich noch mit anderen Vorstellungen erfüllen; so ist z. B. die vom Gott in der Trube (vgl. die Eurypyloslegende von Patrai, PAUS. VII 19₆ ff.; USENER a. a. O. 100–105 [1171₁]) ursprünglich vielleicht verschieden gewesen.

⁴⁾ PLUT. Is. 18. Vgl. Hdt. 2₄₈.

⁵⁾ Vgl. die Sage vom αἰδοῖον des Dionysos in der Kabirensage, Klem. protr. 2₁₉ S. 16 Po. (Euseb. pr. ev. II 3₂₉ = 10 H.).

⁶⁾ S. o. [854₂; 1416 zu 1415₆]. Phallophorienlieder (nach Arstl. poet. 4 S. 1449_{a13} noch zu seiner Zeit in vielen Städten gesungen), Semoi, FHG IV 496₂₀; Arstph. *Ἀχ.* 262–279. Korn. 30 S. 182 Os. erklärt die Sitte in seiner Weise κρητικὸν γὰρ πρὸς συνοσίαν ὁ οἶνος. Vgl. über die Phallen des Dionysos CREUZER, *Dion.* 231 ff.; G. THIELE, Neue Jbb. IX 1902 407 ff.

⁷⁾ S. o. [181₆].

⁸⁾ Phales, der personifizierte Phallos, den Arstph. *Ἀχ.* 263 einen Genossen des Bakchios nennt und den G. THIELE, Neue Jbb. IX 1902 408 zweifelnd zu lat. Pales stellt, ist wahrscheinlich einst Dionysos selbst gewesen; nach KABEL, GGN 1901 515 ist der orphische Phanes aus Φαλῆς umgedeutet (?). In Lesbos wollte man wahrscheinlich Kopf und Phallos des Gottes besitzen, der daher

Kephalen (PAUS. X 19₃; Phallen mit LOBECK, *Ag.* 1085 ff.; GERHARD, Hyperbor.-röm. Stud. II 270₄₅ a zu ändern, ist nicht nötig) oder Phallen hiess [o. 297₁₂]. Vgl. CREUZER, *Dion.* 249; die Mz. von Antissa und Methymna, IMHOOF-BLUMER, Zs. f. Numism. XX 1897 285. — Oeffters wird bei den Phallagogen hervorgehoben, dass das Symbol der männlichen Kraft aufrechtstehend ὀρθός getragen werde (s. z. B. Arstph. *Ἀχ.* 259; Semoi FHG IV 496₂₀); vielleicht ist der wahrscheinlich mit Artemis gepaarte [744₁₂; 1284₂] Dionysos ὀρθός (vgl. an. Laur. bei STUEDEMUND, *An.* I 268) entweder ursprünglich wirklich ein aufgerichteter Phallos gewesen oder wenigstens später in diesem Sinn gedeutet worden. — Dass der Esel dem Dionysos heilig war (Justin. *ap.* 1₆₄ S. 148 OTTO u. aa. [798₂]), erklärt Korn. 30 S. 181 aus der ithyphallischen Natur dieses Tieres. KABEL, GGN 1901 510 vergleicht noch den δαιμόνιον ἐνὸρχης Φιγαλέως (Lykophr. 212); er meint, dass Dionysos wie in Samos auch in Phigaleia ithyphallisch dargestellt war und dass der Lorbeer- und der Ephengkranz [1413₄] den obscönen Anblick verhüllen sollten. Ist dies richtig, so heisst vielleicht *Φιγαλέια nach dem *φιγᾶλον (vgl. φιλᾶλεως), d. h. nach dem Phallos aus Feigenholz. Später als man den N. nicht mehr verstand, sagte man Φαλέια, um ihn an die γιάλη des Weingotts anzulehnen (ΠΑΝΟΚΑ, Abh. BAW 1852 361), den man also noch immer als eponymen Stadtgott empfand.

⁹⁾ S. o. [1416 zu 1415₆].

¹⁰⁾ an. Laur. bei STUEDEMUND, *Anecd.* I 268; NIKET., ebd. 275; 282. Vgl. o. [855₁ f.; 1078₁].

gestellt und galt als Bringer der Liebesfreuden¹⁾; man nannte ihn auch Hymenaios²⁾. Als Phallos scheint man ihn auch in gewissen Riten, durch die sich die Frauen mit dem göttlichen Wesen erfüllen zu können glaubten, betrachtet zu haben. Er galt deshalb auch als Gott der Frauen, das weibliche Geschlechtsleben stand unter seinem Schutz³⁾. Später ist diese Seite des dionysischen Wesens besonders für die Mysterien⁴⁾ wichtig gewesen, wo aber der Phallos meist durch eine Schlange⁵⁾ ersetzt gewesen zu sein scheint. Von den öffentlichen Kulte mag die Hochzeit der Basilissa (Basilinna) mit dem Gott⁶⁾ an diese Vorstellungen anknüpfen. Endlich ist von den Riten, die sich auf die Wiedergeburt des Gottes, auf seine Wiederbelebung als Kind beziehen, einer für den Dionysoskult wichtig gewesen: die dunkle Zeremonie mit der Futterschwinge⁷⁾.

¹⁾ S. o. [854]. August. *c d VI* 91 bezeichnet *Liber* als Gott des Samenergusses. Vgl. Sch. Arstph. *ἄχ.* 243 *παίδων γενέσεως αἰτιος ὁ θεός*. Vgl. o. [10631]. — Auch als Liebesgott galt, wie es scheint, Dionysos bisweilen; vgl. D. *Ἰνγίης* (Hsch.) und die o. [854e] erwähnte Gruppe.

²⁾ S. o. [8579].

³⁾ Den D. *Χοιροφάλας* verehren die Sykyonier *ἐπὶ τῶν γυναικείων τέξαντες μορίων*, Ptolem. *FHG III* 135₁₂ (Klem. Alex. *protr.* II 40 S. 33 P.); nach einem derartigen N. ist auch die Bakchenbezeichnung Choïros (O. Jahn, Vbh. S. 184) gebildet. Anderes bei BACHOFEN, *Muttr.* 231 ff. — Vgl. D. *γυναικείων* (Hom. *h* 3417; vgl. Nonn. 20₂₃₂ u. s. w.).

⁴⁾ Von der Unzucht der Dionysosmysterien ist bei römischen Schriftstellern oft die Rede; vgl. z. B. Ambros. *virg.* I 416 (Mt. XVI 193) [*orgia Liberi*], *ubi religionis mysterium est incentivum libidinis*; Liv. XXXIX 1310; Val. Max. VI 37. Ohne Frage sind die römischen Riten auch hier griechischen nachgebildet. Vgl. auch o. [8671].

⁵⁾ S. o. [8661]. Vgl. den von Arnob. 521 beschriebenen Sebadienritus: *aureus coluber in sinum demittitur consecratis et excimitur rursus ab inferioribus partibus atque imis*. — Eine Mz. von Isinda in Pisidien scheint Sabazio als Schlange vor der Göttermutter zu zeigen, IMHOOF-BLUMER, *Kleinas. Mzz.* II 374. Hier berührt sich der kleinasiatische Gott aufs nächste mit dem griechischen, dessen Symbol die Schlange war, Klem. *protr.* 212 S. 11 Po. (Euseb. *pr. ev.* II 34 H.); Eur. *Bakch.* 102; POLLAK, Zwei Vasen aus der Werkstatt Hier. S. 32; vgl. o. [931; 163; 188; 30519]. Ein indischer Gott, dem die Schlange heilig ist, wird von Max. Tyr. 86 Dionysos genannt. Die Schlange wird gewöhnlich in der mystischen Kiste oder aus ihr hervorkriechend dargestellt (s. o. [11711]; schwerlich einem echtgriechischen Kult ist der von Epiph. *haer.* 375 S. 502 OEHL. [KING, *Gnostics* 85] beschriebene Ritus nachgebildet); aber Prokl. in *Tim.* II S. 124c spricht von Hippa, die sich das Liknon auf den Kopf

setzte und mit einer Schlange umwand, und auch Plut. *Alex.* 2 erwähnt das Liknon mit der Schlange. STEPHANI, Schlangenfütter. 13 führt einige Beispiele dafür an; LOBECK, *Aggl.* I 581 zieht hierher auch Eur. *Ion* 24 ff. *Ἐρεχθεΐδαις . . . νόμος τις ἔστιν ὄφεσιν ἐν χειρηλάταις | τρέφειν τέκνα*. — CREUZER, *Dion.* 281 hat nicht m. R. die Schlange des Dionysos auf das Sternbild bezogen.

⁶⁾ (Demosth.) 5976; Arsttl. *ἄρ. πολ.* 3; Hsch. *Διονύσου γάμος*. Die symbolische Ehe wurde nach MOMMSEN, *Feste d. St. Ath.* 393 mit der alten Holzpuppe, die den Gott darstellte, vollzogen, und USENER, *Sintflut.* 117 glaubt, dass diese auf dem Schiff übergeführt wurde, auf dem attische Vbb. den Gott darstellen [14206]. Die Einwände von PFUHL, *Pomp. sacr.* 69 f. sind nicht durchweg berechtigt. Dass die Basilissa eine Göttin, Kore (GERHARD, *Gr. Mythol.* § 4242) oder Basileia (LÖSCHKE, *Verm. z. gr. Kunstgesch.*, *Dorp.* 1884 23), vertrat (vgl. auch BACK, *Graec. caer. in quib. hom. deor. vice fungeb.*, Berl., Diss. 1883 S. 12 f.), ist wohl nicht anzunehmen. Spuren einer verwandten Institution finden sich vielleicht auf Thera, *IGI III* 420 *ἡ γεραιρά τοῦ πρὸ πόλεως καὶ ἐπιφανεστάτου θεῶν Διονύσου*. Ueber die Gerairai s. o. [11513].

⁷⁾ Ueber *λίκνον* (*λίκνον, vannus mystica*), nach welchem Dionysos *Λικνίτης* (Plut. *Is.* 35; Orph. *h* 461; Hsch.; Phot.; *EG* 364₂₈, sehr ähnlich *EM* 562₄₈ s v) hiess, vgl. *VG* 166 (Serv.); LOBECK, *Aggl.* 181 ff.; STEPHANI, *Compte rendu* 1859 46 ff. Am meisten hat für das Verständnis des Ritus MANNHARDT, *MF* 366—371 gethan, der aber auch hier durch seine Vorstellung von der Gleichsetzung des Kindes mit dem Korn verhindert wurde, die Zeremonie ganz zu erklären; SAMTERS (Familienfeste 98 ff.) Zweifel sind nicht gerechtfertigt. Vgl. auch R. SCHMIDT, *Hymen.* 45. — Zu der delphischen Erweckung des Liknites (MOMMSEN, *Delph.* 263—275) will KUHN, *Westf. S. u. Gebr.* I 302 Parallelen, J. HARRISON, *Journ. Hell. stud.* XXIII 1903 322 eine Kunstdarstellung (Abb. S. 296 Fig. 4, PASHLEY-Skphg.)

Aus den sehr dürftigen Angaben, die wir über diesen Brauch besitzen, scheint sich zu ergeben, dass man meinte, im Kornsieb blieben Fruchtbarkeitsgeister zurück, mit denen man Menschen erfüllen könne. Wie sich Eheleute auf das Brachfeld legten, damit dessen Dämonen die Frau befruchteten¹⁾, so überschüttete man auch bei der Hochzeit die Ehefrau mit Früchten aus einer Schwinde²⁾, was für die mystische Hochzeit bei der Initiation wichtig geblieben ist. Aus demselben Grund³⁾ legte man, wie es scheint, Kinder in die Kornsiebe und bestreute sie mit Früchten. Die Zeremonie hat in Ägypten so, wie sie noch jetzt geübt wird⁴⁾, wahrscheinlich schon vor Jahrtausenden bestanden; die Angabe, dass Isis die zusammengesuchten Glieder ihres zerstückelten Gatten auf ein Sieb gelegt habe⁵⁾, erklärt sich wahrscheinlich aus der Absicht, dass der Gott neu geboren werden sollte. Man scheint sich des Siebes auch bedient zu haben, um den Feuerfunken durch Schütteln in Brand zu setzen; so konnte der Ritus mit der Wiederbelebung im Feuer vermengt werden⁶⁾.

Was zweitens die Deutung dieser Riten und der sich aus ihnen entwickelnden Mythen anbetrifft, die auf nicht immer erkennbaren Pfaden vom ägyptischen Osiris auf Dionysos übertragen sind, so haben dabei drei verschiedene Vorstellungen mitgewirkt: eine siderische, eine, die mit einem alten Regenzauber zusammenhängt, und eine eschatologische. Obgleich früh mit einander verschmolzen und nicht mehr vollständig zu sondern, werden diese drei Vorstellungen am besten, so weit als möglich, einzeln in ihrer Entwicklung besprochen. Was zunächst die astronomische Vorstellung anbetrifft, so wissen wir bereits (S. 945 ff.), dass Osiris in dem Sternbild Orion wiedergefunden wurde, dass später neben die Vorstellung von dem himmlischen Pflüger die von dem himmlischen Jäger trat, der, weil der Frühaufgang des Orion in Vorderasien und Griechenland die gefährlichste Zeit des Jahres, den Hochsommer, einleitet, im Gegensatz zu der Bedeutung, die das Sternbild in Ägypten gehabt hatte, zu einem verderblichen Dämon wurde, endlich, dass man eben deshalb das gütige, Feuchtigkeit und Fruchtbarkeit gewährende Gestirn den klimatischen Verhältnissen der semitisch-griechischen Kulturwelt entsprechend gewöhnlich in einem angrenzenden Gestirn wiederfand, welches, dem Pole näher, aber zugleich am Abendhimmel weiter westlich stehend, vor dem Orion untergeht und daher als durch diesen in das Meer gejagt galt. Von diesen drei verschiedenen Phasen haben sich auch im Dionysoskult später deutliche Spuren erhalten. Nicht ganz sicher, aber doch wahrscheinlich ist die Entwicklung zweier theriomorpher Gestalten, die demselben Vorstellungskreis angehören. Man hat erstens in Ägypten bisweilen Osiris auch als Löwen bezeichnet; dass dies gerade siderische Bedeutung hatte, ist meines Wissens nicht bezeugt,

nachweisen. — Ueber Tithonos = Liknites (?) s. o. [954b].

¹⁾ S. o. [1175a f.].

²⁾ Die alten Erklärer, denen noch STEPHANI, *Compte rendu* 1859 46 ff. folgt, haben darin z. T. einen Läuterungsritus gesehen und dies dann mystisch weiter gedeutet; s. z. B. Serv. VG 1166 *quod Liberi patris sacra ad*

purgationem animae pertinebant (vgl. Myth. Vat. III 121); diesen Sinn konnte die Zeremonie erst innerhalb der Mysterien empfangen, denen sie von Haus aus nicht angehört.

³⁾ διὰ τὸ πολύγονον, EG u. EM s. a. o.

⁴⁾ Nachweise bei MANNHARDT, MF 366.

⁵⁾ Serv. VG 1166.

⁶⁾ S. o. [S. 7261].

doch hängt wohl damit irgendwie zusammen, dass das Zodiakalzeichen, dessen Frühaufgang mit dem Siriusaufgang ungefähr zusammenfällt, 'Löwe' heisst¹⁾. In Griechenland konnte vielleicht Dionysos selbst, jedenfalls aber der seine Ammen schreckende Gegner, der sonst Orion oder eine aus diesem entwickelte Gestalt ist, als Löwe gefasst werden²⁾. Zweitens wurde Osiris bisweilen als Stier bezeichnet³⁾: in der Gestalt dieses Tieres ist Dionysos während der ganzen boiotischen Periode und auch später oft vor-

¹⁾ Vgl. Plut. Is. 38; BRUGSCH, Rel. u. Myth. 349.

²⁾ Der Löwendionysos (CREUZER, *Dion.* 279; DECHARME, *Mythol. de la Grèce ant.* 431) kann nicht als sicher gelten. Poetische Bein. wie *θυμολέων* (AP IX 524₉) beweisen nichts; die Kunstwerke (z. B. MÜLLER-WIESELER, AD II XXXIII 384 f.) sind zw. (vgl. PETERSEN bei ROSCHER, ML I 1095 f.); über Hor. c II 19₂₁ und Dion. (Apollon bei Polemon FHG III 135₇₁ scheint nur auf einer Verwechselung bei Klem. *protr.* 2₃₃ S. 32 Po. zu beruhen, obgleich Austausch von Kultn. sonst nicht selten ist) *Κεχηρνός* s. o. [955 zu 954₆]. Sicher ist dagegen der die Ammen des Dionysos verfolgende Löwe; vgl. o. [188; 234; 296₁₀; 462₃; 799₂]. — Später werden dem Dionysos andere Raubtiere als Attribut gegeben, Luchse (z. B. Prop. IV 16 [III 17]₃; *vinum enim, ut aiunt physici, modice sumptum acuit ingenium*, Myth. Vat. III 12₃), Pardel, Panther (vereinzelte auf sf. Vbb. von denen eines auch den Gott mit dem Pardelfell zeigt; nach PETERSEN, Kunst d. Phid. 119 auch auf dem Parthenon; das Attribut, das sich dann oft, z. B. auf Mzz. von Dionysopolis in Phrygien [HEAD *h n* 562], Seleukeia am Kal. [IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. II 483₁₁], Priene [ebd. I 95] findet, soll nach späterer Erklärung dem Dionysos gegeben sein *διὰ τὸ ποικίλον τῆς χροῦς ἢ ὡς καὶ τὰ ἀγρωῖατα ἦδη τῆς συμμιγέως οἰνώσεως ἐξημερούσης*, Korn. 30 S. 181; vgl. STEPHANI, *Compte rendu* 1863 231; Rizzo, Röm. Mitt. XII 1897 278 f.; s. auch o. [733₁; 798₂] und besonders Tiger [vgl. z. B. V. A 630₅; Hor. c III 31₄; Lamprid. *Elag.* 28], nach Myth. Vat. III 12₃ (vgl. I 120) *seu quod vinolentia feritatem generat seu quod vino effertae mentes mulceantur*. Auf einer Elephantenquadriga stellen ein Rlf. STEPHANI, *Compte rendu* 1867 180), eine inter Vespasian geschlagene Mz. von Nikaia n Bith. [IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. I 9] i. aa. Kww. den Gott dar; vgl. Diod. 3₆₅; Nonn. D 26₃₃₂. Diese Abzeichen, namentlich die beiden letztgenannten, sollten ursprünglich wohl den Ueberwinder ferner Länder charakterisieren.

³⁾ BEKKER, *Anecd.* I 731₉ *ἄλλα (ῥ)δὲ ἀλείπει καὶ ὁ Ὀσίρις ὑπὸ Βυβλίω*. Anderes bei BRUGSCH, Rel. u. Myth. d. Aeg. 116; 343; 404, der auch an den Stier 'Bakis' (richtiger wohl Bukis, SPIEGELBERG, Arch. f. Papf.

I 1901 339 ff.) in Hermonthis (Macr. S I 21₂₀) erinnert.

⁴⁾ Athen. XI 51 476a *ἐτι δὲ ταῦρον καλεῖσθαι ὑπὸ πολλῶν ποιητῶν* (elisches Kultlied, -PLG III⁴ S. 657₆; Eur. *Bakch.* 913; Lykophr. 209 u. aa.; vgl. *ταυροσφῆς*, Nonn. D 915; 1115₁; 2121₅; *ταυρογενῆς*, Orph. fr. 160₇; als *ταυρόμορφος* war nach Klem. Alex. *protr.* II 16 S. 14 Po. [Arnob. 5₂₁] wahrscheinlich in der rhapsodischen Theogonie der von Persephone geborene Zagreus geschildert), *ἐν δὲ Κυβίῳ* (WELCKER, Götterl. II 598; Mz., PANOFKA a. d. i. V 282) *καὶ ταυρόμορφος ἰδρυται*. Volle Stiergestalt findet sich bisweilen, z. B. auf Mz. von Phleius (HEAD *h n* 344; WIESELER, GGN 1891 368) und auf einem geschnittenen Stein (MÜLLER-WIESELER, DAK II XXXIII 383), gewöhnlich aber erhält der Gott in der bildenden Kunst nur einzelne Abzeichen vom Stier, Ohren und besonders Hörner (R. v. SCHNEIDER, Ueber zwei Brz.bilder des gehörnten Dion., Jb. der Kunts. des Kaish. II 1884 41—53), die sowohl der jugendliche (z. B. Mz. Seleukos¹; Herme, MÜLLER-WIESELER II XXXII 376; vgl. BENNDORF-SCHOENE, Bildw. d. Later. Mus. 153 236; Philostr. *im.* 115; Ov. M 419 f.; Tz. L 1236 f.) als auch der bärtige Dionysos oft tragen (WIESELER, GGN 1891 373 ff.); LESSINGS entgegenstehende Behauptung (Laok. VIII f.) ist schon von HERDER (krit. Wäld. St. 7 S. 91 = III 63 SUPH.) widerlegt worden. Aber darin hat LESSING recht, dass Dion. in der Litteratur weit häufiger gehört genannt wird (z. B. *χρυσόκερως*, AP IX 524₂₃ [vgl. Hor. c II 19₂₀]; *κεραῖς*, AP IX 524₁₁; *ταυρόκερως*, Eur. *Bakch.* 100; Euphor. fr. 14 [MEIN., *An. Alex.* S. 48]; *δίκερως*, Orph. *h* 30₃; vgl. ferner Ov. F 3500; 789; Tib. II 1₈; Prop. IV 16 [III 17]₁₉; Tz. L 1236 f. — Korn. 30 177 erklärt das Attribut aus der Leidenschaftlichkeit der Betrunkenen). Tz. L 1236 f. a. E. schreibt der bildenden Kunst auch stierköpfige Bildung des Dionysos zu; so scheint der Gott in der Litteratur geschildert zu werden z. B. durch die Beiwörter *ταυροπός*, Orph. *h* 30₄; AP IX 524 (*an. h. in Bacch.* ABEL, Orph. S. 284)₂₀, *βοόκραυρος*, Nonn. 732₁; 18₉₅, *ταυρομέτωπος*, Orph. *h* 45₂; die bildende Kunst dagegen, die auf die menschlichen Gesichtszüge nicht verzichtete mochte, hat diese Bildung höchstens ganz ausnahmsweise dargestellt. Dagegen hat sie die Beziehung des Gottes zum Stier auch dadurch ausgedrückt, dass sie ihn

gestellt⁴⁾ worden, wie denn auch jenes Sternbild, in dem man ihn später in Griechenland wiederfand¹⁾, bis auf den heutigen Tag als Stier bezeichnet wird.

Mit der astronomischen Bedeutung des Gottes hing vielleicht schon in Ägypten zusammen, dass man ihn als Gott der der Vegetation unentbehrlichen Feuchtigkeit betrachtete. Zwar nicht durch eine Phase des Orion, aber durch den Frühaufgang des der Isis geweihten Sothis sternes wird das Schwellen des Nils bestimmt, in welchem der Gott wieder erkannt oder der als sein Ausfluss²⁾ betrachtet wurde. Auch diese Funktion des Stromspenders ist auf Adonis, nach dem ein Fluss bei Byblos hiess, und wahrscheinlich auch auf andere semitische Äquivalente des ägyptischen Gottes übertragen. Die Osirislegende nahm, wie es scheint, an manchen Heiligtümern eine eigenartige Gestalt an: Set-Typhon ward der Glutwind, später auch, was ein zufälliger Namensgleichklang (S. 409) nahelegte, der Gott der finstern Erdtiefe, der als Schlange die Quelle zurückgehalten oder, bildlich gesprochen, den Wasserdämon überwunden oder in der Felsenkluft eingeschlossen hat, der aber gezwungen wird, seinen Raub herauszugeben. Bei dem Ritual, das diesem Zwecke diente, ward ein ursprünglich wohl aus Honig bereiteter Rauschtrank verwendet, der entweder die Schlange kraftlos machen oder aber ihren Feind, den Eröffner der Quellen, im Kampfe stärken sollte³⁾. Der Dämon dieses Rauschtranks trat auch in der Legende immer mehr hervor; er verschmilzt allmählich mit dem Wasserdämon. Die Quelle, die man aus der Erde oder dem Felsen schlagen wollte, wird poetisch als Weinquelle bezeichnet⁴⁾, weil der Wassergott zugleich ein Gott des belebenden, erwärmenden Feuers geworden ist. Ihm steht nun Typhon als Dämon des verderblichen Feuers, als Dämon des aus der Wüste kommenden, die Quellen austrocknenden Glutwindes entgegen. Man erzählte, dass dieser ihn, als Winddämon wahrscheinlich in Vogelgestalt⁵⁾, geraubt habe. Von diesem Legenden-

auf dem Stier reiten liess (GERHARD, Auserl. Vbh. I XLVII S. 172). — Der öffentliche Kult hat die Stiergestalt des Dionysos begreiflicher-weise nur selten, z. B. in Elis und Argos beim Evokationszauber (an letzterem Ort hiess der Gott *ποιυερνς*, Sokr. von Argos, *FHG* IV 498s bei Plut. *Is.* 35), ferner vielleicht in Thespiä (*CIGS* I 1787) und in Tenedos (Ritus von der Geburt des Gottes? s. o. [733s]) festgehalten; der Dionysos *Taumenos, nach dem wahrscheinlich Taumenon heisst, ist schon ebenso eine Annäherung an die herrschend gewordene Menschengestalt wie Poseidon Hippomenes [1159]. Ueber die Spuren des stierförmigen Gottes im Thyiadenritual s. o. [732 zu 731s]; über die sich daraus entwickelnden Stieropfer Pind. *O* 13¹⁸ (mit der Erklärung SCHROEDERS) und LANG, *Myth., rit., rel.* II 229. — Ueb. die Beziehungen des Dionysos zum Stier sind im allgemeinen zu vergleichen: CREUZER, *Dion.* S. 8 ff.; ROLLE I 137—154; STEPHANI, *Compte rendu* 1863 108—139; WIESELER, *GGN* 1891 367—388; 1892 218 ff.; FRAZER, *Golden bough* I 325; A. W. CURTIS,

Das Stiersymb. des Dion., Progr., Köln 1892.

¹⁾ S. o. [943s].

²⁾ *ἀπορροή*, Plut. *Is.* 38.

³⁾ Vgl. die o. [909s] besprochenen Riten. Auch hier zeigt sich der Ritus konstanter als der mit ihm verbundene Gedanke.

⁴⁾ Aus dem semitischen Orient ist der wohl nicht direkt überliefert; aber die in der jüdischen und christlichen Mystik lange fortwirkende (USENER, *Rh. M.* LVII 1902 181 ff.) Vorstellung von dem Land der Verheissung *אֶרֶץ זָבַת חָיִל וְקָדֶשׁ* (*Exod.* 13s) hat an den Honig- und Milchquellen der Dionysoslegenden (Eur. *Bakch.* 141; Philostr. *im.* I 14 u. s. w.; vgl. o. [1411; s. f.]) eine so genaue Entsprechung, dass sie fast mit Sicherheit aus einem heidnischen Mythos hergeleitet werden kann.

⁵⁾ Die indische Sagenfassung, in welcher der Adler den geraubten Rauschtrank den gegen den Unhold kämpfenden Gott zurückbringt, gilt als echt. Die griechischen Sagen würden dazu stimmen, aber sie enthalten Spuren der umgekehrten Auffassung, dass der Schlangendämon selbst Vogelgestalt annimmt: dies ist wohl ebenfalls alt. Auch

typus gibt es mehrere griechische Nachbildungen¹⁾, die jedoch grossentheils das erschlossene Original frei abwandeln. Am nächsten steht ihm die Sage von Ganymedes²⁾, der wenigstens in einer alten Überlieferung noch von Winden geraubt wird, freilich zu Erichthonios, wie in dieser Fassung Typhon übersetzt war, in ein von dem ursprünglichen abweichendes Verhältnis gesetzt wird. Die Sage von dem Raube des Chrysippos hat zwar dies Verhältnis vielleicht bewahrt, wenn Oidipus, eine andere Entsprechung Typhons (504), den Knaben ursprünglich geraubt hat³⁾; aber die Beziehung zum Rauschtrank ist verloren gegangen. Die meisten Fassungen ersetzen den Weingott durch ein weibliches Wesen seines Kreises, Aigina, Oreithyia, Thal(e)ia (810), denen vielleicht Oidipus' Gattin Euryganeia (S. 510) hinzuzufügen ist⁴⁾; so stehen neben Dionysos Hebon⁵⁾ eine Hebe und Dia, neben Ganymedes eine Ganymeda (S. 126). Die Beziehung auf die Wiedergewinnung des versiegten Quellwassers tritt in keinem dieser Mythen deutlich hervor; doch ist wahrscheinlich auch Dionysos bisweilen als das aus der Erde quellende Wasser aufgefasst worden⁶⁾: Quellnymphen heissen seine Ammen⁷⁾, und er selbst scheint als Acheloos Flussgott geworden zu sein (S. 343). Bei Kyparissiai soll er mit dem Thyrsos die Quelle Dionysias aus der Erde geschlagen haben⁸⁾. Indessen hat das Flusswasser für den griechischen und phoinikischen Landbauer doch nicht die Bedeutung wie für den ägyptischen der Nil; so ist auch Dionysos vorzugsweise Regengott geworden⁹⁾. Als solcher hiess er in der boiotischen Kultur, die auch Kultstätten des Gottes Hysiai, Hyrie¹⁰⁾

hier zeigt sich die erstaunliche Wandelbarkeit der Form des Mythos. Dieselbe Sage legt übrigens Zeugnis ab für die gleiche Veränderlichkeit auch des in den Mythos hineingelegten Sinns. Der Adler vermittelt nämlich auch den Lebenstrank, indem er diesen entweder dem Menschen überbringt oder den Menschen zu ihm emporhebt. In diesen Kreis gehört auch die Sage von Itana, den der Adler zum 'Kraut des Gebärens(?)' emportragen soll, JENSEN, Assyr.-babyl. Myth. u. Ep. (KB VI) 100 ff. Vgl. über den ganzen Sagenkreis HÜSING, Arch. f. Rlw. VI 1903 178 ff.

¹⁾ Vgl. o. [841 f.].

²⁾ Vgl. o. [1265; 3091; 8422]. — Dass Ganymedes aus Kleinasien nach dem Mutterland gewandert sei (KAIBEL, GGN 1901 494), ist nicht anzunehmen. — Ueb. Erichthonios' Verhältnis zu Typhon s. o. [8467].

³⁾ Vgl. Praxilla fr. 6, wenn hier statt *ὑπὸ Διὸς* zu schreiben ist *ἐν' Οἰδιπόδος*.

⁴⁾ Vermutung von KAIBEL, GGN 1901 494.

⁵⁾ S. o. [1264; 36714].

⁶⁾ Ueber Quellenfindung im Kult des Dionysos und der Artemis s. o. [114711].

⁷⁾ *Πηγαι* als Pflegerinnen des Dionysos nennt Athen. XI 13 465a; ein rf. Vb. (ROBERT, Arch. März. 191) scheint darzustellen, wie Athena aus Dirkes Händen den kleinen Bakchos empfängt. Vgl. o. [8284] und über die

Musen als Genossinnen und Pflegerinnen des Gottes o. [213; 245a; 829a].

⁸⁾ Paus. IV 367 [7011]. Von Quellen, die Dionysos emporgesendet, spricht Eur. *Bachch.* 756.

⁹⁾ Bei Nonn. 22276 ff. redet Gaia Dionysos an: *νῆε Διὸς ζεῖδωρε μαιφόνε — καὶ γὰρ ἀνάσσεις ὅμβρου καρποτόκοιο καὶ αἵμαλέου νυφείοιο — ὅμβρου μὲν γονέσσας ὅλην ἐδίηνας ἄλῳην* | *Ἑλλάδος, Ἰνδῶν δὲ κατέκλυσας αἰάλας λύθρου*; | *ὁ πρὶν ἀμαλλοφόρος, θανατηφόρος*. — Vom Regen haben Spätere (z. B. EM 4 27744) den N. Dionysos abgeleitet; ob Dionysos Ombrikos in Halikarnassos (s. BEKKER, *Anecd.* I 2252; vgl. auch KOERTE, Arch. Jb. VIII 1893 S. 91) hierher gehört, ist zw. Vgl. über Dionysos als Wassergott o. [820 ff.].

¹⁰⁾ S. o. [6713; 172]. Unter Vergleichung von Hsch. *ὑρον' σμήνος' Κρήτης* und *ὑριατόμος' ὁ τὰ κηρία τέμνων τῶν μελισσῶν* vermutet MAASS, Griech. u. Sem. 50, dass Hyrie die Stadt des Hyreus (so ist Sch. Townl. 2 544 überliefert, wo er V. des Krinakos heisst) oder Hyrieus sei. Weder von *Υρεύς* noch von *Υριεύς* könnte *Ὑρίη* kommen, dies steht vielmehr für *Υρίον πόλις* (vgl. die o. [7433] angeführten Parallelen). Hyrios ist, wie die Nebenform Hysiai [848] zeigt, **Hyios*, d. h. Regner; die Quantität von *ὑ* war darf gegen diese und die folgenden Ableitungen (vgl. 8254) nicht eingewendet werden. Die Form

benannte, wahrscheinlich Hyes¹⁾, Hyeus. Es liegt wenigstens kein entscheidender Grund dafür vor, den mittelgriechischen Gott, nach dem die Hyanten und Hyampolis heissen, und die Hyaden von diesem Dionysos Hyes (Hyeus) zu sondern. Allerdings wird letzterer bisweilen als Barbarengott bezeichnet²⁾ und dem phrygischen Sabazios³⁾, vielleicht auch Attis⁴⁾ gleichgesetzt; da indessen, wenn auch nicht alle, so doch sicher viele Übereinstimmungen zwischen der phrygischen und altboiotischen Kultur von Europa nach Asien übertragen sind, so kann leicht auch Hyes griechischen Ursprungs sein⁵⁾. Die Griechen selbst haben sowohl diesen Dionysosnamen⁶⁾, wie den Namen Hye der Semele⁷⁾ und den Kultnamen Hyes des Zeus⁸⁾ auf den Regen bezogen. Sehr wahrscheinlich hängt die astronomische Umdeutung des Dionysos damit zusammen, dass man ihn als Regengott fasste; das Sternbild des Stieres galt als regenbringend wie die zu ihm gehörenden Hyaden und Pleiaden, die als Ammen des Gottes aufgefasst wurden. Dass man dem Dionysos Schweine⁹⁾ und Ziegen¹⁰⁾,

Ἵρεός ist überhaupt zw. (Ἵρεός [14283] lässt sich nicht vergleichen); Ἵρεός ist von Ἵρη erst abgeleitet, gehört also nicht ursprünglich der Legende an. Ἵρη heisst nach dem Orion *ῥαίος (vgl. *Orion aqueus*, VA 452; Prop. II 16 [III 8] 51). Auch auf Paros, das Hyrie genannt werden konnte [2357], hat jetzt O. RUBENSOHN, *Ath. Mitt.* XXVI 1901 179 durch richtige Deutung von Plut. *sol. anim.* 36 die Orionsage nachgewiesen. Paros (StB. s. v 507₁₀) hiess auch Zakynthos und umgekehrt die Insel Zakynthos auch Hyrie (Plin. n. h 454): ist das nicht verwechselt oder nachträglich übertragen, so müss auch der N. Ζάκυνθος einmal in der Legende des Orion *Hysios gestanden haben, der einst dem Regendionysos gleichgestellt war.

¹⁾ Kleidemos FHG I 363₂₁ (EM 775₃ = Phot. 616 s. v; Suid. s. v; Euphor. fr. 14 bei MEN., *An. Alex.* 48; Plut. *Is.* 34; Sch. Σ 486 AD. Vgl. ROLLE I 100–111. Von ὦω leiten den N. ab Kleidemos, Aristod. (EM u. s. w. a. a. O.) und Plut. Nach der später vorherrschenden Deklination derartiger Simplicia (Νάρης u. s. w.) wäre Gen. Ὕητος zu erwarten, nicht Ὕω, auch nicht der Nomin. Ὕης [A. s]; indessen zeigt die aitolische Stadt Phanai in Aitolien, die von Althaios Bruder Phanes (Sch. I 567 DL) nicht zu trennen ist, dass ursprünglich diese Worte zu den vokalischen Stämmen gehören konnten; Ὕας, Ὕω hat überdies an Μινίας, Μινίου, Φλεγίας, Φλεγίου und vielleicht [278] an Μαρινίας, Μαρινίου altboiotische Parallelen. Dunkel ist die Endung von Ὕαρες, Ὕαυ-πολις; vergleichen lässt sich Φλεγυντίς (StB. Φλεγία 667₁₇). MAASS, *Herm.* XXV 1890 405₃ hält Ὕης für die Kurzform von Hyakinthos, dessen N. übrigens entweder ebenfalls zu ὦω gehört oder doch damit früh in Zusammenhang gebracht ist.

²⁾ Arstph. bei EM Ὕης 775₃.

³⁾ Hsch. Ὕεός· Σαβάτιος. Vgl. Sch. Arstph. *ὄρν.* 874.

⁴⁾ Anon. Laur. bei STUDERMUND, *Anecd.* I 268; vgl. Niket. ebd. 282; BEKKER, *Anecd.* I 207₂₅; LOBECK, *Agl.* 1045.

⁵⁾ Zumal sich auch die Uebertragung des Hyesmythos nach Libyen [9501.] leichter erklärt, wenn er ein griechischer, als wenn er ein phrygischer Gott war.

⁶⁾ S. o. [A. 1]; freilich wendete man die richtige Etymologie sehr verkehrt an; man bezog sie auf das Mischen des Weines oder erzählte, dass Zeus bei seiner Erzeugung oder Geburt (Ambrosin, BEKKER, *An.* I 207₂₅) gereget habe (EM *Μίον.* 277₄₄).

⁷⁾ Hsch. Ὕή· ἡ Σεμέλη ἀπὸ τῆς [ῥ]σεως Vgl. Pherekr. FHG I 84₄₈.

⁸⁾ Hsch. Ὕης· Ζεὺς Ὀμβριος.

⁹⁾ Ueber Schweine- und Ziegenopfer für Dionysos Skylites auf Kos s. o. [787]. Dionysios TGF² S. 796₁₂ nannte das Schwein ἱαχρός, aber das stützt sich wohl nicht auf einen Kultgebrauch, sondern ist eine seiner vielen Sprachneuerungen, die WACKERSAGE *Zs. f. vergl. Sprf.* XXIII 1895 48 behandelt hat.

¹⁰⁾ Ziegenopfer im Dienste der Artemis und des Dionysos finden sich besonders in Attika, z. B. in Eleutherai, Oinoe, Melaina [4711], wahrscheinlich in Ikarin, von woher der Dionysos Melpomenos (Opfer eines *ἱερῆος κριτός*? CIA I 417; vgl. Plut. *div. cupid.* 8 und die bekannte Notiz, dass den Tragöden ein Bock als Preis gesetzt worden sei, z. B. AP VII 410₂; EM *τραγωδία* 764₁; Tib. II 155; Hor. *a p.* 220 [Porph.]; die tragischen Chöre knüpften an diesen Dionysos an [367] stammt, und in Brauron, wo ebenfalls Artemis neben Dionysos stand (s. o. [4311]). Ziegenopfer bei den *ἱερουργοῖς*, Hsch. s. v. und auch bei den daran angelehnten Muniichen, BEKKER, *An.* 445₇; FRUHL, *Pomp. sacr.* 80 f. Aber nach dem o. [787₇; 822 f.; 1148; 1287₂] Bemerkten kann nicht bezweifelt werden.

also diejenigen Tiere schlachtete, deren Gestalt die regenbringenden Dämonen nach dem Glauben jener fernen Zeit annahmen, und den Gott selbst als Bock vorstellte¹⁾, hängt wahrscheinlich ebenfalls mit seiner Bedeutung als Regenspender zusammen. In Bocksgestalt dachten sich freilich die Semiten gerade umgekehrt wahrscheinlich auch die aus der Wüste wehenden Geister der Glutwinde, deren griechische Entsprechungen später Genossen des Dionysos geworden sind. Auch das Füllhorn, das Dionysos in der späteren Kunst bisweilen als Attribut gegeben wird²⁾, hat, wenn es ein altes Symbol des Gottes gewesen ist, vielleicht ursprünglich den Geber des befruchtenden Regens bezeichnen sollen. Endlich ist wahrscheinlich aus Dionysos' Bedeutung für den Regenzauber zu erklären, dass der Gott in einer Höhle geboren sein sollte³⁾. — In allen diesen bisher besprochenen mythischen Zügen ist Dionysos ein die Vegetation befördernder guter Dämon wie Osiris, und diese Vorstellung überwiegt durchaus; da aber der Orion, dem der Gott anfangs auch in Griechenland gleichgesetzt wurde, als ein sturmbringendes Gestirn galt, ist auch Dionysos vorübergehend ein Sturmdämon, der Herr der im Unwetter über die Erde hinfahrenden Scharen von Geistern gewesen. Obgleich früh wieder aufgegeben, hat diese Vorstellung doch tiefe Spuren hinterlassen; dass Artemis in der boiotischen Kultur neben Dionysos steht, ist wahrscheinlich hierdurch mitherbeigeführt worden; im Dienste beider Gottheiten, im Thyiadenkult ist der Sturmzauber wichtig gewesen. Später ist diese Vorstellung von dem zu besänftigenden Sturmdämon mit der von dem gütigen, jenem feindlichen Dämon zusammengefloßen. Der von dem Sturmdämon geraubte Gott wurde selbst ein Abwehrer bösen Wetters; die oben erwähnten Mythen von dem Raube des personifizierten Rauschtranks sind, soweit sie eine Deutung zulassen, in diesem Sinne gedichtet worden. Auch diese Vorstellungen haben wahrscheinlich dazu beigetragen, Dionysos zum Schützer

dass die attische Kultur hier einen altboiotischen Ritus erhalten hat. Da aus dem zu diesem Kreise gehörigen Dionysos Melanthos [4711], nach dem auch ein Anführer in Bakchos' Heer, Melanthios heisst (Nonn. *D* 43⁶²), der Ziegenhirt Melanthios geworden ist [7131], so kommt in Frage, ob nicht der Dionysos νόμος (*AP* IX 524¹⁴) sich von hier aus entwickelt hat. Dem Melanthios erscheint während des Zweikampfes mit Xanthios jemand hinter diesem τραγὴν ἐνημμένος μέλαιναν: das hat an der argivischen Sitte, dem Dionysos in Ziegenfellen zu opfern, an dem Brauche jener Dionysosmysten, die μετὰ τῶν αἰγίδων ἔτρεχον καὶ κύνες διασπῶντες καὶ βακχεύοντες καὶ τὰ ἄλλα δρώντες ἃ τὴν τοῦ διδασκάλου ποιηρίαν ὄηλοι (Theodor. *h* e V 21⁴), sowie an den τραγηφόροι (Hsch. *s* v), d. h. den κόραι Διονύσου ὀργιάζουσαι, die sich Bocksfelle umbanden, vielleicht auch REISCH, Festschr. f. GOMP. 468) an den attischen τραγωδοί eine Parallele. Die Künstler geben dem Dionysos Bock und Ziege als Attribut [8231], lassen z. B. seinen Wagen bisweilen durch ein Viergespann von Böcken gezogen werden (GERHARD, Auserles. Vbb. I

54). — Vgl. über die Beziehungen des Dionysos zur Ziege STEPHANI, *Compte rendu* 1869 55—62.

¹⁾ S. o. [8224].

²⁾ Dionys. im Füllhorn, Mz. von Nysa, in Karien, HEAD *h* n 552. Anderes bei STEPHANI, *Compte rendu* 1867 180. Allerdings hat später das ursprünglich auf die Regengewinnung bezügliche [8249] Attribut ganz allgemeine Segensbedeutung gewonnen.

³⁾ Hom. *h* 265; *EM* Διονύσος 146⁴⁸; Bakchosgrotte in Naxos, Porph. *a* n 20. Von den zwei Thüren der Grotte wurde der N. Διδύραμβος (*EM* *s* v 274⁴⁴; Sch. Ap. Rh. 4113¹; andere Erklärungen des N.'s bei Korn. 30 S. 183 u. o. [10781] u. unt. [14344]; die moderne Gleichsetzung von Διδ. und Διός Διδύραμβος ist sprachlich unmöglich, WACKERNAGEL, Rh. M. XLV 1890 482) hergeleitet. — Nachgebildet war die Grotte des Dionysos in der Prozession des Ptolemaios, Kallixen. bei Athen. V 26 S. 196 f.; vgl. KAMP, *De Ptolem. Philad.* 29. Dionysos in der Höhle war schon auf dem Kypseloskasten dargestellt, Paus. V 19⁶. — Ob der Dionysos von Aulon (MARTHA, *Bull. corr. hell.* IX 1885

der Schifffahrt (o. S. 1420 f.) zu machen. Mit den bisher besprochenen astronomischen und meteorologischen Vorstellungen ist auch der dritte aus dem orientalischen Adonis- und Osiriskult auf Dionysos übertragene Ideenkreis, die Auffassung des Gottes als des Erlösers aus dem Hades, verknüpft worden. Wer wäre mehr befähigt gewesen, das ewige Leben auf den lachenden Gefilden der Seligen zu gewähren, als der Gott, der auf der Oberwelt Felder und Auen bewässert und alles Leben schafft? Wo liesse sich ein gewisseres Symbol für die Befreiung aus der Finsternis der Unterwelt finden als in dem Laufe der Gestirne, die, verschwunden, doch immer wiederkehren? Der Weg, auf dem diese Vorstellungen sich verbanden, und vom Orient nach Griechenland gelangten, ist freilich dunkel: obwohl die betreffenden Ideen bei Indern, Assyriern und andern Semiten, bei den Ägyptern und Griechen sich in derselben Richtung bewegen und offenbar nicht unabhängig von einander entstanden sind, passen sie doch nirgends so zusammen, dass sie unmittelbar aus einander hergeleitet werden könnten. Wahrscheinlich fehlen uns wichtige Verbindungsglieder; manches, was einen Übergang herzustellen scheint, erweist sich als trügerisch, und auch die übrigen Vermutungen können nur mit aller durch die Lückenhaftigkeit der Überlieferung gebotenen Vorsicht ausgesprochen werden. Zunächst scheint der Trank, mit dem man den lebenspendenden Regen herbeizuzaubern wähnte, als Lebenstrank auch in allgemeinerem Sinn, als Mittel zur Erlangung des jenseitigen Lebens, betrachtet zu sein: dann lag es nahe, den Gott, den man in dem Trank verkörpert wähnte, auch als Erlöser aus der Hölle zu fassen. Wichtiger jedoch für diese Entwicklung des Gottes ist allem Anschein nach dessen siderische Bedeutung gewesen. In den Zaubersprüchen, durch welche Isis und Nephthys, die mythischen Klageweiber, den Osiris aus der Unterwelt heraufzaubern, wird der Gott Sonne und Mond gleichgesetzt. Auch Bakchos hat das spätere Altertum, wahrscheinlich der Mystik des VI. Jahrhunderts folgend, öfters als Sonnengott gefasst¹⁾, doch ist dies wohl sekundär; jedenfalls knüpfte die Erlösungslehre im Dionysoskult gewöhnlich nicht an diese Vorstellung an. In vorderasiatischen Mythen wird das Prototyp der zu erlösenden Seele durch eine Gottheit, die in die Unterwelt hinabsteigt, zurückgeführt. Aus einer solchen, die Erlösung der Seele an dem Wiedererscheinen des Sternbild Orion und des Morgensterns vorbildlich darstellenden Legende scheinen die Angaben von der Befreiung des Adonis durch Aphrodite zu stammen²⁾. Auch dieses Sagentypus, der überhaupt in Griechenland nur wenig Spuren hinterlassen hat, bediente sich jedoch der Erlösungsglauben im Dienst des Dionysos nicht, obwohl der Gott in mehreren Verbindungen als Aphrodites Sohn³⁾

497; vgl. o. /70₁₁/) hierher gehört (vgl. *αἶνον* 'Grotte'), ist zw. — Ueber Regenzauber in Höhlen s. o. /830/.

¹⁾ Z. B. Io. Lyd. *de* 438 S. 72^a B.; Macr. *S. I* 18₁₁ sagt *item in Thracia eundem haberi Solem atque Liberum, quem illi Sebadium nuncupantes magnifica religione colebant, ut Alexander* (Polyhistor, *FHG* III 244₁₅₁) scribit. Nach *EM* *ἡλιος*. 277₄₅ war auch in Elis Dionysos dem Helios gleichgestellt. Die

Orphiker nannten ihren ätherischen Urstoff und auch die Sonne /1413₁/ Dionysos. Vgl. im allgem. *Welcker*, *Götterl.* I 411; *Kell.* *Philol.* XXIII 1866 621. Von den mit Dionysos ausgeglichenen Heroen oder Göttern soll *Isodaites* /1432₂/ auch als Sonnengott betrachtet sein (? *Bekker*, *An.* 267₂).

²⁾ S. o. /865₄/.

³⁾ *Prax. fr.* 8 (*Hsch.* *Βάκχον ἡλιος*). Bei *Eur. fr.* 177 wird D. angerufen *οἱ παῖ ἡλιος*.

oder Geliebter gilt¹⁾ und auch in der Dichtung²⁾ und im Kult³⁾ mit ihr öfters verbunden wird. Vielmehr knüpften die Jenseitshoffnungen, die sich auf Dionysos richteten, wie es scheint an das Wiedererscheinen des Sirius, der durch Orion heraufgeholt zu werden schien, an. Aus dem Orient ist diese Vorstellung meines Wissens nicht überliefert, so nahe sie lag, da man die Göttin des Sirius als Gattin des im Orion sich darstellenden Osiris fasste; in Griechenland bezieht sich darauf⁴⁾ wahrscheinlich der Mythos von Ariadne⁵⁾, 'der Hochheiligen'⁶⁾ oder Aridela, 'der sehr Leuchtenden'⁷⁾, die aus der Unterwelt⁸⁾ durch Dionysos zum Himmel emporgeführt wird⁹⁾. Auch dieser Mythos ist später vielfach verändert worden. Die herrschend gewordene Sage ist (S. 582 f.) das Ergebnis einer Ausglei- chung mit jenem für die boiotische Kultur so wichtigen Legendentypus der Verfolgung der Nymphen des Dionysos durch ein feindliches Wesen, das, wenn es siderisch gefasst wird, gewöhnlich das in dieser Kulturschicht bereits nicht mehr durch Dionysos bezeichnete Sternbild Orion ist. Denn die Verschmelzung des Dionysos mit ganz andersartigen Gottesgestalten, deren Kulte und Mythen selbst schon disparate Bestandteile enthielten, musste seltsame Verbindungen schaffen: die irdischen den Gott im Walde suchenden Weiber, deren Vorstellung schon mit der von seinen Ammen, den Baumnymphen zusammengeschmolzen war, erhielten auch ein himmlisches Gegenbild in den Hyaden und Pleiaden. Es entspricht dem Sternkalender, dass Dionysos, der himmlische Stier, als der Zurückführer seiner von einem feindlichen Wesen in das Meer gescheuchten Pflegerinnen galt. Dass trotz der Verschiedenheit der Zahl der befreiten Frauen dieser Typus auf die ähnliche Sage von der befreiten Ariadne übertragen ward, ist natürlich; umgekehrt ist die Form der Sage von Ariadnes Heraufholung aus der Unterwelt für eine unorganische Entwicklung der Semelesage¹⁰⁾ Vorbild gewesen, in welcher die gerettete

¹⁾ Vgl. Orph. h. 573. Ἐρωτὶ βακχεχόροιο Διωνύσοιο γένεθλον καὶ Παφίης κόρης; vgl. p. [8117; 855 f.].

²⁾ Aphrodite schildert Anakr. fr. 23 mit Bakchos spielend; νυμφῶν ἔρως ἐραστὸν εὐστεγαίνον τ' Ἀφροδίτης redet Orph. h. 463 den Dionysos Liknites an.

³⁾ Z. B. in Olympia, Hdr. FHG II 3629. Vgl. Korn. 30 182.

⁴⁾ Vgl. o. [9484].

⁵⁾ Vgl. über diesen Teil der Ariadne-sage MÜLLER-WIESELER, Denkm. II XXXV 417 ff.; KLIX 617 (? DENEKEN, Theox. 41); STEPHANI, Compte rendu 1863 pl. V 2 (rf. Vb.); HELBIG, Camp. Wgm. 255 ff.; BABELON, Cat. des cam. 467 ff.; not. degli sc. 1897 286 ff. (Tct.). Anderes o. [24511].

⁶⁾ S. o. [2546]. Seitdem hat W. SCHULZE, JGA 1896 237 neue Beispiele für den Lautwandel ἄδρός: ἄγνός gesammelt.

⁷⁾ Hsch. s. v; vgl. o. [2497].

⁸⁾ Dionysos und Ariadne in der Unterwelt, Unterital. Amphora, WINKLER, Darstell. der Unterw. 11.

⁹⁾ Man erzählte von ihrer (Iustin. Mart.

apol. 121 S. 182 OTTO; vgl. Prop. IV 16 [III 17]s) und ihres Hundes (Eustath. 2324 1688₅₁) Verstimung; dass der Hund von ihr — wie von andern Personifikationen des Sirius — als ihr Begleiter getrennt wurde, war der erste Schritt zur Dekomposition der Sage. Spätere (Schol. Arat. 71; Hyg. p a II 5; [Erat.] Katast. 5; Schol. Germ. S. 61 f.; 119 Br.; MAASS, Arat. comment. 192 u. aa.; über Nonn. s. KOEHLER S. 93) lassen die Krone, mit der entweder die Jungfräuliche dem Dionysos gewonnen und nachher der von ihr geliebte Theseus aus dem Labyrinth gerettet [603a] oder sie selbst von Aphrodite und den Horen bei der Hochzeit mit Dionysos beschenkt worden war, verstirnt werden.

¹⁰⁾ Semele durch Dionysos aus der Unterwelt geholt, Diod. 425; Apd. 328; Plut. qu. Gr. 12 (vom delphischen Fest ἡρώς: ἐκ δὲ τῶν θρωμένων φανεῶς Σεμῆλης ἂν τις ἀναγωγὴν εἰκάσειε [1086]); Paus. II 315 (S. von Troizen); II 375 (S. von Lerna [79111]); Hyg. f. 251. Semeles (ΘΥΣΝΗ) Einführung in den Olymp(?), Vb., WELCKER, AD III 136 f. T. XIII; GERHARD, Etr. Sp. I 83; Arch. Ztg.

Seele vielleicht der Mondgöttin gleichgesetzt wurde¹⁾. — An das Erlösungswerk, das der Gott an der Seele vollzieht, knüpften im späteren Altertum Orphiker an, denen aber gewöhnlich Dionysos selbst, wie bei den Ägyptern Osiris, Prototyp der erlösten Seele war²⁾. Im öffentlichen Kult haben sich später nur wenige und unsichere Reste von diesem Teil der vermeintlichen Wirksamkeit des Gottes erhalten. Vielleicht gehört dahin die Vorstellung von Dionysos, dem Befreier³⁾ oder Retter, und der Glauben, dass der Gott (als Unterweltsgebieter?) Erdbeben abwenden könne⁴⁾.

Die Übertragung so vieler Vorstellungen aus den Kulturen der damals noch höher stehenden orientalischen Völker hatte zur Folge, dass von Dionysos in der boiotischen Kultur mehr Legenden erzählt wurden als von einer anderen Gottheit; die nahe Verbindung, in die er zu den wichtigsten Gottesgestalten jener Zeit, insbesondere zu Artemis und Poseidon trat, vermehrte diese Reichhaltigkeit noch. Als die heroische Dichtung begann, fand sie hier eine

XVII 1859 97 ff. T. cxxx-cxxxii. — Obwohl spät bezeugt, ist die S. von Semeles Herauf-führung wahrscheinlich sehr alt: Hsd. (Θ 940) und Pind. (O 225; P 111) haben sie, wie es scheint, gekannt. Alt, wenngleich nicht ursprünglich, scheint auch die Verteilung der beiden N. Semele und Thyone auf die Sterbliche und die Unsterbliche. — Nach Arstd. or. IV S. 52 = 46 Ddr. holt Zeus selbst sie *διὰ πύρος* in den Olymp.

¹⁾ S. o. [944 zu 943a]. Von den Heroen des orphisch-dionysischen Kreises heisst Musaios Selenes S. (Epim. fr. 5 K; Orph. fr. 42; 52; 63; Platon *rep.* II 7 S. 364e; Philoch. FHG I 416₂₀₀; Hermes bei Athen. XIII 71 597c; Serv. VA 6807 u. aa.).

²⁾ Vgl. o. [1041]. Als Fürbitte für die Toten fasst REINACH, *Strena* HELB. 245 Orph. fr. 208. — Vielleicht, weil sich an Dionysos Jenseitshoffnungen knüpften, konnte er dem *ἑσπερίων* (ὁ τὸν ἑσπ. ἐκαστῶ θάνατον διαρέων, BEKKER, *An.* 267a) gleichgesetzt werden, einem Gotte der Winkelmysterien (Harpokr. [163a] und Phot. *lex. ἑσπ.*), der aber doch, als Ausdruck für die geteilte Welt, in die philosophische Orphik aufgenommen wurde (Plut. *Es* 9).

³⁾ Dionysos' *Ἐλευθερεὺς* (vgl. DYER, *Gods in Greece* 118 ff. u. o. [301]), dessen Kult Pegasos (Paus. I 2a), vielleicht eine historische Gestalt des VI. Jh.'s (ROBERT, *Der müde Silen* 10 f.), nach Athen verpflanzt haben soll, womit in der Sage die Einführung der Phallosumzüge verknüpft wird (Sch. Arstiph. *τλ.* 243), ist nach Eleutherai genannt, aber dies heisst nach einem Kultn., der wahrscheinlich dem Dionysos oder seinem Kreis angehört. Eine andere Sage (Suid. *μεκαραί. ἑσπ.*) erzählt, dass die Töchter Eleuthers wahnsinnig wurden, weil sie Dionysos verspottet, der ihnen mit schwarzem Ziegenfell erschienen war, und dass sie Heilung erst fanden, als ihr V. den Kult des Dionysos Melanaigis [47] gestiftet. Dieser

verschollene Dionysos *Eleuther scheint das Vorbild oder wenigstens eines der Vorbilder Libers, der nach DUBOIS, *Mél. arch. hist.* XXII 1902 27 aus Kyme oder Neapel nach Rom gelangte und der, wie seine Zusammenstellung mit Libera wahrscheinlich macht, ursprünglich wenigstens als Befreier aus dem Hades galt. Verwandt ist Dion. Lysios (Orph. h 50₂; a; Korn. 90 S. 173; vgl. o. [9341]) oder Lyseus (Orph. h 52₂), die aber als Sorgenlöser (*λυσιμέριμος*, AP IX 524₁₂; vgl. *λυσιπτορος*, Opp. *Kyn.* 4254) u. s. w. gedeutet wurden. Ziemlich allgemein wird in diesem Sinne auch der bei Dichtern häufig statt, bisweilen auch neben Dionysos stehende N. Lyaaios gedeutet (z. B. von Athen. VIII 64 363b; Plut. *symp.* 5a; Korn. 90 S. 173; dagegen EM *Λυαίος* 571₁₇ ἀπὸ τῆς λυσιπτορίας τοῦ ὀρέματος), der aber, zu der syrakusanischen Artemis Lyaia gehörig, wenn überhaupt, so doch wohl nicht direkt von *λύω* abzuleiten ist. Ueberhaupt sind bei N., die so vielfache Beziehungen zulassen, wie die hier genannten, natürlich Umdeutungen ganz gewöhnlich; nach Myth. Vat. III 121 wurde dem Liber bei der Stadtgründung geopfert, *ut libertatem civibus conservaret*; auch wo es üblich war, Freilassungs-urkunden in Dionysostempel aufzuhängen, wie z. B. in Naupaktos (*CIGS* II 373 ff.), hat man in dem Gott wahrscheinlich den Gewährer der bürgerlichen Freiheit gesehen. Allgemein als Erreter, *Σωτήρ* gilt Dionysos in Maroneia (Brz.mz., MÜLLER-WIESELE, DAK II xxxii 257). Auch als Befreier von Krankheit, als Arzt, *Ἱατρὸς* (Plut. *symp.* III 1a; Athen. II 2 S. 36b; Mnesith. u. Chamael bei Athen. I 41 S. 22e, vgl. LOBECK, *Agl.* 1085 f.), *Υγιάνης* (Athen. II 2 S. 36b), *Πανώμιος* (Hsch.) ward Dionysos, namentlich, wie es scheint, unter delphischem Einfluss verehrt. MAASS, *Suppl.* XVI rechnet hierher auch den Dionysos Epaphios [1419a].

⁴⁾ Orph. h 48₂ ff.

Fülle phantastischer Motive und selbst ausgeschmückter Erzählungen, die sie verwerten konnte. Auch sind zahlreiche Heroen — wie Oineus und Meleagros, Agamemnon und Menelaos, Ikarios, Achilleus — wirklich aus dem dionysischen Kreis genommen. Aber unter seinem Namen, als Gott, spielt Bakchos in der Heldensage bis gegen das Ende des VII. Jahrhunderts gar keine Rolle, so vielen Anlass dazu auch der Stoff bot¹⁾. Was Aristarch beobachtet hatte, dass Dionysos bei Homer noch kein Gott sei²⁾, lässt sich fast auf das gesamte ältere Epos ausdehnen³⁾; wie in der Odyssee Maron, Euanthes' Sohn⁴⁾, ist in den Kyprien Anios, der ebenfalls unzweifelhaft zum Dionysoskreis gehört, sehr wahrscheinlich Apollonpriester gewesen⁵⁾. Eine solche Vernachlässigung in der Kunst wäre nicht erklärlich, wenn damals Dionysos in dem Kulturkreis, dem die Dichtungen angehören, namhafte Tempel gehabt hätte. Dazu stimmt, dass in den Namen, die den im VIII. und VII. Jahrhundert ausgesendeten Kolonien und den Neugründungen des Mutterlandes gegeben wurden, weder Dionysos noch Bakchos als komponierendes Element vorkommt⁶⁾. Stadtgott ist Dionysos kaum irgendwo gewesen⁷⁾. Auffallen würde es freilich, wenn in Korinth der von den Kypseliden vertriebene Adel, der seinen Ursprung von den alten Heraklidenkönigen herleitete, sich als Bakchiaden zusammengefasst hätte; aber diese Nachricht ist sehr wahrscheinlich, wie die gesamte Geschichte Korinths vor den Kypseliden, nach deren Sturz konstruiert (S. 134). Soweit wir die griechische Geschichte aus wirklichen Überlieferungen kennen, haben erst die Tyrannen der Isthmosstaaten, die aus politischen Rücksichten die alten volkstümlichen Gottesdienste vor den Göttern des Heroenadels bevorzugten, dem Dionysos prächtige Kulte geweiht⁸⁾. Gleichzeitig wurde wahrscheinlich bei der Erneuerung von Delphoi, die mit unter dem wirksamen Einfluss des sikyonischen Tyrannen erfolgte, dem Dionysos eine offizielle Stellung im Kultus eingeräumt. Noch in diesen Anfangsstadien seiner späteren Entwicklung ist er wahrscheinlich Heros, nicht Gott gewesen⁹⁾; aber — z. T. wohl unter dem Einfluss eben

¹⁾ Vor allem die thebanische Sage, dann die lemnische Episode des Argonautenzuges. Die Minyer, aus deren Geschlechtsüberlieferung wichtige Züge der Argonautensage stammen, haben Dionysos verehrt [80].

²⁾ LEHRER, Arist.² 182.

³⁾ Eine Ausnahme machen vielleicht einige Stellen der *Kyprien*, die überhaupt den epischen Stil auch in Beziehung auf die Gottesgestalten nicht rein festhalten. Aber es ist keineswegs sicher, dass hier (wie bei Lykophr. 207) Dionysos die Weinrebe wachsen liess, in der Telephos strauchelt (Apd. ep. 817), und dass die Oinotropai ihre Zaubergabe (*Kypr. fr.* 17) von Dionysos erhielten.

⁴⁾ v. 197.

⁵⁾ Als solcher erscheint er z. B. bei V. A. 330 (Intp. Serv.); Hyg. f. 247; myth. Vat. I 202. Nach Diod. 502 hat er von Apollon die Weissagungskunst gelernt. S. Apollons heisst er Sch. Lykophr. 570 (vgl. *Kypr. fr.* 17); Apd. 310 u. s. w.

⁶⁾ Ueb. Dion. als Kolonienstifter (?) s. o. [1420s].

⁷⁾ Ob *Α. Πολίτης* in Heraia (Paus. VIII 261) als solcher zu fassen sei, ist sehr zw.

⁸⁾ Kleisthenes soll die früher dem Adrastos gefeierten Reigen dem Dionysos gegeben (Hdt. 507 [1312]) haben. Die unrichtige Angabe, dass Arion der erste Dichter von Dithyramben gewesen sei (Hdt. 123; vgl. BUSOLT, Gr. Gesch. I² 6524), knüpft wahrscheinlich mit an die Nachricht an, dass Periandros den Bakchoskult begünstigte. Nach Sch. Pind. O 1320 ist der Dithyrambos in Korinth erfunden. — Ungefähr gleichzeitig mit dem korinthischen Tyrannen lebte Archilochos, der auch einen Dithyrambos gesungen hat (*fr.* 77).

⁹⁾ Darauf weist Dion.' Grab in Delphoi (Euph. fr. 15 = MEIN., *Anal. Alex.* S. 49; Keph. FHG III 6285; Sokr. von Argos, ebd. 4985; EM *Αελφ.* 25512; vgl. o. [1047]). Dass das Grab unter dem Omphalos ge-

von Delphoi — hat er bald nachher göttliche Ehren empfangen. Als Gott tritt er zuerst in der hesiodeischen Theogonie auf¹⁾; hier ist bereits die thebanische Sage benutzt, die für die ganze spätere Zeit massgebend geblieben ist²⁾. In Theben ist auch wahrscheinlich mit sorgfältiger Benutzung der uralten Motive die ganze spätere Geburtslegende³⁾ in ihren Hauptzügen festgestellt worden, wie Kadmos' Tochter Semele, durch Hera verführt, ihren Geliebten, Zeus, in der Gestalt, in der ihn Hera sehe, zu schauen begehrte und dann, als Zeus, durch einen unbesonnenen Eid gebunden, ihren Wunsch erfüllte, in Flammen aufging, wie aber der Vater die unreife Frucht, die sie im Schosse trug, in seinen Schenkel einnähte⁴⁾ und wie Hermes⁵⁾ den zum zweitenmal Geborenen den Nymphen über-

wesen sei (s. z. B. ENMANN, Kypr. und der Urspr. des Aphr.kultes 46 ff., der den ebenfalls in einem Apollonheiligtum begrabenen Hyakinthos vergleicht), ist nicht anzunehmen, s. ROHDE, Ps. I² 1322. — Die Titanen in der delphischen Sage von Dionysos' Tod stammen wohl nicht aus der damals fixierten Legende; diese kennen wir nicht; dass bei Malala II S. 52 = 49 DDr. (andere Zeugnisse bei LOBECK, *Agl.* 572) Dionysos (wie nach anderer Sage in Theben, LOBECK, *Agl.* 575) in Delphoi stirbt, würde auch dann nichts ergeben, wenn die Todesart bestimmt wäre.

¹⁾ Semele gebär von Zeus den Dionysos *ἀθανάτων θνητῇ· νῦν δ' ἀμφοτέροι θεοὶ εἰσιν*, Hsd. θ 942.

²⁾ Allerdings haben auch später noch andere Gemeinden, die den Zauber der Geburt des Gottes begingen, Dionysos bei sich geboren werden lassen, vgl. Hom. *h.* 341—4 *οἱ μὲν γὰρ Δρακύνω* (d. i. nach MAASE, Herm. XXVI 1891 179 Drekanon auf Kos; vgl. Str. XIV 219 S. 657) *οἱ δ' Ἰκάριω ἤνεμόσση | γὰρ, οἱ δ' ἐν Νύμφῃ, . . . | οἱ δὲ σ' ἐν Ἀλαφίῳ ποταμῷ βαδυνήεντι | χυσαμένην Σεμέλην τεκέειν δι' ἐπειξεραίνων· ἄλλοι δ' ἐν Θήβαισιν, ἀναξ, σε λέγουσι γενέσθαι* . . . (der Dichter verlegt dann die Geburt in das mythische Nysa). Diod. 888 folgt Elis, Teos und Eleutheraí [846] hinzu.

³⁾ Vollständig erscheint sie erst bei Mythographen (vgl. BETHE, *Quaest. Diod.* 58 ff. u. o. [867]), ausführlicher bei Nonn. 7—9. — Kunstdarstellungen, MÜLLER-WIESELER II xxxiv 301 ff. — Die Sage von der Feuergeburt des Dionysos ist vielleicht durch Züge der Asklepiosage [1449 ff.] beeinflusst.

⁴⁾ Hdt. 2.144; Arstd. or. 4 S. 52 = 49 DDr. u. aa. Daher Dionysos *μηροστροφής*, Orph. *h.* 52; *διμήτωρ*, Orph. *h.* 50; i. a. Laur. bei STUEDEMUND, *Anecd.* I 268; Niket., ebd. 275. Einige deuteten auf die doppelte Geburt den N. *ἡ-θύρ-αμπος* [14292], s. Sch. Pind. *Ol.* 13.16; EM *Ad.* 274.46; vgl. Plat. *sym.* III 15 700b und AP IX 524. (*διθυραμβογενής*). Kunstdarstellungen MÜLLER-WIESELER, DAK II xxxiv 303; CH. LENORMANT, *Ann. d. i.* V 1833 210—218 (*mon. d. i.* Ixlv a Skph.); vgl. o. [867]. Später brachte man die Geburt aus

dem *μηρός* mit dem gln. Berg Indiens zusammen (Theophr. *h. pl.* IV 41; Plin. *n. h.* 6.72), der entweder von Dionysos nach dem Schenkel genannt sein (Arr. *an.* V 14) oder den Anlass zu der Sage geboten haben (Diod. 224; vgl. myth. Vat. III 124 u. aa.) sollte; denn in Indien hatte nach einer Sagenform Persephone von Zeus den Dionysos geboren (Commod. *instr.* I 12132; Mr. V 209). Vgl. o. [14092]. — Stoische Mythendeuter bezogen die doppelte Geburt darauf, dass der Wein erst in der Traube reift, dann in der Kelter neu geboren wird (Korn. 30 174 f.); über eine andere rationalistische Deutung s. o. [10531]; KUNZ, *Zs.* für vergl. Sprf. I 1852 192 (s. aber Herakl. d. Feuers 167 ff.) vergleicht eine indische Sage. S. o. [90417].

⁵⁾ Hermes den Dionysos rettend, Apd. 322; Ap. Rh. 4.1137; Hyg. f. 179. Auf dem amykläischen Thron war *τὸν . . . παῖδα ἐκ δρυα ἐς οὐρανόν . . . Ἐρμῆς γέγων* dargestellt (Paus. III 18.11), was gewöhnlich für ein Missverständnis gehalten wird; s. aber MAASE, *Suppl.* XVII; USENER, *Sintfl.* 167. Kunstdarstellungen MÜLLER-WIESELER, DAK II xxxiv 303—309; WINTER, *Ath. Mitt.* XIV 1889 1—8; *not. degli sc.* 1895 198 (Rif.); FURTWÄNGLER, *Gemmen* xxiii 51. Vgl. die o. [13434] angeführten Kww., die Hermes mit dem Knaben Dionysos darstellen. — Eine Nachbildung dieser Scene ist es, wenn auf einem rf. Vb. (aus Vulci, *Mus. Greg.* II xxvi 1 a) Hermes den haarigen Silenos dem Dionysos überbringt; vgl. Hermes mit dem Satyr, POTTIER-REINACH, *Myrina* xxxvi S. 372—384. — Hermes ist an dieser Stelle des Mythos jedenfalls alt, obwohl bei Hdt. 2.144 und bisweilen auf Vbb. (z. B. LYNES, *Vas. peint.* xxviii) Zeus selbst Dionysos nach Nysa oder zu den Hyaden bringt. Auf mehreren Vbb. glaubt man Herakles den Dionysos durchs Wasser tragend zu erkennen (PRELLER, *Abh. SGW* VII 1855 23 ff.; USENER, *Sintfl.* 187); USENER, *Sintfl.* 62 fasst den ungenannten Heros, der nach Paus. III 13, dem Dionysos den Weg nach Sparta gezeigt haben soll, und in dem S. WIDE, *LK* 160 Leukippos wieder fand (s. dagegen HITZIG-BLÜMNER z. d. St.) als Herakles: aus einer verschollenen Fassung der Geburtsage

brachte, die ihn mit Ambrosia nährten und so unsterblich machten¹⁾. — Wie der thebanische so steht auch der athenische Dionysos unter dem Einflusse von Delphoi (S. 21); doch hat Peisistratos, der aus ähnlichen Erwägungen wie Periandros und Kleisthenes den Kult begünstigte und nicht allein in seiner Residenz von den erhaltenen attischen Kultstätten — wie Ikaria und Eleutherai — Filialen gründete, sondern auch in Eleusis den Gott einfuhrte²⁾ und die Landkulte hob, auch aus anderen

stammt dies wohl keinesfalls. — Später erscheinen bisweilen Kureten neben dem neugeborenen Dionysos tanzend (z. B. Rlf. vom Dionysostheater, *mon. d. i. IX* xvi; MATZ, *Ann. d. i. XLII* 1870 100; anderes bei STEPHANI, *Compte rendu* 1867 166): das ist aus der Zeussage übertragen.

¹⁾ Einer der ältesten N. in dieser Sage scheint Makris (*Κρονίη νύμφη*, Nonn. *D* 21¹⁹¹; vgl. o. [819⁴]); so heisst die Nymphe nicht nach der 'langen' Insel (USENER, *Sintfl.* 123), wie allerdings schon die Alten gedeutet haben (vgl. *Ἰκαρος* = *Ἀολίχη*, Kallim. 3¹⁸⁷ u. aa.), sondern Euboia (Kallim. *h* 4²⁰ u. aa.) und die Dionysosinseln Chios (Plin. *n h* 5¹³⁶) und Ikaros (StB. *Ik.* 329¹²; Plin. *n h* 4⁶⁸) heissen nach der Nymphe. In den Herakult [83; 356¹⁵] ist sie erst nachträglich gekommen. Der N. ist nicht die Kurzform zu *Μακρόβιος* (nach Hsch. *s v* rhodische Nymphenbenenn.) — für eine Nymphe, die Unsterblichkeit verleiht, wäre die Bezeichnung schwächlich —, sondern gehört zu Makar, Makareus; so hiess der Stifter des Kultes des Dionysos Bresaios [297¹ f.], der dem Makriskult am nächsten steht [819⁴]. Mak(a)ris ist nicht die 'Selige', sondern die 'aelig Machende'. Ueber die Hyaden und Pleiaden als Erzieherinnen des Bakchos s. o. [825³], über Brisai o. [335], über 'Nymphen' o. [828⁴], üb. Quellennymphen und Musen o. [1427⁷], über Ino Leukothea Pherek. *FHG* I 84⁴⁶; Apd. 3²⁸; Ov. *M* 4⁴²¹; *F* 6⁴⁸⁶; über Persephone Orph. *h* 46⁶. Merkwürdig ist Inos Dienerin und Gehilfin bei Bakchos' Pflege, die Sidonierin Mystis (Nonn. *D* 9⁹⁸ ff.; KÖHLER, Nonn. *D* 19 f.), weil Nonnos unter ihrem N. einen rätselhaften Mysteriengebrauch *καὶ φάλας γυμνοῖσι περὶ στέροισι καθάψαι* (vgl., was Nonnos 47⁹ von den attischen Bakchen sagt, und die rhodische Sage von Helenas Becher [697³]) erwähnt. — Um die verschiedenen Versionen möglichst zu vereinigen, erdichtete man, dass Hera die zuerst erkorenen Ammen (Leukothea, Apd. 3²⁸; Nonn. *D* 9⁹⁸, was KOEHLER S. 18 für sekundär hält) wahnsinnig machte. Selten werden männliche Erzieher genannt, z. B. Nysos [1409³], Maron (Fulgent. *m.* 2¹²; vgl. Maroneia), Aristaios, Makris' V. (Opp. *Kyn.* 427³). — Bakchos bei seinen Pflegerinnen ist ein beliebter Vorwurf der bildenden Kunst; s. z. B. MÜLLER-WIESELER, *DAK* II xxxiv 409 f.;

ZOEGA, *Bassi ril.* II 138—141; FRÖHNER, *Not. sculpt. ant.* 1875 261 ff.; BABELON, *Cat. des camées* 45⁷⁷ T. IX 77.

²⁾ S. o. [S. 54]. Bakchos wurde hier dem Iakchos gleichgesetzt, wie dies nicht allein später sehr oft geschieht (z. B. *AP* IX 82⁵; XI 59¹; 64¹; Korn. 30 S. 175; Cat. 64²⁶¹; *VE* 6¹⁵; Sch. Arstd. 648 Ddf.; Sch. Arstph. *βάρ.* 324; 404; Hsch.; *EM* [462⁴⁸]; *EG* [268⁵⁴] *Ἰαχχ.*), sondern wahrscheinlich auch schon in perikleischer Zeit allgemein üblich war; bestimmt spricht dies allerdings nur Soph. fr. 874 aus; aber in die Blütezeit der attischen Kultur reicht wahrscheinlich auch der Ruf des Daduchos an dem Lenaienagon *Σεμελίη' Ἰαχχε* (BERGK, *PLG* III⁴ 656⁵) hinauf, und auch bei Soph. *Antig.* 1152, ferner bei dem ungenannten Tragiker (*TGF* 3 S. 869 fr. 140), der *Ἰαχχος* anreden lässt *Θρίαμβε* [1078¹], scheinen beide identifiziert, und auch bei Arstph. *βάρ.* 316 ff. ist die Gleichsetzung trotz des Widerstreits der Scholien möglich. Um den Aufnahmeprozess ganz zu verstehen, müsste man also wissen, wer der wahrscheinlich [50¹²] echt eleusinische, nicht (KERN, *Ath. Mitt.* XVI 1891 11; O. RUBENSOHN, *Mysterienheilig.* 38 ff.; PFUHL, *Pomp. sacr.* 39 ff.) ursprünglich athenische Iakchos vor der Aufnahme des Dionysos war oder bei der Aufnahme wurde. Eine sichere Antwort ist nicht möglich, aber aus Lucr. 4¹¹⁶⁸ (Arnob. 310); Suid. Phot. *Ἰαχχος* (wo der Vorschlag von LOBECK, *Agl.* 822h unnötig ist) scheint sich zu ergeben, dass in einem eleusinischen Gedicht aus der ersten Hälfte des VI. Jh.'s Iakchos das von Demeter gesäugte Kind war (vgl. auch die o. [1190⁴] erwähnten Kww.), also den Demophon verdrängt hatte, wie er seinerseits durch Triptolemos verdrängt wurde. — Wenn dieser eleusinische Königssohn dem Bakchos gleichgesetzt worden ist, so muss also der letztere in der Legende irgendwie von Theben nach Eleusis geschafft worden sein; das ist verschollen, weil die orphische Umdeutung die eben entstandene Kultsage vollständig überwucherte. Gewöhnlich scheinen die Orphiker den Iakchos der zweiten der von ihnen angenommenen Inkarnationen des Dionysos, dem S. Persephoneos, Zagreus gleichgesetzt zu haben: das steht zufällig nicht in den erhaltenen *Orphika*, lag aber für Dichter, welche sich an eine Persephonekultstätte anschlossen, am nächsten und ist auch am häufigsten bezeugt; vgl. z. B. Luk.

Gegenden, selbst aus den Städten an der makedonischen und thrakischen Küste, besonders aber aus Naxos, wo sein Freund Lygdamis, ähnlich wie er selbst in Attika, die vorhandenen lokalen Überlieferungen gesammelt und die Kulte reorganisiert hatte, mannichfache Anregungen empfangen. Der Dionysoskult wird nun nachträglich ein Mittelpunkt der Religion der Kunst. Auch für Attika muss gegolten haben, was ein Hymnendichter rühmt¹⁾, dass die Sänger zu Anfang und zu Ende Dionysos priesen, denn wie schon in Sikyon und Korinth boten die Feste des Gottes Gelegenheit zu musischen Vorträgen; aus Feiern für Dionysos, dessen alte Verbindung mit den Musen nur eine andere Bedeutung erhielt, haben sich die Tragödie und die Komödie entwickelt²⁾. Wahrscheinlich schon im VI. Jahrhundert hat auch die Mystik den Gott in ihre Kreise gezogen. Die älteren Mythen von der Zerreissung des Dionysos, die zu der jetzt allgemein an-

salt. 89; Nonn. D 31⁰⁸ [1437₁]; Sch. Pind. I 6 (7)₁; Sch. Arstph. 324; Sch. Eur. Tr. 1230. Es finden sich allerdings daneben noch andere Versuche, Iakchos mit den eleusinischen Gottheiten in Verbindung zu setzen; er heisst Demeters S. (Diod. 3⁰⁴; Sch. Arstd. 648 DDr.) oder Gemahl (? Sch. Arstph. *παίρ*. 324 *οὐ δὲ τῇ Δήμητραι συγγενέσθαι*); ein Iakchos gilt als S. des Dionysos und der Aura [1437₂].

¹⁾ Hom. *h* 34₁₇.

²⁾ Die Einzelheiten der Entwicklung sind durch die lange Reihe moderner Untersuchungen nicht aufgeklärt worden und werden wohl nie aufgeklärt werden. Für sicher falsch halte ich die Ansicht, die bis in die neueste Zeit bisweilen vorgetragen wird, dass die Tragödie unmittelbar aus volkstümlichen Neckspielen hervorgegangen sei. So wahrscheinlich es ist, dass die volkreundliche Regierung des Peisistratos den Anschluss auch an solche Elemente suchte, so ist es doch andererseits natürlich und im Einklang mit seinen sonstigen Massregeln, dass er diese heimischen Gewächse durch Aufpfropfung fremder Reiser veredeln liess. Die viel behandelte Konstruktion des Aristoteles (*a p* 4 S. 1449 a₁₀), dass das Drama ursprünglich aus dem Stegreif, und zwar die Tragödie von den Dithyrambossängern, die Komödie von denen, die Phalloslieder anstimmten, gesprochen wurde, enthält wahrscheinlich insofern einen richtigen Kern, als Dithyrambos und Phalloslied wirklich zu den Vorbildern des Dramas gehört haben. Auch Tänze (vgl. Dion. *ἐλεγχθων*? Soph. *Ant.* 153; *σκιρτήτης*. AP IX 524₁₀; Orph. *h* 45₇; *Νοεὺς* auf Paros, RUBENSCH. *Ath. Mitt.* XXVI 1901 214; vgl. ebd. 204; 219₂) und Gesänge (Dion. *Μελπομένης* [o. 36₂]) scheinen bei den ländlichen Dionysosfesten seit alter Zeit her üblich gewesen zu sein. Aber schwerlich war dies der einzige Anhalt. Hdt. 5⁶⁷ schwebt gewisse schon der unausgesprochene Gedanke vor, dass die tragischen Chöre Athens aus Sikyon stammen: auch das kann einen rich-

tigen Kern enthalten. Das charakteristische Kennzeichen der dramatischen Kunst, das Sprechen in fremder Rolle, leiten viele Neuere (z. B. THRAEMER bei ROSCHER, ML I 1080) von der Kultussitte her, Maske und Kleidung der Gottheit anzulegen [924₁ f.]. Dafür spricht, dass das für Bakchos charakteristische Festkleid — es ist wohl in letzter Linie aus der Krokota (WIESELER, *De diffie. quibusd.* Poll. ... *locis* Gött. Ind. Sch. 1869 70 S. 16) entstanden, die zu den Sagen von dem weiblichen Anzug des Dionysos Anlass gab (Justin. *or. ad gent.* 28. 100.; Nonn. D 14₁₅₉; vgl. u. [1440₂] und die o. [905] besprochenen Riten) — in dem prächtigen Kleid des Schauspielers erhalten zu sein scheint (MÜLLER, *Archäol.* § 386₂; BETHE, *Proleg.* 42). Dann wird auch dies eigentlich dramatische Element aus dem Ausland stammen, und zwar wahrscheinlich ebenfalls aus der Peloponnes, wo die bocksförmigen Dämonen heimisch gewesen zu sein scheinen [1387 ff.]; hätte es in Attika solche Dämonen gegeben, so würden die Alten wohl nicht die Vorliebe des Dionysos für den Bock mit dem attischen *ἄσκαλισμός* (Arstph. *πλ.* 1180 mit Sch.) erklärt (Korn. c 30 S. 181; vgl. OSANES *Ann.*) und den N. *τραγωδία* von dem Bock, den der Sieger erhielt, hergeleitet haben [o. 1428₁₀]. Denn allerdings heisst *τραγωδία* wahrscheinlich 'Bocksgefang' (nicht *song of the drink made from spelt*, wie J. HARRISON, *Class. rev.* XVI 1892 331 f. unter Vergleichung des delphischen Dionysos *ἡγῆρα* im delphischen Paian vermutet), aber diesen N. hat sie sehr wahrscheinlich an einem Ort erhalten, wo die singenden Tänzer wirklich als Böcke auftraten: wahrscheinlich bekamen die Sieger eben deshalb einen Bock. Wie und wo diese Elemente im VI. Jh. vereinigt wurden, wissen wir nicht; manches scheint auch ausser dem hier Angeführten nach den Isthmosstaaten zu weisen; aber wir müssten die Literaturgeschichte jener Zeit ganz anders kennen, um darüber begründete Vermutungen aufzustellen.

erkannten Göttlichkeit nicht stimmten, liessen sich mit Hilfe der Lehre von der Palingenesie erklären; man nahm drei Inkarnationen des Gottes, als Phanes, Zagreus und Dionysos, an¹⁾, die zugleich vorbildlich für die drei Menschwerdungen des frommen Weisen und für die periodische Wiedergeburt des ganzen Weltganzen sein sollten: denn Dionysos ist hier der ungeteilte Rest des Urstoffs, aus dem die geteilte Welt emaniert ist (S. 431 f.; 1041). — Empfohlen durch die höchste Instanz in religiösen Dingen, hochgeehrt in der Gemeinde, die seit den Perserkriegen für die halbe, später für die ganze griechische Welt vorbildlich wurde, hat dann der Gott um so schneller allgemeine Verehrung gefunden, als überall an vorhandene Kulte angeknüpft werden konnte. Als im V. Jahrhundert die aufblühende Wissenschaft nach den Ursprüngen der bestehenden Kultur fragte, trat die Gestalt des Dionysos, des Kulturstifters, am meisten hervor. Bei den Barbaren wurden Gottheiten verehrt, deren Kult manche Ähnlichkeit bot: so entstand spätestens²⁾ in perikleischer Zeit das Bild

¹⁾ S. o. [431 f.]. Die N. Phanes (nach Malal. *chron.* IV S. 74 DDF.; Suid. *ὄρεφ.* 2 [vgl. LOBECK, *Agl.* 479; AB. *Orph.* 56] = *φῶς*) und *Ἡρακλῆος* (nach Mal. = *ζωοδοτῆρ*, nach Suid. = *ζωή*) stammen vielleicht aus einer barbarischen Kosmogonie Kleinasiens (s. u. [§ 308] und das bei (ROSCHE, ML III 'Phanes' Bemerkte). — Nonnos unterscheidet: 1) Persephones S., den er meist Zagreus, aber 31⁶⁶ Iakchos nennt; 2) Semeles S.; 3) Iakchos, des thebanischen Dionysos (Sch. Arstd. 648 DDF.) und der Aura S., 48⁴⁶⁹; vgl. LOBECK, *Agl.* 821 e; O. JAHN, Arch. Aufs. 781; KOEHLER, Nonn. D 92. — Von den Mythen, die sich an die drei Daseinsformen des Dionysos knüpfen, ist für die Religionsgeschichte der des Zagreus oder Iakchos der wichtigste, weil hier die Aufgabe, vorhandene Ueberlieferungen mit einem neuen Inhalt zu erfüllen, am schwierigsten war. Dass diesen letzteren die Lehre von der periodischen Sonderung des All-Einen bildete, lehrten die Neuplatoniker und deren Ausschreiber (wie myth. Vat. III 12⁵) und hatten vor ihnen wahrscheinlich Stoiker (vgl. Plut. *El.* 9) gelehrt, während freilich andere die ZerreiSSung durch die Titanen auf das Keltern des Weins bezogen (s. z. B. Korn. 30 S. 185 Os.; vgl. LOBECK, *Agl.* 710). Was die Mythen betrifft, so knüpft die ZerreiSSungssage offenbar an die delphische Legende an, aus der auch das gerettete Herz des Dionysos (Klem. *protr.* 218 S. 15 Po.; Nonn. 24⁴⁹; Prokl. *h* 714; Hyg. *f.* 167; vgl. LOBECK, *Agl.* 559 ff. u. o. [254⁵]) zu stammen scheint; die Titanen (Telchines scheint neben ihnen Him. *or.* 94 zu nennen) als Thäter sind vielleicht freie Erfindung des mystischen Dichters. Dagegen hat der Orphiker bei der Ausschmückung des Spielzeugs, mit dem der jugendliche Gott spielt [897²], gewiss eleusinische Riten erklären wollen. Dass Zagreus zum Sohne des Zeus und der Perse-

phone gemacht wurde [1190³], scheint eine Zeremonie der Weißen von Eleusis begründen zu sollen [866¹]. — In der bildenden Kunst haben diese freien Umwandlungen wenig Einfluss ausgeübt; über die auf Zagreus' Zeugung und Geburt bezüglichen Darstellungen s. o. [1190⁴], üb. seinen Tod ZOEGA, *Bassi ril.* II LXXXI S. 170 ff.

²⁾ Möglich ist, dass schon die Zeit des Peisistratos, die so viele Bestandteile des Dionysoskultes aus der Fremde heranholte, auch kleinasiatische Dienste mitberücksichtigt hat. Der Panther, den schon sf. Vbb. dem Dionysos als Attribut geben [1425²], kommt nach Arsttl. *ζ* I 828 606¹⁶ f. nicht in Europa, aber in Kleinasien vor; der S., den Aura dem Dionysos gebiert, heisst Iakchos, wie der eleusinische Gott [S. 43]; das weist nach dem Sangarios, in den sich Aura stürzt (Nonn. 48⁹³²) und dessen Gott mit Kybele die nach der Gründung von Nikaia der Aura nachgebildete Nikaia zeugt (Memn. *FHG* III 547 c. 414). Hier, wo Arrian *FHG* III 592³¹ auch die Schenkelgeburt lokalisiert, muss in der That ein berühmter Dionysoskult bestanden haben. Wahrscheinlich stammt aus diesem Kreise die eleusinische Mise, Baubos und Dysaul'es T. (überl. Nisa, Asklep. *FHG* III 302⁶). Sie ist wahrscheinlich von des attischen Askalabos' M. Misme (Nik. *fr.* 56; vgl. *Μίσκος* auf gnostischer Gemme, DREXLER, Philol. LII 1893 583) nicht zu trennen; damit wird die von DRETERICH, Philol. LII 1893 S. 1—12 behauptete, auch aus sprachlichen Gründen (KRETSCHMER, Einl. 196) bedenkliche Verwandtschaft von Mise und der kleinasiatischen Schwurgöttin, Midas' M. Mida (Hsch. s. v) unwahrscheinlich. Trotzdem scheint aber Misa wie Nikaia zum Kult der grossen phrygischen Göttermutter gehört zu haben; vgl. Hsch. **Μισαίς* (*Μισαίς* MÜLLER, *FHG* II 339 zu *fr.* 3) *Μισαίη* (*Μισαίης* cod.) τῶν περὶ τὴν Μητέρα τις, ἣν καὶ ἀμν-

des Gottes, der, ein friedlicher Sieger, die ganze Welt durchwandert. Durch Phrygien, Persien, Baktrien, Medien und Arabien, durch ganz Asien lässt ihn Euripides in den Bakchen ziehen¹⁾. In der hellenistischen Zeit sollte hier eine neue Phase in der Entwicklung der Vorstellungen von Dionysos anknüpfen.

Die bildende Kunst hatte, als sie am Ende des VII. Jahrhunderts²⁾ den Dionysos in den Kreis ihrer Darstellungsobjekte zog, eine zwar noch nicht sehr lange, aber doch nicht mehr ganz unbedeutende Entwicklung hinter sich. Es ist deshalb sehr unwahrscheinlich, dass die archaischen Darstellungen des Gottes noch einen Zusammenhang mit den Baumfetischen erkennen lassen, die den bildlichen Darstellungen des Gottes vorhergingen (S. 1412): wo diese später in der Kunst erscheinen, liegt vielmehr eine bewusste Nachbildung einer Sitte vor, die sich aus älterer Zeit auf dem Lande erhalten hatte. Auf den attischen Vasenbildern des VI. Jahrhunderts findet sich auf Dionysos ein fertiger Typus übertragen, der, wie es scheint, ursprünglich für Hermes geschaffen war³⁾. Der Gott ist gewöhnlich bärtig⁴⁾ in würdevoller Bekleidung dargestellt, zur Unterscheidung trägt er oft eine Rebe oder eine Epheuranke in der Hand. Ziemlich früh, vielleicht eher als bei einem andern Gott, beginnen bei Dionysos die jugendlichen Darstellungen, die aber erst im V. Jahrhundert,

ovoi. — Die Göttin steht in Eleusis durchaus im Kreise der wahrscheinlich durch die peisistrateischen Orphiker geschaffenen Gestalten [56 f.], sie wird auch selbst im orphischen Hymnos 42 besungen, wo sie (4) mit Iakchos zusammen ein mannweibliches Wesen bilden soll und (6) als eine phrygische Mysteriendienerin bezeichnet wird (§ 308); es ist deshalb wenn auch keineswegs sicher, so doch wahrscheinlich, dass sie bereits im VI. Jh. nach Eleusis übernommen ist. Wenigstens in die an dies Heiligtum sich anlehende Litteratur ist vielleicht damals auch Phanes [1437¹] aus Kleinasien gekommen.

¹⁾ *Bakch.* 13 ff. — Des Gottes eigentliche Heimat ist bei Eurip. Lydien (452; vgl. die *Lydia mitra*, Prop. IV 16 [III 17]²⁰). Bei Athen. V 28 198e heissen die Bakchen *Ανθαί*, wofür jedoch v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Herm.* XXXVII 1902 313 *Ανθαί* vermutet), wie es scheint, das Tmolosgeb. (*Bakch.* 64; vgl. Orph. h 48a; Arr. an. V 1a; LOBECK, *Aggl.* II 1047h); andere bezogen die *θεῶν εὐρύς* auf dem Siplyos (2 615) auf Zeus' Ehe mit Semele (Sch. 2 615 B). — Von den Wanderzügen, die der Gott mit den Hyaden zur Verbreitung der Weinkultur unternahm, erzählt auch Sch. 2 486 AD mit der *Subscr.* Pherekydes (*FHG* I 84²⁰). Zu den aus Kleinasien in das perikleische Athen übernommenen Gottheiten scheint auch Hyes zu gehören [1428¹ ff.], der aber wahrscheinlich ursprünglich griechisch ist; später hat man Dionysos auch andern kleinasiatischen Gottheiten gleichgesetzt, wie dem Masaris [1410²] und Attis [1418], der

aber schon in weit älterer Zeit mit ihm ausgeglichen war.

²⁾ Vielleicht zuerst in den Isthmosstaaten: vgl. die Kypseloslade, deren korinthische Ursprung trotz KALKMANN, *Paus. d. Perieg.* 100 m. E. sehr wahrscheinlich ist, Paus. V 19. *ἐν ἄντρῳ κατακείμενος, γένεια ἔχων καὶ ἐκπνομα χερσῶν, ἐνδεδυκώς ἐστὶ ποδῶν χιτῶνα*. Im Laufe des VI. Jh.'s haben sich die Dionysosdarstellungen einen grossen Teil Griechenlands erobert, soweit es künstlerisch produzierte; doch fehlen sie noch auf den kyrenaischen Vbb. (LÖSCHKE, *Ath. Mitt.* XIX 1894 516).

³⁾ Vgl. FURTWÄNGLER, *Samml. Somzée* I.

⁴⁾ S. z. B. MÜLLER-WIESELER, *D. n. K.* II xxxi 241 ff. — BACK, *Phil. Jbb.* CXXXV 1887 445—456 will nachweisen, dass es vorher zwei Auffassungen des Gottes gegeben habe; der thrakische orgiastische Gott soll jugendlich, der echt griechische Vegetationsgott bärtig dargestellt sein. — Ein dritter archaischer(?) Typus wäre der geflügelte: *ψιδά* 'geflügelt' hiess nach Paus. III 19c, dessen Glosse zu misstrauen (WIDE, *LK* 162 vergleicht Suid. *ψιδεύς ἐπ' ἄκρον χοροῦ ἱστάμενος*) kein zwingender Grund vorliegt, der Dionysos von Amyklai, weil er den Geist der Menschen beflügelte, und mit Vogel- oder Schmetterlingsflügeln an den Schläfen stellen mehrere Kww. einen Gott dar, der Dionysos vorstellen kann, freilich nicht notwendig vorstellen muss: BRAUN, *Kunstvorst. des geflügelten Dion.*, München 1839; WELCKER, *Kl. Schr.* V 202—212; MÜLLER-WIESELER, *D. n. K.* II xxxiii 206 f.; 209.

vielleicht durch Pheidias und die Parthenondarstellungen¹⁾, allgemeinere Geltung erhalten und auch später den Typus des bärtigen Gottes nie ganz verdrängt haben²⁾. — Die grossen Meisterwerke des IV. Jahrhunderts, die Statuen des Skopas, Bryaxis³⁾ und Praxiteles⁴⁾, scheinen allerdings alle den Gott jugendlich dargestellt zu haben, soweit wir darüber urteilen können. Es wird jetzt besonders der Gott der Begeisterung wiedergegeben; der Thyrsos ist neben dem Trinkgefäss sein vornehmlichstes Attribut, wie es im VI. Jahrhundert die Epheuranke oder die Rebe gewesen war; auch die Nebris erhält er von den Mainaden. Gleichzeitig versucht man durch die Haltung und den Gesichtsausdruck die Ekstase kenntlich zu machen. Die

¹⁾ Vermutung von MILANI, *Mus. Ital.* III 1890 779, der mit MICHAELIS, *Parth.* 168; PETERSEN, *Kunst d. Ph.* 119 und OVERBECK, *Plast.* I⁴ 412 den sog. 'Theseus' des Parthenon für Bakchos hält, während FLASCH zum Parthenonfr. 4, 20, 31 und REISCH, *Eran.* Vindob. 9 den Gott in der ebenfalls jugendlichen, aber verhüllten Gestalt neben Poseidon erblicken. Schon um 460 hatte Kalamis in Tanagra den Dionysos jugendlich dargestellt (tanagr. Mzz. aus der Zeit des Anton. Pius und M. Aurel, beide abgeg. *Arch. Ztg.* XLIII 1885 263); vgl. CURTIUS, *Arch. Ztg.* XLI 1883 255 ff. Auch Myrons Bild auf dem Helikon (Paus. IX 30₁; vgl. *Anth. Plan.* IV 257; OVERBECK, *Schriftqu.* 538) scheint jugendlich gewesen zu sein, s. BACK, *Phil. Jbb.* CXXXIV 1887 453 und besonders MILANI, *Mus. Ital.* III 1890 777, der unter Vergleichung des von KEKULÉ, *Berl. Wpr.* 1889 S. 11 f. auf Myron zurückgeführten Idolino eine Nachbildung des myronischen Werkes in der nach MICHAELIS, *Ann. d. i.* LV 1883 150 dem pasitischen Kreis angehörigen, von MAHLER, *Polykl. u. s. Schule* 108 auf Phradmon zurückgeführten Statue aus der Hadriansvilla bei Tivoli (*mon. d. i.* XLII; LIA) erkennt. Daneben finden sich aber selbst noch gegen Ende des V. Jh.'s Statuen des bärtigen Gottes, und zwar nicht nur handwerksmässig hergestellte, die einen alten Typus gedankenlos fortpflanzen oder archaische, wie die Statue in Villa Albani, die wie die Mehrzahl der späteren bärtigen Darstellungen des Gottes mit Absicht zu einem altertümlichen Stil zurückkehren (FURTWÄNGLER, *Abh. Ba AW LXVII* 1897 537), sondern selbst Meisterwerke, welche die Vorstellung der Zeit teils wiedergeben, teils bestimmen. So hatte das goldelfenbeinerne Sitzbild des Alkamenes [30₃] nach Ausweis der Mzz. wahrscheinlich einen kurzen Rundbart, MICHAELIS, *Ann. d. i.* LV 1883 151. In der gewöhnlich konservativeren Mz.prägung hat sich der ältere Typus lange erhalten; auf den Mzz. von Peparethos (HEAD *h n* 265) und Sybrita (*ebd.* 406; *Journ. Hell. stud.* XVII 1897 83) tritt er noch während des IV. Jh.'s ausschlüsslich oder doch überwiegend auf; vgl. auch u. [A. 2]. Zuerst ging das sicilische Naxos,

das schon um die Mitte des VI. Jh.'s den Gott mit dem Spitzbart dargestellt und dann im Laufe des V. Jh.'s mehrere sehr schöne Typen mit wallendem Bart geprägt hatte (Abb. *Greek coins Brit. Mus. Sic.* 118 ff.; HEAD *h n* 139 f.), um 415 dazu über, den jugendlichen Gott auf den Mzz. darzustellen; bald nachher wechselt Thasos zwischen den beiden Typenformen (WROTH, *Num. chron.* III xv 1895 92; HEAD *h n* 228). — Weiter in der Verjüngung als bis zur Darstellung des Ephebenalters ist das Altertum begreiflicherweise bei Einzeldarstellungen des Gottes nicht gegangen; Werke wie die Brz.statuette aus Vertault, die den kindlichen Bakchos darstellt (HÉRON DE VILLEFOSSE, *Mon. Piot* III 1896 51—58 pl. v) sind seltene Ausnahmen.

²⁾ Vgl. ausser dem o. [A. 1] Erwähnten z. B. den sogen. Sardanapal im Vatik.; die Mzz. von Nagidos (IMHOOF-BLUMER, *Kleinas. Mzz.* II 477; DIEUDONNÉ, *Rev. num.* IV^{vii} 1903 337 ff.).

³⁾ Beide in Knidos, Plin. 36²². Da die knidischen Mzz. den Gott in verschiedenen Typen jugendlich darstellen, werden auch diese beiden Statuen wohl m. R. als jugendlich aufgefasst.

⁴⁾ Kallistr. *éxpp.* 8. Auf Praxiteles' und seiner Schule Einfluss sind in neuerer Zeit u. a. zurückgeführt worden: 1) von VISCOTI, *Bull. comm. arch. comm. Rom.* XIV 1886 166—169 eine schöne von ihm beschriebene Statue; 2) von FURTWÄNGLER, *Mw.* 571 die Dionysosstatue in Madrid und der Bakchos RICHELIEU im Louvre; 3) von MILANI, *Mus. Ital.* III 1890 751—790 eine Brz.statuette (der stehende Dionysos mit Kantharos in der R., Thyrsos in der L.); 4) von S. REINACH, *Gaz. des beaux arts* III^{vi} 1891² 265 ff. (vgl. *Comptes rendus AIBL* VI 1891 268 ff.) eine athenische Tct. und eine Brz. von der Akropolis; 5) von O. BENNDORF, *Oesterr. Jh.* II 1899 255 ein sehr schönes Rlf. auf einer Dreifussbasis (Dion. mit Kantharos zwischen zwei Flügel-frauen); 6) von FURTWÄNGLER, *Denkschr. Ba AW LXVII* (Abh. XX) 1897 570 eine Statue in Woburn Abbey; 7) von FURTWÄNGLER, *Journ. Hell. stud.* XXI 1901 215 ein Marmorkopf in Chatsworthhouse, eine Parallele zu den Köpfen der unter No. 2 erwähnten Statuen.

Haare fallen lang herab¹⁾ oder werden flammenartig nach oben gerichtet²⁾. Das Auge ist verzückt³⁾ oder melancholisch verschleiert⁴⁾. Bisweilen wird der Gott geradezu betrunken dargestellt⁵⁾. Übertriebene Schwelgerei und Weichlichkeit ist den Dionysosstatuen des IV. Jahrhunderts noch fremd; erst die späteren Dichter heben sie oft hervor, und die erhaltenen Kunstwerke drücken sie durch die Kleidung und durch die Körperformen aus⁶⁾; das aus der älteren Kunst überlieferte lange Gewand⁷⁾ wird älteren Sagen entsprechend den Frauenkleidern nachgeahmt; für den Dionysos von Samos scheint eine weibliche Gewandstatue des V. Jahrhunderts Vorbild gewesen zu sein⁸⁾. — Weit häufiger aber wird der Gott jetzt, was früher höchstens ausnahmsweise geschehen war⁹⁾, ganz oder halb entkleidet dargestellt¹⁰⁾.

15. Asklepios.

Quellen: a) Hymnen: Hom. 16; Kinesias *PLG* III⁴ 593; Sophokl. *PLG* II⁴ 245; Makedon. *PLG* III⁴ 676 (vgl. die Versinschrift *CIA* III¹ add. S. 490 171 c; am vollständigsten, mit Benutzung einer Inschrift aus Oberägypten bei PREUNER, Rh. M. XLIX 1894 315 f.); Telestes 6, *PLG* III⁴ 628; Diophant. (ebd. II⁴ 249, wo die übrige Litteratur verzeichnet ist); Isyllos (v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Is. von Epidauros, Berl. 1886); Patroinos, KAIBEL *ep.* 1026; Orph. h. 67; Zauberhymnos bei Hippol. *ref.* 432. b) Prosaschriftsteller: Korn. c. 33 S. 202 ff. Os.; Arstd. *λαλία εἰς Ἀσκληπ.* or. 6; *ἱεροὶ λόγοι* or. 23–28. — Kunstdarstellungen: MÜLLER-WIESELER, D. a. K. IILX 759–LXII 794; CONZE, Gött. u. H. S. 44; FRÖHNER, *Not. sculpt. ant.*² 1875 S. 369 ff.; LOEWE, *De Aesculapii figura*, Strassb., Diss. 1887. — Neuere Litteratur: MAURY, *Ilist. rel. gr.* I 448 ff.; PANOFKA, *Askl. u. Asklepiad.*, Abh. BAW 1845 271–359; ESCHWEILER, Ueber das Wesen und den N. des griech. Heilgottes. Brühl 1885 Progr.; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Isyll. [*s. o.*]; DYER, *Gods in Greece*, Lond. 1891 219–256; CHR. BLINKENBERG, *Asklep.*, Kopenh. 1893; AL. WALTON, *The Cult of Ask.* *Corn. stud. in class. phil.* III, Newyork 1894; KJELLBERG, *Asklep.*, mythol.-arch. Stud. *Närtryck ur Språkvetenskapliga. Sällskapet förhandl.* 1894–1897 und (gegen THRAEMER, Berl. ph. Wschr. XVIII 1898 236 ff.) *Eran. act. phil. Suec.* III 1898 115–128; THRAEMER *zul. bei PAULY-WISSOWA* II 1642–1697; ILBERG, *Neue philol. Jbb.* VIII 1901 297–314.

305. Der Namen des Asklepios¹¹⁾ wird in neuerer Zeit sehr ver-

¹⁾ Vgl. z. B. die von MÜLLER-WIESELER, D. a. K. II XXXI 351 a b; 352–355 dargestellten Marmorstatuen, die allerdings meist einer späteren Zeit angehören. Der *hymn. Anon.* *AP* IX 524⁶ nennt Dionysos *εἰχαίτης*.

²⁾ Vgl. den schönen Kopf in Leyden, *mon. d. i.* II xli B; ROSCHER, *ML* I 1128.

³⁾ So schildert Kallistr. *ἐκφρ.* 8 das Werk des Praxiteles *ὄμμα δ' ἦν πρὸς διανγές, μανικὸν ἰδεῖν*.

⁴⁾ Vgl. den Kopf aus den Caracallathermen, *mon. d. i.* XXX (ROBERT, *Ann. d. i.* XLVII 1875 34–41 vergleicht die Venus von Arles); ROSCHER, *ML* I 1129.

⁵⁾ KUMANUDIS, *Ἐγ. ἀρχ.* III 1888 S. 67 ff. T. 1 (Marmorgruppe aus Athen, nach MILANI, *Mus. Ital.* III 1889 786 praxitelisch).

⁶⁾ *γυνίς, θηλύμυρος* heisst Dionysos beim anon. Laur. und bei Niketas (STUEDEMUND, *An.* I 268; 275 f.; 282). Vgl. o. /14362/.

⁷⁾ Vgl. Prop. IV 16 [III 17]³². Seine Farbe deutet Korn. 30 178 so: *τὸ ἀνθηρὸν τὴν ποικίλιαν παρίσταιναι τῆς ὀψώρας*.

⁸⁾ WIEGAND, *Ath. Mitt.* XXV 1900 158.

⁹⁾ Auf dem korinth. Vb. mit Hephaistos

Zurückführung (? LÖSCHEKE, *Ath. Mitt.* XIX 1894 516 ff.) und auf der bei ROSCHER, *ML* I 1100 abgebildeten Mz. aus Unteritalien. Ueber den Dionysos am Parthenon s. o. /14391/.

¹⁰⁾ Vgl. z. B. die Statue von Kyrene. POUCHER-SMITH, *Disc.* T. 61 S. 91. Korn. 30 S. 17 erklärt dies daraus, dass man im Weinrausch nichts verhüllt oder verschweigt.

¹¹⁾ Der N. ist in folgenden Varianten überliefert: I) Vokal der ersten Silbe: a) A; b) Ai; II) erster (beziehungsw. zweiter) Konsonant: a) α, β) σσ; III) zweiter Konsonant: κ) κ, α) χ; IV) Vokal der zweiten Silbe: A) η, B) dorisch-aiol. α, vielleicht C) ε, D) mit Metathesis vor λ oder E) mit wucherndem α zwischen der Doppelkonsonanz *αα*: V) letzter Konsonant des Namens: 1) π, 2) ρ, 3) vielleicht q; VI) Endung: A) gewöhnlich *ός*, B) *εύς*. So entstehen folgende Formen: α α α A I A ion.-att. *Ἀσκληπίος*, α α α B I A *Ἀσκληπίος*; α α α D I A *Ἀσκαλπίος* (Inscr., Gortyn, HALBHERR, *Mon. ant.* ARL I 1889 50; vgl. G. MEYER, *Gr. Gr.*³ 247); α α α E I A *Ἀσκαλπίος* (in theophoren N. auf thessal

schiedenartig gedeutet;¹⁾ schon das Altertum hat mehrere Etymologien aufgestellt²⁾, von denen zwei nicht allein über unsere ältesten Quellen hinausgehen, sondern auch seit uralter Zeit die Kultvorstellungen beeinflussen haben müssen. Nach der einen ist der zweite Bestandteil des Namens ἥπιος³⁾. So⁴⁾ oder mit den damit zusammengesetzten Adjektiven ἡπιόφων⁵⁾, ἡπιოდότης⁶⁾, ἡπιόδωρος⁷⁾, von denen das letztere durch den Namen Δωρεῖς⁸⁾, die Geschlechtsbezeichnung wahrscheinlich der epidaurischen Asklepiosverehrer (172), als mindestens ins VIII. Jahrhundert hinaufreichend erwiesen wird, finden wir den Gott auch später angerufen. Seine Gattin ist die in Epidauros verehrte Epione⁹⁾; Epios soll er selbst geheissen haben, bevor er den König Askles von Epidauros von einer Augenkrankheit heilte¹⁰⁾. Eine Hypostase ist der Iatromantis Apis¹¹⁾. Ἥπιος wird von den milden Heilmitteln gebraucht¹²⁾; aber nicht hierauf bezog man

Inscr., COLLITZ, GDI 1284; 1330₃; 5); α α ε 2 A *Ἀσκάλαρος [1444]; α α 2 B 1 A Ἀσκληπίος, in Orchomenos, RANGABÉ, *Ant.* 898₂; (CIGS I 3191); vgl. 1304 no. 40; Akraiphiai (PN. Ἀσκληπίων, KOROLKOW, *Ath. Mitt.* IX 1884 10₁₀ = Ἀσκληπίων CIGS I 2716₁₀); ι β η 1 A Ἀσκληπίος, MEISTERHANS, *Gramm. att.* Inscr.¹ 39₃₅₆; β α η 1 A Ἀσκληπίος, Troizen, LEGRAND, *Bull. corr. hell.* XVII 1893 90; IGPI I 771; 772; Epidauros, CAVVADIAS, *Fouill.* I 8 = IGPI I 1202. Diese griechische Form, mit der auch der N. Ἀσκληπῖς (Inscr. aus Phierai in Thessal., GDI I 1283) zu vergleichen ist, steht am nächsten dem latein. Aesculapius. β α η 1 B Ἀσκληπιεύς, Epidauros, CAVVADIAS, *Fouill.* I 10 = IGPI I 1203; vgl. BAUNACK, *Philol.* LIV 1895 25; α α 2 B 2 A Ἀσκληπίος, IGA 549 = IGSI 2282 (auf dem Bein der nackten Brz.gestalt eines Jünglings in Bologna, korinth. Alphabet); vgl. G. MEYER, *Gr. Gr.*³ 176.

¹⁾ Ausser den beiden ausführlich zu besprechenden Etymologien sei an SAYCE, *Mém. de la soc. lingu.* IV 1881 368 ff., der an scalpere (*Ascl. serait donc le chirurgien* [?]) lenkt, und an USENER, *Rh. M.* XLIX 1894 170, der Askl. als 'Springer' deutet, erinnert.

²⁾ Z. B. ἀπὸ τοῦ ἐσκληθῆναι καὶ ἀναβάλεισθαι τὴν κατὰ τὸν θάνατον γενομένην ἐπὶσκλησιν, Korn. 33 S. 203; vgl. EM 154₄₃ ῥακλήης.

³⁾ Z. B. Sch. A 195 AD Ἄ. δὲ εἰρηται τὰρ τὸ ἀσκεῖν καὶ ἥπια τὰ μέλη ποιεῖν. [gl. (Plut.) X. or. vit. 8 (Demosth.) S. 845 b ἡμινε δὲ καὶ τὸν Ἀσκληπίον προπαροξύνων ἰσκληπίον (auch v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, S. 93 findet die Betonung seltsam, aber Accentwechsel ist bei EN. ganz gewöhnlich) καὶ παρεδείκνυνεν αὐτὸν ὀρθῶς λέγοντα· εἶναι αὐτὸν θεὸν ἥπιον. — Es ist also etymologische Spielerei, wenn Maked. PLG III⁴ 78₁₁; 27 Asklepios ἥπιος nennt. — Vgl. auch USENER, *Göttern.* 165.

⁴⁾ S. o. [A. 2].

⁵⁾ KAIBEL *ep.* 1027₂; 5.

⁶⁾ Orph. § 37.

⁷⁾ Orph. h 67₃ u. aa. Dass der Beinamen seit uralter Zeit in der sakralen Poesie fortgepflanzt ist, zeigen auch die Abwandlungen, die er erfahren hat: Diophantos PLG II⁴ S. 249 nennt Askl. δῶρον μέγα, Isyllos D 21 δωτήρα ὑγείας, μέγα δώρημα βοιοῖς. Vgl. die δώρα des Askl. ebd. E 10 (CIGP I 950₆₆).

⁸⁾ Die Dorier sind nach der Sage ursprünglich in Triikka, dann am Parnaas ansässig, also in den beiden Landschaften, in denen Asklepios am meisten verehrt wird. Die kretischen Δωρεῖς τριχάινες (τ 177; vgl. Andron bei Str. X 46 476) sind wahrscheinlich Geschlechtsverbindungen, die ihr Zentrum an einer der gortynischen Asklepioskultstätten hatten und die vielleicht schon im VI. Jh. von Arztgeschlechtern in Thessalien oder Doris zu stammen behaupteten.

⁹⁾ Ihr ἄγαλμα im ἱερόν bei Epidauros, Paus. II 27₅, und in Epidauros selbst, ebd. 29₁. Sie erscheint in Epidauros auch inschriftlich (vgl. u. a. den πυροφορήσας Ἀσκληπίου καὶ Ἡπιόνης, DITTENBERGER, *Syll.*² 391₅). — Ausserdem ist sie aus Kos (*bull. corr. hell.* V 1881 474) und vielleicht aus Athen (CIA III 171 b₁₆ S. 489) bezeugt. Nach Sch. A 195 AD, wo auch Xanthe (nach Hsd.) und Arsinoe und Koronis (wohl in Verwechselung mit Asklepios' M.) Gemahlinnen des Asklepios heissen, ist sie T. des Merops: das weist nach Kos [1443⁷].

¹⁰⁾ Sch. Lykophr. 1050 (Lykophr. 1054); EM 154₄₄ ἀσκληῖς und 434₁₅ Ἥπιος; Eust. A 202 463₄₄.

¹¹⁾ Vgl. o. [172₁₀] und MAASS, GGA 1890 356₂. Aisch. hik. 260 gebraucht Ἄπις mit der richtigen Quantität; ἄπις (A 270; Γ 49) könnte regelrechter Ablaut sein (für *ἀπιᾶς), aber wahrscheinlich haben die Aoiden, durch eine falsche Etymologie oder durch den Zwang des Verses bestimmt, das ἄ verkürzt.

¹²⁾ E 218; 517. Korn. 33 S. 205 Os. deutet Asklepios' Gem. Epione [A. 9] als τὸ πρᾶντικόν τῶν ὀχλήσεων διὰ τῆς ἥπιου

den Namen. Vielmehr wurde als erster Bestandteil ἄσγλη, αἴσγλη d. i. αἶγλη¹⁾ betrachtet: dies sagt Isyllos in dem für Epidauros gedichteten Hymnos²⁾; es stimmen dazu der schon von Isyllos verglichene Namen Aigle, den Asklepios' Mutter wohl in der epidaurischen Legende, in anderer Sagenform Asklepios' Tochter³⁾ führte, ferner die lakonische Kultbezeichnung des Gottes Aglaopes⁴⁾ und ein anderer Kultnamen unbekannter Provenienz Aiglaer⁵⁾. Nach dieser Deutung des Namens ist demnach Asklepios der Gott, der in seinem Glanze milde ist⁶⁾: wahrscheinlich ist der glänzende Himmel nach finstern Sturm gemeint⁷⁾, Asklepios steht also dem Apollon Asgelatas oder Aigletes, sowie dem 'milden' Apollon, der dem Malion den Namen gegeben hat⁸⁾, dem danach⁹⁾ Maleates genannten Gott, dem er bisweilen als Kultgenosse gesellt¹⁰⁾ wird, nahe. Im Kultus haben sich von dieser Funktion des Gottes nur in einzelnen Anrufungen¹¹⁾ Spuren erhalten.

φαρμακείας. — Pind. *P* 36 nennt Asklepios τέκτονα νοσούντας ἄμερον γυναικείας, womit WELCKER, *Götterl.* II 739 Artemis Hemera [1269a] und den in Titane bei Sikyon zusammen mit dem Heros Alexandros, aber göttlich verehrten Euamerion vergleicht, den Paus. II 11, mit Telephoros und Akesis (USENER, *Göttern.* 159) zusammenstellt und den v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Is.* 55 und USENER, *Göttern.* 170 nicht gut als den Gott, 'der gute Tage macht', deuten. — Vgl. auch, was WUENSCH, *Arch. f. Rl.w.* VII 1904 103 über die 'milde Hand' des Asklepios und den weitverbreiteten Ritus des 'Handauflegens' zusammenstellt.

¹⁾ Ueber das Verhältniß der Formen s. o. [246:7].

²⁾ Isyll. *D* 19; vgl. BEKKER, *Anecd.* I 354₂₀ (Suid. αἶγλη) αἶγλη . . . καὶ ἡ σελήνη . . . καὶ ὁ Ἀσκληπιδίος (ἡ Ἀσκληπιδίος schlägt v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Is.* 90₆₉ vor). Wahrscheinlich hängt mit dieser Etymologie auch der Zug der epidaurischen Kindheitsgeschichte zusammen, wonach Aresthanas, der Hirt, der den ausgesetzten Knaben findet, ἀστραπὴν εἶδεν ἐκλάμψασαν ἀπὸ τοῦ παιδός, Paus. II 26₅. Vgl. auch Diophant. *h* 110 (PLG II^a 249), der Asklepios παρθότερον χρόνος εἰαρινᾶς nennt. — Den Zusammenhang von αἶγλη und Ἀσκληπ. hat in neuerer Zeit zuerst ESCHWEILER 9—13, der αἶγλη = *ἀσιγάλη (vgl. σιγαλόεις) und Ἀσκληπ. = *Ἀσιγαλαφός setzte, dann v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Is.* 91—93 erkannt.

³⁾ S. o. [1069a].

⁴⁾ u. ⁵⁾ Hsch. s. v.

⁶⁾ Verwandt ist vielleicht der N. Selepios, den der V. des Euenos, des V's von Mynes und Epistrophos (B 693), trägt.

⁷⁾ Vgl. Bakchyl. 12₁₄₀ φοιβᾶν ἐαυδόντες ἐπὶ χειμῶνος αἶγλαν. Vgl. das o. [246:] über Apollon Aigletes Bemerkte. Nicht m. R. bezieht WELCKER, *Götterl.* II 743 die N. Αἶγλη, Ἀγλαόπης u. s. w. auf den Fackelglanz [95] der Asklepieien, LEHRS in SCHADES *Wissensch. Monatsheften* IV 1876 60 f. auf

den milden Ausdruck der (späteren) Asklepienstatuen. FICK in BEZZENBERGERS *Beitr.* XXVI 1902 322 erkennt zwar die Beziehung dieser N. auf den heiteren Himmel an, hält sie aber für sekundär, aufgetreten infolge der Luftkuren [1445a].

⁸⁾ Vgl. o. [189a; 817]. Apollon stand später als Seegott häufig neben Poseidon, dem Maleos die λίσση πέτρα (Eust. γ 296 1469₂₀; Suid. s. v) geweiht haben sollte. Nach der λίσση πέτρα bestimmt Philostr. *ε. Ap.* 434 das Asklepiosheiligt. von Lebena, darauf ist freilich nicht viel zu geben, weil sowohl letzteres verlegt als auch der λίσση πέτρα übertragen sein kann. — Die Ableitung des N. Malea von πῆμα (zuletzt LEWY, *Sem. Fremdw.* 144) ist nicht wahrscheinlich.

⁹⁾ Dass Μᾶλεαίτης mit μῆλον (nicht μάλον!) zusammenhänge, hätte S. WIDR. den LK 71 den Apollon Λιθῆσιος [817a] irrig nach dem lakonischen Malea versetzt, ebd. S. 92, nicht vermuten sollen. Aber auch an den Apfelpollon (USENER, *Göttern.* 146; EITREM, *Vidensk. skr.* 1902 S. 101 zu 100₂) ist nicht zu denken.

¹⁰⁾ In Epidauros (ἐφ. ἀρχ. 1883 238 CIGP I 1011; 1079) auf dem Kynortio [189]. In Sparta (Paus. III 12₂, neben dem Heiligtum der Ge) und in Triikka (? Isyll. C v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Is.* 11) ist Maleates Bezeichnung des Apollon; Maleates allein erscheint in der lakonischen Landschaft Kynuria in Selinus (*IG* I 57) und bei Prasini (ebd. 89); Maleates mit (?) Apollon wird in Athen (ἐφ. ἀρχ. 1885 S. 88; CIA II 1651 [1069₁]; vgl. WACHSMUTH, *St. Athen* II 147₁) verehrt.

¹¹⁾ Vgl. Arstd. *or.* 24 (I 468 DDF.). Matrosen auf Syros rufen Asklepios im Sturm an (GIRARD, *L'Ascl.* 91); über thiasische Epiploia gelübde an Ask. s. *Journ. Hell. stud.* VII 1887 414; 416. Im Asklepiosheiligtum in sikyonischen Titane (Ἀσκληπ. Τειταῖνος, CIG I 436₂), wo auch Athena mit Koronis (als Windgöttin) verbunden war, wurde den Win-

Wichtiger ist die Verbindung des Asklepios mit Leukothea, der gewöhnlichen Genossin des windstillenden Apollon, in Leuktra¹⁾, vielleicht auch an der lakonischen Quelle Pellanis²⁾ und in Epidauros Limeras³⁾. Leukothea ward einst in der Gestalt der gutes Wetter verkündenden Möve verehrt: wahrscheinlich dieser Umstand ist es gewesen, der Koronis zur Mutter des Asklepios gemacht hat⁴⁾. Der die Sturmesnacht bezwingende Gott konnte auch als Sonnengott bezeichnet werden: gleich Apollon scheint auch Asklepios schon in alter Zeit wie später bisweilen⁵⁾ als Helios gefasst oder neben ihn gestellt zu sein. So erklärt sich, dass die Heliade Lampetie Asklepios' Gemahlin heisst⁶⁾ und dass der dem Helios heilige⁷⁾ Hahn auch dem Asklepios⁸⁾ geweiht war. — Alle die bisher besprochenen Vorstellungen gehören zusammen und weisen auf dieselbe, der Etymologie

den geopfert (Paus. II 121). Da die grosse Spärlichkeit der Zeugnisse für diese verschollene Bedeutung des Gottes auch dem Zweifelhaftesten einen gewissen Wert gibt, so darf ich noch daran erinnern, dass Sophokles, der Begründer des athenischen Asklepioskultus (s. o. [307]; vgl. DENEKEN, *Theox.* 34), die Winde besänftigt haben sollte (Philostr. v. *Ap.* VIII 7 s. S. 313²⁰ K.) und dass auf Mzz. von Nikopolis in Epeiros (v. SALLET, *Zs. f. Num.* V 331; HEAD *h n* 272) ein wahrscheinlich mit Recht als Asklepios gedeuteter Phinaios erscheint, der ein Gott des Gestades [555²] sein könnte.

¹⁾ Paus. III 264. Vgl. das Inkubationsorakel Inos zwischen Thalamai und Oitylos P III 261 [156²]. In der Sage von Tenedos ward Leukothea oder Hemitheia von der Erde verschlungen [304²]. Das scheint die Begründung eines Inkubationsorakels. Vgl. den Drakenschlaf im Heiligtum der Hemitheia von Kastabos [933¹¹].

²⁾ Paus. III 212. In der Jungfrau, die sich in die Quelle beim Asklepiosheiligt. stürzt, deren Schleier aber in der Quelle Lankeia wieder erscheint, sieht WIDE, LK 231 eine Leukothea.

³⁾ Paus. III 237 f.

⁴⁾ Isyll. D 10 scheint zu sagen, dass Aigla ihrer Schönheit wegen *κορωνίς* genannt sei. Ist das der Sinn der allerdings kaum noch eine griechische Konstruktion zulassenden Worte, so hat der Grammatiker, dem er folgt, offenbar an *κορωνίς* 'Zierrat', 'Schmörkel', 'das Vortrefflichste' gedacht, und wahrscheinlich dies Wort mit *κόρη* in Verbindung gebracht, wie Arstd. bei Sch. Pind. P 314 und in neuerer Zeit BOEHLAU, *Bonner Stud.* 1890 S. 135 ff. In der That scheint nan in einem Hochzeitslied PLG III⁴ 663²⁵ *κόρη* u. *κορωνή* zusammengestellt zu haben; ob aber hier *κορωνή* 'Mädchen' bedeutete — Ail. n a 3⁹ denkt vielmehr an den Vogel —, ist zw., und wenn es der Fall war, so hat lies Wort mit 'Schönheit' nichts zu thun; Isyll's Erklärung ist demnach falsch. In neuester Zeit hat FICK in BEZZENBERGERS Beitr. XXVI 1902 320 *κορωνίς* als die 'geingelte' (Schlange) gedeutet; aber *κορωνίς*

heisst 'gekrümmt', nicht 'geringelt'. Die Uebertragung des Phoinixmythos und die Verbindung mit der Rabengeschichte beweist, dass man in einer Zeit, die lange vor unsern ältesten Quellen liegt, Koronis als Vogel (erst als Möve, später als Krähe [844]) fasste.

⁵⁾ Macr. S I 201 ff. bringt Askl. mit Helios, Salus (Hygieia) mit dem Mond in Beziehung. Auf einer Inschr. aus Gythion werden Zeus Bulaios, Helios, Selene, Asklepios, Hygia zusammen genannt (CIG I 1392); WIDE, *Lak. Kulte* 192 vergleicht die Inschr. *ἐφ. ἀρχ.* 1883 156 und ebd. 1885 196. — Als Sonnengott fasst DUBOIS, *ML. arch. hist.* XXII 1902 32 den Iuppiter Flazzus, dem Flavius Antipater und seine Frau eine Statuette des Asklepios und der Hygieia weihen. In neuerer Zeit hat A. WALTON [1440 in der *Literaturübers.*] nachweisen wollen, dass Asklepios in der Peloponnes mit einem dort heimischen Sonnengott verschmolzen sei. Vgl. auch M. MAYER, *Gig. Tit.* 93¹⁰⁵; S. WIDE, LK 191.

⁶⁾ S. o. [10694]. THRAEMER (zuletzt bei ROSCHER, *ML* III 1489) hält diese Genealogie für rhodisch; in der That bestand auf Rhodos ein Asklepioskult (DITTENBERGER, *Sacra Rhod.* II 1887 xi; vgl. o. [2617]), und auch Thrinakia, wo Lampetie die Heliosrinder weidet (*μ* 132; 375), stammt von jener Insel [639²]. Dorthin ist sie nach THRAEMER vielleicht aus Titane bei Sikyon gekommen, wie Rhode, Helios' Gattin, die als T. des Asopos gilt. Zum rhodischen Helioskult gehört auch Phaethon: ist es mehr als eine blosser Wechselung, dass bei Myth. Vat. I 118 Phaethon-Eridanos den Hippolytos auferweckt, wie sonst Asklepios? Auch in Kos scheint Asklepios dem Sonnengott nahe gestanden zu haben, denn wahrscheinlich hier ist Epione T. des zum Helioskult gehörigen [4407] Merops (Sch. *A* 195 AD) geworden.

⁷⁾ S. o. [7954].

⁸⁾ Plat. *Phaid.* 118a; Artemid. 59; Fest. *ep.* 110¹⁷ in insula; Mz. von Selinus, HEAD *h n* 147. — Vgl. BAETHGEN, *De vi ac signific. galli*, Diss., Gött. 1887 32 ff.; DEUBNER, *Incub.* 46 f.; o. [7957].

des Namens Ἀσκλάπιος als Ἀσγλ-ᾰπίος entsprechende Grundidee zurück. Neben dieser Ableitung gab es aber eine zweite, ebenfalls alte, welche Ἀσκλαπιός von σκαλπάζειν ableitete, ihn also neben Ἀσκάλαγος, Ἀσκάλαβος stellte und als Schlangengott deutete¹⁾. In Schlangengestalt stellten sich die ältesten Griechen die in der Tiefe der Erde waltenden Erdgeister vor (807 f.), die, im Schlummer dem Menschen erscheinend, ihm weise Rat schläge geben. Diese bezogen sich besonders auf die Gesundheit; denn

¹⁾ Ἀσκάλαβος, (ἀ)σκαλαβώτης bedeutet 'Eidechse' und in eine Eidechse wird Askalabos verwandelt, Nik. bei Ant. Lib. 24; (wie eine Eidechse) muss Askalaphos in der Unterwelt unter einem grossen Stein liegen (Apd. 133; 2133). Die Eidechse spielt in manchen Asklepioszaubereien eine Rolle, sie steht auch zu Apollon, der mit Asklepios mehrere Attribute ausgetauscht hat [1451c], in Beziehung. Aus diesen und anderen Gründen haben viele Neuere, z. B. MAYER, Gig. u. Tit. 94 zu 93¹⁰⁵; DEUBNER, Incub. 37 Asklepios als Eidechsegott gefasst. Allein diese Beziehungen sind wahrscheinlich nachträglich entstanden, als man zwar den Zusammenhang von ἀσκάλαβος und Asklepios noch fühlte, aber die Ableitung und den ursprünglichen Sinn des ersten Wortes nicht mehr kannte. Nachdem schon WELCKER, Gr. Götterl. II 736 darauf hingewiesen, dass ἀσκάλαβος früher möglicherweise auch die 'Schlange' bezeichnet habe, hat in neuerer Zeit FICK in BEZZENBERGERS Beiträgen XXVI 1902 319 nachdrücklich an den Zusammenhang mit σκαλπάζειν* δεμνωδῶς βυθίζειν und σκαλπαίει* δέμνεται (Hsch.) erinnert und daraus m. R. geschlossen, dass ἀσκάλαβος, ἀσκάλαγος ursprünglich 'Schlange' bedeutete (vgl. auch ANGERMANN in CURTIUS, Stud. 1876 248). Nun steht die Schlange in engster Beziehung zu unserm Gott; als Schlange erscheint er in den Zaubereien des Alexandros von Abönuteichos [14874], in vielen Wunderkuren [808¹¹; vgl. 189¹⁷], in der Gründungslegende der Tempel von Sikyon (Paus. II 10a), Epidauros Limera (ebd. III 23¹) und Rom (Öv. M 15²²; Liv. per. XI; vgl. HOFFMANN, Rh. M. L 1895 95 f.), in der S. von Lebena [1448¹⁷] sowie in der Legende von Aratos' Zeugung [866¹]. Endlich hat ПАНОВКА in dem Aufs. über Askl. u. Asklepiaden (Abh. BAW 1845) eine Reihe von Mz. (über Pergamon vgl. num. chr. III 11 1882 47) und sogar von Vbb. gesammelt (z. B. T. II 1¹; a), auf denen Askl. als Schlange dargestellt sein soll. Die Älteren dieser Kww. sind nun allerdings hinsichtlich ihrer Deutung zw.; es gibt bisher in vorhellenistischer Zeit keine sicheren literarischen oder archäologischen Zeugnisse für den Schlangenaskelepios. Indessen darf das Fehlen älterer Zeugnisse (trotz THRAEMER bei PAULY-WISSOWA II 1682^c) nicht als entscheidend betrachtet werden: die Vorstellung geht sehr wahrscheinlich wirklich in alte Zeit zurück. Aber wie gewöhnlich ist auch

hier die theriomorphe Gestalt zum Attribut (sacratu8 aspis Aesculapii, Prudent. perist. 10²⁵⁷; nach Sch. Nik. Ther. 438 hatte Askl. auf dem Pelion am Pelethronion eine Schlange aufgezogen) gemildert. So füttert er auf althessalischen Mz. und oft in der späteren Kunst die Schlange, was gewiss nicht, wie LOEWE, Aescul. fig. 71 glaubt, von Hygieia auf ihn übertragen ist; auf den athenischen Weihgeschenken fehlt anfangs die Schlange, später wird sie wie bei der Parthenon neben die Gottheit gestellt (so zeigt sie z. B. das kapitolinische Rlf. aus dem Ende des IV. Jh.s [W. AMELUNG, Röm. Mitt. IX 1894 66—75 zwischen Askl. u. Hygieia), zuletzt ringelt sie sich um den Stab (LOEWE a. a. O. 22 f.) oder auch um den Altar des Asklep. (z. B. Mz. von Aigion und Aigeira in Achaia, DRESSEL, Zs. f. Num. XXIV 1903 51). — Die Älten erklären gewöhnlich dies Attribut des Asklepios mit den scharfen Augen, die dem Reptil den N. gegeben haben sollen (δρακων δέρεσθαι), wobei sie Asklepios entweder als Arzt, für den scharfe Augen erforderlich seien (Fest. in ins. 110¹⁶), oder aber als Sonnengott (Macr. S I 20²) fassen, oder sie weisen auf die vermeintliche Heilkraft (Plin. n h 29¹²). Vieles andere bei BÖTTIGER, Kl. Schr. I 112—134; vgl. den von Plin. n h 30¹² erwähnten Entbindungszauber und dazu RIESE, Rh. M. XLIX 1894 188²) der Schlange hio (Sch. Arstph. πλ. 738; vgl. Löwe 9 f.; FICK a. a. O. 321), die nach dem Glauben der Alten Seuchen vorhersagt (Ail. πζ. 6¹⁶), im Besitz des Tote belebenden Krautes ist (Glaukossage, Apd. 3¹⁶ [Tz. L 811]; Hyg. 136), sich von Giftkräutern nährt (X 93 f. V A 24¹⁰) und deren Häutung als Abwerfung des Alters betrachtet wurde. Alles dies ist aber sekundär; die Abschwächungen, die bei fast allen theriomorphen Gottheiten wiederkehren, dürfen nicht darüber täuschen, dass Asklepios einst selbst als Schlange gedacht, sein N. also wahrscheinlich mit ἀσκάλαβος zusammengebracht war. — Die ethionische Beziehung der Schlange des Asklepios hat zwar nicht zuerst, aber am nachdrücklichsten und mit voller Würdigung der sich daraus ergebenden Konsequenzen WELCKER, Gr. Götterl. 734 betont; später unter andern RONDE, Ps. I² 142. — Als Schlangendämon fasst EITREM, Vidensk. skr. Christiania II 1902 93 auch den Πόλλ-αλεϊγος, den 'Schwachfüssigen'; ähnlich FICK in BEZZENBERGERS Beitr. XXVI 1902 320; s. aber o. [264¹⁰] und n. [1455¹].

die Schlange ist schon in der Symbolik jener Zeit der Arzt unter den Tieren. Entsprechend dieser Auffassung ist denn auch Asklepios früh ein Erdgeist in Schlangengestalt geworden, der bei der Inkubation Heilorakel erteilt¹⁾. — Das Nebeneinanderstehen der beiden Ableitungen und der sich aus ihnen ergebenden Auffassungen lässt sich auf doppelte Weise erklären: entweder ist der alte Wettergott mit dem Vordringen der chthonischen Vorstellungen nachträglich als ein unterirdischer gefasst und dem entsprechend sein Namen volksetymologisch umgedeutet worden oder es sind zwei ursprünglich verschiedene Wesen *Asglapios und Askalaphos oder Askalabos nachträglich zusammengefloßen. Da Askalabos und Askalaphos unabhängig von jeder Beziehung zu Asklepios sind, so ist das letztere wahrscheinlicher. Nächst dem Anklang des Namens hat wohl auch der Umstand die Verschmelzung begünstigt, dass *Asglapios gleich Apollon und andern Wettergottheiten auch als Heilgott gegolten hatte²⁾.

So deutlich aber sich in den Funktionen des Gottes die beiden Gestalten unterscheiden, aus denen Asklepios zusammengewachsen, und so bestimmt schon die verschiedenen Formen, in denen sein Namen überliefert ist, die Verbindung zweier disparater Gottesbezeichnungen bekunden, so liegt doch die Zusammenfügung des *Asglapios und Askalaphos vor aller historischen Erinnerung und gehört ohne Frage schon zu den ältesten Schichten der griechischen Religionsgeschichte. Zahlreiche Spuren weisen nach Gortyn³⁾ auf Kreta als dem Ausgangspunkt des Asklepioskultes. Hier finden sich nicht allein später sowohl im Norden der Stadt, nach Knossos zu⁴⁾, wie auch in ihrem Gebiet zu Lebena⁵⁾ namhafte Asklepieien, sondern es sind hier auch mehrere Institutionen und Namen vereinigt, die einzeln an verschiedenen andern Asklepioskultstätten wiederkehren. Es gehören dazu der weisse Felsen, nach dem Lebena heisst⁶⁾, der Apollon Maleates⁷⁾, der Fluss Lethaios⁸⁾ und der Namen Gortyn⁹⁾ selbst. Auch dass Asklepios im Mythos von Epidaurus durch einen Hund¹⁰⁾ bewacht und durch

¹⁾ GIRARD, *V. Ascl.* 65—78; ROHDE, Ps. I² 141 f. Vgl. o. [932e]. — Dass Inkubationen auch im Kult des Esmun und der Kabiren vorgekommen seien, schwebt offenbar schon ROHDE, Rh. M. XXXV 1880 163 vor und hat bestimmter JOHN KOCH, Siebenschläferleg. 26; 32 ff. ausgesprochen.

²⁾ Ueber Wettergottheiten, die zugleich Heilgottheiten sind, vgl. o. [1126]. Für Asklepiosheiligtümer werden hochgelegene Punkte mit guter Luft ausgesucht, Plut. *qu. R.* 94.

³⁾ Vgl. auch den bärtigen Asklepios von Gortyn, LE BAS, *Ann. d. i.* 1845 S. 234—243 *mon. d. i.* IVXXII).

⁴⁾ *Mon. ant. RAL* I 46 (50) *l.* Ἀσκαλιπῶς 1440₁₁).

⁵⁾ *Λεβηναίων*, Philostr. *v. Ap.* 434; Heilbrakel des Asklepios Soter, KAIBEL *ep.* 839. Nach Paus. II 26, war das lebenische Heiligtum von (Balagrai bei) Kyrene aus, nach unschriftlicher Angabe aus Epidaurus filiiert. Bruchstücke des Tempelgesetzes sind gef., fo. BAUNACK, Philol. XLVIII 1889 401; Th. BAUNACK ebd. XLIX 1890 577—606; vgl.

MEISTER ebd. L 1891 570.

⁶⁾ S. o. [817₅].

⁷⁾ S. o. [1442₉ f.].

⁸⁾ S. o. [2524]. Am Lethaios bei Trikkas soll Asklepios geboren sein [403₅]; in Lebadeia [ebd.] gehört ein Lethesfluss zum Orakel des dem Asklepios nahe verwandten und früh mit ihm verbundenen [1450₅] Trophonios.

⁹⁾ Nach Gortyn heisst der Asklep. Gortynios in Titane bei Sikyon, Paus. II 11s. Nicht m. R. denkt v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF, Is. 55 an das thessalische Gyrton: Titane selbst ist Uebersetzung von Lebena [747₂], und aus Titane stammt wohl auch Phaistos, Rhopalos' S., den die spätere sikyonische Ueberlieferung zwar zum Herakliden macht, aus Sikyon nach Kreta wandern u. Gortyns Hafenstadt gründen lässt (Paus. II 6s f.; 10₁; StB. *Φαῖστος* 654₁₈; Eust. B 648 313₁₈ f.), der aber nach älterer Sage umgekehrt von Kreta nach der Peloponnes gewandert zu sein scheint. — Auch im arkadischen Gortyn wird Asklepios verehrt (Paus. VIII 28₁).

¹⁰⁾ Paus. II 26₄. Nach Fest. *ep.* 110₁₅

eine Ziege gesäugt wird¹⁾, ist nicht zu trennen von einer in Kreta lokalisierten Zeussage. Der Hund, der die den Götterkönig nährend Ziege bewachte²⁾, galt später als golden und als ἡγασιόρευτος³⁾; da auf Münzen von Phaistos als Revers zu dem ebenfalls von Hephaistos gefertigten Talos ein schnuppernder Hund erscheint⁴⁾, pflegt man diesen Mythos nach jener kretischen Stadt zu verlegen. Indessen ist die genannte Variante der Zeussage offenbar mit fremden Bestandteilen gemischt; wie in die Geburtssage Kydons, des Sohnes von Hermes und Akakallis⁵⁾, scheint auch in die des Zeus der Hund erst nachträglich gekommen zu sein⁶⁾. Aber allerdings spricht manches dafür, dass dieser Zug zuerst in Phaistos in die Zeuslegende eingebracht und dass das unbekannte Histoi, dessen Hafen und von dem ein Teil des Gebietes nach Zeus' Amme Kynosura heissen sollte⁷⁾, in oder bei Phaistos zu suchen sei. Von den Filialen der phaistischen Maleateskultstätte liegt die epidaurische auf dem Kynortionberg, der wahrscheinlich nach dem Gotte 'Hundewächter' hiess⁸⁾, zwei andere in der Landschaft Kynuria⁹⁾, die ihren Namen nach einer

in insula (vgl. Lact. div. inst. I 101 nach Tarquit; Tertull. nat. 214 nach Sokr. von Argos; beide schöpfen vielleicht aus Varro. E. SCHWARZ, Phil. Jbb. Suppl. XVI 426) hat die Hündin Asklepios gesäugt. — Der Hund des Asklepios wird dargestellt auf den Bundesmz. der Magneten, HEAD h n 256, schwerlich, weil Askl. nach thessalischer Sage ein Waidmann war (Xenoph. Kyn. 12; Apd. 3119); er erscheint ferner in den epidaurischen Wunderkuren, in denen die heiligen Hunde während der Inkubation die kranken Glieder lecken und dadurch heilen (CAVADIAS, Fouill. d'Épid. no. 1 Z. 123). BAUNACK, Philol. XLIX 1890 596 setzt dies auch für Lebena voraus, indem er die κύνια τόα (ζῶα?), die der abtretende Beamte nach dem Tempelgesetz zu übergeben hat, als 'Hunde' fasst. Hunde scheint es auch im athenischen Asklepiosheiligtum gegeben zu haben, CIA II 1651. Vgl. über die Beziehung des Askl. zum Hunde S. REINACH, Les chiens dans le culte d'Esculape et les Kelabim. Rev. arch. III 1884 129—135; H. GAIDOZ ebd. 217—222; CLERMONT GANNEAU, Escul. et le chien rev. crit. 1884 502—504; LECHAT, Epid. 92 u. o. [190; 947]. — J. KOCH, Die Siebenschläferleg. 63 will nachweisen, dass der Hund auch dem phoinikischen Heilgott Ešmun und den Kab(e)iren heilig war.

¹⁾ Paus. II 264. Vgl. die epidaurische Mz. MÜLLER-WIESELER, D. a. K. II LIX 739; LÖBBECKE, Zs. f. Numism. X 1883 75; HITZIG-BLEUMNER, Paus. I Mt. III. — BRUNN, Arch. Ztg. 1862 282*, bull. d. t. 1862 5 und KEKULÉ, L'infanzia di Esculapio, Mem. d. t. II 1865 123—128 T. IV 3 beziehen auf eine etwas andere Fassung derselben Geschichte das Rlf. auf einem lateranensischen Marmordiskus, das auch Hermes zeigt; s. aber v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Is. 8863; LÖWE a. a. O. 62. — Dem Asklepios ist die Ziege heilig

[849]. — Der N. des Hirten, der das ausgesetzte Kind findet, Aresthanas (schwerlich entstellt für Αἰγασθέρας, wie v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Is. S. 195 meint), ist nicht mit ESCHWEILER a. a. O. 3 von ἀγρ + σθέρος herzuleiten.

²⁾ Anton. Lib. 36 [947].

³⁾ Sch. I 518; vgl. Sch. v 66.

⁴⁾ HEAD h n 402.

⁵⁾ S. o. [947a].

⁶⁾ Umgekehrt ist aus der Sage von der Ernährung des Zeus die Taube in die Asklepiosage von Thelpusa (Paus. VIII 2511) gekommen. Nicht gut erklärt FICK, BEZZENBERGER Beitr. XXVI 1902 321 diese Legende daraus, dass für die Schlange Asklepios die Taube ein willkommener Leckerbissen war.

⁷⁾ (Erat.) Katast. 2; Hyg. p a 22; Sch. Gern. 5913.

⁸⁾ Der Göttesn. Kynortas (erhalten im N. des S. des Eponymen der Apollonkultstätte Amyklai [160a], der wie so viele andere epidaurische und sonstige argivische N. nach Lakonien übernommen ist) wird gewöhnlich (z. B. von v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Is. 87; TÖPFFER, AG 302) als 'Hundehetzer' gedeutet; dazu würde stimmen, dass Apollon als Schützer der Kastorhunde (Poll. 513) bezeichnet wird. Aber nicht die geringste Spur weist darauf hin, dass der Maleatos hier oder sonst irgendwo mit dem 'Erregen' der Hunde zu thun gehabt habe. Die Legende des Kynortion deutet vielmehr bestimmt darauf hin, dass der zweite Bestandteil des N.'s das nur in der Form ἀγορ- (s. 104) erhaltene Verbum ist, von dem auch οἰρεός und οἰρεός abgeleitet sind und das demnach entweder von πορ zu trennen ist oder (wie einige andere Wörter mit πορ sein Digamma früh verloren haben muss.

⁹⁾ S. o. [144210].

Zentralkultstätte 'Hundewache' führt. Wahrscheinlich ist das Zusammen-
 treffen nicht zufällig; der Maleates wird der eponyme Hauptgott der Land-
 schaft gewesen sein, und dann ist schon in dem gemeinsamen Mutter-
 heiligtum des epidaurischen und kynurischen Kultus, an der phaistischen
 Kultstätte, von einer 'Hundewache' erzählt worden. Da sich das Eindringen
 des Hundes in zwei kretische Legenden am leichtesten erklärt, wenn der
 Zug in einer namhaften kretischen Überlieferung vorkam, so liegt die
 Annahme am nächsten, dass schon der phaistische Apollon Maleates aus-
 gesetzt und durch eine Hündin gefunden sein sollte wie der Apollon Kyn-
 neios¹⁾ in Attika, dessen Heiligtum am Hymettos demnach ebenfalls von
 Phaistos filiiert ist. — Der Zug von der Bewachung durch Hunde ist
 öfters in siderischem Sinn erzählt worden, und es ist möglich²⁾, dass auch
 in einzelne der hier zusammengestellten Mythen eine siderische Beziehung
 hineingetragen ist; aber der Apollon *Kynortas ist anders zu deuten. Auch
 Argura³⁾ ist nicht zu vergleichen, weil der Iomythos schon in seiner ältesten
 Gestalt, in der der Wächter allerdings ein Dämon in Hundegestalt war,
 ganz anders verlief. Vielmehr erklärt sich Apollon Kynortas und Kynuria
 durch die Analogie des Apollon Lykoreus⁴⁾ und des Ortsnamens Lykura,
 Lykosura. Wie die 'Wölfe', die von dem Gott behütet werden, sind wahr-
 scheinlich auch die 'Hunde' aus der menschlichen Gesellschaft Ausge-
 stossene. Vermutlich hiessen so Kranke, die man von einem gefährlichen
 Hundedämon besessen wähnte und die man deshalb in die Wildnis, zu
 dem für sie errichteten Heiligtum des 'milden Gottes', verwies. Der Schützer
 der Wölfe und der Hunde ist dann selbst ein 'Wölfcher' oder 'Hündi-
 scher', ein Lykeios oder Kynneios geworden und schliesslich ist auf ihn
 der Zug übertragen worden, dass, wie die unglücklichen Verstossenen an
 seinem Heiligtum Schutz und Hut finden, er selbst durch eine Hündin
 oder einen Hund behütet worden sei. Wie Apollon muss also auch der
 ihm wesensverwandte und früh neben ihn getretene Asklepios, der auch
 durch eine Hündin behütet sein sollte und dessen Heiligtümer ebenfalls
 Kynuria⁵⁾ (Kynuraia⁶⁾?), Kynosura⁷⁾ geheissen zu haben scheinen, ein
 Schützer dieser unglücklichen Vertriebenen gewesen sein. — Nun liegen
 die genannten Orte Lebena und Phaistos, der Felsen des Maleas, Gortyn
 und sein Fluss Lethaios zwar auf engem Gebiete neben einander, aber
 doch nicht unmittelbar zusammen; wenn ihre Namen gleichwohl öfters in
 alten Asklepiosheiligtümern wiederkehren, so erklärt sich dies nur, wenn
 bereits in Kreta selbst die Überlieferungen mehrerer Heiligtümer zu-
 sammengefasst waren; und das war nur oder wenigstens am leichtesten

¹⁾ Die in der Sage niedergelegte Ety-
 mologie ist m. E. anstössig; vgl. jedoch o.
 [1247₃]. Nicht gut stellt KAIBEL, GGN 1901
 495 den N. zu *cunus*. Auch die an ein
 thessalisches Weihrlf. anknüpfenden Ver-
 mutungen KERNS, Herm. XXXVII 1902 629
 scheinen mir nicht begründet.

²⁾ Wie dies o. [947₅] zu bestimmt als
 wirklich angenommen ist.

³⁾ S. o. [59₁₄].

⁴⁾ S. o. [920₆].

⁵⁾ In der argivisch-lakonischen Grenz-
 landschaft K. muss ausser Apollon Maleates
 auch Asklepios verehrt worden sein; vgl. das
 dort gefundene Rlf. *ann. d. i.* XLV 1873 T.
 MN S. 114; LOEWE 27.

⁶⁾ So heisst das Gebiet von Gortys, wo-
 hin der Asklepios von Gortyn in Kreta ge-
 langte [195].

⁷⁾ In Kynosura sollte Asklepios begraben
 sein [947₅].

an einem Zentralheiligtum möglich, das die Gottheiten benachbarter ländlicher Kultstätten vereinigt und ihre Legenden aufgesogen hatte. Solche künstlichen religiösen Neuschöpfungen sind im allgemeinen während der Blütezeit der kretischen Kultur nicht versucht worden, und wahrscheinlich erfolgte auch die Stiftung des gortynischen Zentralheiligtums erst, nachdem die kretische Kultur ihren Höhepunkt bereits überschritten hatte. In der gesamten ostboiotisch-euboiischen Kultur, im Mutterland wie in den Kolonien, fehlt Asklepios vollständig, obwohl die während der Blütezeit dieser Gemeinden verehrten Gottheiten wohl bekannt und auch gortynische Elemente unter ihnen sicher nachzuweisen sind. Sehr verbreitet war dagegen der Kult des Asklepios im Gebiet des oberen Kopaissees, wo Kyrtones vielleicht nach Gortyn heisst, und im Thal des in ihn mündenden Kephisos neben anderen kretischen Gestalten wie Ariadne und Rhadamanthys auch gortynische wie Europa begegnen. In diesen Gegenden, wo Asklepios später z. B. in Hyettos¹⁾, Orchomenos²⁾, Tithorea³⁾, Elateia⁴⁾ und Drymaia⁵⁾ Kulte besass und wo die Bewohner des Quellgebietes des Kephisos sich schon im VIII. Jahrhundert nach dem Epidoros Dorier genannt haben, ist die Gestalt des Asklepios, wie er später fortlebte, ohne Frage geschaffen worden. Da eben hier in Panopeus auch von Aigle⁶⁾ erzählt wurde und da in einer orchomenischen Genealogie die Gestalt des Askalaphos erscheint, so erhebt sich die Frage — die aber nicht sicher beantwortet werden kann —, ob die festgestellte Ausgleichung zwischen dem *Asglapios und Askalaphos sich vielleicht eben hier vollzogen habe: es müsste dann Gortyn zwar wichtige Elemente seines Kultes in diese Gegenden übertragen, dann aber den hier entstandenen Namen später sei es von hier, sei es von einem der zahlreichen späteren Asklepiosheiligtümer zurückempfangen haben⁷⁾, was möglich, aber natürlich nicht zu beweisen ist. Mit dieser Unsicherheit hängt die hinsichtlich eines anderen, noch nicht besprochenen Zuges der ältesten Asklepiossage zusammen. Auf Asklepios' Möve (1443) ist — sei es in Orchomenos, sei es bereits in

¹⁾ Asklepios Soter, *CIGS* I 2808; DITTENBERGER, *Syll.*² 740 z. Vgl. o. [778₁₀].

²⁾ Das Heiligtum ist ausgegraben. Die später zu besprechenden orchomenischen Genealogien beweisen, dass Asklepios in Orchomenos nicht, wie RIDDER, *Bull. corr. hell.* XIX 1895 142 meint, an die Stelle eines anderen Heilgottes getreten ist. Von Orchomenos leitet THRAEMER bei PAULY-WISSOWA II 1673 die Asklepioskulte von Teos und Phokaia (vgl. die von Nik. Dam. *FHG* III 387₃₃ erzählte Geschichte von Orchomeniern in Phokaia) her.

³⁾ Asklep. Ἀρχηγέτης, Paus. X 32₁₂ τῆς δὲ παρὰ αὐτῶν ἔχει τιθορέων καὶ ἐν τῇς παρὰ Φωκίων τῶν ἄλλων.

⁴⁾ PARIS, *Élat.* S. 225 no. 31 ff.

⁵⁾ *CIGS* II 231; vgl. *bull. corr. hell.* V 1881 449. Vom oberen Kephisosthal hat sich der Asklepioskult über die Nachbargebiete [o. A.] verbreitet, z. B. nach Delphoi (Inscr.), Panopeus (? Statue eines Mannes, ὃν Ἀσκληπιόν, οἱ δὲ Προμηθεῖα εἶναι φασιν, Paus. X

44; vgl. PERDRIZET, *Bull. corr. hell.* XIX 1895 387), Amphissa (Inscr., *bull. corr. hell.* V 1881 451; XVII 1893 361; XIX 1895 387; 390), Steiris (Freilassungsurk., *bull. corr. hell.* V 1881 447 f.; *CIGS* II 34 ff.), Naupaktos (Heiligt. im Thal Κρονοῖ bei BOUSTRAS, DITTENBERGER zu *CIGS* II 379; vgl. PAUS. X 38₁₃; WEIL, *Ath. Mitt.* IV 1879 22–29; zahlreiche Freilassungsurkunden, WOODHOUSE, *Journ. Hell. stud.* XIII 1892 3 338–348; *CIGS* II 357 ff.).

⁶⁾ S. o. [587₁].

⁷⁾ Denn in Lebena übte man später Inkubation (KAIBEL ep. 839), und die Legende von der Schlange, die den Weg zu einem Quell gewiesen (Inscr., BAUNACK, *Philol.* XLIX 1890 578; MEISTER, *Philol.* L 1891 570 ff.), macht wahrscheinlich, dass man auch eine Tempelschlange hielt, vielleicht als Inkarnation des Gottes selbst [1444₁], wie das bei solchen Sagen von weisenden Tieren [792₂] gewöhnlich ist.

Gortyn — eine eigentümliche Version der Legende vom Vogel Phönix übertragen worden. Von dieser schon sekundären Fassung ist wiederum nur eine hystorogene Abwandlung erhalten, in welcher an die Stelle des Vogels *χορώνη* ein Mädchen, Koronis getreten ist, aus deren brennendem Leibe Asklepios hervorgeht wie der Phönix aus der Asche der Mutter (o. 796). Koronis heisst Tochter des Phlegyas: das weist auf das Kephisosthal als Heimat dieser Legendenvariante, und ebendort, in Orchomenos¹⁾, ist auch die Sage von den Koronides²⁾ Metioche und Menippe lokalisiert, den Töchtern des Orion, die sich bei einer Pest für das Vaterland den eriunischen Göttern opferten, aus deren Asche aber zwei Jünglinge, die Koronai hervorschwebten³⁾. Es scheint indessen in der einen der beiden jungen Fassungen, in denen diese Version erhalten ist, mit der orchomenischen Legende eine gortynische verbunden zu sein; wenigstens ist es der gortynische⁴⁾ Apollon, d. h. also wahrscheinlich der Maleates, der Schützer der Pestkranken, der das Orakel gibt, es müssten sich zur Linderung der Pest zwei Mädchen opfern; und es ist, wenn es eine solche gortynische Sage gab, sogar wahrscheinlicher, dass ihre Urform das Vorbild der orchomenischen gewesen, als dass diese letztere, die alle Beziehungen zu Asklepios aufgegeben hat, nachträglich nach Gortyn übertragen ist. Sicher orchomenisch ist aber die Verschmelzung der Legenden von der Geburt des Asklepios und des Dionysos, der ja ebenfalls aus dem Leibe der brennenden Mutter hervorgegangen sein sollte. Die deutlichste Spur dieser Verschmelzung⁵⁾ findet sich in der Überlieferung, dass Apollon mit Leukippos' Tochter Arsinoe den Asklepios zeugt⁶⁾; Arsinoe erscheint

¹⁾ Wenigstens wird der Tempel der Koronides nach Anton. Lib. 25 (nach Nikandr. [fr. 57] und Korinna [PLG III⁴ S. 544 f.]) im boiotischen Orchomenos erbaut. Ov. M 13⁶⁹² macht die Mädchen zu Thebanerinnen.

²⁾ Nach v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Is. 19 hiessen *Κορωνίδες* vielmehr die Mädchen, welche ihnen *μεγίσματα* brachten. Diese Deutung von Anton. Lib. 25 a. E. ist unwahrscheinlich, weil mit den *κόραι* zugleich *κόροι* genannt werden, deren Bezeichnung nicht gut fehlen kann, wenn *αὐτὰς* auf die opfernden Mädchen und nicht auf die Heroinnen bezogen wird. Ebenso urteilt der neueste Bearbeiter der Sage EITREM, *Vidensk. skr.* Christiania II 1902 85, der die Sage in den Kreis des Dioskurentypus stellt. Die Dioskuren haben in der That eine ähnliche Entwicklung durchgemacht wie Asklepios; auch sie sind Beschützer der Schifffahrt gewesen; auch in ihrem Dienst werden Inkubationen geübt (DEUBNER, *Neue phil. Jbb.* IX 1902 387); wie Asklepios [1455 zu 1454e] sind auch sie *Σωτῆρες* ([Terp.] fr. 4; Theokr. 22e; Str. V 3e S. 232; Ail. v h 130; Mzz. von Tyndaris [HEAD h n 166]).

³⁾ Ov. M 13⁶⁹⁷ [vgl. o. 814; 796; 843]. In der Parallelversion bei Anton. Lib. 25 lassen Persephone und Hades aus Mitleiden die Leiber der Jungfrauen verschwinden und senden statt ihrer die Haarsterne, Kometen,

empor. Dass erst Ovid in die Koronidesage aus der Koronissage den Zug von dem Hervorgehen aus der Asche hineingetragen habe, wird durch die im folgenden besprochene Parallele der Legende von Dionysos' Geburt ausgeschlossen, der übrigens die Fassung des Anton. Liber. wegen der siderischen Beziehung sogar noch näher verwandt ist als die ovidische.

⁴⁾ Dafür *Γούρειον* mit JACOBS einzusetzen, wird durch nichts empfohlen.

⁵⁾ Die bildende Kunst hat Asklepios bisweilen Dionysos ähnlich, z. B. mit der Haartracht (ZIEHEN, *Ath. Mitt.* XVII 1892 243 ff.) oder mit Attributen des Weingottes, z. B. dem Fichtenzapfen (Stat. des Kalamis, Paus. II 10a; vgl. den von LOEWÉ S. 8 besprochenen Elfenbeindeckel) und dem Fichtenkranz (Brzstat. in Berlin? LOEWÉ S. 30; vgl. über Dionysos' Fichte o. [14184]) dargestellt. Die Gründe dieser Vermischung sind jedoch noch nicht aufgeklärt.

⁶⁾ Asklepiad. bei Sch. Pind. P 314; Apd. 3113; Paus. II 267; III 264; IV 32; 3112. Vgl. Firm. Mat. err. prof. rel. 12a *Apollo Arsinoe adultera cupiditate blanditur*, Arnob. 42a. Nach Arstd. bei Sch. Pind. P 314 (FHG IV 324²²) hiess Arsinoe als Mädchen Koronis; nach Sokr. ebd. ist Asklep. von Arsinoe geboren, von Koronis adoptiert. Ueb. Arsinoes Gatten Arsippos s. o. [1521].

neben Koronis in einem Katalog der Dionysosammen¹⁾. Diese Form der Sage von Asklepios' Geburt wird allerdings als messenisch bezeichnet; da aber Leukippos' Tochter Arsinoe nicht von Leukippe und Arsinoe zu trennen ist, die in einer orchomenischen Legende zur Begründung des Mainadenkultes auftreten, so geht ohne Frage die Urform der messenischen Version auf eine orchomenische zurück²⁾, und diese letztere entstammt sehr wahrscheinlich der Blütezeit der orchomenischen Kulte, in der diese sich u. a. auch nach Messenien verbreiteten. — Der ebenfalls aus Orchomenos übernommene Namen Leukippos, der freilich in sehr verschiedenen Sagenkreisen auftritt, stellt die Verbindung her zu den Legenden eines andern chthonischen Gottes, des Hermes³⁾, dem früh auch Heilorakel zugeschrieben wurden⁴⁾ und dessen Legenden demnach zum Teil ebenfalls den Asklepioskreis beeinflusst haben. Eine andere Spur dieser Ausgleichung ist in einer verschollenen Genealogie erhalten, welche den in Kynosura begrabenen Asklepios zum Sohn des Ischys und der Koronis, zum Bruder des Hermes Trophonios machte⁵⁾. Dieser Stammbaum scheint in der Form, wie er überliefert ist, an eine Legende des arkadischen Kynosura anzuknüpfen, dessen Gründer Kynosuros Hermes' Sohn heisst⁶⁾: dazu stimmt, dass Ischys als Arkader bezeichnet wird⁷⁾. Wahrscheinlich ist dieser ganze, fast verschollene Teil der Asklepiosagen sehr früh nach der Peloponnes gekommen⁸⁾, ursprünglich aber ist er durch die Kombination südthessalischer und minyischer Überlieferungen entstanden: das zeigen die Namen des Ischys, dessen Vater Elatos wahrscheinlich zu Elateia im oberen Kephisosthal gehört⁹⁾, und der gewiss ursprünglich, wie auch in der späteren Sage gewöhnlich, Phlegyer gewesen ist. Demnach erschien Asklepios bereits innerhalb der minyischen und der sich unmittelbar an sie anschliessenden messenischen und arkadischen Überlieferungen in mindestens zwei verschiedenen Verbindungen; auf eine dritte weist die Sage, welche Aigle zu Asklepios' Mutter macht. Denn wenn in Epidauros Aigle der Koronis gleichgesetzt wurde, so ist dies offenbar eine Konzession an die später — vielleicht durch die Eoie — herrschend gewordene Überlieferung: die alte epidaurische Legende wusste nur von Aigle zu melden, und da im Kephisosthal, von wo die älteste Tradition den Kult nach Epidauros gelangen liess, wirklich von Aigle erzählt wurde, kann kaum bezweifelt werden, dass diese Gestalt, selbst wenn sie schon in Kreta neben Asklepios getreten sein sollte, doch auch in Mittelgriechenland neben ihm gestanden habe. Auch sie ist in die orchomenischen

¹⁾ Hyg. f. 182. Vgl. o. [7321].

²⁾ S. o. [1244e].

³⁾ Ueb. Hermes *Λεύκιππος* s. o. [1320e].

⁴⁾ S. o. [13372].

⁵⁾ Götterkatal. bei Cic. d. n. III 22^{ss} f.; Ampel. l. m 9s; Lyd. m 4^{so}. Vgl. o. [1112].

⁶⁾ StB. *Κυνόσουρα* 394s.

⁷⁾ Pind. P 32s.

⁸⁾ Eine alte Spur liegt vielleicht in den unheilbar verderbten Versen bei Hom. *h* 2 (an Apollon) 21 vor *ὅππῃς μινώμενος ἔκπες Ἀζανίδα* (= *Ἀζηρίδα*?) *κούρην Ἴσχυ' ἄμ' ἀντιθέω Ἐλατιονίδῃ ἐνέπῃ*. Vgl. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Is. 80.

⁹⁾ v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Is. 60³² meint. Koronis gehöre zu dem Lapithen Koronos, Kaineus (B 746; Ap. Rh. 1st; Diod. 4³⁷ u. aa.) oder Alektors (Orph. A 139; S., dem V. des Leonteus (Apd. 3131) und der Lysidike (StB. *Φιλαίδα* 665¹⁶), der an dem Argonautenzug teilnahm [5537] und später bei einem Zuge gegen Aigimios von Herakles getötet ward (Diod. 4³⁷): dieser Koronos soll zu dem thessalischen und boiotischen Koroneia gehören. Als die Lapithen diese boiotisch-phokischen Überlieferungen annectierten, werden sie auch diese durch den N. nahegelegten Zusammenhänge hervorgekehrt

Legenden verwoben gewesen; und zwar ist sie hier den Charites nahe getreten. Dass Aigle Mutter der Charites von Helios heisst¹⁾, knüpft wahrscheinlich an den berühmten orchomenischen Kult der Huldinnen an; und auch der Namen der Charis Aglaia ist wahrscheinlich aus einer alten westboiotischen Kultradition entlehnt; eben daher stammt Aglaia, die von Charopos den Nireus, den Herrscher von Syme, gebiert²⁾: denn natürlich ist in der Legende, die dieser Stammtafel zu Grunde liegt, Charopos dem (Herakles) Charops vom Laphystion³⁾ verwandt gewesen. Diese Verknüpfung der Aigle, Aglaia mit den Charites ist auch für die Asklepiosvorstellungen wichtig; auch später noch wird der Heilgott im Kult mit den Huldinnen verbunden⁴⁾, und wenn Dionysos mit Koronis die Charites zeugt⁵⁾, so zeigt sich auch hier die erschlossene altorchomenische Kultgenossenschaft. Durch alle diese Neuerungen wurde die alte kretische Zusammengehörigkeit des Asklepios und Apollon zwar nie völlig aufgehoben, aber doch zeitweilig zurückgedrängt⁶⁾. — Müssen nun auch natürlich nicht alle hier besprochenen Sagen unmittelbar in die alte minyische Kultur hinaufreichen, ist es vielmehr glaublich und sogar wahrscheinlich, dass an einen durch die Legende gegebenen festen Kern sich nachträglich neue Bildungen angeschlossen haben, so kann doch nicht bezweifelt werden, dass schon in der Blütezeit der westboiotischen Kulte die Heldensage sich auch mit Asklepios viel beschäftigt und die zerstreuten Züge verschiedener Lokaltraditionen gesammelt hatte. Gleich Askalaphos und gleich Trophonios, der wahrscheinlich schon in diesen verschollenen Liedern Asklepios' Bruder, dann aber wohl nicht dem Götterboten gleichgestellt war, ist der Asklepios dieser wie aller folgenden heroischen Dichtungen wahrscheinlich Heros gewesen, nicht Gott. Dass die Lieder nur von seiner Geburt gesungen haben sollten, ist kaum anzunehmen; aber

haben, aber ursprünglich sind sie nicht.

¹⁾ S. o. [8115].

²⁾ B 672 u. aa.

³⁾ S. o. [4054].

⁴⁾ Auf einem Rlf. (MÜLLER-WIESELER ILLXII 784 betet ein Sterblicher unter Vermittelung des Hermes zu Asklepios und den Charites. — Ariphron (PLG III⁴ 597₇) sagt μετά σεῖο, μάκαιρ' Ὑγίεια, τέθαλε [πάντα] καὶ λάμψει Χαρίτων ἔαρτ. In diesem Sinn hat man wahrscheinlich wenigstens später auch die Paarung des Asklepios und der Char. gefasst.

⁵⁾ S. o. [8116].

⁶⁾ Askl. und Apollon finden sich später in Delphi (? das Asklepiosheiligtum war dem Apollontempel wenigstens benachbart, *bull. corr. hell.* XX 1896 720), Amphißa (?üb. Askl. s. GDI 2202; üb. Apollon o. [7434]), Sikyon (Paus. II 10₃), Aigeira (Paus. VII 26₇), Messene (Paus. IV 31₁₀), Epidauros (s. o. [144210]) und über die Verbindung mit dem Apollon von Hypata [CIGP I 1170] HILLER v. GÄRTRINGEN, Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 224; vgl. u. [1455 zu 1454₆]), Mantinea (Paus. VIII 91), Megalopolis (Ap. Agyieus im Askl.-tempel, Paus. VIII 52₃), auf Paros (wo nach O. RUBEN-

SOHN, *Ath. Mitt.* XXVII 1903 229 Asklepios vielleicht an die Stelle des Apollon Pythios getreten ist), Tenos (nach gütiger Mitteilung von HILLER v. GÄRTRINGEN), Thera (?HILLER v. GÄRTRINGEN a. a. O.), Rhodos (IGI I 736), Kos (? Herond. 41 ff.), in Milet (CIG 2864), Hierapolis in Phryg. (Mzz., IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. I 242; nach CICHORIUS, *Alt. v. Hierapolis* 44 stammt der dortige Askl. vermutlich aus Pergamon), Alexandria Troas (CIG 3577 Σμινθεῖ Ἀπόλλωνι καὶ Ἀσκληπιῷ Σωτήρι καὶ Μοῦνιταῖς [Ortsgötter = Μοσυνίταις? s. BOECKH]; vgl. WARWICK WROTH, *Num. chr.* IIII 1882 39 f.), in der Nähe des heutigen Sophia (χρῖον Ἀσκληπιῶ καὶ Ἀπόλλωνος, *Inscr., Oesterr. Mitt.* XVII 1894 217. Ueb. κίριος Apoll. als 'thrakischen Reiter' ebd. 219) und Akragas (Cic. Verr. IV 43₉₃). Vgl. WELCKER, *Götterl.* II 745; THRAEMER in ROSCHERS *ML* I 624; PAULY-WISSOWA II 1655₄₈ ff. In der bildenden Kunst sind mehrere Apollonattribute, z. B. der *umbilicus* (Vorbild eine epidaurische Stat. um 300 v. Chr.? LÖWE S. 31), die Maus (LÖWE 75) und vielleicht die Eidechse [14441] auf Askl. übertragen und umgekehrt erscheint Apollon bisweilen mit dem Asklepiosstab.

mit den Gedichten selbst ist auch ihr Inhalt verschollen: wenigstens können wir ihn nicht mehr erkennen¹⁾. — Die Folgezeit hat die hier gegebenen Anregungen zunächst nicht benutzt. Wie in der opuntischen und phthiotischen, so fehlt Asklepios auch in der argivischen Dichtung, obwohl in dem unmittelbar von Argos abhängigen Gebiet ein schon damals hochberühmtes und für die Entwicklung der argivischen Mythen wichtiges Heiligtum, Epidauros, lag. Aus dessen Überlieferung stammen die Seher Apis und der Stoff, aus dem in Argos die älteste Form von der Wanderung der Doriersage geformt wurde (172; 175 f.; 1441); aber den Zusammenhang mit Asklepios hat die Sage vergessen. Dass auch die spartanische und tegeatische Dichtung von Asklepios wenig²⁾ zu melden wusste, wird, obgleich es sowohl in Arkadien wie in Lakonien alte Heiligtümer von ihm gab, nicht befremden: die peloponnesischen Dichter des VII. und VI. Jahrhunderts stehen so unter dem nachwirkenden Einfluss der argivischen Poesie, dass sie nur selten die dort geschaffenen mythischen Stoffe wesentlich erweitern. Aber ebensowenig haben die Aoiden in den kleinasiatischen Gemeinden von dem Heilheros gesungen, obwohl es auch hier so berühmte Kultstätten von ihm gab wie Kos³⁾ und obwohl die ionischen Fürstenhäuser mit andern messenischen Sagen und Stammtafeln auch solche, an deren Spitze Asklepios stand, annektiert hatten⁴⁾. Dagegen lebte Asklepios im Mutterland in den Liedern des nordgriechischen Adels fort. Wie so viele andere Dienste des Kephisosgebietes hatte sich nach Thessalien auch der Asklepioskult verbreitet; es war natürlich, dass die thessalischen Geschlechter, die diese Heiligtümer verwalteten, sich ihre Geschlechtsüberlieferung mit Benutzung der älteren

¹⁾ Dass Asklepios Argonaut [553e] und Teilnehmer an der kalydonischen Jagd heisst (Hyg. f. 173), scheint später frei hinzugefügt zu sein.

²⁾ An eine Ueberlieferung von Tegea, wo Asklepios neben Athena Alea stand [454e], scheint die Sage anzuknüpfen, dass Asklep. von Athena das teils tödende, teils belebende Blut der Gorgo empfing (Apd. 3130). Der Mythos, den Eur. *Ion* 1006 von Asklepios auf Erichthonios übertragen hat, der also älter sein muss, wird von O. MÜLLER, Kl. Schr. II 172 (IMMERWAHN, Kulte u. Myth. Ark. 64) für ursprünglich argivisch gehalten. In den Kult der Athena Alea sind allerdings argivische Bestandteile aufgenommen, aber die Paredrie des Asklepios gehört nicht zu ihnen.

³⁾ Vgl. o. [264]. Im Gegensatz gegen die dort aufgestellte Vermutung lässt R. HERZOG, der (Koische Forsch. u. Funde 158 ff.; 200—208) ausführlich und gründlich über den koischen Asklepioskult gehandelt und (ebd. 176) die antepidaurische Ueberlieferung gesammelt hat, den Gott aus Thessalien nach der Insel gelangen (ebd. 172). — Vielleicht ist in Kos und in Aigai, wo der jugendliche Apollonios gewirkt haben soll (Philostr. v. *Apoll.* I 7 ff.) und wo erst Konstantin (Sozo-

menos II 52) oder vielleicht Konstantios (Liban. or. 28 S. 187) den Kult des nächlich erscheinenden Heildämons aufhob, ein barbarischer Heilgott durch den griechischen ersetzt worden; vgl. das über den N. Podaleirios o. [26410] und von KJELLEBERG, Askl. II Bemerkte.

⁴⁾ In der *Iliu Porthesis* (Sch. A 515; Eust. ebd. 85944; vgl. *Aithiop. fr.* 3 K.) heissen Podaleirios und Machaon Söhne Poseidons, der dem Machaon die Kenntnis der Chirurgie, dem Podaleirios die der inneren Medizin gegeben habe. Diese Abstammung ist wohl nicht die willkürliche Aenderung eines ionischen Aoiden, der den eigenen Stammgott statt des unbekannten Asklepios einsetzte (v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF, Isyll. 51), hängt vielmehr damit zusammen, dass im messenischen Geron, das der Sage nach Ausgangspunkt der ionischen Neleiden war, neben Poseidon die beiden Heilheroen Machaon und Podaleirios standen [152]. Aber wenn auch alt, so ist diese Stammtafel wahrscheinlich nicht die älteste oder wenigstens nicht die einzige alte: neben ihr wird im Mutterland und auch in den Kolonien eine andere gestanden haben, die Asklepios zum Vater der beiden Aerzte der Achaier macht.

minyeischen Lieder schufen. Wahrscheinlich damals sind die beiden Geburtssagen, von denen die eine Apollon und Arsinoe, die andere Ischys und Koronis zu Eltern des Asklepios machte, in der Weise verschmolzen worden, dass der Apollon, dessen delphisches Heiligtum für die Lapithengeschlechter von hoher Bedeutung war, göttlicher, Ischys aber menschlicher Vater, Koronis endlich Mutter des Asklepios wurde, der damit in wichtige Stamm bäume des Lapithenadels eintrat. Allein auch die diese Überlieferungen enthaltenden Lieder, die im VII. Jahrhundert an den Höfen des binnenländischen Thessalien erschollen, sind verklungen: wir haben nur Kunde von einer sie berichtenden Umdichtung aus der Zeit um 590, da mit dem Priesteradel von Delphoi auch die ihm verbündeten thessalischen Geschlechter ihre Macht und ihre Mythen jüngeren Häusern abtreten mussten. Der Dichter dieses jüngeren Liedes, das die ganze Folgezeit beeinflusst hat¹⁾ und jedenfalls zu den am meisten gelesenen Werken gehörte — es bildete vielleicht einen Teil der Eoien²⁾ — stand vor einer Aufgabe, die an seinen Takt hohe Anforderungen stellte. Der Sohn und die Geliebte des delphischen Gottes, für den die Sieger gekämpft haben wollten, durften natürlich nicht verächtlich hingestellt werden; andererseits wurzelte die Überlieferung, dass beide zu dem nun als gotteslästerlich betrachteten Lapithen- und Phlegyergeschlecht gehörten³⁾, zu fest, als dass man sie einfach aus diesem Kreise zu entfernen und in den Stammbaum des siegreichen Hauses von Pherai zu übertragen gewagt hätte. Der Dichter fand aus diesem Dilemma folgenden Ausweg: er gab sowohl der Koronis wie ihrem Sohne den Phlegyertrotz, von dem die Gedichte dieser Zeit so viel erzählen; Koronis willigt, obschon in ihrem Schoss das Götterkind heranwächst, in die Ehe mit dem sterblichen Mann⁴⁾, dem übermütigen Lapithen, und Asklepios überschreitet die dem Menschen gesteckten Schranken, indem er Tote zu erwecken wagt⁵⁾. Beider Schuld ist aber gemil-

¹⁾ Obwohl Apd. 3¹¹⁸ nur als Variante die Version erwähnt, nach der Apollon mit Koronis den Asklepios zeugte, überwiegt diese doch durchaus; vgl. Hom. *h* 163; Pind. *P* 38 ff.; Pherek. *FHG* I 718; Akusil. ebd. I 103²⁵; Istr. ebd. I 423³⁸; Ap. Rh. 4⁶¹⁷; Maked. III⁴ 678¹¹; Hymn. in *Aescul.* Rh. M. XLIX 1894 315; Paus. II 268; Luk. *Alex.* 14; 38; Sch. Nik. *Θηρ.* 685; Ov. *M* 2⁵⁴²; 599 ff. (Lact. zu Stat. *Th.* 6862); *F* 1291; Serv. *VA* 6818; Myth. *Vat.* I 46; 115; 204; II 22; 128; III 815; Lact. Stat. *Th.* 3806. Auf einer pergamenischen Mz. der Kaiserzeit (HEAD *h n* 464) ist Koronis als Asklepios' M. dargestellt. Es unterliegt keinem Zweifel, dass die Häufigkeit dieser Genealogie wesentlich durch die einstige Beliebtheit des jüngeren Liedes bedingt ist, dessen charakteristische Züge in den ausführlicheren mythographischen Erwähnungen immer wiederkehren. Allerdings finden sich auch einige Varianten (so wird z. B. bei Myth. *Vat.* II 22; 128 statt Ischys Lykos genannt, aber abgesehen von den tendenziösen Korrekturen Pindars sind diese nicht bedeutender als sie sich gewöhnlich auch da,

wo die ganze spätere Ueberlieferung von einer einzigen Quelle des VI. Jh.'s abhängt, durch Willkür oder Unachtsamkeit der jüngeren Berichterstatter einzustellen pflegen.

²⁾ S. o. [120 f.].

³⁾ Spätere heben diese Beziehung noch schärfer hervor. Bei Myth. *Vat.* I 205; II 128 zündet Phlegyas wegen der Schändung seiner T. Koronis den Apollontempel an.

⁴⁾ Auch Marpessa zieht einen sterblichen Gatten dem Apollon vor (zu den o. [340¹¹] genannten Zeugnissen kommt jetzt Bakchyl. 20 K., der nach ROBERT, *Herm.* XXXIII 1898 146 aus Simonid. schöpft); aber die Spitze der Sage ist dort umgekehrt. Unrichtig urteilt über diese Motive DÖHRING, *Arch. f. Rlw.* V 1902 59, der in ihnen eine Symbolik des Sonnenunterganges findet.

⁵⁾ Apd. 3¹²¹ (m. E. ohne zwingenden Grund verächtlich) εἶπον δὲ τινες λεγόμενους ἀναστῆναι ὑπ' αὐτοῦ, Καπανέα καὶ Ἀγκούργον, ὡς Σησιχορός φησὶν ἐν Ἐπιφύλῃ (fr. 16), Ἰππόλυτον, ὡς ὁ τὰ Ναυπακτικὰ συγγράψας (fr. 11 [1269 zu 1268a]) λέγει, Τυνδάρεων, ὡς φησὶ Παρίασσις (fr. 19), Ὑμέναιον, ὡς οἱ Ὀρχηκοὶ

dert, wie es sich für Wesen ziemt, die dem Gotte so nahe stehen. Asklepios setzt als Heiland der Menschen das Werk seines göttlichen Vaters fort, und Koronis wird von ihrem Vater gezwungen, dem sie sich nicht zu widersetzen wagt. Beide büssen ihre Schuld: Koronis wird durch Apollon¹⁾ oder Artemis²⁾ getötet, Asklepios durch die Blitze des Zeus³⁾. Wie die Schuld, so wird aber auch bei beiden die Strafe gemildert: der Gott erbarmt sich der Koronis und über den Tod seines Sohnes ist er so erbittert, dass er die Kyklopen, die dem Zeus die Blitze geschmiedet, tötet, wofür er dann freilich in den Tartaros geworfen werden soll und, auf Bitten seiner Mutter Leto begnadigt, dem Admetos dient. So wie die Geschichte hier erzählt wird, ist sie ungeeignet, einen Asklepioskult zu rechtfertigen; aber frei erfunden ist der Blitztod von dem sonst sehr konservativen Dichter wohl nicht; der Zug ist vielleicht die Umdeutung eines älteren Mythos, nach dem Zeus für Asklepios — wie für Amphiaraios — die Erde mit dem Blitz spaltete, damit er, lebend hinabgefahren, aus der Erdtiefe herauf Heilorkel geben könne. Der Tod durch den Blitz schloss das Fortleben in der Unterwelt aus; darum hat auch diese thessalische Fassung der Asklepiosage in ihrem Schlussteil im allgemeinen keine Bedeutung gewonnen: so viel das Lied gelesen wurde und so sehr es alle Ueberlieferung von Asklepios, selbst die epidaurische, veränderte, hat es doch auf die Asklepiosvorstellung, wie sie sich im Kult aussprach, nur wenig Einfluss gehabt. Für diese wurde vielmehr seit dem V. Jahrhundert dasjenige Heiligtum massgebend, dessen Ueberlieferung schon zwei Jahrhunderte früher die griechischen Mythen, wenngleich nicht gerade die von Asklepios, nachhaltig beeinflusst hatte: Epidauros. Von den zahlreichen Filialen, die später von dort gegründet waren oder gegründet sein wollten⁴⁾, wurde Athen die wichtigste. Alle diese Filialen heben wie Epidauros selbst ausschliesslich die schon im Epos betonte⁵⁾ iatrische Bedeutung des Heros⁶⁾

(fr. 256) λέγουσι, Γλαύκων τὸν Μίναος, ὡς Μελησαγόρας (FHG II 22a) λέγει. Aus Sch. Eur. *Alk.* 1 hat MÜNZEL, *Qu. myth.*, Berl. 1883 S. 3 ff. gefolgert, dass diese sich auch bei Philod. π. εὐσεβ. 52 G.; Sext. Emp. *math.* 1.260 f.; Sch. Pind. *P* 306 mit einigen Zusätzen und Varianten findende Liste auf den grossen Apd. zurückgehen. — Alle die hier gesammelten Angaben sind jüngere Erfindungen, die zwar z. T. an ältere Sagen anknüpfen, aber alle mittelbar oder unmittelbar durch unser Lied beeinflusst sind und dessen ausserordentliche Beliebtheit bezeugen. Das Lied selbst hat wohl keinen N., sondern nur Leute in Delphoi (Pherek. *FHG* I 71a; Sch. Nik. 9ηρ. 685 u. aa.) genannt.

¹⁾ Ov. *M* 2605; Serv. *V* 4 701; Myth. *Vat.* I 115; II 22; Lact. zu *Stat. Th.* 3506.

²⁾ Artemis nennen Pind. *P* 310, der hier keinen Grund hatte, die Ueberlieferung zu verändern, Pherek. *FHG* I 71a; Paus. II 26a; etwas Ähnliches stand nach v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF, *Is.* 63 auch bei Apd. 3119, wo die Worte Ἀρτεμὶς κατετόξευσε τὸν δ' Ἰσχυρὸν Ἀπόλλων ausgefallen sein sollen.

³⁾ Aisch. *Ag.* 1022; (Hippokr.) *ep.* III S. 810 K.; Theoph. *Autol.* 19; 32; Cypr. *ds idol. van.* 2 u. viele aa.

⁴⁾ Ausser den bei Paus. II 26a (KALKMANN. Paus. d. Per. 210; vgl. o. [1901]) erwähnten Filialen seien hier noch Lebena [1445], Epidauros Limeria (Paus. III 23a) und Naupaktos (Paus. X 38a) genannt. Anderes bei KJELLBERG. Ask. 28 ff.; THRAEMER bei PAULY-WISSOWA 1650 f. Die wichtigsten Filialen sind Athen (s. o. [3010 ff.]; über die Einführung hat seitdem ausführlich A. KOERTE, *Ath. Mitt.* XXI 1896 315 ff. gehandelt; vgl. USENER, *Göttern.* 148; über den Festtag Epidauria GIRARD, *l'Ascl.* 40—49; MOMMSEN, *Feste d. St. Athen* 216 ff. u. dagegen FAIRBANKS, *Cl. rev.* XIV 1900 424—427) und später Pergamon (s. o. [29510 ff.]; Mzz. bei WARWICK WROTH. *Numism. chr.* III II 1882 1—51 T. I—III), von wo Ask. *Περγαμηνός* nach Epidauros zurückübertragen ist (*CIGP* I 1262).

⁵⁾ ἀμύμων ἡγήρ, *A* 194; *A* 518.

⁶⁾ Ask. *Ταρρός* in Balagrai, Paus. II 26a; ἡγήρ, KAIBEL ep. 805 (Smyrna); ἡγήρ ῥόσων *CIG* 3538; ἡγος, *CIA* III 171 (KAIBEL ep.

— denn ein solcher blieb er noch eine Zeit lang — hervor; und zwar wurde gewöhnlich sein Rat durch Traumorakel eingeholt. Oft ist er neben ältere Heilgottheiten¹⁾ und -heroen, von denen viele als seine Abkömmlinge galten, oder auch an deren Stelle getreten, wie er später auch nicht selten dem Paian²⁾,

1027) e. — Auf die Hilfe in Krankheiten wurde wenigstens später gewöhnlich die Epiklesis Soter bezogen, die Askl. in Hyettos [1448₁], Hermione (CIGP I 718), Epidauros (CIGP I 1011; 1024—1026; 1263 [?]; 1286, bisweilen ohne Bezeichnung des Asklep., ebd. 1008₄; 1264, am häufigsten in der Wortstellung *Σωτήρ Ασκληπ.*, ebd. 956₅; 994₂; 1003₆; 1004; 1013; 1038₃; 1049; 1265; 1474₂; vgl. auch *Τελεσφόρος Σωτήρ*, ebd. 1044), Lebena (KABEL ep. 839), Kos (HEAD h n 587; vgl. o. [264₁₂]), Phokaia (*Αρμονία* 21. 3. 1892), Thyateira in Lyd. (? REGLING, Zs. f. Num. XXIII 1902 199), Mytilene (IGI II 484₂₂), Pergamon (oft inschr., z. B. Ath. Mitt. XXIV 1899 9 f.; 12; 169 ff. [295₁₀; 1070 zu 1069₄]; Mz., HEAD h n 463; der berühmte Tempel des 'Weltheilandes' wurde im II. Jh. n. Chr. erbaut), Tion in Bithynien (Mz., HEAD h n 444), Nikaia (Mz., ebd. 443), Ankyra (Versinschr. aus Rom, KABEL ep. 805 a, *Ασκληπεία σωτήρεια*, Mz., HEAD h n 629), Aigai in Kilikien (*Θεῷ σωτήρι* z. *Θεῷ τελεσφόρῳ*; Mz., HEAD h n 598 [1452₃] u. aa. Orten führte und mit der er auch in der Literatur (z. B. Arstd. or. 24 S. 475 DDF. u. o., bisweilen ohne den N. Askl., z. B. ebd. 23 S. 445 DDF.) und in der Kunst (auf dem von E. LE BLANT, *Mém. AIBL* XXXVI 1898 80₂₀₉ beschriebenen Jaspis heissen er und Hygieia *Θεοὶ σωτήρες*) erscheint; auch die Beinamen *Ἐπίκοος* (Epidauros, CIGP I 1012; 1019; 1020; *ἐπίκοος εἰρητήρ*, ebd. 1259; vgl. *τελεσφόρος ἐπίκοος*, ebd. 1043; Thera, *ἐπηκόων Ασκληπιῶν Ὑγιατίων* [1451₆]; HILLER v. GÄRTINGEN, Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 224; Thasos, *bull. corr. hell.* XXIV 1900 272) und *Ὁρῖος* (Epidauros, CIGP I 1261) konnten den Heiler bezeichnen. Oft zeigt die bildende Kunst Asklepios als Arzt am Krankenbett (namentlich auf Rlfs., z. B. HIRT, *Bilderb.* XI 3; MÜLLER-WIESELER, II LX 177; ZIEHEN, Ath. Mitt. XVII 1892 280; vgl. LÖWE a. a. O. 73 f.).

¹⁾ S. o. [778₁₀]. Der Prozess scheint früh begonnen zu haben: Machaon, nach FRICK in BEZZENBERGERS Beitr. XXVI 1902 302 von dem *μῆχος κακῆς νόσου* (?), nach USNER, Göttern. 170 von der Massage (?) genannt, vielleicht sogar (trotz der zuletzt von BLINKENBERG, Ath. Mitt. XXIV 1899 307 f. vertretenen Annahme; vgl. o. [264₁₀]) auch Podaleirios sind schon in der Blütezeit der alten messenischen Kulte, Hygieia (WARWICK-WROTH, *Journ. Hell. stud.* V 1884 82—101, vgl. o. [1069₄]) in Titane (KOERTE, Ath. Mitt. XVIII 1893 250) neben Asklepios getreten. — Schwer ist es über (WARWICK-WROTH, *Journ. Hell. stud.* III 283—300) Telesphoros zu urteilen,

dessen Kult sich in Pergamon (Paus. II 11₇), wo er *ἐκ μαρτυμάτων* diesen N. führen sollte, und anderen kleinasiatischen Städten (z. B. in Nikaia, Kaiserzmz. bei PANOFKA, *Abh. BAW* 1845 T. I 19; Dionysopolis, WARWICK-WROTH, *Journ. Hell. stud.* IV 1884 161 f.; Attuda, mit Askl., HEAD, *Caria* 67₃₁) findet und seit dem Ende des I. Jh.'s v. Chr. weithin, auch nach Athen (KABEL ep. 1027 S. 435) und nach Epidauros [1070 zu 1069₄] verbreitet hat. Die Kunst stellt ihn verhüllt dar (MÜLLER-WIESELER II LX 178₇); bei einer Brz.statuette in Kopenhagen (PANOFKA a. a. O. T. VI 5 a) ist der obere verhüllte Teil abnehmbar und darunter erscheint ein Phallos. Ob letzterem eine besondere Bedeutung zukommt, ist nicht vollkommen sicher; auch von Asklepios werden mancherlei schmutzige Geschichten, z. B. Päderastie mit Hippolytos berichtet (Klem. Rom. *hom.* 5₁₅), aber das liegt weit ab. Die Verhüllung, die neben seiner Zugehörigkeit zum Kreise des Asklepios (aber bisweilen auch der Demeter, WROTH, *Journ. Hell. stud.* IV 161 f.) eigentlich das einzige ist, was wir von ihm wissen, ist verschiedentlich erklärt worden: 1) als Symbol der *τελεσφόρα ὄνειρατα* (z. B. ZIEHEN, Ath. Mitt. XVII 1892 241); 2) als Tracht der Rekonvaleszenten (z. B. MÜLLER-WIESELER S. 4; Paus. II 11₇ setzt ihn dem Akesis gleich, nach einer zuletzt von USNER, Göttern. 171 gebilligten Deutung des Namens ist Teleph. der, 'der das Letzte, die Heilung bringt'); 3) als Vermummung bei den Mysterien (nach BOECKH, CIG I S. 479 bezieht sich der N. *ad magicam per τελεράς et τελεσφορίας medicinam*, was WELOKER, Götterl. II 740 wenigstens als spätere Auffassung des Gottes gelten lässt); 4) als Tracht der Thraker, bei denen Tel. ursprünglich heimisch gewesen sein soll (SAL. REINACH, *Rev. ét. gr.* XIV 1901 343—349, der den ersten Bestandteil dunkel nennt und den letzten mit thrakischen N. auf -*πορις* vergleicht). Die dritte dieser vier Erklärungen ist relativ die wahrscheinlichste; trotz seiner späten Bezeugung könnte der Gott sehr alt sein, wahrscheinlich aber ist er es nicht. *Τελεσφόρος* (Suid., *EM* [751₁₀] s v) heisst später *ἐγγαστριμυθος*; vielleicht war er ein Schutzpatron herumziehender Wunderdoktoren, dem sich im sinkenden Altertum offizielle Heiligtümer erschlossen haben.

²⁾ Z. B. in Epidauros, CIGP I 950₆₆; 954₁₀; Inschr. aus Smyrna, KABEL ep. 797₄, aus Lebena, BAUNACK, *Philol.* XLIX 1890 584; Orph. h 67₁; vgl. Soph. *PLG* II⁴ 245₆. Oft fehlt der Hauptnamen, z. B. KABEL ep. 780₂ (?);

dem Götterarzt Paion¹⁾, Paieon²⁾ (1239 f.) und — allerdings nach der Blütezeit — verschiedenen orientalischen Gottheiten³⁾ gleichgesetzt wird. Sein Kult trat immer mehr hervor, je mehr mit dem Verständnis für die Götter des Epos deren Kult hinter solchen Diensten verblasste, die unmittelbar für die Bedürfnisse des Privatlebens sorgten. Er ist vom Heros wieder zum Gotte erhoben und sogar dem Zeus gleichgesetzt worden⁴⁾.

Schon lange bevor diese Ausgleichung im Kult erfolgte, hat die bildende Kunst, die bei dem Fehlen eingehender Schilderungen und Erzählungen in der Dichtkunst Asklepios überhaupt selbständiger als den meisten andern Gottheiten gegenüberstand, das Idealbild des Asklepios nach dem des Zeus oder wenigstens dem Zeus ähnlich gebildet. Soweit wir die Entwicklung der Typen zu verfolgen vermögen⁵⁾, ist die erste Idealgestalt des Asklepios von athenischen Künstlern geschaffen worden, die allerdings anfangs Asklepiosstatuen meist für auswärtige Heiligtümer anfertigten. So bildeten Kalamis für Sikyon⁶⁾, Alkamenes für Mantinea⁷⁾ und Kolotes, der als Mitarbeiter des Pheidias am Zeus in diesen Kreis gehört, in Olympia⁸⁾ und im elischen Kyllene⁹⁾ Statuen des Gottes. Nachdem vielleicht schon am Westgiebel des Parthenon¹⁰⁾ Asklepios und Hygieia dargestellt waren, wurde das Bild des Heilheros auch in Athen heimisch, seitdem sich hier das Asklepieion aufgethan hatte. Besser als die sonstigen¹¹⁾ Asklepiosdarstellungen des V. Jahrhunderts, die meist

805 a₃; 1026₇; Anth. Plan. IV 268₁.

¹⁾ Soph. *Phin. fr.* 644 N.²; Arstph. *πλ.* 636; Androm. *therap. ex ang.* 168 (IDELER, *Phys. et med. min.* I S. 143), der ebd. 170 Paions Kultstätten Trika, Rhodos, Burin(a), Epidaurus nennt. — *CIGP* I 1152 (Epid.); KAIBEL *ep.* 473₂ (Sparta); KEIL, *Philol.* XXIII 1866 243 ff. (Athen) u. sonst.

²⁾ Nik. *ther.* 685 m. Sch. (Sage vom Paieon, der am Melasfl. den von der Hydra gebissenen Iphikles heilt); *CIGP* I 1001₁₀; 1002₁₂ (Epid.); *CIG* 3158 f. (Pergamon), *CIA* III 171 (= KAIBEL *ep.* 1027, Athen) u. s. w. Oft ohne N. des Gottes.

³⁾ Z. B. dem Imhotp (*Ἰμωθῶς*, Stob. I 41 [69] S. 1042 H. = I 348 M.; BRUGSCH, *Rel. u. Myth.* 526 ff.; DREXLER, *Phil. Jbb.* CXLV 1892 845). Dem Serapis (Tac. *h.* 4₂₄), von dem er den Modius entlehnt zu haben scheint (LÖWE 75), ist er wahrscheinlich wegen der Inkubationsorakel angeglichen worden, dem phoinikischen Esmun (Damask. *v. Isid.* in Phot. *bibl.* 352b₁₂ ff.; *Ἐσμων Μύρον*, sardinische bilingue Inschr. u. s. w.) als Erwecker der Toten (Griech. Kulte u. Myth. I 383 f.).

⁴⁾ S. o. [1094₁₀]; Arstd. *or.* 23 S. 456; 464. Vgl. die Beinamen *Βασίλειος* (z. B. KAIBEL *ep.* 805a; Orph. *i.* 37) und *Ἀναξ* (WUENSCH, *Arch. f. Rlw.* VII 1904 98).

⁵⁾ Von den älteren nicht attischen Werken wie dem des Dionysios von Argos in Olympia (Paus. V 26₂; LÖWE 8) haben wir keine gegründete Vorstellung.

⁶⁾ Goldelfenbeinbild des Kalamis in Sikyon, jugendlich Paus. II 10₃. Nachbildungen wollen MICHON, *Mon. mém. mus.* Piot III 1896 59—70 in einer Marmorstatue des Louvre aus Tanagra, FURTWÄNGLER, *Samml. Sonzée* S. 14 f. ebenfalls in einer Marmorstatue (T. x 17) nachweisen.

⁷⁾ Paus. VIII 91. Ob das Werk ein Sitzbild war, steht nicht fest; darum ist es nicht vollkommen sicher, ob die späteren Mz. der Stadt das Werk des Alkamenes wiedergeben (LÖWE S. 16). Ist es der Fall, so ist es sehr wahrscheinlich, wofür auch mit andern guten Gründen OVERBECK, *Gesch. der Plast.* I² 379, REISCH, *Eran.* Vindob. 21 f. und KOERTE, *Ath. Mitt.* XVIII 1893 253 eintreten, dass Alkamenes auf die Ausbildung des späteren Asklepiustypus einen massgebenden Einfluss ausgeübt hat.

⁸⁾ Paus. V 20₃ (Heraion).

⁹⁾ (Gold?)-elfenbeinstatue, *Str.* VIII 34 337.

¹⁰⁾ MICHAELIS, *Parth.* 186 hält für sicher, dass die Gruppe BC (I. von Athena) Asklepios und Hygieia darstellte. Andere, z. B. OVERBECK, *Plast.* I⁴ 406 denken an die Familie des Kekrops.

¹¹⁾ Auf Werke des V. Jh.'s werden als Kopien oder freie Nachbildungen u. aa. eine Statue aus Kalauria (KJELLBERG, *Ath. Mitt.* XX 1895 303, m. Abb.) und die Marmorstatue vom Monte Pincio (PETERSEN, *Röm. Mitt.* IX 1894 74 ff.) mit Wahrscheinlichkeit zurückgeführt. Als dem Kreise des Pheidias angehörig be-

zweifelhaft sind, lassen die Weihgeschenke dieser Inkubationsstätte¹⁾ erkennen, wie sich die zweite Hälfte des V. Jahrhunderts den Gott vorstellte. Hatte Kalamis den Gott bartlos und wahrscheinlich jugendlich dargestellt, wie er entsprechend seinem Verhältnis als Apollons Sohn auch in der späteren Kunst bisweilen erscheint²⁾, so hat er damit bei den athenischen Künstlern des V. Jahrhunderts keine oder nur wenige Nachfolger gefunden: vielmehr lehnen sich diese an mehrere sitzende oder stehende Zeustypen an³⁾, die übrigens auch später noch die Entwicklung des Asklepiosideals beeinflusst haben. Von dem Göttervater unterscheidet sich der Heilheros namentlich durch die grössere Milde, die jedoch ihren vollendetsten Ausdruck erst im IV. Jahrhundert findet⁴⁾, und durch die geringere Majestät. So wird z. B. das Scepter, das Zeus zur Andeutung seiner Würde führt, bei dem stehenden Asklepios, der sich mit der rechten oder linken Schulter darauf zu lehnen pflegt, eine Stütze. Im IV. Jahrhundert ist dann der in Athen entstandene Typus weiter ausgeführt worden⁵⁾. Das berühmteste Werk dieser Zeit war die Goldelfenbeinstatue, die Thrasymedes von Paros für Epidauros fertigte⁶⁾. Auch von

zeichnet TREU die von ihm Arch. Ges., Berl., Juli 1890 und März 1892 (Arch. Anz. V 1890 107; VII 1892 66) besprochenen Skulpturen von Dresden und Olympia.

¹⁾ v. DUHN, Ath. Mitt. II 1877 214—222; FRIEDRICHS-WOLTERS 1143—1149; LOEWE 16 ff.; ZIEHEN, Ath. Mitt. XVII 1892 229—251. Vgl. o. [3010] und PREUNER, Jahresber. über d. Fortschr. d. kl. Altertumsw. XXV 1891 S. 182 ff. — Die Rlfs. gehören wesentlich derselben Zeit an oder sind wenigstens nicht mehr chronologisch zu ordnen; dass die den Gott stehend darstellenden älter seien, lässt sich nicht halten.

²⁾ So war der Gott in Phleius (Paus. II 13 s.; PANOFKA, Abh. BAW 1845 T. v. 6; Löwe 48) und von Skopas im arkadischen Gortys (Paus. VIII 28 i.; ÜRLICH, Skop. 39 f.; WIESELER, GGN 1888 145 ff.) gebildet. Mehrere jugendliche Statuen werden der Attribute wegen auf Asklepios bezogen, vgl. MÜLLER-WIESELER II LX 775 f. S. 36; WARWICK-WROTH, Journ. Hell. stud. IV 1883 46—52; FURTWÄNGLER, Mw. 520 Fig. 95 (Karlsruhe). Ausserdem soll Askl. jugendlich auf Mzz. von Mylasa, Zakyntos (Löwe 49; 48) u. aa. Städten dargestellt sein. Dass der jugendliche Mann auf dem Rlf. von Gortyn in Kreta CURTIUS, Arch. Ztg. X 1852 417 ff. T. XXXVIII 1) Asklepios darstelle, ist nicht wahrscheinlich, OVERBECK, Plast. II⁴ 84 s. Boethos (II. Jh. v. Chr.?) hatte Asklepios als Kind gebildet AP append. 55 f. = KAIBEL ep. 805 a; OVERBECK, Plast. II⁴ 181), womit man den Asklepios Παῖς am Ladon bei Thelpusa (Paus. VIII 51 i.) und von Megalopolis (Paus. VIII 32 s.) vergleicht; MAASS, Herm. XXV 1890 405 setzt freilich den Askl. Παῖς = Παιδογόμος. Vgl. über den jugendlichen Asklepios im allgem. WIESELER, GGN 1888 143

—162; 413 ff.

³⁾ LOEWE 26 f.; FURTWÄNGLER, Mw. 368 f. der die Bedeutung Myrons für diesen Prozess hervorhebt. Vgl. ebd. 396 (Fig. 59 Asklepioskopf aus den Uffizien).

⁴⁾ LOEWE 52 ff.

⁵⁾ FURTWÄNGLER, Mw. 488 f.

⁶⁾ OVERBECK, Schriftqu. 853; vgl. o. [1902]. Irrig wird die Statue von Athenag. p. 17 = S. 80 Otto dem Pheidias zugeschrieben, mit dem sie nichts zu thun hat. Aus den Mzz. (HEAD h n 369; OVERBECK, Plast. II⁴ 125 f. Fig. 175; BLÜMNER-HITZIG, Paus. I Mz. taf. III 1 u. 2) ergibt sich, dass das Werk nicht vor und wahrscheinlich in das IV. Jh. zu setzen ist, was die grosse Bauinschrift bestätigt und auch der Umstand vermuten lässt, dass die athenischen Rlfs. [o. A. 1] wenigstens z. T. unzweifelhaft von dem Typus des Thrasymedes unabhängig sind, dem sie, da der Gott von Epidauros nach Athen kam, wahrscheinlich gefolgt wären, wenn er damals schon bestanden hätte (ÜRLICH, Rh. M. XLIV 1889 476). Noch weiter, in das III. Jh., hat FOWLER, Am. Journ. arch. III 1887 32—37 Thrasymedes herabrücken wollen, doch sind seine Gründe ebenso wenig stichhaltig wie die früher beliebte Ansetzung im V. Jh., der z. B. BRUNN, Sitz.ber. Ba AW 1872 535 ff. (archäol. Misc.) folgte. Allerdings sind im IV. Jh. Goldelfenbeinstatuen nicht häufig; doch hat schon OVERBECK, Plast. II⁴ 211 m. R. bemerkt, dass dieser Grund nicht entscheidend sein darf. Versuche, eigentliche Kopien der Statue nachzuweisen (KAVVADIAS ἐφ. ἀρχ. 1894 11—14 [epid. Rlfs.; s. dagegen Löwe 37]; LECHAT, Rev. ét. gr. VIII 1895 426 [Askl. von Monte Pincio [145611]]), sind m. E. bisher nicht geglückt; doch gibt es mehrere Darstellungen, die dem Werke des Thrasymedes

Skopas¹⁾, Bryaxis²⁾, Praxiteles und seinem Sohn, dem jüngeren Kephisosdotos³⁾ sind Asklepiosstatuen litterarisch bezeugt; von keinem dieser Werke haben wir eine begründete Vorstellung, obwohl aus mehreren Werken erschlossen werden kann, wie sich das IV. Jahrhundert im allgemeinen den Gott vorstellte. Sicher hat die Zeit des Praxiteles, wie bei so vielen Gottheiten, so auch bei Asklepios den später vorherrschenden Typus durchgesetzt; die alexandrinische Kunst hat zwar, wie es der gesteigerten Bedeutung des Gottes entsprach, den Asklepios oft dargestellt⁴⁾, aber wesentliche Züge zu dem Bilde, wie es scheint, nicht mehr hinzugethan.

III. Die Auflösung der griechischen Religion.

306. Ungefähr mit der politischen Unabhängigkeit der Griechen ging auch die Fähigkeit der bildenden Kunst verloren, neue Gottesideale zu schaffen; die Dichtkunst hatte schon zwei Menschenalter früher das Wort verlernt, durch das sie das in der Menschenbrust sich immer erneuernde Sehnen in lebendige Gestalten gezaubert hatte. Wohl wurde noch eine Zeit lang weiter gemeißelt, gemalt, gedichtet, und formal werden die Gebilde sogar bisweilen noch feiner: wer an Homer und Sophokles nichts zu bewundern weiss als den Geschmack und das Stilgefühl, kann ihnen getrost Kallimachos zur Seite stellen. Er beherrscht die Welt der Heldensage so vollkommen, dass er die Ideen und Sitten seiner Zeit theils wie z. B. die rationalistischen Erklärungen⁵⁾ fernzuhalten, theils wie die Königsvergötterungen dem alten Stil anzupassen weiss. Wenn er kein Heldengedicht geschaffen hat, so bestimmte ihn dazu wahrscheinlich die Erkenntnis oder das Gefühl, dass er nicht solche Gedanken auszusprechen habe, wie sie dieser Form angemessen sind, dass das Missverhältnis zwischen den kleinlichen Gedanken und der schönen, aus besseren Zeiten ererbten Form um so mehr hervortreten müsse, je höher er sich das Ziel stecke. Aus dieser Kunst konnte die Religion keine neue Kraft saugen.

Ausserlich freilich triumphierte im Hellenismus die Religion der Kunst über alle ihre Gegner. Im V. Jahrhundert hatte sie gegen drei mächtige

nahe stehen (KAVVADIAS, *Fouill. d'Épid.* I IX 21; *éq. áox.* 1895 179 T. VIII [Askl. mit Epione und Nike]; WOLTERS, *Ath. Mitt.* XVII 1892 10 ff. T. IV [Torso von Munichion]. Vgl. u. /A. 4/).

¹⁾ Es sind von ihm zwei Asklepiosstatuen bezeugt: die jugendliche in Gortys [1457₂] und die wahrscheinlich bärtige in Tegea (Paus. VIII 471; UELICHS, *Skop.* 15 f.). Vgl. OVERBECK, *Pl.* II⁴ 15; 31.

²⁾ In Megara mit Hygieia, s. o. /1069₄/; vgl. *Plin.* 34₉₂; OVERBECK, *Plast.* II⁴ 98.

³⁾ *Plin.* 36₂₄; LÖWE 60. Der praxitelischen Schule wird von WOLTERS, *Ath. Mitt.* XVII 1892 1 ff. u. aa. der mehreren epidaurischen Statuetten nahestehende und deshalb jedenfalls Asklepios (BRUNN, *Götterideale* 96—110; die Zweifel von FRIEDERICH-WOLTERS 1283 sind von WOLTERS selbst zurückgenommen) darstellende Kopf aus Melos im Brit. Mus. zugeschrieben.

⁴⁾ Ueber den Asklepios des Phrymachos

in Pergamon vgl. Polyb. XXXII 25 (27₄ II.); Diod. *etc.* 31₄₈; MZZ. bei PANOFKA, *Abh. BAW.* 1845 T. I 13; HEAD *h n* 461 f.; LÖWE 60 f.; OVERBECK, *Plast.* II⁴ 233; 289₅; über Ask. u. Hygieia des Nikeratos *Plin. n h* 34₈₀; über den Askl. des Boethos s. o. /1457₂/; über die Gruppe des Xenophilos und Straton (II. Jh.), die vielleicht sich an den Typus des Thrasymedes frei anschlossen (LÖWE 69 f.), s. o. /1070 zu 1069₄/; Vgl. auch die vaticanische Gruppe, abgebildet z. B. bei PANOFKA a. a. O. T. III 6; über den Asklepios des Timokles und Timarchides (II./I. Jh.) in Elateia s. Paus. X 34₄; OVERBECK, *Pl.* II⁴ 430; von dem viel umstrittenen Damophon gab es Asklepiosstatuen in Messene (Paus. IV 31₁₀; MZZ. bei HITZIG-BLÜMNER, *Paus. Mz.taf.* III 17; Askl. auf Schlangensab gestützt), Aigion (Paus. VII 23₁; LÖWE 45) und Megalopolis (? Paus. VIII 31₁).

⁵⁾ KUIPER, *Theolog. Callim., Diss.* Lugd. Bat. 1898 S. 109 ff.

Feinde innerhalb des Griechentums selbst ankämpfen müssen: den alten Aberglauben, der, obwohl überwunden, doch noch fortlebte und sich wieder zu erheben drohte, den Mystizismus und die Aufklärung. Von diesen drei Gegnern hatte sich der letzte für den Augenblick als den stärksten erwiesen; aber einmal zur Herrschaft gelangt, hörte er fast auf, sich noch weiter gegen die Religion der Kunst zu wenden; ja die künstlerische Aufklärung, aus der diese hervorgegangen war, fand in der philosophischen Aufklärung zeitweilig einen Verbündeten im Kampf gegen Mystik und Aberglauben. Bedenklicher waren die Gefahren, die der griechischen Kunstreligion von den barbarischen Kulturen her drohten. Allein auch hier ist die hellenische Religion und das Hellenentum überhaupt scheinbar wenigstens überlegen. In dem ganzen Kulturgebiet, das später das römische Reich umschloss, werden hellenische Götter, oder solche, die mit ihnen ausgeglichen sind, und zwar in denjenigen Formen verehrt, welche die griechische Kunst geschaffen hatte. Selbst die Barbarengötter, die anfangs allmählich, seit dem zweiten Jahrhundert unserer Zeitrechnung schneller eindringen, fügen sich grossenteils diesen Formen; und in den Ländern des Orients, wo die nationale religiöse Lehre nicht unterging, da lebte sie nur fort, nachdem sie sich mit den von der griechischen Philosophie geschaffenen Begriffen erfüllt hatte. So sieht denn fast die gesamte neuere Forschung im Hellenismus einen Sieg, den die griechische Kultur über ihre orientalischen Vorgängerinnen errang; indem sie deren besten Besitz sich zu eigen machte, soll sie sich erneuert haben und schliesslich soll sie selbst dem Christenglauben nur in der Weise unterlegen sein, dass sie in ihm aufging und ihn innerlich umgestaltete.

Das Urteil ist berechtigt, wenn es nur auf die künstlerischen Formen und auf die philosophischen Begriffe bezogen wird: wer dagegen, wie es unser Ziel ist, den Ideen nachgeht, die sich in diese Formen und Begriffe kleiden, muss zu dem entgegengesetzten Ergebnis kommen. Die Gedanken, durch die sich das religiöse Leben der Griechen von dem aller andern Völker unterscheidet, entwickeln sich nicht weiter. Zwar muss auf die morgenländischen Völker das Bekanntwerden der griechischen Bildung einen tiefen Eindruck gemacht haben, und eine griechische Idee, die Lehre von der ausserweltlichen Gottheit, die in den letzten Jahrhunderten des Altertums weit verbreitet ist, hat auch auf Lehren eingewirkt, die ohne Frage aus altorientalischer Spekulation stammen und die z. T. wenigstens auch noch in barbarischer Sprache vorgetragen wurden. Allein diese Vorstellung stimmt so sehr zu dem Glauben an einen weltgeschaffenen Gott, der sich mindestens in einigen orientalischen Religionen findet, und zu der Vorstellung vom Übersein Gottes, die seit dem VI. Jahrhundert auch die orientalische Mystik viel beschäftigt hatte, dass nicht sowohl ihre Rückwirkung auf den Orient wunderbar erscheint als vielmehr der frühe Eintritt dieser Rückwirkung. Hier entstand nun wirklich aus der Mischung griechischen und barbarischen Geistes etwas Neues. Aus den orientalischen Lehren, die freilich im VI. Jahrhundert auch in Griechenland verbreitet gewesen waren, wurde der fortwährende Kontakt des Göttlichen mit unserer Welt, das beständige Hinübergleiten eines Teiles des

Göttlichen in sie, beibehalten. Das war schon eine Art Emanationslehre; indem man nun aber das Göttliche als immateriell fasste, erhob sich die Frage, wie das Immaterielle materiell werden könne, und dies ist der Ausgangspunkt der emanationistischen Systeme des späteren Altertums¹⁾. Aber diese Entwicklung, in der eine griechische Lehre auf eine alte orientalische Grundanschauung aufgefropft ist, und die, wie es scheint, von Leuten ausging, die ihrer Bildung nach mehr Orientalen als Griechen waren, steht innerhalb des Hellenismus fast vereinzelt. Im allgemeinen hat der Orient — wenn man, wie bemerkt, von den Formen absieht — von den Griechen wenigstens auf dem Gebiete der Religion nicht so viel gelernt, als man gewöhnlich annimmt. Sein religiöses Leben war bereits zu sehr erstarrt, um durch das Griechentum innerlich erneuert werden zu können; er schmückte sich zwar mit dem Aufputz der griechischen Philosophie, aber wenn er einmal versuchte, deren Lehren zu verarbeiten, so scheint er nicht über den Juden Philon hinausgekommen zu sein, bei dem die disparaten Anschauungen auseinander streben. Noch weniger als die Barbaren sind die Griechen durch den hellenistischen Synkretismus gefördert worden. Wie hätte auch die Verbindung mit den orientalischen Kulturen auf die griechische befruchtend wirken können, da diese von jenen abstammt und das, was sie von ihnen empfangen konnte, schon in sich trug? Nur das war möglich, dass die in der Blütezeit bereits überwundenen, aber noch fortlebenden Gebräuche und Anschauungen durch den Kontakt mit den Barbaren, die über sie nicht hinausgekommen waren wieder mächtiger wurden. Die griechische Bildung sank auf eine Stufe hinab, auf der sie vorher gestanden hatte und auf der die Barbaren damals noch standen. Altgriechische und barbarische Elemente wirkten gemeinschaftlich an der Zerstörung der Religion der Kunst. Genährt durch verwandte Anschauungen, die im Orient den Höhepunkt der religiösen Entwicklung bezeichneten, ward der orphische und pythagoreische Mystizismus wieder mächtig; der Aberglaube der Morgenländer weckte den griechischen wieder. Alle diese rückständigen Mächte, die barbarischen Gottesdienste, die Mystik und der Aberglauben, haben jahrhundertlang

¹⁾ Mit diesem Vorstellungskreis berührt sich die Logoslehre, und vielleicht hat auch sie die gleiche Entwicklung durchgemacht. Die platonischen Ideen könnten (HATCH-PREUSCHEN, Griechent. u. Christent. 183 f.) mit den stoischen *λόγοι σπερματικοί* verschmolzen sein und aus diesen zu Ideen gewordenen *λόγοι* (HATCH-PREUSCHEN a. a. O. 194) könnte sich der Begriff des einen *λόγος* entwickelt haben, der dann in ägyptische (REITZENSTEIN, Zwei religionsgesch. Frag. 47—132), babylonisch-assyrische (SCHRADER, K. a. K. 608a) und persische (? Vohumanō, nicht aus Philon stammend, TIELE, Arch. f. Religionsw. I 1898 342) Vorstellungen, auch in die gnostische Spekulation (über Markus vgl. Eiren. I 81 S. 129 HANV.; über Barbelognostiker ebd. I 271 222 H. u. a. w.) und zuletzt als Bezeichnung für Christus auch in die Litteratur der katholischen Kirche (Ev.

Ioh. I. 1; 14 [BALDENSPERGER, Prol. des 4. Evan. Freib. 1898; REITZENSTEIN a. a. O. 86; die von Ignat. *ad Magn.* 82 und später oft bezeugte Beziehung auf Christus wird m. E. mit Unrecht von JANNARIS, Zs. f. neutestam. Wissensch. II 1901 13—19 bezweifelt]; üb. Klemens v. Alex. s. MERK 36—53) übergegangen sein würde. Dass direkt von Philon auch die neutestamentliche Logoslehre (z. B. *ad Coloss.* I 13—20) beeinflusst wurde (z. B. A. AALL /s. u./ II 28—35) ist mir nicht wahrscheinlich, indessen ist die Entwicklung dieser ganzen für die Geschichte der hellenistischen Religion äusserst wichtigen Vorstellungen trotz der grossen darauf verwendeten Arbeit (vgl. noch DEHNE, Jüd. alexandr. Religionsphil. I 208 ff.; HEINZE, Lehre vom Logos, Oldenb. 1872; ANATHON AALL, Der Logos, Leipz., 2 Bde., 1896. 1899) nicht vollständig aufgeklärt.

sich auf das festeste mit einander zum Kampf gegen die Religion der Kunst verbunden. Zum Schluss haben sie sie freilich zu stützen versucht, als ein grösserer gemeinschaftlicher Feind erstanden war, aber da war ihre Kraft erschöpft: von allem, was das religiöse Denken der Griechen in der Blütezeit erfüllt hatte, lebte bloss noch eine dunkle Sehnsucht nach Idealen fort, welche die Zerstörung des griechischen Glaubens nur beschleunigte, weil er sie nicht stillen konnte.

Alles Vergehen ist Werden, alle Auflösung Verbindung: so lässt sich natürlich von einem universalgeschichtlichen Standpunkt aus auch der Prozess, der sich im Hellenismus vollzieht, als ein Entstehen betrachten. Aber für den Geschichtsschreiber der griechischen Religion ist er nur eine langsame, furchtbare Zerstörung. Im Mutterland wie in den eroberten Reichen des Orients sehen wir eine niedere Kultur über eine höhere den Sieg davon tragen: hier, weil das griechische Element, zu schwach, um eine Regeneration der entarteten Nationen herbeiführen zu können, selbst in ihnen unterging, dort, weil jahrhundertelange innere Kriege immer die Besten fortgerafft und die Freilassung der Sklaven beständig neue Volkselemente zugeführt hatte, bevor die früher aufgenommenen auf die von den Griechen bereits erreichte Stufe gehoben worden waren. Hier wie dort waren die geistig höher stehenden Klassen zu schwach; es hörte die von oben nach unten gerichtete Kulturströmung auf, die Kennzeichen und Bedingung aufstrebender Perioden ist. So ging das Volk, dessen beste Söhne die Götter der Kunst empfunden hatten und in dessen Herzen diese Götter allein leben konnten, allmählich unter. — Drei Gebiete sind es, auf denen diese Auflösung verfolgt werden muss: die allgemeine Bildung, die teils durch Skepsis, teils durch Mystik und Aberglauben die durch die Kunst geschaffenen Lehren unterwühlte, die öffentlichen Kulte und die barbarischen Religionen. In dieser Reihenfolge ist der Verfall der klassischen griechischen Gottesvorstellungen zu betrachten, bevor ihre Unterdrückung durch das Christentum dargestellt werden kann. Es handelt sich nicht um eine erschöpfende Darstellung der verschiedenen Bildungen, die den Sturz des antiken Heidentums herbeiführten: eine jede steht, für sich interessant, in einem grösseren Zusammenhang, aus dem sie eine Darstellung der letzten Umgestaltungen und der Auflösung der griechischen Religion herausreissen muss. So merkwürdig die Entwicklung des Gottesbegriffs in der späteren griechischen Philosophie ist, hier kann dieser Prozess nur in den Anregungen, die die Philosophie vom Götterglauben empfing, und in dem, was sie diesem zurückgab, dargestellt werden; es werden weniger die grossen Philosophen zu Worte kommen, als jene, die ihnen folgten und ihre Gedanken verdünnten, indem sie sie dem Verständnis der Menge anpassten. Ist es für die Geschichte der Philosophie eine Hauptaufgabe, den Anteil der einzelnen Persönlichkeiten hervortreten zu lassen, so werden in unserer religionsgeschichtlichen Darstellung die Individualitäten der Philosophen hinter dem, was einem grösseren Zeitabschnitt gemeinsam ist, um so mehr zurücktreten müssen, als die Übereinstimmung der Meinungen in dieser abgeschliffenen Kultur weit grösser ist als in der Blütezeit. Welch ein interessantes Schauspiel sind die religiösen Neue-

rungen der Alexandrinerzeit! Aber nur im Zusammenhang mit den politischen Schöpfungen, deren Erörterung sich hier verbietet, werden sie ganz dem Verständnis erschlossen werden. Die sehr interessante Frage nach dem Zusammenhang der altorientalischen Vorstellungen mit den barbarischen Gottesdiensten des späteren klassischen Altertums muss hier ebenfalls grösstenteils ausgeschlossen werden, weil sie nicht in die Geschichte der griechischen Religion gehört. Aus diesem Grund kann endlich auch auf die dunkeln Pfade, die aus Babylon, Alexandria und auch aus Athen nach Nazareth führen, nur hin und wieder, halb zufällig, ein Licht fallen. Aber selbst in der Beschränkung, die die Rücksicht auf unser Ziel uns auferlegt, ist der Prozess, der im folgenden darzustellen ist, eine der merkwürdigsten und lehrreichsten Erscheinungen in der Geschichte der Menschheit — lehrreich freilich nur für den, der dem für Geschichtsforscher so gefährlichen Irrtum entsagt, dass der Nährboden, auf dem eine Blume sich entwickelt, auch die Pflanze getragen haben müsse, die in ihr fortlebt.

1. Skepsis und Mystik.

So oft das Aufkommen des Christentums dargestellt ist, so selten die letzten Phasen des Heidentums und der heidnischen Wissenschaft. Nur für die eigentliche Philosophie, die aber für die Religionsgeschichte, wie bemerkt, erst in zweiter Linie in Betracht kommt, liegen umfassende Arbeiten vor. Die immer noch beste Materialsammlung für die Gesamtgeschichte der griechischen Philosophie ist ZELLERS *Gesch. der griechischen Phil.* Von Monographien, die für grössere Abschnitte der folgenden Erörterungen wichtig sind, können schon hier genannt werden: C. WACHSMUTH, *De Zenone Citiensi et Cleanthe Assio II Ind. Sch. Gött.* 1874/5 (S. 14—17 Samml. der theol. Aussprüche des Kl.); STOERLING, *Quaestiones Ciceronianae ad relig. spectantes*, Jena 1894, Diss.; SEIBERT, *De apologetica Plutarchi Chaeronensis theologia*, Diss., Marb. 1854; J. C. POHL, *Die Dämonologie des Plutarch*, Bresl. 1860, Progr.; VOLKMANN, *Leb., Schrift. u. Philos. des Plut. von Chaeron.*, Berl. 1869, 2 Bde.; SCHNERRTOSCH, *De Plut. sententiarum, quae ad divinationem spectant, origine*, Leipz. Diss. 1889; G. KRÜGER, *Theologumena Pausaniae*, Diss., Bonn 1860; PFUNDNER, *Des Reisebeschreibers Paus. Lebens- und Glaubensanschauungen*, Königsberg, Progr. 1868; H. KAEMMEL, *Max. der Tyrier*, Phil. Jbb. CIV 1871 1—17; R. ROHDICH, *De Maximo Tyrio theologo*, Diss. Bresl. 1879; A. WISSOWA, *Beitr. zur inn. Gesch. des II. nachchristl. Jh.'s aus Luc.'s Schriften*, Breslau, Progr. I 1848; II 1853; ADR. NAVILLE, *L'Empereur Julien et la philosophie du polythéisme*, Neuchâtel 1877 ist mir nicht zugänglich; einen Auszug gibt G. BOISSIER, *La fin du paganisme*, Par. 1891 I S. 180 ff.

Die griechische Wissenschaft hatte im V. Jahrhundert die höchste Stufe erreicht, die dem menschlichen Geist zugänglich ist: sie forschte nach der Wahrheit ohne ein anderes Ziel und ohne eine andere Voraussetzung, als die sie in sich selbst fand. Von dieser Stufe ist sie in der hellenistischen Zeit langsam wieder hinuntergestiegen. Länger sind die Einzelwissenschaften der reinen Forschung treu geblieben: Polybios z. B. erkennt zwar die Götterwelt an und bezeichnet Unglauben als *ἀλογιστία, ἀπόνοια*, aber die Götter greifen bei ihm nie in die Handlung ein; die Geschichte ist ihm wie Thukydides aus irdischen Kausalitätsfäden gesponnen¹⁾, und deren Zusammenfügung bestimmt neben dem freientscheidenden menschlichen Geist die Tyche²⁾, die jetzt allerdings, wie wir sehen

¹⁾ SPANGENBERG, *Unters. über das Geschichtsw. d. Polyb.*, Progr., Hersf. 1858 S. 64. — Noch Ammianus Marcellinus steht auf diesem Standpunkt, nicht so sehr, weil die griechisch-römische Götterwelt für ihn die aktuelle Kraft verloren hatte (BÜDINGER,

Denkschr. WAW XLIV 1896 12) — was ja immerhin der Fall gewesen sein kann — als vielmehr, weil er der grossen Ueberlieferung der Historik folgt.

²⁾ SPANGENBERG 56. Unbestimmter drückt der der positiven Religion näher stehende

werden (S. 1498 f.), nicht mehr der blosse Zufall, aber immerhin eine irrationale, zwar als Göttin verehrte, thatsächlich jedoch nicht göttliche Macht ist. Deutlicher ist der Abfall von der reinen Forschung bei der Wissenschaft der Wissenschaften, bei der Philosophie, bemerkbar; er begann hier schon in der Blütezeit selbst, veranlasst durch eben den Zweifel, der die Wissenschaft von der Religion ganz frei gemacht. Zwar Platon und Aristoteles erforschen die Wahrheit um ihrer selbst willen, sie wissen, dass das Suchen der Wahrheit zwar innere Befriedigung und Besserung gewährt, aber nur als freies Geschenk, nicht als geheischten Lohn. Stolz wandeln diese Grössten ihre Bahn, der Religion nichts schuldend, aber auch nichts gebend: ihnen ist die Wissenschaft an die Stelle der Religion getreten, obwohl Platon sich bisweilen auf religiöse Mythen beruft und sie nachahmt und selbst Aristoteles die Möglichkeit ausdrücklich zugibt, dass in der religiösen Überlieferung Reste eines früheren Wissens stecken¹⁾; jener spielt frei mit einer im ganzen überwundenen Denkform, dieser macht vollends keinen Versuch, die etwaigen Wissensschätze zu heben. Rechtlich und formal sind Akademie und Peripatos religiöse Genossenschaften gewesen²⁾; innerlich sind sie nur Gelehrtschulen. Aber wie alle, die ihrer Zeit weit vorausgeeilt sind, haben Platon und Aristoteles den Geist ihrer eigenen Zeit und der nächst darauffolgenden nicht entscheidend beeinflusst; und als sich immer mehr ihre Bedeutung in der Geschichte des menschlichen Geistes herausstellte, war die Wissenschaft in anderer Beziehung, wie wir sehen werden, so gesunken, dass gerade diese entscheidende Seite ihrer Philosophie nicht beachtet wurde: schliesslich sind sie sogar in dem Verzweiflungskampf der antiken Religion von dieser als Stützen angerufen worden. Von den übrigen Philosophenschulen aber haben gerade die, die den meisten Einfluss ausgeübt, sich von der reinen Forschung abgewandt. Schon den Kynikern und Kyrenaikern gilt als Ziel der Forschung die *εὐδαιμονία*: wozu die reine Wahrheit suchen, da doch die Sophisten gezeigt haben, dass sie weder begrifflich noch mit den Sinnen erfasst werden kann? Diese Anschauung lebt in den beiden grossen Schulen fort, die das Denken der hellenistischen Zeit beherrscht, das der ersten Kaiserzeit noch stark beeinflusst haben: sowohl die Stoiker wie die Epikureier betrachten als Mittelpunkt ihrer Lehre den praktischen Satz, dass das Glücksgefühl und das Gute identisch seien; nur darüber streiten sie eigentlich, was in diesem Gleichheitssatze Subjekt und was Prädikat sei. So sicher aber hiermit die Pfade der Wissenschaft verlassen sind, zur Religion führt diese Abbiegung zunächst noch nicht zurück, Antisthenes erkennt zwar ein oberstes höchstes Wesen an, leugnet aber die Möglichkeit, ihm durch Opfer, Gebet oder irgend etwas anderes als die vom Philosophen gelehrt Tugend nahe treten zu können: damit ist offenbar nicht

Plutarch sich aus, z. B. *Mar.* 23 ἡ δὲ μηδὲν ἑώσα τῶν μεγάλων εὐτυχημάτων ἄκρατον εἰς ἡδονὴν καὶ καθαρὸν, ἀλλὰ μίξει κακῶν καὶ ἀγαθῶν ποικίλλουσα τὸν ἀνθρώπινον βίον ἢ τύχη τις ἢ νέμεις ἢ πραγμάτων ἀναγκαία φύσις). — Ausführlich, aber ohne zu einer bestimmten Entscheidung zu ge-

langen, äussert sich Tac. *a* 6₂₂ über die Tyche.

¹⁾ Arsttl. *metaph.* XI 8 1074_{as}.

²⁾ Antig. Karyst. bei Athen. XII 69 S. 547; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Ant. v. Kar.* 84; 264. Auch bei den jüngeren Philosophenschulen scheinen sich noch Ansätze zu einer Kultgenossenschaft zu finden.

allein dem griechischen Volksglauben, den daher Antisthenes¹⁾ und auch noch die letzten Kyniker in der Kaiserzeit²⁾ bekämpfen, sondern überhaupt jeder Religion der Boden entzogen. Noch schärfer wird die Religion von den Kyrenaikern und den Epikureiern bekämpft: aus Aristippos' Schule ging Theodoros³⁾ hervor, der zusammen, mit einem Philosophen des V. Jahrhunderts, Diagoras von Melos, als Atheist genannt wird; ein viertel Jahrtausend später hat Lucrez⁴⁾, Epikur folgend, seine beredte Verurteilung aller Religion geschrieben. So offene Opposition gegen den Götterglauben findet sich bei den Stoikern nicht; aber wenn nicht antireligiös, so ist der stoische Materialismus theoretisch wenigstens vollständig unreligiös. Die Gottheit hat in ihm weder die Macht, die Menschen gut zu machen, da im Gebiet der Moral der menschliche Wille allmächtig ist, noch kann sie den Guten belohnen, da der einzige mögliche Lohn des Gutseins eben mit diesem schon gegeben, in ihm enthalten ist. Die Frömmigkeit ist zur Sittlichkeit verallgemeinert. Die Stoiker haben sich viel mit der Deutung der Mythen beschäftigt und sich dabei — wir wissen nicht genau, wie eng, aber wahrscheinlich sehr eng — an die Mystik des fünften Jahrhunderts, also an eine Richtung des griechischen Geisteslebens angeschlossen, die mindestens noch halb religiös genannt werden muss; aber die eigentlich religiösen Bestandteile sind in der stoischen Mythenauslegung vollständig beseitigt: es sind immer physische oder ethische Lehrsätze, die sie aus den alten Sagen herauschälen⁵⁾. Das Gleiche gilt von der physikalischen Grundauffassung: der materialistische Pantheismus der Stoiker scheint in allem wesentlichen mit dem Hylozoismus übereinzustimmen, auf dem die Mystik des VI. Jahrhunderts ihre Erlösungslehre aufgebaut hatte: aber das Zurückkehren in das All-Eine ist kein mystischer Erlösungsakt mehr, sondern ein sich nach physischen Gesetzen abspielender natürlicher Prozess. Es haben daher die Begründer des Stoizismus und konsequente Schüler nicht allein die vorgefundenen religiösen Überlieferungen⁶⁾ und Gebräuche⁷⁾, sondern überhaupt jede Religion, also auch das Gebet⁸⁾, verworfen.

So bestimmt aber die Konsequenz des stoischen Systems jede andere als die durch die Naturgesetze gegebene Beziehung zwischen dem Aether

¹⁾ Bestreitung des Polytheismus, Cicero *n d I* 1332 (Min. Fel. Oct. 197; Lact. inst. 15). Bekämpfung des Bilderdienstes, Klem. *protr.* 671 S. 61 = *strom.* V 14109 S. 714 Po.

²⁾ Der Kyniker besucht keinen Tempel, bringt keine Opfer dar, weiss um nichts zu beten, Iul. *or.* VI 199b. Ähnlich Lukian *de sacr.*, der hier den Kynikern folgt (DUNNELL, Neue Jbb. IX 1902 363).

³⁾ Diog. Laert. 297; Cic. *d n I* 12; 2303; 42117 (Minuc. Fel. Oct. 82; Lactant. *ir. dei* 9); Sext. Emp. *Pyrh.* 3218; *dogm.* 321; 55.

⁴⁾ Hauptstellen I 62—101; 51101—1240. Vgl. FR. SIEMERING, Die Behandlung d. Myth. u. des Götterglaubens bei Lucr., Progr. Tils. 1891.

⁵⁾ Es hat daher die religiöser gestimmte Folgezeit die physikalische Mythendeutung, wie sie die Stoiker übten, grundsätzlich

ebenso verworfen wie die euemeristische (z. B. Plut. *def. or.* 29; *stoic. rep.* 38 f.; Is. 66; *Et ap. Delph.* 21), manchmal mit Ausdrücken, die sie geradezu als Gottesleugnung kennzeichnen. Zwar zeigt sich auch hier die Bildung der Kaiserzeit durch die Stoa beeinflusst; aber auch da, wo materiell die stoische Mythendeutung übernommen wird, erscheint sie gewöhnlich ins religiös-ethisch-metaphysische Gebiet hinübergeführt.

⁶⁾ Z. B. Senec. *fr.* 39; 119.

⁷⁾ Nach Plut. *stoic. rep.* 61; Klem. *strom.* V 1177; Diog. Laert. 723 verbietet Zeno den Bau von Gotteshäusern. Senec. *ep.* 95a. Anderes bei ZELLER, Gr. Phil. IV² 312 ff.

⁸⁾ Sen. *ep.* 411. Später, als die Welt religiöser geworden war, verwarf man zwar das Bittgebet als unsinnig und unnötig, er-

oder der Gottheit einerseits und dem Menschen andererseits nicht allein unnötig machte, sondern auch geradezu ausschloss, so waren doch die persönlichen Bedürfnisse und Neigungen zu stark, als dass die Konsequenz rein gezogen wäre. Thatsächlich ist für die Stoiker die Gottheit erheblich wichtiger, als es nach dem bisher Bemerkten erwartet werden sollte. Sie haben Platons und Aristoteles' von der Welt gesonderten Gott nicht festgehalten, vielmehr, wie bemerkt, auf den Hylozoismus des VI. Jahrhunderts zurückgegriffen; allein auch innerhalb dieses konnte die Gottheit so überschwänglich gepriesen werden, wie dies bei Kleanthes geschieht. Für den Einfluss der Stoa auf die Folgezeit ist diese Seite ihrer Bestrebungen vielleicht geradezu die wichtigste geworden. Denn obgleich später der intramundane Gott der Stoiker nicht aufrecht erhalten¹⁾, vielmehr die materielle Immanenz durch eine dynamische ersetzt²⁾ und so zunächst eine Art Ausgleich zwischen dem platonisch-aristotelischen Dualismus und dem stoischen Pantheismus geschaffen wurde, so ist doch für den Sieg dieser Vorstellung die stoische Lehre die notwendige Vorstufe gewesen, und wahrscheinlich hat die Stoa einen nicht unerheblichen Anteil daran, dass schliesslich die Vorstellung von dem Zusammenfallen des Absoluten und der Gottheit³⁾ und damit ein, wie wir sehen werden, aller-

kannte aber das Gebet als eine *ὁμιλία καὶ διάλεκτος πρὸς τοὺς θεοὺς περὶ τῶν παρόντων καὶ ἐπιδείξεις τῆς ἀρετῆς* (Max. Tyr. II 11 a) an.

¹⁾ Ausdrücklich wird dieser Teil der stoischen Lehre z. B. von Plut. *def. or.* 29 bekämpft. Dass Gott ausserhalb oder wenigstens am Rand der Welt sich befinde, hebt besonders Max. Tyr. (Rohdich 31) hervor.

²⁾ Diese eigentümliche Umwandlung der stoischen Lehre findet sich vielleicht zuerst bei (Arsttl.) *mund.* 6 a ff. S. 397 b₁₆. Später legte man sich die Sache so zurecht, dass die der Materie innewohnenden Kräfte zwar Manifestationen und Teile der Gottheit, aber nicht diese selbst seien (Volkman, Plut. II 249 f.). Dass diese letztere nur begrifflich zu erkennen, immateriell sei, wird namentlich von Max. Tyr. betont, der in Gott mit Früheren die Idee des Schönen sieht (Max. Tyr. 17₁₁), ihn aber zugleich für ganz persönlich hält (Rohdich 24 ff.). Seine Gotteslehre deckt sich demnach zwar nicht mit der des Christentums, steht ihm aber doch in diesem Punkt näher als die Anschauungen der übrigen heidnischen Apologeten seiner Zeit; er allein hält von den Schriftstellern des I. und II. Jh.'s die Vorstellung, dass Gott *δημιουργός* sei, d. h. die allerdings vorher schon vorhandene Materie zur Welt gestaltet habe (z. B. 8₁₀ *ὁ μὲν γὰρ θεὸς ὁ τῶν ὄντων πατὴρ καὶ δημιουργός ὁ πρεσβύτερος μὲν ἡλίου, πρεσβύτερος δὲ οὐρανοῦ*; vgl. 41₂), rein fest; Plutarchos, der ihm sonst am nächsten steht, lässt zwar auch die Welt aus den Urbestandteilen, d. h. aus der Materie und der von ihm daneben angenommenen vernunftlosen Weltseele geschaffen

werden (*an. procr.* 4—10) kehrt aber doch insofern wieder zu den Stoikern zurück, als die vernünftige Weltseele nicht bloss Werk, sondern zugleich Teil der Gottheit ist, *Plat. qu aest.* II 1₅; Zeller, *Gr. Phil.* V³ 174.

³⁾ Vgl. z. B. Plut. *Ei ap. Delph.* 20 *ἔστιν ὁ θεὸς . . . καὶ ἐστὶ καὶ οὐδὲνα χρόνον ἀλλὰ κατὰ τὸν αἰῶνα τὸν ἀκίνητον καὶ ἄχρονον καὶ ἀνέγκλιτον καὶ οὐ πρότερον οὐδὲ ἔστιν οὐδ' ὕστερον οὐδὲ μέλλον οὐδὲ πρεσβύτερον οὐδὲ νεώτερον· ἀλλ' εἰς ὃν ἐνὶ τῷ νῦν τὸ αἰεὶ πεπλήρωκε, καὶ μόνον ἐστὶ τὸ κατὰ τοῦτον ὄντως ὄν, οὐ γέγονός οὐδ' ἐσόμενον, οὐδ' ἀρξάμενον οὐδὲ πανσόμενον.* Vgl. die Orakel bei Wolff, *Porph. de ph. ex or.* h. 238 no. 61 (nach der Fassung der *theosoph. Tübing.* 21 bei Buresch, *Klar.* 101 *αὐτοφανής, ἀλόχευτος, ἀσώματος ἡδὲ τ' αἰὶνλος* u. s. w.); Mullach, *FPPhG* I 191₁ = Buresch, *Klar.* 102 § 27; Macr. *S* I 20₈ (vgl. den Leydener Zauberpapyr. VII 32, Dieterich, *Philol. Jbb.* Suppl. XVI S. 808 *οὐρανὸς μὲν κεφαλὴ, αἰθήρ δὲ σῶμα, γῆ πόδες, τὸ δὲ περιζώμα ὠκεανός*; *Orac. Sib.* 1₁₃₇ [Theos. Tub. S. 122₂₄—123₇ in Buresch, *Klar.*]) u. aa. Viele Zeugnisse für die Verbreitung der Vorstellung von der Transzendenz Gottes in der griechischen Philosophie sammelt Hatch-Preuschen, *Heident.* u. *Christent.* 178 f. — Aber hier tritt uns schon die sehr schwierige Frage [vgl. u. 1480₂] entgegen, welche dieser Stellen überhaupt noch als heidnisch betrachtet werden dürfen. Die meisten modernen Forscher sind geneigt, in vielen dieser Stellen jüdischen oder auch christlichen Einfluss anzunehmen. Der *θεὸς Ὑψιστος*, der z. B. auf Cypern (Perrizet, *Bull. corr. hell.* XX 1896 361 f.) und im bos-

dings stark beschränkter Monotheismus auch in denjenigen Kreisen im allgemeinen durchdrang, die dem Christentum nicht zugethan waren. Wurden so die Stoiker zwar der Religion zu-, aber gleichzeitig von der überlieferten Religion abgeführt, so näherten sie sich dieser letzteren doch wieder auf anderen Wegen. Zunächst nannten sie, den Hylozoisten des VI. Jahrhunderts und Platon¹⁾ auch hierin folgend, ihren Allgott Zeus²⁾ und sie stellten diesem, worin ihnen ebenfalls viele Frühere und auch Platon³⁾ vorangegangen waren, dem einen ungewordenen und unsichtbaren Gott, die gewordenen sichtbaren Götter, d. h. die Erde und Gestirne zur Seite⁴⁾. In diesen sowie in den Elementen und in den von ihnen ebenfalls als göttlich bezeichneten Dingen, die den Menschen besonders wohlthätig sind⁵⁾, verehrten sie Teile des grossen, das Weltganze durchdringenden feurigen Urstoffs⁶⁾, den sie als Zeus bezeichneten. Am meisten musste unter den Gestirnen Helios hervortreten, weil in ihm der feurige Urstoff am reinsten erhalten schien. Schon Platon hatte, natürlich älteren Philosophen folgend, die Sonne als Abbild der höchsten Gottheit gepriesen; indem man jetzt zunächst zur materialistischen Gottesauffassung zurückkehrte, machte man Helios zum sichtbaren Weltherren, zum Demiurgos der Welt⁷⁾. Diese Auffassung hat das spätere Altertum beherrscht: es war

poranischen Reich oft, bisweilen neben heidnischen Göttern (Zeus, Helios, Go) genannt wird, ist nach SCHÜREER, Sitz.ber. BAW 1897 S. 200 ff. eigentlich Jahwe, und ebenso gilt eine Reihe von monotheistisch klingenden Vv., verschiedener griechischer Dichter, die die christlichen Apologeten gegen das Heidentum anführen, jetzt allgemein als jüdische Fälschung. Vgl. zuletzt GEFFCKEN, Kompos. u. Entstehungszeit der *Orac. Sibyll.* 1902 72—75. Das Wichtigste sind die orphischen *διδασκαλίας* (ABEL, *Orph.* 4—7 [1480a]); die Verse muten allerdings jüdisch an, trotzdem hat der Fälscher wahrscheinlich nur ein schon von Platon gelesenes orphisches Gedicht, mit einigen aus dem alten Testament stammenden Zügen interpoliert, ohne die Tendenz zu ändern (Phil. Jbb. Suppl. XVII 1890 710 ff.). Aber auch die übrigen Stücke sollten nicht in Bausch und Bogen verurteilt und auch die Inschriften mehr als bisher gesichtet werden: von einem höchsten Allgott konnten in der Kaiserzeit und schon früher auch Griechen sprechen. — Die unendliche, unerschaffene, die Welt und die übrigen Götter erschaffende und erhaltende, gewöhnlich — wo überhaupt die Unterscheidung gemacht wird — persönlich vorgestellte Gottheit ist aber zugleich wie bei Platon absolut gut und absolut weise (VOLKMANN II 248); unendlich oft wird ihre Güte namentlich den Menschen gegenüber (z. B. Plut. *Numa* 4; Sall. *π. 9*. 14; Ab. Max. *Tyr. s. Romisch* 35) hervorgehoben. Nur ein Schriftsteller, der der Bildung seiner Zeit so fern steht wie Pausanias, konnte in der Kaiserzeit vom Neide der Götter sprechen (Paus. III 9; s. auch II 38; vgl. PFUNDTNER S. 14 f.;

o. [1000a]). — War die Gottheit allgütig, so erstand das Problem, wie denn das Uebel in die Welt gekommen sei; das spätere klassische Altertum hat keinen andern Ausweg gewusst als den alten, auf dem die Widerspruche nicht gelöst, sondern nur um einen Schritt zurückgeschoben wird: es wurde neben der guten Weltseele eine schlechte angenommen, Plut. *Is.* 46 ff.; *an. prorr.* 5 c, 6 f.; 9; 7. Vgl. ZELLER, *Gr. Phil.* V³ 172.

¹⁾ *Phileb.* 16 S. 30 ed.

²⁾ ZELLER, *Gr. Phil.* III¹ 325.

³⁾ ZELLER, *Gr. Phil.* II³ 286.

⁴⁾ Bei Plut., dem überhaupt für die Geschichte des späteren antiken Gottesbegriffs wichtigsten Schriftsteller, findet sich eine eigentümliche Begründung des Polytheismus neben dem daneben immer noch festgehaltenen (*Ei ap. Delph.* 20) Monotheismus: Gott muss alle Tugenden besitzen, nun können sich aber manche Tugenden nur in einer *κοινωνία* äussern (SEIBERT 47 ff.; VOLKMANN II 251), folglich muss es neben Gott ihm ähnliche Wesen geben.

⁵⁾ Cic. *d. n.* I 15³⁵; II 23⁶⁰; Plut. *Is.* 66 u. aa.

⁶⁾ ZELLER IV³ 315.

⁷⁾ Z. B. Kleantes bei Cic. *ac. prior.* II 41¹³⁶; die Pythagoreer des Alexander Polyh., Diog. Laert. 8²⁷; der *Ἡεθαγορ. λόγος* bei Hipp. 6²⁸; Orph. *h.* 8¹¹ (Helios *κοσμοκράτωρ*). Auch in den Kult dringt die Vorstellung ein; über Zeus Helios s. o. [1091a]. Vgl. ferner Inscr. von Perg. 330 (*Ἡλίου θεοῦ ἐφίστορ*); LEBAS 2407 (*Ἡλίου θεοῦ μερίστωρ*). Ueber den Sonnengott bei den Barbaren s. u. [1467a].

so leicht, die Vielheit der griechischen Götter, von denen manche schon in alter Zeit dem Sonnengott gleichgesetzt waren, auf die Einheit Helios zurückzuführen¹⁾. Namentlich Apollon, dessen Kultus in den mystisch gestimmten Kreisen wieder zunimmt²⁾, ist in dieser Zeit allgemein als Sonnengott erklärt und verehrt worden, dann aber besonders mehrere der beliebtesten Barbarengötter³⁾. Im Orient liegt wahrscheinlich, wenn nicht der Ausgangspunkt dieser ganzen Lehre, so doch wenigstens der Anreiz dafür, dass sie sich so weit verbreitete: das Ergebnis der hellenistischen Bewegung ist wie überhaupt, so auch in diesem einzelnen Punkte Rückkehr zum Orientalismus. — Nun wurde freilich von Seiten des platonischen Dualismus, der in den letzten Jahrhunderten des Altertums zur Herrschaft gekommen war, dagegen Einspruch erhoben, dass die Verehrung sich auf ein sinnlich wahrnehmbares Objekt konzentrierte⁴⁾; aber man wusste dem Einwand die Spitze abzubringen, indem man neben der sichtbaren Sonne eine oder mehrere höhere, unsichtbare annahm, auf die alles übertragen wurde, was für jene zu viel zu sein schien⁵⁾. Mit dieser Modifikation haben die philosophisch Gebildeten, ohne sie der übrige Teil der Bevölkerung in den letzten Jahrhunderten des Altertums den Sonnengott als oberste oder wenigstens wichtigste Gottheit verehrt; eine Zeit lang war der Streit zwischen dem alten und dem neuen Glauben unter anderem auch ein Kampf zwischen den Anbetern des einen unsichtbaren Gottes und seines Sohnes, der oft als Sonne der Welt bezeichnet wird, und denen des unsichtbaren Sonnengottes und seines sichtbaren Abbildes. — Ausser als Urstoff haben die Stoiker ihren Zeus aber auch als Weltvernunft bezeichnet, und deshalb war es für sie ebenso natürlich, auch die Teile dieser Vernunft und die Gemütszustände zu vergöttlichen⁶⁾. Da nun die

¹⁾ Am konsequentesten ist dies von Iamblichos durchgeführt, dessen Lehre Iulian, *or.* 4, und, soweit sie sich auf die Gleichsetzung anderer Götter mit Helios bezieht, auch Macr. *S. I* 17–23 (Wissowa, *De Macrobio Saturn. fontib.*, Diss. Bresl. 1880 S. 38 ff.) vortragen; vgl. auch Io. Lyd. *mens.* IV 114¹⁸. B. Iamblichos... ἤλκον χώρον τῷ Ἀδῇ διδοίς.

²⁾ Ueber Apollonios, der selbst als Epiphanie des Helios Apollon gilt, s. Philostr. *v. Ap.* 238; 610; 731; Zeller III¹⁸ 1551; bei Heliodor ist Helios = Apollon (10¹⁸⁶) nicht allein das ideale Zentrum der ganzen Handlung, sondern geradezu der oberste Gott, ja der Gott schlechthin, Rohde, *Griech. Rom.* 1 436 f.

³⁾ Vgl. über den Sonnenkult des absterbenden Heidentums M. Mayer, *XL. Phil.* vslg., Görl. 1889 339; *ib.* Adad s. u. [§ 309]; *ib.* Zeus von Heliopolis Macr. *S. I* 23 [§ 309]; über Zeus Helios μέγας Σάραπης o. 1095¹; s. auch u. § 309; über den palmyrenischen Zeus ἀνίκητος Ἥλιος Ἀύδιος (nach Lydda?) o. 1096¹; Sanchuniathon bei Euseb. *pr. ev.* I 105 H. nennt Helios Zeus κύριος οὐρανοῦ.

⁴⁾ Z. B. Plut. *Ei ap. Delph.* 21; *Pyth.* *pr.* 72.

⁵⁾ Schon bei Plut. finden sich Spuren dieser Vorstellung; *def. or.* 42 [1240^a] wird

der unsichtbare Helios = Apollon von dem sichtbaren unterschieden. Sonne, Mond u. s. w. sind nach Iulian, *c. Christ.* S. 174 NEUM. τῶν ἀφανῶν εἰκόνες· ὁ φαινόμενος τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν ἥλιος τοῦ νοητοῦ καὶ μὴ φαινόμενον καὶ πάλιν ἡ φαινόμενη τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν σελήνη καὶ τῶν ἀστρῶν ἕκαστον εἰκόνες εἰσὶ τῶν νοητῶν. Nach Iambl. [A. 1] haben die drei Welten, der intelligible (νοητός), intellektuelle (νοερός) und der sinnliche (αἰσθητός) κόσμος ihre eigene Sonne. Die Sonne der intelligiblen Welt ist das Gute, die der sinnlichen die sichtbare Sonne; der ἥλιος der intellektuellen Welt steht als Vermittler der sichtbaren und der intelligiblen Welt gewissermassen im Zentrum des ganzen Weltsystems; er ist es, den Iulian als seinen βασιλεὺς Ἥλιος anruft. Die Anschauung hat Berührungspunkte mit dem späteren Mithraskult [§ 309]; ob dieser hier von der Philosophie beeinflusst ist oder sie beeinflusst hat, ist zw. Auch mit dem Christentum zeigt sich eine entfernte Beziehung insofern, als Helios wie Christus zwischen der absoluten Gottheit und der Welt steht und beide verbindet. Aber schwerlich hängt dieser Teil der Christologie von der Philosophie ab.

⁶⁾ Plut. *plac. phil.* I 6.

Gottheiten des Volksglaubens eben als Gestirne (z. B. Apollon als Sonne, Artemis als Mond), als Elemente (z. B. Hera als Aer), als besonders nützliche Dinge (z. B. Dionysos als Wein, Demeter als Getreide), als Tugenden (z. B. Athena als Einsicht) oder Affekte (z. B. Ares als Hass, Aphrodite als Liebe) seit alter Zeit und auch von Stoikern gedeutet wurden, so war schon hiermit ein grosser Teil der überlieferten Religion, wenn auch zu nächst nur dem Namen nach, gerettet. Vollendet wurde diese scheinbare Restitution durch den Dämonenglauben. Bereits im V. Jahrhundert hatten denkschwache Geister, um möglichst viel von dem Volksglauben zu erhalten, dessen Götter doch dem neuen Gottesideal so wenig entsprachen, zwischen die eine absolute Gottheit und den Menschen als Vermittler niedere Dämonen gesetzt, denen die Volkskulte gelten sollten¹⁾. Durch Xenokrates war diese Lehre in die Akademie eingeführt worden²⁾, allein allgemeinen Anklang fand sie erst im Hellenismus, der sich auch in diesem Punkt den altorientalischen Vorstellungen näherte. Denn wenngleich zweifellos die Dämonenlehre an altgriechische Vorstellungen anknüpfte, so fanden sich doch verwandte Vorstellungen seit alter Zeit auch im Morgenland vor³⁾, und sehr wahrscheinlich haben diese dazu beigetragen, das Wiederaufkommen jener zu erleichtern, indem sie sich mit ihnen verbanden. So ist die hellenistische Dämonenlehre ein Gemisch aus orientalischen, altgriechischen und neuentstandenen Vorstellungen, welche sich im einzelnen bis jetzt nicht sicher sondern lassen, unter denen aber allem Anschein nach die barbarischen Elemente stärker und die im Hellenismus neu entstandenen Elemente schwächer sind, als gewöhnlich angenommen wird. Ausgebildet tritt diese Lehre uns bei den späteren Stoikern entgegen, die, obgleich hier die inneren Widersprüche des Systems deutlich werden mussten, nicht allein sie rezipiert, sondern auf die Dämonen auch Bestimmungen übertragen haben⁴⁾, die wohl für die Vermittler zwischen der Menschheit und der extramundanen Gottheit, nicht aber für Teile des Allgottes passten. Sie haben damit der antiken Religion ein starkes Boll-

¹⁾ Ueber die Pythagoreier vgl. ZELLER I⁴ 455². Später (z. B. von Apul. *de deo Socr.* 6, der sich auf *Epinom.* 8 984d und *symp.* 23 202e beruft) wird auch Platon die Dämonenlehre zugeschrieben, der sie sicher als Mittel zur Verteidigung der Staatskulte gekannt [10541], aber wahrscheinlich nicht gebilligt hat (ZELLER, *Gr. Phil.* II³ 791).

²⁾ Xenokrates bezeichnete wie Herakleitos u. aa. [9914] die Seele des Menschen als seinen Daimon (Aristil. *top.* 2^o 112a³⁷), nahm aber ausserdem eine Unzahl guter und böser Dämonen an, denen die Riten des Volksglaubens gelten sollten (Plut. *Is.* 26; *def. or.* 13; ZELLER II³ 874). Dass beide Auffassungen einander nicht widersprechen, wird sich u. [11711] ergeben.

³⁾ Die Heimat der Vorstellung von den Schutzgöttern des einzelnen Menschen und von den Engeln ist vermutlich Babylon (SCHRADER, *KAT*² 454—458); von hier scheinen die eranische Vorstellung von den Fravashis

[14711] und die altjüdische von den מלאכים (SMEND, *Alttestam. Religionsgesch.* 2 453) beeinflusst. Letztere hat sich später teils durch neue Zuführung mystischer babylonische Vorstellungen, teils auch in selbständige jüdischer (GFRÖRER, *Jh. des Heils* I 352—424) und christlicher (EVERLING, *Die paulinische Angelogie und Dämonologie*, Gött. 1888) Fortbildung verändert, ist aber doch stets der griechischen so ähnlich geblieben, dass die kirchlichen Schriftsteller keinen Anstoss daran nahmen, die letztere sich anzupassen und ganz im Sinne der griechischen Philosophie die Heidengötter als Dämonen (z. B. Commod. 3^o ff.) zu bezeichnen und so zugleich ihre als wahr zugegebenen Wunderkuren und andere Heilwirkungen (Justin. *apol.* 114) zu erklären. -- Ueb. die Geschichte der Wörter *δῆμιος*, *ἀρχαῖος* vgl. DIETRICH, *Mithraslit.* 49² u. unten [14701].

⁴⁾ ZELLER, *Gr. Phil.* IV³ 318 ff.

werk errichtet, das dessen pseudophilosophische Verteidiger¹⁾ lange gegen Epikureier²⁾ und Christen verteidigt haben: von seinem Standpunkt aus sagt einer dieser heidnischen Apologeten nicht mit Unrecht, diejenigen, die das Geschlecht der Dämonen ausfindig gemacht, hätten der Philosophie mehr genützt als selbst Platon durch seine Entdeckung der Materie oder Natur³⁾. Die spezifisch stoische Formulierung dieser Lehre gehört nicht in die Geschichte der griechischen Religion, obwohl sich Spuren von ihr hin und wieder selbst in Texten finden, die angeblich wenigstens dem praktischen Gottesdienst entstammen oder ihm dienen wollen⁴⁾; in ihrer späteren Formulierung, die übrigens, abgesehen von der Vorstellung der Dämonen als der Teile der Gottheit, grossenteils mit der stoischen übereinstimmt, lautet sie so: die von der ewigen Allgottheit zu scheidenden gewordenen Götter werden eingeteilt in die sichtbaren Gottheiten der Gestirne und in die unsichtbaren Daimones⁵⁾, welche, selbst luftig, in dem Luftraum unterhalb des Mondes⁶⁾ wohnen, vernünftig, aber den Leiden-schaften⁷⁾ und dem Irrtum⁸⁾ unterworfen, nicht immer gut⁹⁾, jedoch —

¹⁾ Ueber Plut. vgl. SEIBERT, *De apolog. Plut. theol.* 74 ff.; POHL, *Die Dämonologie des Pl.*, Bresl. 1860, Progr.; VOLKMAN, *Leb.*, Schr. u. Philos. d. Pl. II 292—323, über Max. Tyrius ROHDICH S. 18 ff., 44—49, über die chaldäischen Orakel KROLL, *Or. Chald.* 44 f., über klarische Orakel BURESCH, *Klar.* 44 ff.; 56 ff., wo viele Zeugnisse aus späterer Zeit gesammelt sind. Vgl. auch G. WOLFF, *Porph. de philos. ex orac. haur.* 214—229.

²⁾ (Plut.) *plac. phil.* 18 s.

³⁾ Plut. *def. or.* 10.

⁴⁾ So scheint der stoische Pantheismus in einem dem kolophonischen Apollon zugeschriebenen Orakel nachzuwirken, wo der Gott sich einen kleinen Teil des grossen Allgottes nennt, *Lact. inst.* 17.

⁵⁾ Max. Tyr. 17₁₂; vgl. 14 s.

⁶⁾ *Apul. de deo Socrat.* 8. Vgl. Ekph. bei Stob. *flor.* 48₆₄ (II S. 266₁₆ MEIN.) *ἐν δὲ τῇ χώρᾳ τῇ σελάνᾳ ἐνεσθὲν τὰ δι' εὐθείας ὄντα σώματα ἃ τῷ δαίμονος φύσει ἔχει τὰν διεξαγωγάν*; Porph. *abst.* 2₃₈. Wie alles unter dem Mond sind nach Plut. *def. or.* 16 die Dämonen vergänglich; es wird dort die Geschichte von der Geisterinsel bei Britannien erzählt, wo ein grosser Sturm entsteht, als einer τῶν χειρσσόνων gestorben ist; auch die Geschichte vom Tode des grossen Pan (c. 17) wird herangezogen. — Nach Okell. *un. nat.* 3 s. wohnen auf Erden Menschen, im Himmel Götter, *ἐν δὲ τῇ με-ταρσίῳ τῷ τῷ δαίμονες*.

⁷⁾ Max. Tyr. 15 s.; *Apul. d. S.* 13. Bei Plut. *def. or.* 13 werden im Anschluss an Xenokrates hinsichtlich der Veränderlichkeit drei Arten von Wesen unterschieden: 1) Götter, die mit dem gleichseitigen Dreieck, der Sonne und den Sternen, 2) Daimones, die mit dem gleichschenkligen Dreieck und dem Mond, 3) Menschen, die mit dem ungleichseitigen

Dreieck und den Sternschnuppen und Kometen verglichen werden.

⁸⁾ Plut. *def. or.* 16.

⁹⁾ Schon in der Blütezeit finden wir einen Klub der Kakodaimonisten, den Lysias *fr.* 53 als ein Zeichen besonderer Gottlosigkeit betrachtet; vgl. MEUSS, *Phil. Jbb.* CXXXIX 1889 453. Ueb. böse Daimones bei Platon, Xenokr., Chrys. s. Plut. *def. or.* 17; über Plut. selbst, der z. B. *Mar.* 23; *Aimil.* 22; 27; 36 böse Daimones nennt, ROHDICH 48. Es werden durch die Annahme böser Dämonen namentlich die Trauerzeremonien [*o.* § 275] erklärt; vgl. Plut. *Is.* 26 *ὁ δὲ Ξενοκράτης καὶ τῶν ἡμερῶν τὰς ἀποφράδας καὶ τῶν ἐορτῶν, ὅσαι πληγὰς τινὰς ἢ κοπετοὺς ἢ νηστείας ἢ δυσφημίας ἢ αἰσχρολογίαν ἔχουσιν, οὐτε θεῶν τιμαῖς οὐτε δαιμόνων οἰεταὶ προσήκειν χρηστῶν, ἀλλὰ εἶναι φύσεις ἐν τῷ περιέχοντι μεγάλας μὲν καὶ ἰσχυράς, δυστρόπους δὲ καὶ σκυθρωπάς, αἱ χαίρονται τοῖς τοιοῦτοις καὶ τυγχάνουσαι πρὸς οὐδὲν ἄλλο χεῖρον τρέπονται*. Plut. hat dies *def. or.* 14 gebilligt; demgemäss schliesst er *def. or.* 10 aus den lugubren Riten der Aegypter und Phryger, dass diese Völker die Dämonenlehre hatten. — Bei Heliod., der oft zwischen Gott und Dämon unterscheidet (z. B. 6₁; 8₁₀), sind sogar die Dämonen gewöhnlich schlecht (z. B. 2₃₃; 5₇; 20; 7₂₁; 25; 10₁₃; vgl. ROHDE, *Gr. Rom.* 435₂): dass Charikleia klagt, drückt der schwülstige Schriftsteller so aus, dass er sie ihrem Dämon in seiner Weise den Reigen tanzen lässt. Auch Porphyrios spricht oft von δαίμονες πονηροὶ oder κακόεργοι (z. B. Euseb. *pr. ev.* IV 22 f.; vgl. WOLFF, *Porph. de ph. ex or. h.* 43; 147), die er dem Serapis und der Hekate unterordnet; er hebt jedoch *de abstin.* 2₃₈ und in dem Brief an Anebo (*Aug. c d X* 11₁) ausdrücklich hervor, dass nicht alle Dämonen schlecht seien. — Kelsos

wenigstens nach der vorherrschenden Vorstellung — immer im Dienste der Götter handelnd¹⁾. Von ihnen gehen alle die Wirkungen aus, welche der Volksglauben den Göttern zuschreibt, z. B. Blitze, Inspirationen und andere Orakel²⁾. Wo die Gottheit mit dem Menschen in Kontakt tritt, z. B. in den Mysterien³⁾, sind sie die Vermittler. Sie sind es auch, die die Weltgerechtigkeit herbeiführen⁴⁾. Sie sind Schutzgeister oder auch Kerkermeister der Menschen⁵⁾, und weil sie den Affekten des Zornes und des Mitleidens unterliegen, müssen sie durch Opfer und Gebet versöhnt werden⁶⁾. Ein Teil dieser Dämonen ist selbst aus Menschenseelen hervorgegangen⁷⁾, die von den irdischen Bestandteilen befreit sind; bei manchen Menschen ist aber ein Teil des Geistes schon bei Lebzeiten nicht in dem

bei Orig. 6.42 kennt Dämonen, die zur Strafe auf die Erde geschickt werden. Ueber böse Dämonen bei Apollonios s. u. [1479:1], über die chaldäischen Orakel s. KROLL, *Or. Chald.* 44 f., über Satansengel (2 Kor. 12.) im neuen Testament EVERLING, *Angelologie* 119. Gegen die Annahme böser Dämonen erklären sich Philon (DÄHN, *Jüd.-alexandr. Religionsphil.* I 312²⁷⁴) und mehrere Neuplatoniker, z. B. Sall. π. 9. 12; auch Max. Tyr. scheint sie nicht anzuerkennen.

¹⁾ *Ἀκαμάτωρ δαμνῶνται ὑπαι μάστιγι θεοῖο* heisst es in dem Orakel bei Lact. *inst.* 17. In diesem Sinn bezeichnet sich der koloophonische Apollon (ebd.) als einen *ἄγγελος*; der Ausdruck, bei dessen Entstehung ebenso wie in der jüdischen Angelologie (LIPSUS bei ERSCH u. GRUBER *ILXXI* 227 b) babylonische Vorstellungen und zu dessen späterer Verwendung der Gebrauch von *ἄγγελοι* mitgewirkt zu haben scheinen, kehrt wieder in den Tübinger *χορημοὶ τῶν Ἑλληνικῶν θεῶν* (34; 36) und in den Zauberpapyri (BUBESCH, *Klar.* 59). Vgl. Laboo bei Aug. c d 9¹⁰; Kels. bei Orig. 7.63; Porph. bei Aug. c d X 93; Orph. fr. 238/9; Ostan. bei Min. Fel. 26¹¹; Hierokl. *ad arm. aur.* 3; Prokl. *Tim.* 290 a. Bei Porph. *ep. ad Aneb.* 10 ([Iambl.] *myst.* 23; 18) werden neben einander *θεοί*, *ἄγγελοι*, *ἀρχάγγελοι*, *δαίμονες* u. s. w. genannt; durch die Kombination von Aug. c d 10¹⁰ und Prokl. *Tim.* 47 a gelangt G. WOLFF, *Porph. de phil. ex orac. haur.* 228 (vgl. 146) dazu, den Unterschied zwischen *ἄγγελοι* (*qui deorum descendentes theurgicis divina pronuntiant*) und *ἀρχάγγελοι* (*qui in terris ea, quae patris sunt, et altitudinem eius profunditatemque pronuntiant*) festzustellen. Beiden Gattungen der Engel sind dann die *δαίμονες*, die Urheber der niederen Magie, untergeordnet.

²⁾ Neupythagor. bei Alex. Polyhist. (Diog. Laert. 8.11) *ὑπὸ τούτων πέμπεσθαι ἀνθρώποις τοὺς τε οὐρείους καὶ τὰ σημεῖα νόσου τε καὶ ἰγείας . . . εἰς τε τοὺτους γίνεσθαι τοὺς τε καθαροὺς καὶ ἀποτροπιασμοὺς μαντικὴν τε πάσαν καὶ μελῳδίας*. Vgl. Apul. d. S. 6. — Mehrfach (z. B. bei Hierokl. *arm. aur.* 3 S. 425 a MULL.) wird diese Auffassung

durch die Etymologie (*δαίμ.* = *δαίμων*) begründet. — Dass die Dämonen die N. von Göttern empfangen haben, erklärt Plut. *def. or.* 21 so: *ὅ γὰρ ἕκαστος θεῶ συντέτακται καὶ παρ' οὗ δυνάμεως καὶ τιμῆς εἴληχεν, ἀπὸ τούτου φιλεῖ καλεῖσθαι . . . ἀλλ' ἔτι μὲν ὁρθῶς κατὰ τὴν ἐκλήθησαν. οἱ δὲ πολλοὶ μὲν προσηκούσας, ἀλλ' ἐνηλλαγμέναις ἐκτίσαντο θεῶν παρωνυχίας*.

³⁾ Plut. *def. or.* 14; (Iambl.) *myst.* 67 S. 247 a u. aa.

⁴⁾ Plut. *def. or.* 13.

⁵⁾ Diog. Laert. 7.151; Plut. *def. or.* 48; Kels. bei Orig. 8.33; Max. Tyr. 143; 19 a. — Dass der einzelne Mensch seinen Dämon habe, wird schon in der Blütezeit bisweilen gesagt (MEUSS, *Phil. Jbh.* CXXXIX 1889 467) und später ausserordentlich oft hervorgehoben, z. B. von Heliod. 53; 613; (Iambl.) *myst.* 9 a. Stoiker bei Sen. *ep.* 1101 nennen den Dämon den Paidagogos der Menschen. Es vermischt sich diese Lehre, durch die der spätere Genienglaube der Römer wenn nicht gebildet, so doch jedenfalls stark modifiziert ist, mit der u. [1471:] zu besprechenden Bedeutung von Dämon.

⁶⁾ Apul. d. d. S. 13; Kels. bei Orig. 8.55. Derselbe nennt ebd. 80 *τὸ πλείστον* (d. h. die Mehrzahl der *δαίμονες* *περίγειοι*) *γενέσθαι συντετηκὸς καὶ προσηλωμένον αἵματι* (vgl. Athenag. *πρεσβ.* 26 S. 186 O.) *καὶ κρίσει καὶ μελῳδίας καὶ ἄλλοις τισι τοιούτοις προσαδεμένον*. Vgl. freilich daneben 8.63 *μᾶλλον οὐρεῖον τοὺς δαίμονας μηδενὸς χρεῖν μηδὲ δεῖσθαι τινος ἀλλὰ χαίρειν τοῖς τὸ εὖσεβὲς δρᾶσι πρὸς αὐτοὺς*.

⁷⁾ Daher *δαίμονες* *χρόνιοι* (Charond. bei Stob. *floril.* 44.40 II S. 183¹⁰) oder *καταχρόνιοι* (c. *aur.* 3). Nach dem Pythagoreismus des Alex. Polyh. (Diog. Laert. 7.11) u. aa. sind es — was an Had. *ἐ x η* 141 anknüpft — die Seelen der Guten, die als Dämonen weiter leben; ähnlich lässt der von Aug. c d X 21 bekämpfte Autor die Heroen, d. h. *alicuius meriti animae defunctorum* mit den Dämonen im *ἀήρ* wohnen, wovon sie eben den N. *ἡρώς* (*ἀήρ* = *ἡρα* o. [1125 a]) haben sollen.

Körper versunken, diesen ist schon bei Lebzeiten der *νοῦς* ein Dämon¹⁾. Indem man eine unbegrenzte Teilbarkeit der göttlichen Verwaltung annahm²⁾, gelangte man natürlich dazu, alle von einander so verschiedenen Formen des antiken Götter- und Heroenkultus³⁾, selbst die Fürstenapothese, wie wir sehen werden, nicht ausgenommen, und alle Überlieferungen der Dichter⁴⁾ verteidigen zu können; und da man unterstellte, dass der daneben noch angenommene absolute Gott nicht eifersüchtig sei über die Verehrung der verschiedenen unter seiner Aufsicht wirkenden Untergötter und Dämonen, vielmehr sich dieser Verehrung noch freue⁵⁾, so bildete man sich ein, die überlieferte Religion als eine den wahren Gottesglauben stützende und jedenfalls ganz ungefährliche⁶⁾ Lehre nachgewiesen zu haben.

Die Stoiker selbst haben nun freilich die Wissenschaft nur in geringem Grade mit der Religion vermischt. Vollständig gläubig steht die Stoa nur einer Seite des überlieferten Gottesglaubens, der Mantik, gegenüber, die überhaupt in der griechischen Philosophie eine Ausnahmestellung einnimmt (S. 986)⁷⁾; es ist gewiss wesentlich dem stoischen Einfluss zuzuschreiben, dass trotz des Widerspruchs der jüngeren Akademie⁸⁾ und des Peripatos⁹⁾, der in dieser Beziehung die Überlieferungen einer besseren Zeit festhielt, und trotz des Spottes der Epikureer¹⁰⁾ und Kyniker¹¹⁾ im

¹⁾ Es wird das besonders in den Darlegungen über das Daimonion des Sokrates (z. B. Plut. *de genio Socr.*; Max. Tyr. 14; 15; Apul. *de deo Socr.* [z. B. 15]) auseinandergesetzt. Oeffters ist von dem Daimon des Apollonios die Rede (z. B. Philostr. 118; VIII 10 S. 316₃ K.). Dass sich die beiden Auffassungen des Dämon unvereinbar gegenüberstehen (VOLKMAN 323), lässt sich nach dem oben im Text Bemerkten nicht aufrechterhalten, wie sie sich denn auch thatsächlich nicht bloss bei Plut. neben einander finden. Auch in der eranischen Vorstellung von den Eravashis (SPIEGEL, Er. Altk. II 91—98) sind beide Vorstellungen vereinigt: diese Erav. sind Teile der Seele, aber zugleich Sterne, die gegen die bösen Dämonen ankämpfen.

²⁾ Vgl. z. B. Max. Tyr. 17₁₂. Um die unendliche Zahl der Teile der göttlichen Verwaltung zu veranschaulichen, führt Kels. bei Orig. 8₅₅ an, dass nach der Lehre der Aegypter 36 oder mehr Götter über die einzelnen Teile des menschlichen Körpers gesetzt sind.

³⁾ Apul. *d. d. S. 14 unde etiam religionum diversis observationibus et sacrorum variis supplicis fides impertienda est.* Vgl. [1470₈].

⁴⁾ So findet Max. Tyr. 14₅ ff. die Dämonologie seiner Zeit bereits bei Homer, den er deshalb als Vater der Philosophie (*ἡγεμὼν τοῦ γένους* der Philosophen, 10₃), als Vorbild Platons (32₃) bezeichnet. Der Widerspruch, dass Platon die Dichter verurteilt, wird daraus erklärt (23), dass er nicht einen wirklichen, sondern einen Idealstaat habe darstellen wollen. Freilich nimmt auch Max.

Tyr. daneben noch symbolische Einkleidung der Gedanken (10₅; 14₅), ein *αἶνιγμα* an, das der Leser *μεταβάλλειν εἰς λόγον* müsse. Eigentümlich rechtfertigt Sall. *π. ϑ. 3* die Mythen: wie die Götter *τὰ μὲν ἐκ τῶν αἰσθητῶν ἀγαθὰ κοινὰ πᾶσιν ἐποίησαν, τὰ δὲ ἐκ τῶν νοητῶν μόνοις τοῖς ἐμφοροῖσιν, οὕτως οἱ μῦθοι τὸ μὲν εἶναι θεοῦς πρὸς ἅπαντας λέγουσι, τίνες δ' οὗτοι καὶ ὅποιοι τοῖς δυναμένοις εἰδέναι.*

⁵⁾ Z. B. Kels. bei Orig. 8₂.

⁶⁾ Z. B. Kels. bei Orig. 8₂₄.

⁷⁾ Cic. *div. I 35 Xenophanes unus, qui deos esse diceret, divinationem funditus sustulit.* Dikaiarchos und Arstl. [1472₂] hatten wenigstens die enthusiastische Mantik und die zu ihr gerechneten [929 zu 928₄] Traumorakel anerkannt.

⁸⁾ Im Gegensatz gegen Xenokrates haben die jüngeren Akademiker, namentlich der Begründer der dritten Akademie Karneades (z. B. Cic. *div. I 410; II 30* u. s. w.) und dessen Schüler Kleitomachos — falls auf ihn Cic. *div. II 1—40* zurückgeht — die stoische Divinationslehre bekämpft. Vgl. C. VICK, *Quaest. Carneadeae Diss.*, Rost. 1901; Herm. XXXVII 1902 228—248.

⁹⁾ So wurde z. B. des Stoikers Chrysippos Divinationslehre in der Kaiserzeit durch den Peripatetiker Diogenianos (Euseb. *praep. ev. 4₅*; ZELLER IV³ 779) bekämpft.

¹⁰⁾ Epikur leugnet die Orakel, Plut. *plac. phil. V 1₂*; Cic. *d. n. I 20₅₅; div. II 17₄₀*; Tertull. *an. 46* z. A. (über Traumorakel).

¹¹⁾ Z. B. Oinomaos (angeblich unter Hadrian), von dessen *νοητῶν φωνῶν* Euseb. *pr. ev. 519* ff. Bruchstücke mitteilt. Vgl. ZELLER

späteren Altertum die verschiedenen Formen der Weissagung auch bei den Gebildeten ziemlich allgemein Glauben fanden¹⁾. Auf dem Gebiet der Mantik haben Wissenschaft und Aberglauben zuerst ihren für die Kultur des späteren Altertums verhängnisvollen Bund geschlossen. Mehr noch als die Weissagungsinstitute der öffentlichen Orakel interessierte diese Afterwissenschaft die Privatmantik. Die Traumdeutung²⁾, die selbst die Blütezeit beschäftigt hatte³⁾, und die Astrologie⁴⁾ erhielten damals eine Art wissenschaftlicher Durchbildung, d. h. es wurden die von der griechischen Wissenschaft gefundenen Begriffe in den dunklen Aberglauben übernommen, der sich aus altgriechischen und altorientalischen Elementen zusammensetzte. Denn auch auf diesem Gebiet siegte im Hellenismus das Morgenland über das Hellenentum: die Oneirokrisis ist teilweise⁵⁾, die Astrologie sogar überwiegend barbarischen Ursprungs. Daneben wurden allerdings auch die altgriechischen Orakelformen keineswegs ganz vernachlässigt. Es gibt wohl kaum eine Form des antiken Orakelwesens, die von den Stoikern grundsätzlich verworfen wurde⁶⁾: selbst die Kory-

IV³ 769 f.

¹⁾ Wie leichtgläubig Aristeides selbst die unsinnigsten Formen der Heilorakel billigte, zeigen z. B. dessen heilige Reden (23—28) auf jeder Seite. Pausanias, der den Mythen und dem Wunder gegenüber anfangs doch noch starke Kritik übt, nimmt an der Mantik keinerlei Anstoss (vgl. z. B. I 161; 308; IV 131; VII 247; X 26; PFUNDTNER 28 ff.; wenn P. Mysterien nicht verraten will, beruft er sich gern auf Träume, I 142; 388; IV 388), noch weniger natürlich die Apologeten des alten Glaubens, wie Plutarch, der zwar Irrtümer der Orakel für möglich hält, weil sich die göttlichen Eingebungen im Menschen mit nicht göttlichen Regungen vermischen (*de Pyth. or.* 21; vgl. SCHMERTSCH 24 ff.), um so bestimmter aber für die Mehrzahl göttlichen Ursprung und Wahrheit behauptet, ferner Max. Tyr. (ROHDICH 42) und besonders Kelsos (z. B. bei Origin. 845; 48; 80). Aus diesen Kreisen ist der Versuch hervorgegangen, das Orakelwesen als vereinbar einerseits mit der Annahme einer allgemeinen irdischen Kausalität, die die Voraussetzung für alles wissenschaftliche Erkennen bildet, und andererseits mit dem freien Willen des Menschen hinzustellen. Beides glaubte man durch die Annahme der Harmonie zwischen Gott, Welt und Mensch zu erreichen. Welt und Mensch werden durch ihre eigenen Gesetze bestimmt, aber diese stimmen mit der Gottheit überein, die physische, menschliche und göttliche Wirkung fällt also zusammen; die Orakel sind natürlich zu erklären, aber doch zugleich bedeutsam. Diesen Weg sind z. B. Max. Tyr. und Plut. gegangen; sie haben viele Nachfolger bis in die neuere Zeit, aber auch gewiss Vorgänger gehabt.

²⁾ Die wichtigsten hellenistischen und nachhellenistischen Schriftsteller über Traumdeutung (grossenteils bei Artemid. [s. u.] ge-

nannt; vgl. Tertull. *an.* 46; WOLFF, *De Porphy. phil. ex orac. hauf.* 58—65; BÜCHSENSCHÜTZ, *Traum und Traumdeut. im Altert.*, Berl. 1866 S. 9 ff.; SUSEMIHL, *Gesch. der griech. Litter.* I 868 ff.); Alexandros von Myndos (Artemid. 167 S. 62¹⁵ H.; 29 93²⁶; 266 137¹⁴); ODER, *Rh. M.* XLV 1890 637 f.); Antipatros (Cic. *div.* I 20⁵⁰; II 70¹⁴⁴); Apollodoros von Telmessos (Arstd. 179 77¹³); Apollonios von Attaleia (Arstd. 132 84¹⁵; 317 179¹⁸); Aristandros von Telmessos (Artd. 131 314); Aristarchos (Artd. 423 216⁴⁴); Artemidor (ed. HERCHER 1864; vgl. EDM. LE BLANT, *Mém. AIBL* XXXVI 1901 17—29); Artemon von Milet (Artd. 13 51¹⁷; 244 148²²); Chrysippos (Cic. *div.* I 20⁵⁰; II 70¹⁴⁴); Demetrios Phaler. (wohl apokryph? Artd. 244 148²²; SUSEMIHL I 875¹¹⁸); Dionysios von Heliupolis (Artd. 266 157¹⁸); Geminios von Tyros (ebd. 244 148²²); Nigidius (Lyd. *ostent.* 45); Nikostratos von Ephesos (Artd. 13 91¹⁸); Panyasis d. J. von Halikarnass (ebd.; Suid. s. v.); Phemonoe (apokr.? Artd. 29 96⁵; SUSEMIHL I 300); Phoibos von Antiocheia (Artd. 29 93²⁶); Straton (Diog. Laert. 535).

³⁾ Vgl. über Antiphon einen Zeitgenossen des gln. Redners Artemid. 214 S. 109¹³ H.; Cic. *div.* I 20⁵⁰; II 70¹⁴⁴; Sen. *contr.* II 121; Suid. *Avr.* II; ZELLER, *Gr. Phil.* I² 10702; anderes bei SAUPPE, *De Antiphonte sophista*. Gött., Ind. Sch. 1867 S. 17 f. Ueber Arstd. und Dikaiarchos vgl. Plut. *plac. phil.* V 11, über ersteren s. besonders Arstdl. *περί ἐνυπνίων καὶ τῆς κατ' ἑαυτὸν μαρτυρίας* 458a²²—464b²², der 462b¹² die Möglichkeit der ἐνύπνια aus der Erfahrung folgert. Vgl. Hippokr. *περί ἐνυπνίων* (II 1 ff. K.).

⁴⁾ S. u. § 3097.

⁵⁾ H. LEWY, *Rh. M.* XLVIII 1893 398 ff.

⁶⁾ Wir begegnen daher im späteren Altertum bei den Gebildeten allen, auch den

hären der Schule¹⁾ haben mit ausserordentlicher Urteilslosigkeit an die unabelhaftesten Angaben über Weissagungen so fest geglaubt, dass sie sogar aus der Mantik einen Beweis für die Existenz der Götter entnahmen²⁾, wogegen man freilich auch umgekehrt folgerte, weil es Götter gebe, müssten diese sich auch in Orakeln der Menschheit mitteilen³⁾. Noch waren die Denkfrequenz und die Überzeugung von der Möglichkeit dogmatischen Wissens zu stark, als dass man weiter gegangen wäre und nicht bloss aus der Existenz der Orakel auf die Existenz der Götter, sondern auch aus dem Inhalt der ersteren auf das Wesen der letzteren geschlossen hätte; aber die Zuversicht, allgemein gültige Wahrheiten aus den Wahrnehmungen zu entnehmen, schwand allmählich ebenso dahin, wie schon vorher der Glauben an die rein spekulative Erkenntnis gewichen war, und die herabgekommene Zeit war nicht mehr im stande, sich mit dem Lohne zu begnügen, den das Forschen nach der Wahrheit, auch wenn sie nie erreicht werden kann, dem denkenden Menschen gewährt⁴⁾.

Die seitdem überwiegende religiöse Grundstimmung kommt nun allerdings nicht notwendig der überlieferten Religion zu gute; ja, es war diesem so weniger der Fall, je ursprünglichere und eigenartigere Geister die Träger dieser Stimmung waren. Auch da, wo sich die religiöse Bewegung in einem sehr weit gezogenen Rahmen der antiken Religion einordnet, hat sie Anfangs natürlich vorzugsweise solche Richtungen begünstigt, die der alten Religion nur äusserlich angepasst waren. Sobald jedoch die Philosophie aufhörte, neue Werte zu schaffen, wurde die Grenze zwischen Wissen und Glauben, zwischen der weiterstrebenden Forschung und der sich selbst genügenden Religion verwischt. Für keine Zeit gilt dies mehr als für das vierte Jahrhundert, das mit Plutarch anhebt und durch ihn sein geistiges Erbe erhalten hat: in dem Zeitalter der 'guten Kaiser' erschöpft sich die Philosophie oder was sich für Philosophie ausgibt nicht bloss beinahe

in den absurdesten Formen der Mantik wieder. Ciceros Freund Appianus Claudius Pulcher trieb die Ekymantie (Cic. *Tusc.* I 16³⁷) und Psychomantie (Cic. *div.* I 58¹²²). Die 'Philosophen' sollen bei Valens' Tod durch einen Dreifuss in Lorbeer den Namen des künftigen Kaisers erfahren (Sozom. VI 35²). Selbst Splanchnomie an geschlachteten Kindern wird den 'Philosophen' zugeschrieben (Sokr. *h. e.* III 11), aber das könnte Uebertreibung sein; nur solche Anklage ist gegen religiöse Gegner im späteren Altertum ganz gewöhnlich.

¹⁾ Vgl. Cic. *div.* I 3^e Chrysippus, qui *de divinatione duobus libris* (περί μαντικής, Diog. Laert. 7¹⁴⁹) explicavit sententiam, et praeterea de oraculis (περί χρησμών, die Sammlung apollinischer Weissagungen; Cic. *div.* I 19²⁷; II 56¹¹⁵), uno de somniis (περί ονειρων, Cic. *div.* I 20²⁹; II 70¹⁴⁴). Verner haben Diogen. v. Babylon I, Antipatr. Poseidonios 5 Bücher περί μαντικής geschrieben. Anderes bei Wolff, *Porph. de phil. ex or. haur.* 54 ff.

²⁾ Dies geschieht in dem von Sext.

Empir. math. 9¹²² ausgeschriebenen Stoiker. Die dort gegebene Definition der Mantik stimmt zu Chrysippos bei Cic. *div.* II 63¹³⁰. Vgl. auch Cic. *n. d.* II 5¹².

³⁾ Cic. *div.* II 6¹⁰; vgl. Hoyer, *Rh. M.* LIII 1898 42.

⁴⁾ Gestreift wird allerdings der Gedanke, dass das Suchen nach der Wahrheit den Lohn in sich selbst trage, auch später noch anscheinend nicht ganz selten. Wenn z. B. Plut. *Is.* I es als für den Verständigen passend bezeichnet, die Götter um die Erkenntnis ihres Wesens, soweit sie dem Menschen möglich sei, zu bitten, so kann darin liegen, dass die letzte Wahrheit dem Menschen zwar unerreichbar sei, dass dieser aber nicht aufhören dürfe, nach ihr zu streben. Aber das können Plutarch und die übrigen Schriftsteller, die ähnliche Aeusserungen thun, nach ihren sonstigen Lehren nicht gemeint haben; sie wollen das reine Streben nach Wahrheit nicht als genügend zum Glück, sondern nur als ungenügend zur Erforschung der Wahrheit bezeichnen.

ganz in der Verteidigung des alten Glaubens, den man nun weniger — wie in der Blütezeit der Stoa — wissenschaftlich erklären und bestimmen als begründen will, sondern es wird zugleich diese Religion selbst ganz generell so wie wir es eben von einer ihrer Institutionen, dem Orakel, gesehen haben, als Erkenntnisquelle betrachtet, d. h. die Wissenschaft wird nicht allein Apologetik, sondern auch Scholastik. Allerdings gilt dies nicht auf gleicher Weise von den verschiedenen Arten des überlieferten Götterglaubens. Von den drei Gattungen von Gottesvorstellungen, welche man zu unterscheiden pflegte¹⁾, den mythischen der Dichter, dem in den Staat institutionen, den *ρόμοι*, niedergelegten *παίριος λόγος* und der philosophischen Lehre, war die erste ihrer Natur nach am wenigsten geeignet, auf Offenbarung zu dienen, weil es objektive Kriterien zur Feststellung des in den Dichtungen liegenden Wahrheitsgehaltes natürlich nicht gibt: man hat daher zu allen Zeiten und auch noch in dieser, wo man zur alten Religion zurückzukehren sich bemühte, sich eine gewisse Freiheit genommen, solche Mythen umzudeuten oder ganz zu verwerfen, die den damals herrschenden Vorstellungen widersprachen. Von drei Seiten wurden die Mythen besonders Anstoss: durch die in ihnen erzählten Wunder, durch die Charakteristik der Götter, die sich weit von dem damals erreichten sittlichen Ideal entfernten, und durch die Widersprüche, die man zwischen Mythos und Kult entdeckt zu haben glaubte. In allen drei Beziehungen äussern sich die Schriftsteller des II. Jahrhunderts jedoch mit einer gewissen schwankenden Zurückhaltung und nicht ganz übereinstimmend. Abgesehen von den Bekämpfern des Götterglaubens, stellen scheinbar der sonst so abergläubische Pausanias dem Mythos am freiesten gegenüber²⁾, jedoch hauptsächlich, weil er die Bildung seiner Zeit sich erst allmählich angeeignet hat³⁾ und daher ohne Prüfung ältere Ansichten übernimmt. Auch der sonst ebenfalls wundersüchtige Aristoteles⁴⁾ äussert sich frei über die Dichter; dagegen sind andere Schriftsteller weit vorsichtiger. Es herrscht wohl noch eine gewisse Scheu, den krassen Wunder

¹⁾ Plut. *Erot.* 1810. Vgl. SEIBERT 18 ff.; VOLKMAN 251 ff. Vgl. die drei varronischen *genera* der Theologie (Aug. *c. d.* 65): *mythicon* ..., *quo maxime utuntur poetae, physicon*, *quo philosophi, civile, quo populi* (s. auch LÜTGEERT, *Theolog. Varron.* I Progr. Sor. 1858 S. 9 ff.).

²⁾ Er nennt die Mythendichter *ἀνδρες ἀλαζόνες* (VI 82), *αὐμνύοντες* (II 302), spricht sich gegen die Mythen des Theaters aus (I 32) und hält sich zu einer Kritik des Mythos für berechtigt (III 182; VI 82). Vgl. KRÜGER 11 f.; PFUNDNER 21 f. Demgemäss spricht er mit mehr oder minder stark hervor gehobenem Zweifel von der Herausufung Persephones durch Demeter (I 432), von Sisyphos im Hades (II 51), von der fest gewurzelten und begründeten Keule des Herakles (II 3110), von Lynkeus' Scharfsichtigkeit (IV 22), von den Schlangenfüssen der Giganten (VIII 292), von Kadmos' Drachenzähnen (IX 101), von den angeblichen Werken

des Hephaistos (IX 411), wogegen er leicht gläubig genug ist, die Minotaurussage (I 2) *τέρατα γὰρ πολλὰ καὶ τοῦδε θαυμασιώτα καὶ κατ' ἡμᾶς ἐκτικτο γυναικίης*, die Wundergeschichten vom Ross des Phormis (V 27) und vom Taraxippos (VI 2010) sowie Lykaios' Verwandlung (VIII 24) für möglich zu halten und sich für die Möglichkeit der Zauberei auf lydische Magier (V 272), die durch Opfer Feuer entzündeten [12652], und auf einen Aegyptier (VI 2010) zu berufen. Er selbst gesehen haben will, dass durch Opfer und Beschwörungen Unwetter abgewendet wurde (II 342). Vgl. auch KRÜGER 47 f. PFUNDNER 29 f.

³⁾ Er selbst deutet an (VIII 82), dass die in jener Zeit allgemein übliche allegorische Mythendichtung ihm, als er die ersten Teile seines Werkes niederschrieb, unbekannt gewesen sei. Vgl. KRÜGER 8. 10.

⁴⁾ *or.* 8 (Serap.) I S. 81 ff. DfF.

glauben offen einzugestehen, und demgemäss die Neigung vor, für das Wunderbare der Mythen, das man als thatsächlich anerkennt, eine rationalistische Erklärung offen zu lassen¹⁾; aber selbst Plutarchos, in dieser Beziehung einer der aufgeklärteren Schriftsteller seiner Zeit, wagt doch über die Möglichkeit des Wunders kein prinzipielles Urtheil zu fällen: er hält es vielmehr für nötig, den einzelnen Fall für sich zu untersuchen²⁾. Kühner verfahren die Apologeten begreiflicher Weise da, wo die überlieferten Mythen Unwürdiges oder dem Kult Widersprechendes von den Göttern auszusagen scheinen³⁾; doch weiss man dem Anthropomorphismus eine Berechtigung insofern zu geben, als die allgemeine menschliche Schwäche die Verehrung der Gottheit im Symbol verlange⁴⁾. Im ganzen war man zwar weit davon entfernt, die ganze Summe der Mythen als göttliche Überlieferung zu verteidigen, aber doch geneigt, mit Hilfe der bereits besprochenen Mittel der allegorischen Auslegung und der Dämonenlehre möglichst viele der alten Sagen als wertvolles oder doch wenigstens nicht ganz wertloses Gut zu bewahren⁵⁾. Viel grösseren Wert aber legt Plutarch, der auch hierin die später fast allgemein verbreitete Ansicht ausspricht, auf die Kultuseinrichtungen und die Kultuslegenden: richtig verstanden, wozu es freilich nach Plutarch philosophischer Vertiefung bedarf⁶⁾, sind sie ihm überhaupt das wichtigste Mittel, die Gottheit zu erkennen. Dass gerade diese Ansicht, die bei den nicht ganz ungläubigen Schriftstellern des zweiten Jahrhunderts entschieden vorherrscht⁷⁾, besonders dazu dienen musste, die positive Religion zu stützen, liegt auf der Hand.

So wichtig aber auch die Verteidigung der alten religiösen Einrichtungen durch die Philosophie gewesen ist, so ist sie doch nicht eigentlich die für die letzten Perioden des antiken Denkens entscheidende Erscheinung. Das Charakteristische liegt vielmehr darin, dass man, ohne darum immer den Zusammenhang mit der überlieferten Religion aufzugeben, nach Gnadenbütern strebt, die diese nicht hatte in Aussicht stellen können. — Wieder ward die Mystik mächtig, und das war natürlich. So lange die Apologetik mehr Wissenschaft bleibt als Religion, wie dies bei der Stoa der

¹⁾ Vgl. z. B. Plut. *Koriol.* 38. Ueber Philostr. s. u. [148610].

²⁾ Vgl. die behutsamen Urtheile *Dion* 2; *um.* 4; *Kam.* 6. Plut. berichtet von mehreren Geistererscheinungen ohne einen bestimmten Zweifel gegen deren Möglichkeit zu erheben; vgl. z. B. *Kim.* 1; *Dion* 55; *Brut.* 48.

³⁾ So bekämpft z. B. Plut. *Pelop.* 16 rundweg die Sage von Apollons Geburt (bei *Teira*): οὐ γὰρ ἐν τοῖς ἐκ μεταβολῆς ἀθανάτοις νομμένοις γεννητοῖς ὁ πάτριος λόγος τὸν οὐ τοῦτον ἀπολείπει δαίμοσι u. s. w.

⁴⁾ Vgl. z. B. *Max. Tyr.* 82; o. Aeusserlich betrachtet fordert *Max. Tyr.* nichts anderes als *Polyb.* 656; *Str.* I 28 S. 19 u. aa., für das gemeine Volk *δαισιδαιμονία* — es ist zwar nicht notwendig Aberglauben, es ist jedenfalls eine auf einer nicht richtigen

Vorstellung von den Göttern beruhende Art der Gottesverehrung — verlangen. Aber *Polybios* wird durch politische, *Strabon* durch didaktische Erwägungen bestimmt; die Hervorkehrung des eigentlich religiösen Gesichtspunktes begegnet so bestimmt erst in der Kaiserzeit.

⁵⁾ Vgl. o. [14714].

⁶⁾ Vgl. *Plut. Is.* 3; *Pelop.* 16.

⁷⁾ Vgl. noch *Kels.* bei *Orig. Kels.* 528 *χερὶ τοὺς νόμους τηρεῖν οὐ μόνον καθότι ἐπὶ νοῦν ἦλθεν ἄλλοις ἄλλως νομίσαι καὶ ὅτι δεῖ φυλάσσειν τὰ ἐς κοινὸν πεκυρωμένα, ἀλλὰ καὶ ὅτι ὡς εἰκὸς τὰ μέρη τῆς γῆς ἐξ ἀρχῆς ἄλλα ἄλλοις ἐποπταῖς νενευμημένα καὶ κατὰ τινὰς ἐπικρατείας διειλημμένα ταῦτα καὶ διοικεῖται.* Vgl. ebd. 534; 41; 82; 24; 28; 33; 35; 48 (über Mysterien und Orakel); 55; 58; 60; 63; 66 u. s. w.

Fall war, kann das Ergebnis, zu dem sie gelangt, nur der Rationalismus sein; gewinnt aber die Religion das Übergewicht, hat also das Wissen hauptsächlich insofern Wert, als es eine dem Nichtwissenden verschlossene Vereinigung mit der Gottheit zu ermöglichen scheint, so ist die Folge Mystizismus. In der That haben seit dem ersten Jahrhundert v. Chr. alle Philosophen, die in ihrer Zeit wurzelten und die Folgezeit bestimmen sollten, mystische Elemente in sich aufgenommen. Abgesehen von dem ersten Jahrhundert n. Chr., aus dem aber die Stimme der Mystik nur deshalb weniger deutlich zu uns herüberklingt, weil die Philosophie überhaupt nicht weiter schritt, abgesehen ferner von einem immer kleiner werdenden Kreise von Männern, die, immer mehr ihrer Zeit entfremdet, an der alten Aufklärung festhielten, sind die Gebildeten der Kaiserzeit der Ansicht gewesen, die der Spartaner Kleombrotos aufgestellt und Plutarch gebilligt hat, dass die Theologie der eigentliche Stoff der Philosophie sei¹⁾; man glaubte aber weiter, dass weder die Sinneswahrnehmung noch das intellektuelle Denken im Stande seien, den der Menschheit angeborenen Gottesbegriff selbständig wiederzugewinnen, dass die Gottheit vielmehr ebenso wohl übervernünftig wie übersinnlich sei, dass also der Mensch sich zwar durch das Denken (*λόγος*) und durch die in ihm erweckte Sehnsucht nach der Gottheit (*ἔρως*) für das Gottschauen (*θεᾶσθαι*) vorbereiten, dass dies aber nur im Enthusiasmus (*ἔκστασις*, *ἁγνή*, *ἄλωσις*, *ἐνωσις*) eintreten könne, in dem die Gottheit sich intuitiv dem Menschen offenbart²⁾. Es sind z. T. platonische Ausdrücke, die in diesen Lehren entgegnetreten, und Platoniker wollten auch die Männer z. T. sein, bei denen wir zuerst auf sie stossen. Aber diese platonischen Reminiscenzen zeigen nur den Abstand von dem grossen Philosophen, der die Offenbarung und die Verzückung tief unter das wissenschaftliche Denken gestellt hatte. Dagegen zeigen sich auch hier deutlich die Beziehungen des Hellenismus zu der orientalischen Spekulation, z. B. in der später oft betonten Lehre, dass die höchste Intuition nur in schweigendem Zustand empfangen werden könne³⁾. — Innerhalb des Mystizismus sind wiederum zahlreiche Abstufungen denkbar.

¹⁾ Plut. *def. or.* 2. Parallelen lassen sich aus allen Schriftstellern des späteren Altertums, die den Geist ihrer Zeit predigen, beibringen. Apollon. von Tyana bei Philostr. 440 nennt Weisheit die Erkenntnis der rechten Weise, die Götter zu verehren, und 611 (S. 218²²) als Begründer der Philosophie die besten Kenner der menschlichen Seele und der göttlichen Dinge.

²⁾ Max. Tyr. 17^a f. Es können demnach, obwohl die menschliche Seele der Gottheit nahe und ihr ähnlich ist (ebd. 8^a), doch nur wenige im Leben Gott schauen; erst nach dem Tode werden es alle erreichen können (ebd. 17¹¹; vgl. 16^a). Es sind offenbar nicht individuelle Ansichten, die der Rhetor vorträgt, sondern die *communis opinio* grosser Klassen von Gebildeten: das ist besonders deshalb lehrreich, weil es zeigt, wie fest Philon, der für uns als erster das Anschauen

Gottes fordert (Zeller, *Gr. Phil.* III 11² 413 ff. und Plotin, der diese Forderung am nachdrücklichsten von den Neuplatonikern vertritt (Zeller ebd. 611—618), in den Anschauungen dieser ganzen Zeit wurzeln.

³⁾ Vgl. z. B. Plut. *prof. virt.* 10; Porphy. *abst.* 2^a; (Iamblich.) *myst.* 8^a S. 263^a P.; Iulian. *misop.* 442^a; Amos, *Wachr. f. kl. Phil.* XXI 1904 227. Ueb. Apollonioss. u. /1477^a; 1479^a über verwandte Vorstellungen im Mithraskult s. Dietze, *Mithraslit.* 42; vgl. auch Koch, *Ps.-Dion. Areopag.* (Forsch. z. christl. Litter. u. Dogmengesch. II 11; III 1900 123. Namentlich bei den Gnostikern, von denen manche die *εὐνὴ* — freilich in etwas anderem Sinn, als Glied ihrer *Οἰδοας* — vergöttlicht haben, spielt die Versenkung in die Gottheit eine Hauptrolle, Lichtenhan, *Offenbar. im Gnosticism.*, Gött. 1901 S. 161.

Man konnte das Gottschauern im Enthusiasmus nicht allein als den Hauptzweck der Philosophie, sondern zugleich als das wesentliche, für sich selbst genügende Mittel, zur Einigung mit der Gottheit zu gelangen, bezeichnen: so nennt Plutarch¹⁾ das Streben nach Wahrheit über die Götter heiliger als alle Reinigungen und Tempeldienste. Dies ist im allgemeinen der Standpunkt der Neuplatoniker, besonders des Plotin²⁾ und des Porphy³⁾; freilich verfälschen sie diese Lehre durch die Annahme, dass der Mensch sich erst dann in die Gottheit versenken könne, wenn er sich auch äusserlich durch Diät und Abstinenz⁴⁾ geheiligt habe, und dass eben dies am besten in den religiösen Mysterien⁵⁾ — die deshalb bei diesen Mystikern in hohem Ansehen stehen⁶⁾ — geschehe. Man konnte ferner glauben, dass der Mensch nur durch eine stufenweise Erhebung von den Dämonen zu den Göttern und so zum Einen zu gelangen im stande sei: so hat nach manchen Vorläufern besonders Iamblichos⁷⁾ gelehrt. Dann konnte den religiösen und selbst abergläubischen Riten bei der Erlösung des Menschen durch die sich selbst offenbarende Gottheit eine selbständige und schliesslich sogar ausschlaggebende Bedeutung neben der geistigen Vorbereitung beigelegt werden. Selbst ein so bestimmt nach der inneren Erhebung strebender Mann⁸⁾ wie Apollonios, der auch schon durch seinen Vegetarianismus in ausgesprochenem Gegensatz zu dem Staatskult mit seinen Tieropfern stand⁹⁾, bekämpft die öffentlichen Kulte keineswegs, er rastet in offenen Tempeln¹⁰⁾, sammelt die Priester um sich und rühmt sich, den Besuch der Gotteshäuser gehoben zu haben¹¹⁾. Nach dem Biographen, dessen Bericht hier ganz glaubwürdig erscheint, hat ihn seine Philosophie

¹⁾ Plut. Is. 2.

²⁾ Er predigt Abwendung von allem Äusserlichen, Versenkung, s. z. B. IV 81 = I 60 K.); V 317 (II 374 K.); V 57 (II 6 K.); VI 97 (I 88).

³⁾ Er gibt z. B. (Aug. c d X 231) ein Orakel wieder, wonach die Mysterien von Sonne und Mond [o. 51; 54] keine Reinigung bringen, und schreibt an Aneb. 11 ([Iambl.] Myst. 211) *τὴν περὶ τῶν θεῶν ἀγνοίαν καὶ πᾶσιν ἀνοσιουργεῖαν καὶ ἀκαθαρσίαν εἶναι, σιον καὶ ὠφέλιμον τὴν περὶ θεῶν ἐπιστήν.* Vgl. Aug. c d X 28 *Confiteris tamen Porph. ist angedet) etiam spiritualem animam [1478a] sine theurgicis artibus et sine letis, quibus frustra descendis elaborasti, osse continentiae virtute purgari.* Vgl. ebd. c. 92.

⁴⁾ S. u. [14791; vgl. 14842].

⁵⁾ Sall. π. 9. 4 *πᾶσα τελετὴ πρὸς τὸν ὅμον ἡμᾶς καὶ πρὸς τοὺς θεοὺς συνέπτειν θέλει.*

⁶⁾ Vgl. z. B. Kelsos bei Orig. 359; 622; 48; Iambl. v. Pyth. 314; Iul. or. VII S. 237a = 3071 H.). Vgl. u. [1495 ff.]. Man sah in den Mysterien jetzt einen tiefen Geheimsinn; vgl. Plut. Is. 35.

⁷⁾ Iambl. περὶ ψυχῆς, Stob. ekl. 41 65 f. 338 f. M. (1058 f.). Nach der unter Iamblichos' Namen gehenden, jedenfalls seiner

Schule angehörigen Schrift *de mysteriis* (ed. PARTHEY, Berl. 1857) 211 S. 96¹⁷ P. bringt die *ἐννοια* keine Verbindung zwischen dem Theurgen und Gott zu stande, sonst müssten die Philosophen diese dauernd besitzen: *ἀλλ' ἡ τῶν ἔργων τῶν ἀρρήτων καὶ ἐπὲρ πᾶσαν νόησιν θεοπροπῶς ἐνεργουμένων τελεσιουργία ἢ τε τῶν νοουμένων τοῖς θεοῖς μόνοις συμβόλων ἀφθάρτων δῖναμις ἐντίθησι τὴν θεωρητικὴν ἑνώσιν.*

⁸⁾ So schildert ihn Philostr. (vgl. z. B. 512 *δαίμονια κίνησις*), und das wird der Wahrheit entsprechen. Nach dem Fragm. der Schrift *περὶ θυσῶν* (Euseb. pr. ev. IV 13a) fordert er, wie es scheint, dass eine stumme [14762; 14791] Verückung (*χρεῖται λόγος . . . ὁ μὴ διὰ στόματος ὦν*) an die Stelle des Gebetes trete.

⁹⁾ Vgl. die Schrift *περὶ θυσῶν* (Suid. Απ. T. vgl. o. [A. 2]). Alle Pflanzen und Tiere sind ihm im Verhältniss zur Gottheit nur ein *μίασμα*.

¹⁰⁾ Philostr. v. Ap. 116; 440; 815. Ap. predigt vom Sockel des Tempels aus, ebd. 42.

¹¹⁾ Philostr. v. Ap. 441; vgl. 12. — Ganz ähnlich schildern die Pythagorasbiographien das Leben des Weisen von Samos (z. B. Iambl. 413); das stammt wahrscheinlich aus Apollonios' Pythagorasbiographie.

ebensowenig wie später Neoplatoniker abgehalten, den Göttern, wenn auch nicht gerade Tiere, zu opfern¹⁾. Dank der Stoa konnte sich auch der allerabsurdeste Aberglauben mit philosophischen Scheingründen legitimieren. Die Mystik war eine schiefe Ebene, auf der der einzelne keinen Halt fand als in dem Zusammenhang mit der grossen Zeit; je loser das Band war, das ihn mit dieser verknüpfte, um so weiter glitt er hinab²⁾. Es treten daher die verschiedenen einander so ungleichen Formen des Mystizismus ziemlich von Anfang an gleichzeitig neben einander auf, und nur im allgemeinen ist zutreffend, dass die niedrigeren im Vordringen begriffen sind. — Der Prozess, der dazu führte, dass der in den ersten beiden Jahrhunderten des Hellenismus siegreiche Rationalismus zurückgedrängt wurde, ist, soweit er die wissenschaftliche Philosophie betrifft, begriffsgeschichtlich im wesentlichen klar. Die Mystik tritt uns zuerst im I. Jahrhundert v. Chr. als Neupythagoreismus in zwei Richtungen entgegen, die beide platonische und pythagoreische Lehren verbanden, von denen aber die eine, vielleicht durch Antiochos begründete, peripatetische Elemente

¹⁾ Durch ein Opfer (Philostr. v. Ap. 64) erreicht er Aufhören eines Erdbebens, und es wird als etwas Besonderes hervorgehoben (Philostr. v. Ap. 71a), dass er sich, ohne geopfert zu haben, von einer Fessel befreite. — Sall. p. 9. 16 sagt: *αὐτὸς μὲν χωρὶς θυσιῶν εἰχὼ λόγῳ μόνον εἰσὶ, αὐτὸς δὲ μετὰ θυσιῶν ἐμψυχοὶ λόγοι, τοῦ μὲν λόγου τὴν ζωὴν δυνάμειοντος, τῆς δὲ ζωῆς τὸν λόγον ψυχοῦσης*.

²⁾ Neben der inneren Erhebung zu Gott kennt die Theorie des Aberglaubens in jener Zeit drei Arten des Kontaktes zwischen Gott und Mensch, die jedoch nicht immer gleich definiert und bewertet werden: 1) die *θεουργία*. Nach Porphy, der die relativ aufgeklärtere Richtung vertritt, ist sie zwar nicht für den *νοῦς*, aber doch für die *pars spiritualis* (= *αἰσθησις*? Aug. c d X 92; vgl. 28 [1477a]) wichtig. 2) Magie. Das Wort bezeichnete schon im V. Jh. verächtliche Zauberei und wird so auch in der Kaiserzeit oft gebraucht (z. B. Aug. c d X 91); da aber die apokryphen chaldäischen Schriften, die als magisch galten, sich z. T. hoher Achtung erfreuten, so findet sich nicht ganz selten Magos in besserem Sinn gebraucht im Gegensatz gegen 3) die *Goeteia* (vgl. üb. d. Begriff HEADLAM, *Cl. rev.* XVI 1902 57²⁰; 60), die immer getadelt wird, wenigstens in der Litteratur, die auf Wissenschaftlichkeit Anspruch erhebt. So unterscheidet z. B. Porph. bei Euseb. *praep. ev.* VI 4 die Magie als das Mittel, das die Götter den Menschen gegeben haben, um das Verhängnis abzuwenden, von der *γοητεία*. — Eine Einteilung der ägyptischen Magie in eine höhere gibt Heliod. 8.16, und ebd. 6.14 heisst es, dass Weissagung dem Geweihten durch Opfer und Gebet, dem Ungeweihten durch Zauberei zu Teil wird. — Bei allen diesen Formen der Zauberei kommt

übrigens den antiken Philosophen und ihren christlichen Gegnern kaum der Gedanke, dass es sich um eine Sinnestäuschung, um gemeine Taschenspielererei handeln könne; vielmehr ist allgemein der Glaube verbreitet, dass die Magier (und Goeten) mit Hilfe von Dämonen wirken: *illis adspirantibus et infundentibus praestigias edunt* (Min. Fel. Oct. 26.10; vgl. Justin. *apol.* 1.20; 30; Porph. *abs.* 2.45; August. c d 29; WOLFF, *Porph. de phil. ex or. h.* 227). Die Dämonen schlüpfen als *Katabolikai* in den Körper des Menschen (*δοχεῖς*), um zu weissagen, oder sie erscheinen bald den Mysten selbst (als *αὐτοψία*), bald wenigstens (als *εποψία*) dem Mystagogen (LONECK, *Agl.* I 107 f.). Nicht als Gaukelwerk, sondern als Werk von Mächten, die unter der Sphäre des Weisen stehen (und deshalb auch zwar gegen Ungebildete aber nicht gegen Philosophen wirksam sind, Kelsos bei Orig. 6.41), wird die Magie von den aufgeklärteren Männern der Zeit verworfen, und um die bösen Geister zu vertreiben, hält sogar ein Porphy (über die *λόγια*, Euseb. *pr. ev.* IV 23, II. *πληγὴ* (*ἀέρος*, d. h. Panken [897 f.] für nützlich. — Die gleiche Vermischung der philosophischen Spekulation und des Aberglaubens zeigt sich in der Gnosis (Anz zur Frage nach d. Gnostizismus [Texte u. Unters. XV] 5), z. B. bei Basileides (Eiren. I 19 a S. 201 H.; vgl. Epiph. 24.1; USENER, *Religionsgesch. Unters.* I 29), den Karpokratianern (Eiren. I 20.2 206), wie ja bekanntlich in den Aberglauben des ausgehenden Altertums zahlreiche gnostische Elemente übergegangen sind. Wahrscheinlich knüpft die Gnosis in dieser Beziehung wie gewöhnlich an ältere orientalische Elemente an, sodass auch hier das Ergebnis des Hellenismus zugleich die Angleichung an den Orient ist.

hinzunahm, während die andere, die, wie es scheint, in dem Timaioskommentar des Poseidonios zuerst auftritt, die Vereinigung der widerstrebenden Lehren auf dem Boden der Stoa versucht. Der Nachweis solcher Gedankenzusammenhänge ist immer lehrreich; aber der logische Entwicklungsreiz darf nicht mit dem historischen verwechselt werden. Wie das Denken des einzelnen, so bleibt auch das ganze Zeitalter, nachdem andere als logische Gründe übermächtigen Einfluss gewonnen haben, doch mit der Begriffsentwicklung im Einklang. So ist auch hier mit der Begriffsableitung schwerlich die Einsicht in die historisch treibenden Faktoren gefördert. Zwar musste natürlich die Kritik des stoischen Systems durch den platonischen Skeptiker Karneades die Philosophen dazu führen, sich nach neuen Beweismitteln umzusehen, und da lagen denn freilich die pythagoreische Zahlenlehre und Platons und Aristoteles' Dualismus nicht ganz fern; und es ist begreiflich, dass Werke so angesehener Schriftsteller wie Antiochos und Poseidonios dem Pythagoreismus einen mächtigen Aufschwung gaben. Dass aber die ganze Bewegung von hier ausgegangen sei und dass man eben infolge der Polemik der Stoa gegen die neuere Akademie angefangen habe, pythagoreische Diät zu befolgen — was von der späteren Mystik vielfach gefordert wird¹⁾ —, ist nicht anzunehmen. Vielmehr griff die Philosophie auf die pythagoreische Mystik unter demselben Zwange zurück, der die ganze griechische Kultur zur allmählichen Auflösung verurteilte, wie das Volk dahinging, das sie nach seinen Bedürfnissen geschaffen hatte. Abgesehen von der Vorstellung der Ausserweltlichkeit des zur Idee gewordenen Gottes (S. 1459) ward Stück für Stück alles geopfert, was die Blütezeit geschaffen: so mussten bei der Dekomposition die ursprünglichen Kompositionsglieder wieder auseinander fallen, und so erhoben sich die mystischen Lehren, die im VI. Jahrhundert das Morgen- und Abendland erfüllt hatten, und die in jenem noch lebendig gewesen sein müssen, in diesem wenigstens noch übervegetierten, wieder. Dass in dieser Mystik Hellenen und Barbaren ihre Überlieferungen übereinstimmend fanden, war gewiss für den Ausgang auch dieses Prozesses mit entscheidend. Wenn Jahrhunderte lang die Politik der Machthaber, und, mächtiger als diese, der Zwang der Verhältnisse selbst unaufhaltsam nach einer Ausgleichung der griechischen und der barbarischen Kultur

¹⁾ Schon die Pythagoreer des Alex. Polyist. (Diog. Laert. 8^{ss}) fordern, ἀπέχεσθαι βρωτῶν θνητῶν τε χρῆσθαι καὶ τριγλῶν καὶ μελανούρων καὶ ὠν καὶ τῶν ὠτόκων ζῶων καὶ κνάμων καὶ τῶν ἄλλων ὧν παρακλύονται καὶ οἱ τὰς τελετὰς ἐν τοῖς ἱεροῖς ἐπιτελοῦντες. Später ging man weiter. Apollonios führt wenigstens bei Philostratos ein pythagoreisches Leben; Brot, Früchte, billiges Gemüse sind seine Speise, Wasser sein Trank (121; 36; 85; 7 [4]), Liebesgenuss verschmäht er seit früher Jugend (113; 642), er übt sich im Schweigen (611 u. ö.), schiert sein Haar nicht u. s. w. In Heliodors Roman, der (1039) in der Einführung schuldloser, reiner Opfer gipfelt, enthält sich das Ideal

des Weisen, Kalasiris, der Fleischnahrung und des Weines (Rohde, Gr. Rom.¹ 440₂); von den Neuplatonikern schrieb Porphyri die erhaltene Schrift *περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων*. Er begründete die Abstinenz anderwärts mit der Behauptung, dass die bösen Geister, die als Schmarotzer von der Nahrung der Menschen leben, besonders solche Menschen aufsuchen, die sich satt gegessen haben (Euseb. pr. ev. IV 23; Wolff, *Porph. de phil. ex or. haur.* 149), und dass die guten Geister in den Menschen nicht eintreten, so lange die bösen zugegen sind (vgl. Aug. c d X 21, wo allerdings von einer Versöhnung der bösen Dämonen gesprochen wird).

hindrängten, so mussten natürlich diejenigen geistigen Richtungen jeder Seite, die auf der andern Seite eine ähnliche Bewegung vorfanden, sich mit dieser vereinigen und zugleich in dem gesamten geistigen Leben eine wesentlich erhöhte Bedeutung erlangen. Für keine Bewegung gilt dies mehr als für die mystische, die den Höhepunkt der orientalischen religiösen Spekulation bezeichnete. Sie lebte damals in eranischer, babylonischer, aramäischer, ägyptischer und wenigstens anfangs wahrscheinlich auch noch in phoinikischer Sprache fort¹⁾, allerdings unterhalb der Bildung ihrer Zeit; aber verbunden mit der geistesverwandten orphischen²⁾ und pythagoreischen Mystik, musste ihre Winkelgelehrsamkeit in dieser Zeit, in der der Strom der Bildung aus den unteren Schichten nach oben ging, allmählich auch auf die höhere Bildung Einfluss gewinnen³⁾; und schliesslich, gegen Ende des Hellenismus, sind manche barbarische Elemente, auch ohne sich mit älteren griechischen ausgeglichen zu haben, in die damalige Weltkultur eingegangen. In diesen allgemeinen Verhältnissen liegt der Grund für das Wiederaufkommen der Mystik: jene begriffsgeschichtliche Entwicklung, die wir kennen gelernt haben (1473), bleibt bestehen, aber sie ist nur wie der Wellenschlag, der eine tiefergehende Bewegung begleitet. — Etwas wirklich Neues konnte aus dieser Vereinigung, wie bemerkt (1460), nicht hervorgehen, aber eine gewisse Selbständigkeit wäre der hellenistischen Kultur auch dann zuzuschreiben, wenn sie aus den vorhandenen Elementen frei ausgewählt hätte. Vereinzelt ist dies wohl auch, namentlich im Anfang, wirklich geschehen; später aber überwiegt der Synkretismus über den Eklektizismus, d. h. man verwischte die bestehenden Unterschiede und trug durch kühne Umdeutung

¹⁾ Das Fortleben der orientalischen Mystik ist allerdings grossenteils nur zu erschliessen, z. B. aus den Spuren, die sie in der Gnosis, im Mithrasdienst u. s. w. zurückgelassen hat [*§ 308—310*]. Letzte Reste der babylonischen Mystik haben sich vielleicht bei den Iezdis (BROCKELMANN, ZDMG LV 1901 388) und bei den Mandäern erhalten.

²⁾ Dass die orphische Mystik während des Hellenismus noch fortbestand, zeigt die erhaltene Hymnensammlung, die entstanden ist, nachdem das stoische System zur Herrschaft gelangt, aber bevor es durch Aufnahme platonischer Elemente verändert war (s. die Darlegungen in ROSCHERS ML III 1151 ff.). Diese Sammlung zeigt, wenn überhaupt, so jedenfalls nur in geringem Masse Zeichen der Beeinflussung durch die orientalische Mystik, und es ist zw., ob diese und die verwandten Bestandteile der jüngeren orphischen Theogonien nicht schon aus der alten orphischen Mystik des VI. Jh.'s stammen (vgl. über Erikepaioi, Phanes, Metis das in ROSCHERS ML III 2269 f. Bemerkte). Viel wichtiger ist Orpheus in dem Synkretismus des späteren Hellenismus: er soll die phoinikische Theogonie Sanchuniathons, in deren griechischer Bearbeitung sich in der That orphische Gestalten wie Protagonos und Aion

(Orph. *evx.* 28; vgl. Eur. *Herakl.* 900) finden (Euseb. *pr. ev.* I 10^s H.), übertragen haben (ABEL, *Orph. S.* 158¹; vgl. GRUPPE, *Gr. Kulte u. Myth.* I 657⁵¹); Babylonier haben Orph. dem Nebo von Mabug gleichgesetzt (CURETON, *Script. Syr.* S. 44¹⁴), Juden haben *Orphika* in monotheistischem Sinn interpoliert (LOBBECK, *Aggl.* I 438 ff.; ABEL *fr.* 4—6; SCHÜRER, *Gesch. d. jüd. Volkes* II 809; WOBBERMIN, *Religionsgesch. Unters.* 129—143). Vgl. das bei ROSCHERS, ML III 1152 Bemerkte u. o. [*1465*]. Ob *Orphika* auch auf den Chronos der Mithrasreligion einwirkten, ist zw. (CUMONT, *Rev. arch.* III XL 1902¹ 5 f.).

³⁾ Die Stoiker haben ägyptische Gedanken nach Griechenland und Rom getragen (REITZENSTEIN, *Zwei religionsgesch.* Fr. 73): aus Dion Chrysost. 4 S. 69² f. ergibt sich, dass das Volk damals für den Weisesten hielt τὸν πλείστα γράμματα εἰδότα Περσικὰ τε καὶ Ἑλληνικά καὶ τὰ Σύρων καὶ τὰ Φοινίκων καὶ πλείστοις ἐντυγχάνοντα βιβλίαις. Antoninos schloss sich den Mysten an der Kanobosmündung an und fand dort grossen Zulauf (Eunap. v. *Aedes.* 470⁵¹ ff. BOISS.). An solche Vorbilder des täglichen Lebens knüpften diejenigen an, welche die alte Ueberlieferung von den Reisen der früheren Philosophen erweitert und ausgestaltet haben.

in die religiösen Institutionen und in die philosophischen Lehren Griechenlands und des Orients dieselbe Anschauung hinein, sodass jede einzelne nicht bloss als historisch bedingter Teil der Wahrheit, sondern als volle Wahrheit erschien. Diese Bewegung hatte früh begonnen; nachdem bereits die grossen orientalischen Reiche die nationalen Kulturen mit einander ausgeglichen und an einander abgeschliffen hatten, führten das natürliche Interesse der Griechen für die alten Götter der Länder, in denen sie jetzt wohnten, gelegentlich auch das politische Bestreben mancher hellenistischen Fürsten im Orient zu Versuchen, die griechische und barbarische Götterwelt einander anzunäheln. Seit dem Wiederaufkommen der Mystik sah man in diesem Synkretismus eine wirksame Waffe erst gegen den Unglauben und dann gegen den neuen Glauben, der sich diesem Ausgleich allein nicht fügen wollte¹⁾: wenn alle Philosophie²⁾ und alle Religionen dasselbe gelehrt hatten, so musste ihren Lehren eine ganz andere Kraft beiwohnen, als wenn sie einander widersprachen. Schliesslich hat der Neoplatonismus die gesamte antike Kultur als ein scheinbar einheitliches Ganzes gegen das Christentum ins Feld geführt.

Bisher haben wir nur die eine Richtung der Mystik betrachtet, diejenige, die danach strebt, das Wissen durch eine Gemeinschaft mit der Gottheit zu erhöhen. Sind nun auch die dazu benutzten Mittel z. T. recht niedrige, so steht diese Richtung der Mystik doch dem Höhepunkt des griechischen Geisteslebens näher als die andere, welche sich auf eine vermeintliche

¹⁾ Der Gedanke, dass hinter den verschiedenen Nationalkulturen eine gemeinsame Wahrheit steht, begegnet in der Litteratur der Kaiserzeit immer wieder; vgl. z. B. Plut. *Is.* 67 *θεοὺς ἐνομίσμεν οὐχ ἑτέρους παρ' ἑτέροις, οὐδὲ βαρβάρους καὶ Ἕλληνας, οὐδὲ νοτίους καὶ βορείους, ἀλλ' ὥσπερ ἥλιος καὶ σελήνη καὶ οὐρανὸς καὶ γῆ καὶ θάλασσα κοινὰ πάντων, ὀνομάζεται δ' ἄλλως ἐν ἄλλων, οὕτως ἐνὸς λόγου τοῦ ταῦτα κοσμοῦντος καὶ μιᾶς προνοίας ἐπιτροπευούσης καὶ δυνάμεων ὑπονογῶν ἐπὶ πάντας τεταγμένων, ἕτεροι παρ' ἑτέροις κατὰ νόμους γεγόνασιν τιμαὶ καὶ προσηγοραὶ* (vgl. auch VOLKMANN, Plut. II 304; u. § 310). Ebenso lehrt Max. Tyr. 17^s einen allen Menschen angeborenen Gottesbegriff, der allerdings allmählich entsteht ist (ROHDICH S. 16); auch hier sieht man, wie sehr das spätere Altertum von der Stoa abhängt. Die Übereinstimmung aller Religionen wird bei Kelsos oft ausgesprochen (vgl. z. B. Orig. 114; 16; 24. 324 tib. Asklepios); hier findet sich übrigens einmal der Gedanke ziemlich deutlich verkündigt, dass alle positive Religionen nur Brechungen des höchsten Wesens zeigen, nur als individuelle Versuche, den fassbaren Teil der unendlichen Gottheit darzustellen, bewertet werden können: nachdem er die Verschiedenheiten der Kulte hervorgehoben, bemerkt er (Orig. 534) καὶ ὅμως ἕκαστοι αὐτὸν μάλιστα ἐνομίζουσιν δοκοῦσιν. Er hätte auf diesem Wege dazu kommen können, alle Religionen aus Religion zu verwerfen; aber die positive religiöse Stimmung überwiegt so

sehr, dass er alle Götter nicht für gleich unberechtigt, sondern für gleich berechtigt ansieht und eben um ihrer Exklusivität willen (541) Juden (und Christen) bekämpft. — Das erstere war übrigens durchaus nicht überall so exklusiv, wie Kelsos hier annimmt. Schon Philon hatte behauptet, dass die griechische Philosophie und selbst die griechischen Dichter zwar nicht die unverfälschte Wahrheit wie Moses enthalten, aber doch in allem Wesentlichen mit diesem übereinstimmen (ZELLER III² 344 f.): er ist damit für uns der erste eingehend begründende und überhaupt einer der ersten Vertreter des im vorstehenden charakterisierten philosophischen Synkretismus. Auch im Christentum hat es nicht an solchen Ausgleichsversuchen gefehlt, s. u. § 310. Vorläufig sei nur die *θεοσοφία* erwähnt, aus der das vollständigste Exzerpt die Tübinger *χρησμοὶ τῶν Ἑλληνικῶν θεῶν* (BURESCH, Klar. 87—134) sind (vgl. S. 954 ff. BUR.). Nach BRINCKMANN, Rh. M. LI 1896 273—280 ist das Originalwerk identisch mit der am Ende des V. Jh.'s n. Chr. von dem aus einer Abschwörungsformel bekannten Aristokritos verfassten *Θεοσοφία*.

²⁾ So verfasst z. B. Charax (Suid. s v) von Lampsakos eine *συμφωνία Ὀρφείως καὶ Πυθαγόρου καὶ Πλάτωνος* (FHG III 636a), Porph. (Suid. s v) schreibt *περὶ τοῦ μίαν εἶναι τὴν Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους αἵρεσιν*, Syrianos (ZELLER III² 763a) und Proklos (Suid. s v) über die Übereinstimmung zwischen Orpheus, Pythagoras und Platon.

Offenbarung stützt. Freilich hatten auch die Griechen der Blütezeit in der Natur und in der Menschheit Offenbarungen der Gottheit gefunden, sie hatten im Orakel, im Mysterion¹⁾, ja in den Werken der grossen Künstler²⁾ und Philosophen Selbstverkündigungen der Gottheit zu besitzen geglaubt, und absolut ist der Unterschied dieser Art des Offenbarungsglaubens von dem orientalischen, der bestimmte Werke als kanonisch annahm, nicht. Aber auch so ist der Abstand zwischen der griechischen Welt der Blütezeit und der gleichzeitigen barbarischen ungeheuer. Diese war früher erstarrt und hatte daher — wir wissen nicht von jeder Literatur, wann, aber im allgemeinen, bevor der enge Kontakt mit dem Griechentum wieder begann — Kreise heiliger Schriften sich bilden lassen, deren Lehren als unfehlbar galten und deshalb entwicklungsfeindlich, wenngleich nicht immer entwickelungstötend waren. Dagegen hatte bei den Griechen, bei denen jede Gottesoffenbarung sich beständig durch ihren inneren Wert legitimieren musste und durch eine folgende umgestossen werden konnte, eine Entwicklungsbeschränkung durch den Offenbarungsglauben nur in geringem Masse stattgefunden. Äusserlich hat das sinkende Altertum diesen Standpunkt nicht verlassen; allein die schon vorhandenen Anfänge des Autoritätsglaubens verstärken sich allmählich doch so weit, dass in den letzten Jahrhunderten des Altertums sachlich auch in diesem Punkt kaum ein anderer Unterschied zwischen der griechischen und der orientalischen Auffassung besteht, als der, dass der Kreis der vermeintlichen Offenbarungsschriften in der hellenistisch-römischen Kultur weniger von Priestern als von Philosophen ausgewählt ist. Absolut ist dieser Unterschied auch nicht; wenigstens hat auch die griechische Philosophie, zu träge oder zu mutlos, die Wahrheit zu suchen, später sich an vermeintliche religiöse Offenbarungen, an Orakel, angelehnt. Eine wichtige Quelle pseudophilosophischer Erkenntnis ist das Orakel erst bei den Neoplatonikern³⁾; allein die chaldäischen *λόγια*⁴⁾ selbst, auf die sich die

¹⁾ Die *παράδοσις* der Mysterien hat namentlich im späteren Altertum, als die Mitteilung nicht bloss eines Gnadengutes, sondern auch einer Gottesoffenbarung galt; das zeigt die Anwendung des Ausdrucks (Stellen bei LOBECK, *Agl.* 89 f.; KOCH, Pseudo-Dion. Areop. [Forsch. z. christl. Litt. u. Dogmengesch. III; III 1900] 103 ff.; DRETERICH, Mithraslit. 534), der dann in ähnlichem Sinn (zur Bezeichnung der geistigen Erleuchtung, die z. B. der Täufling bei der Aufnahme in die christliche Gemeinschaft erfährt) in das Christentum übergegangen ist.

²⁾ S. o. /9843/.

³⁾ Porph. *περί τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας* (G. WOLFF, *De philos. ex or. haurienda libror. reliq.*, Berl. 1856). Bei den jüngeren Neoplatonikern spielen die chaldäischen *λόγια* [A. 4] eine grosse Rolle. Iamblichos schrieb mindestens 28 Bücher (Damask. S. 115 Ko.) *περί τῆς χaldaϊκῆς τελειοτάτης φιλοσοφίας*; in dem Buch (Iambli.) *περί μυστηρίων* werden mehrfach die chaldäischen (z. B. I. S. 411; 6; S. 2494) oder assyrischen (I. S. 50; 74

S. 256e) Weisen und ihre Lehren mit höchster Achtung erwähnt. Ueber Syrianos vgl. ZELLER, *Gr. Ph.* III n³ 764 zu 763s. Proklos, der zu sagen pflegte, dass er, wenn er könnte, von den alten Büchern nur die *λόγια* und den *Tímaios* lesen lassen würde (Marin. v. Pr. 38), arbeitete fünf Jahre lang an seinem umfassenden, die früheren Kommentare zusammenziehenden Werke (Mar. v. Pr. 261).

⁴⁾ KROLL, *De orac. Chaldaic.*, Bresl. phil. Abh. VII 1894 (vgl. Rh. Mus. I. 1895 636—639; WENDLAND, Berl. ph. Wschr. XV 1895 1038 ff.); JACKSON, *Zoroast.* 1899 259—273. Der von KROLL selbst nur zweifelnd vermutete Zusammenhang dieser chaldäischen *λόγια* mit Iulians, des Sohnes des gl. Chaldaers, *λόγια δι' ἑαῶν* (Suid. *τοῦλ.* F.; LOBECK, *Agl.* I 100) ist nicht aufrechtzuerhalten, da die von den Neuplatonikern kommentierte Sammlung anonym oder apokryph gewesen zu sein scheint. Porphyry (Suid. s. v.) hat freilich über den Theuren Iulianos geschrieben, aber das Zusammentreffen ist nicht so auffällig, da er so viel behandelt hat. Auch

späteren Neoplatoniker beriefen, scheinen älter als der Beginn des Neoplatonismus: schon, als sie entstanden, muss man Wert darauf gelegt haben, durch Vorspiegelung eines unmittelbaren göttlichen Ursprungs seinen philosophischen Ansichten eine äussere Beglaubigung zu geben. Anfänge zu der Benutzung von Orakeln als Erkenntnisquelle finden sich ferner bei Plutarch¹⁾. Noch weit höher hinauf reicht die Sibyllinenlitteratur²⁾, innerhalb deren mindestens seit dem ersten Jahrhundert v. Chr. auch philosophische Lehren verbreitet sind. Auch auf diesem Gebiet zeigt sich übrigens — sowohl bei den Logia wie bei den Sibyllinen —, dass der Hellenismus zwar die Kunstform der griechischen Kultur geliefert, leitende Anschauungen aber der orientalischen entnommen hat. — Eine wichtigere Offen-

kann die Zahl der fingierten Orakelsammlungen nicht klein gewesen sein (LOBECK, *Agl.* 98—110; WOLFF, *Porph. de phil. ex. or. haur.* 65—68). Schon dem Apollonios von Tyana (Suid. *v v*) werden *χρησμοί* zugeschrieben. So beliebt waren die tendenziösen Orakel, dass die Christen die Fälschung wiederum fälschten; vgl. z. B. Suid. *Ἀγγ.* und *Θωμάς*.

¹⁾ VOLKMANN, *Plut.* II 290*.

²⁾ Die ältere Litteratur über die Sibyllinen habe ich Gr. Kulte u. Myth. I 687—701 gesammelt. Die dort aufgestellten Vermutungen über die heidnischen Sibyllen sind in neuerer Zeit in den wesentlichen Punkten (über eine einzelne Abweichung s. u. [1490 f.]) von GEFFCKEN, *GGN* 1900 88—102 (vgl. *Kompos. u. Entstehungszeit der Or. Sib.* 1902 S. 1 f.) und BOUSSSET, *Zs. f. neutestam. Wissensch.* 1902 23—49 wieder aufgenommen worden. Als Materialsammlung ist noch SCHÜREER, *Gesch. d. jüd. Volk.* II² 790—807 zu nennen, dessen Vermutungen jetzt aber nicht mehr haltbar sind. Die Sibyllinenlitteratur beginnt wahrscheinlich schon in der älteren alexandrinischen Zeit. BOUSSSET 27 hält sogar mit v. GUTSCHMID (und LENORMANT, *Fragm. cosmog. de Bér.* 402) für möglich, dass bereits Berossos eine Sibylle zitierte und dass eben dies die berossische Sibylle sei, die in der That gewiss nicht mit SCHWARTZ bei PAULY-WISSOWA III 314⁶⁷ als eine Erfindung des Abydenos zu betrachten ist. Allein BOUSSET'S Vermutung ist m. E. ebenfalls bedenklich, und auch GEFFCKEN (*GGN* 1900 101) hat schwerlich Recht mit der Annahme, dass die Sibylle Berossia heisse, weil die Geschichte vom Turmbau, die *δεσφύη γενεή* u. s. w. aus Berossos stammen. Mir ist die Gr. K. u. M. I 696²³ vorgeschlagene Erklärung noch immer die verhältnismässig wahrscheinlichste, dass die berossische Sibylle, die mit GEFFCKEN, *Kompos. u. Entst.* 13 ungefähr ins J. 200 zu setzen sein dürfte, die T. des Berossos sei und dass eine der chaldäischen Sibyllen sich selbst als T. des Berossos (Paus. X 12⁹ u. aa.) bezeichnete nicht wegen des Geschichtsschreibers, sondern weil der N. chal-

däisch klang und vielleicht schon eine jetzt verschollene mythische Bedeutung hatte. (Diese Sibylle nannte sich Sabbe, dieselbe oder eine andere chaldäische Sibylle mit dem gleichwertigen N. Sambethe [*Sch. Plat.* 315 B.; Suid. *Σιβ.* h u. k; Theosoph. Tübing. bei BURESCH, *Klar.* 120⁷⁵] mit Rücksicht auf eine wahrscheinlich irgendwie mit dem Sintflutmythos verbundene Göttin oder Heroine; vgl. das *Σαμβα-θεϊον ἐν τῷ Χαλδαίων περιβόλῳ* zu Thyateira, *CIG* 3509 [NESTLE, *Berl. phil. Wschr.* XXIV 1904 765, zugleich über die Etymol. von *Σιβ.*] und den *θεὸς Σαββατιστῆς* in Kilikia Tracheia, HICKS, *Journ. Hell. stud.* XII 1891 233 f. no. 16 f. Diese kleinasiatische Sambethe scheint mit der verschleierte Siduri-Sabitu verschmolzen zu sein, die im Gilgameš-Epos auf dem Thron des Meeres sitzt [JENSEN, *Keilinschr. Bibl.* VI 470; KAMPERS, *Al. d. Gr. u. die Idee des Weltimperiums* S. 181; ZIMMERN bei JENSEN a. a. O. u. bei SCHRADER, *KAT*³ 582]; sicher ist weder an Sabazios noch an Sabbat zu denken. S. auch MAASS, *Sibyll. cat.* 41; W. SCHULZE, *Zs. f. vergl. Sprf.* XXXIII 1895 378 ff.). Aber wenn auch nicht in der Zeit gleich nach Alexanders Siegeszug, so haben die Sibyllinen doch schon im III. Jh. eine neue Blüte erlebt. Allein damals verfolgten sie noch nicht philosophische Zwecke; sie waren teils litterarische Spielereien, wie diejenigen, die von dem troischen Kriege sangen, Paus. X 12¹ f.; Diod. 4⁶⁶ — man vergleiche sie am besten mit Lykophrons *Kassandra*, der sie nachgebildet zu sein scheinen —, teils huldigten sie vielleicht politischen Zwecken, stellten z. B., indem sie den Sieg Alexanders vorherverkündigten, die Unterwerfung der Barbarenvölker als eine in deren Ueberlieferungen selbst vorhergesehene, unabwendbare Schicksalsfügung dar. Die mystischen Sibyllen sind wahrscheinlich nicht älter als das I. Jh. v. Chr.: sie verbinden die altgriechische, aber auch altorientalische und jetzt sehr ausgestaltete Lehre von den Weltaltern mit chaldäischer Astrologie und predigen die Hoffnung auf die bevorstehende Aenderung des unerträglich gewordenen Weltzustandes. s. u. [1490 f.].

barungsurkunde als das Orakel wurde aber für die Philosophie des ausgehenden Altertums, die Philosophie selbst. Die Philosophen werden zu Wundermännern. Die Vorstellung, dass die Meister der Vorzeit, dass besonders Platon göttlich sei, göttliche Wahrheiten vortrage, tritt im späteren Altertum deutlich hervor¹⁾; ja, es wurde religiöse Verehrung auch kürzlich verstorbenen oder noch lebenden Philosophen gezollt; und es fehlte nicht an Wundermännern welche die Autorität ihrer Lehren zu steigern versuchten, indem sie sich göttlichen Ursprung zuschrieben oder sonst irgendwie mit den Göttern in einem näheren Kontakte zu stehen behaupteten. Verglichen mit dem Kultus, den die Könige und Kaiser für sich forderten, war diese Apotheose der Philosophen zwar das kleinere Übel, immerhin aber ist sie ein Symptom für den Verfall sowohl der Philosophie als der Religion. Etwas ganz Neues ist jedoch auch diese Erscheinung nicht; die Vorstellung, dass der Mensch sich im Enthusiasmus oder auch durch vernünftige Lebensweise²⁾ oder durch Erkenntnis in einen halbgöttlichen, ja geradezu göttlichen Zustand erheben könne, muss schon im VI. Jahrhundert verbreitet gewesen sein³⁾; nach dem Muster der Wundererzählungen der alten Mystik⁴⁾ war wahrscheinlich ziemlich früh das Leben des Pythagoras mit einzelnen Zügen übernatürlicher Macht ausgestattet worden, wenngleich die weitaus meisten der von Pythagoras erzählten Wundergeschichten unzweifelhaft einer späteren Zeit, den beiden ersten Jahrhunderten vor und nach Chr., angehören⁵⁾. Eben der Mann, der bei der phantastischen Ausgestaltung des Pythagoraslebens besonders hervorzutreten scheint⁶⁾, Apollonios von Tyana (ca. 1—100 n. Chr.), ist nun später⁷⁾ in seiner Schule als ein neuer

¹⁾ Dass Platon Apollons S. sei [1045], hatte wenigstens als ein Gericht schon Speusippos verzeichnet (Diog. Laert. 3a); Eudemos baute dem toten Meister einen Altar, Aristoteles hat an der Vergötterung keinen Anstoss genommen. *θεῖος* ist bekanntlich bei späteren Neoplatonikern; als *δαίμωνιος* bezeichnet ihn z. B. Iul. or. 4 S. 171²³ H.; einen Halbgott hatte ihn Cornelius Labeo (Aug. c d II 14a) genannt, Max. Tyr. *τὸν ἐξ ἀκαδημίας ἐποσητήν τοῦ θεοῦ* (17a) oder *τὸν ἐξ ἀκαδημίας ἄγγελον* (17a) u. s. w. Selbst der Jude Philon hatte von dem heiligen Platon, ebenso von der heiligen Gemeinde der Pythagoreier, von dem heiligen Verein der göttlichen Philosophen u. s. w. (Zeller, Gesch. d. gr. Phil. III 11³ 343) gesprochen.

²⁾ Wie die Theosoph. Tübing. bei Buresch, Klar. 108 § 44 lehrt, man könne *θεῖ ἐπιμελείας βίον θεοῦ ἐγγύς* werden. Als Beweis werden Hermes Trismegistos, Moses und Apollonios von Tyana aufgeführt.

³⁾ Vgl. Gelzen, Rh. M. XXVIII 1873 82, der sich u. a. auf das bekannte Orakel der Pythia an Lykurgos (Hdt. I 35 u. aa.) beruft.

⁴⁾ Vgl. das in Roschers ML III 1137 ff. Bemerkte.

⁵⁾ Rohde, Rh. M. XXVI 1871 554—576;

XXVII 23—67.

⁶⁾ E. Rohde, Rh. M. XXVI 1871 563.

⁷⁾ Die Entwicklung der Vorstellungen von Ap. von T. gehört zu den am meisten bestrittenen Punkten der antiken Religionsgeschichte. Aus der ungeheuren Litteratur. von der die Ältere bei Göttsching /s. u./ S. 7 ff. aufgezählt wird, seien hervorgehoben: F. Chr. Baur, Ap. v. T. u. Christus oder das Verhältn. von Pythagor. u. Christent., Tüb. Zs. f. Theol. neuherausgeg. von E. Zeller 1876; Iw. v. Müller, *De Philostrati in componenda memoria Ap. T. fide*. I Ansb. 1858; II. II Landau 1859; 1860; E. Müller, War Apollonios von Tyana ein Weiser, ein Betrüger oder ein Schwärmer? Progr. Bresl. 1861; A. Réville, *Le Christ païen. Ren. des deux mondes*, LIX 1. Okt. 1865; E. Baltzer, Ap. v. T., Rudolstadt 1883; Zeller, Gr. Phil. III 11³ 149—158; J. Jessen, Ap. v. T. und sein Biogr., Phil. Hamb. 1885 Progr.; J. Réville, *La relig. à Rome sous les Sévères* 1886, übers. v. G. Krüger (D. Rel. zu R. unter den Sev., Leipz. 1888 S. 208—235); Göttsching, Ap. v. T., Diss. Leipz. 1889; J. Müller, Philol. LV (n. F. V) 1892 137—145; W. Schmid, Phil. Jbb. CLIII 1896 98 ff. — Das Problem, das von den älteren Forschern und auch noch von Zeller nicht erfasst ist, besteht darin, die verschiedenen Tendenzen, die in der fast

einzigen Quelle, Philostr. (ca. 170—250 n. Chr.), neben einander herlaufen, zu sondern, in ihrem gegenseitigen Verhältnis zu prüfen und womöglich mit den Nachrichten, die über die älteren Apolloniosbiographien vorhanden sind, zu kombinieren. Von den Tendenzen, die man bei Philostratos hat finden wollen, ist die antichristliche (BAUR u. aa., zuletzt A. RÉVILLE) ganz auszuschließen; weder in dem Werke des Philostr. selbst noch in dem Stoff, den er aus älteren Quellen geschöpft hat, findet sich die geringste Spur davon, dass Apoll. v. T. als heidnisches Ideal des Gottmenschen dem Manne von Nazareth entgegengestellt werden sollte; erst weit später haben Porphy. (BUBSCH, Klar. 91) und Hierokles, gegen den sich dann Euseb. richtete, die Parallele gezogen, die, eben weil sie damit ein fremdes Element in die Biographie hineinbringen, sehr zu Ungunsten ihres Helden ausgefallen sein muss. Wenn sich schon bei Philostr. gewisse an die christlichen Wunder anklingende Berichte finden, so ist dies aus der Stimmung der Zeit zu erklären und für deren Erforschung und damit für die Entstehungsgeschichte auch des Christentums wichtig. — Ferner ist auch unter den in der Apolloniosüberlieferung neben einander herlaufenden Tendenzen nicht zu unterscheiden zwischen einer pragmatischen und einer ihn in das Gebiet des Wunders hinüberziehenden; vielmehr ist die Möglichkeit einer Ausserkraftsetzung der Naturgesetze durch übernatürliche Mächte ohne Zweifel von allen denen, deren Niederschlag die erhaltene Biographie enthält, zugestanden worden. Der Gegensatz ist vielmehr, wie schon RODE, Gr. Rom. 439 f. erkannt hat, der, dass ein Teil der Ueberlieferung den Unterschied der niederen Magie, die mit Hilfe von Dämonen vollzogen wird, und des höheren Wunders, das durch übernatürliche Weisheit, durch eine Erhebung der Seele zu den Göttern zustande kommt, aufrechterhielt, während der andere Teil der Ueberlieferung diese Grenzlinie verwischte und Apollonios auch niedere Zauberei zuschrieb. Diesem Teil der Apollonioslegende, der ausserhalb des Philostr. entschieden überwiegt (Apol. de mag. 90; Luk. Alex. 5; Orig. Kels. 641; Dion Kass. 77¹³), scheinen sowohl das Buch des Damis, angeblich eines niniuitischen Schülers des Ap., welches Septimius Severus' Gattin Julia Domna dem Philostratos zur Bearbeitung übergab (Philostr. 1^a), als auch des Moiragenes vier Bücher über Ap. (Philostr. 1^a; 341) anzugehören; denn dass der letztere vielmehr die neupythagoreisierende Richtung vertrat (W. SCHMID S. 95), wird durch die Einführung (1^a) sehr unwahrscheinlich, und das Werk des Damis, das übrigens nicht mit den babylonischen Geschichten des Iamblichos (JESSEN S. 3) zusammengestellt werden darf, ist zwar

wahrscheinlich apokryph, aber gewiss nicht (wie noch MILLER, Wschr. f. kl. Phil. XIX 1902 1145 für möglich hält; besser GÖTTSCHE S. 71) eine Fiktion. Damis stimmt z. T. mit den 'Briefen' des Ap. überein (1^a); wenn aus ihm die Wundergeschichte von dem gebändigten äthiopischen Satyr (637) stammt, hat er aus einer wahrscheinlich ganz anders gemeinten Wendung des Briefes eine ganze Geschichte herausgesponnen. Ebenso hat er (315) eine schriftliche 'Homilie' an die Aegypter, also einen an die Aegypter gerichteten Brief, der auch 611 (vgl. S. 220²² K.) zu einer Rede verwendet ist, benutzt, um unter grober Missdeutung des geheimnisvollen Ausdrucks die Weisheit der Inder und ihre darauf beruhende Macht ins Fabelhafte zu steigern, wie er ihnen auch einen Ausspruch des Apoll. zuschreibt, den er in seiner Quelle als bei der Verteidigung vor Domitian gehalten vorfand (315). Ebenso hat er sich in der Reise nach dem Kissierland (1^a) an die Briefe gehalten. Sicher hat auch Philostr. noch die 'Briefe' gelesen (1^a; 440; 742); sehr wahrscheinlich vertreten sie und das 'Testament' den zweiten Teil der von ihm benutzten Ueberlieferung, nach dem Ap. ein die niedrige Magie verschmähender, mit Erfolg nach Gotteserkenntnis strebender Philosoph war. Dies entspricht dem historischen Apollonios, doch sind auch diese an Könige und Sophisten, an Inder und Aegypter gerichteten Briefe mindestens z. T. apokryph gewesen. Dass übrigens von Philostratos auch vortreffliche, historische Quellen verarbeitet sind, scheint mir aus dem, was v. GUTSCHMID (ERSCH u. GRUBER, RE LXV 40 f.) bemerkt hat, (trotz GÖTTSCHE 42 ff.) hervorzugehen. — Neben diesen Quellen kommt Maximus von Aigai (1^a), der vielleicht nur Apollonios' Aufenthalt in dieser Stadt behandelte, wenig in Betracht; noch weniger die mündliche Tradition, die GÖTTSCHE 73 überschätzt. — Philostratos selbst schreibt zwar keine Geschichte im modernen Sinn, noch weniger aber, wie jetzt allgemein angenommen wird, einen Roman. Er hat vielmehr ohne Frage die vorhandene Ueberlieferung treu wiedergeben wollen, d. h. mit nicht mehr Ausschmückung, als sie der rhetorische Geschmack der Zeit auch dem Geschichtsschreiber zugestand. Er steht auch der Ueberlieferung nicht ganz unkritisch gegenüber, obgleich sein Urteil nicht so sicher ist, ihn vor fabelhaften Berichten zu bewahren. Tendenziös ist seine Schrift nicht; er ist zwar, wie die gewiss von demselben Philostratos (Ch. H. ВРОМВУ, Athen. 1902 3906 S. 320 f.) herrührenden *Heroika* zeigen, von dem allgemeinen mystischen Geist der Zeit auch ergriffen, er sehnt sich nach einer Erneuerung des alten Hellenentums und auch seiner Religion, die er freilich nur z. T. versteht, er tritt ebenso sehr dem Rationalis-

Pythagoras¹⁾, als ein reiner, d. h. nach den Vorstellungen dieser Zeit²⁾ als ein göttlicher³⁾ Mensch gepriesen worden, als ein Mann, der nicht durch Zauberei⁴⁾, sondern durch seine höhere, auf Frömmigkeit gegründete Einsicht⁵⁾, die den inneren Zusammenhang der Dinge durchschaut, gleich Diomedes, als ihm Athena die Dunkelheit von den Augen genommen, das göttliche Walten erkennt⁶⁾. Ihm ist daher Vergangenes bekannt, auch ohne dass es ihm gesagt ist, ebenso erkennt er die Zukunft⁷⁾. Sehr wahrscheinlich hat Apollonios wirklich gelehrt, dass der Mensch durch Frömmigkeit und Weisheit zu so unnatürlicher Macht emporgehoben werden könne; und da Prediger solcher Lehren besonders bei den Wundergläubigen Eindruck zu machen pflegen, so war es ganz natürlich, dass seine Jünger vor allen ihrem bewunderten Meister diese Zaubermacht andichteten, durch die einseitige Betonung der Göttlichkeit dem Ausdruck des göttlichen Menschen einen andern Sinn beileigten⁸⁾ und Apollonios demgemäss von einem Dämon gezeugt werden liessen⁹⁾. Der Lehre des Philosophen selbst, dem die Göttlichkeit nur die Krone für die philosophische Versenkung in Gott gewesen war, widersprach diese Vorstellung durchaus, obschon vielleicht die abschüssige Bahn der Mystik ihn selbst in diesen Widerspruch hat gleiten lassen. Mag er aber auch schon selbst die von ihm gezogene Grenzlinie an einigen Stellen verwischt haben und dem Schicksal der Schwärmer nicht entgangen sein, zum Schelm zu werden, als er die Welt erkannt hatte, so haben doch jedenfalls erst seine Anhänger die Einsicht in die Naturgesetze mit der Herrschaft über sie vollends verwechselt und sein Bild durch die Erdichtung jener plumpen Wunder entstellt¹⁰⁾, deren von jeher der Abergläubische bedurft hat, um

mus wie dem groben Wunderglauben (512; 700 f.; vgl. Rohde, Griech. Rom. 440 zu 4392; Götsching 81 ff.) entgegen und er hat das Bild seines Helden gewiss von manchem Flecken gereinigt. Aber er ist weder, wie noch Zeller glaubte, Neupythagoreier noch hängt er überhaupt so fest an der Philosophie, dass er nicht gelegentlich, wo es die Wirkung verstärkt, auch ganz plumpe Wundergeschichten nacherzählt. Die Form geht ihm, wie allen seinesgleichen, über den Inhalt: auch an seinem Helden schätzt er den rhetorischen Vortrag über Gebühr (117; 300; 431; 507 u. s. w.). Ein reines, grosses Menschenleben durch mich selbst sprechen zu lassen, hatte er weder Lust noch Fähigkeit.

¹⁾ *θειότερον ἢ ὁ Πυθαγόρας τῇ σοφίᾳ προσελθόντα* nennt ihn Philostr. 12.

²⁾ Philostr. v. Ap. 318; vgl. 50; 85.

³⁾ Götsching S. 38. Weiser als Proteus nennt den Ap. Philostr. 14.

⁴⁾ Philostr. 12; 512; 700; 87 (2. 3).

⁵⁾ Z. B. Philostr. 444; 85. Selbst der abergläubische Damis tritt nicht offen für Ap. Zauberkunst ein; er verwahrt auch seine indischen Sophisten gegen den Vorwurf der *θαυμασιότητα* 313 S. 9327 K.

⁶⁾ Philostr. 611.

⁷⁾ Philostr. 12; 12; 32; 518; 34; 68; 5; 48;

741. Vgl. Götsching 25. Jedoch macht Ap. von dieser Gabe nach Philostr. keinen Gebrauch (VIII 77); nach Dion Kass. 6718 hat er in Ephesos Domitians Tod verkündigt.

⁸⁾ Dass er in den Ruf eines dämonisch-göttlichen Menschen gekommen sei, sagt Philostr. 121; gegen den Vorwurf, dass er selbst diese Meinung verbreitet habe, verteidigt er sich bei Philostr. VIII 77. Von seinen Schülern hat ihn der apokryphe Damis als Gott aufgefasst, ebd. 720. In Tyar ward ihm ein Tempel errichtet (ebd. 821), Caracalla baut ihm ein Heroon (Dion Kass. 7718), Alexander Severus hatte ihn nach der Angabe des allerdings sonst sehr unzuverlässigen (v. Domaszewski, Westd. Zs. XIV 1895 63), aber hier m. E. unverdächtigen Lamprid. 29 mit Christus, Abraham und Orpheus in seinem Lararium aufgestellt: zur Zeit Aurelians stand sein Bild in vielen Tempeln, Vopisc. 24.

⁹⁾ Philostr. 14; Suid. *ἄν. Γ.*

¹⁰⁾ Philostr., der wenigstens so thut, als sei er dem Wunderglauben nicht geneigt, und der deshalb die Möglichkeit einer natürlichen Erklärung offen hält (443), hat doch aus älteren Berichten, wahrscheinlich besonders aus Damis, zahlreiche Wunderberichte einfach übernommen, ohne irgendwie anzu-

an das Göttliche zu glauben. Wie empfänglich damals die allgemeine Stimmung für den Wunderglauben war, zeigt die Geschichte eines anderen Praestigiators, des Alexandros von Abōnuteichos¹⁾ (ca. 105 bis 171), der, durch einen Schüler des Neupythagoreiers von Tyana unterrichtet²⁾, sich für dem Pythagoras ähnlich ausgab³⁾ und dem es gelang, in seiner Vaterstadt und in andern Gemeinden den Kultus der Schlange Glykon, angeblich einer Verkörperung des Asklepios oder Anubis⁴⁾, mit Heilorakeln und Mysterien⁵⁾ einzuführen. Die philosophische Salbung, mit der er seine Taschenspielerkünste umkleidet zu haben scheint, imponierten der Menge und wahrscheinlich auch aufgeklärteren⁶⁾ Männern so, dass sie ihm selbst göttliche Ehren zuerkannten⁷⁾. Dem entspricht es, dass auch

deuten, dass er sie rationalistisch oder symbolisch gedeutet wissen wolle. Nach 444; 738 kann Ap. nicht gefesselt werden: er entlarvt einen Pestdämon in Ephesos (410) und die Lamia in Korinth (425); er berauscht einen Satyr (627), übt Exorzismen (420) und erweckt ein totes oder scheinbares Mädchen (445).

¹⁾ Fast die einzige Quelle ist Lukianos' bittere Satire *Ἀλέξ. ἡ ψευδομαντῆς*. Fr. CUMONT, *Alex. d'Abon. (Mém. couronnés et autres mém. publ. par l'Ac. belge* LX 1887; vgl. auch BUBESCH, Klar. 78 ff.) hat Lukianos' Bericht durchaus für ernst genommen; daran scheint mir nur das richtig, dass Luk. nichts vorgebracht haben kann, was mit bekannten Tatsachen in Widerspruch stand. Eine unparteiische Würdigung des Mannes zu geben, hatte er weder die Fähigkeit noch die Absicht; auch brauchte er nicht zu fürchten, dass man eine solche von ihm erwarte. Er will auch keineswegs das Tatsächliche rein berichten; er schreibt vielmehr für Leser, die dieses schon kennen und erlaubt sich, die Tatsachen so zu gruppieren und auszuwählen, dass er den Leser zwingt, den Mann mit seinen, des Schriftstellers, Augen zu sehen. Er schildert nur dessen eine Seite, den Gaukler; aber wollten wir alle Gaukler jener Zeit verurteilen, wer müsste da nicht fallen! Damals hatten Philosophie und Religion sich seltsam mit dem Aberglauben vermischt, und es fehlt nicht ganz an Anzeichen dafür, dass sie grosse Bedeutung auch in den Lehren des Alexandros hatten. Dass er sich dem Pythagoras gleichstellte [A. 1], hatte nur dann einen Zweck, wenn er in seinen Kulte die von den Neupythagoreiern geforderten Reformen durchsetzte. Von den Mysterien des Al. gewinnt man aus Luk. ein falsches Bild. Wie wahrscheinlich in Eleusis erschien hier die Mondgöttin [5410], sie stieg zu Alex. herab: nach dem, was wir sonst über die heilige Vermählung bei den Mysterien erfahren, lässt sich kaum bezweifeln, dass der Priester hier symbolisch die Glieder der Gemeinde vertritt, mit denen sich die Gottheit vereinigen sollte. Lukianos (35; 39 u. 5.) verschweigt

die mystische Bedeutung des Vorgangs, die er nicht anerkennt: er gibt nicht einen unparteiischen Bericht, sondern eine Kritik. Der Fall ist typisch; er zeigt, wie vorsichtig man selbst solchen Angaben Lukians gegenüber sein muss, die scheinbar nichts als eine Tatsache enthalten. In dem Urteil über Alex. scheint Lukian in der Hauptsache Recht zu haben, wenigstens fehlt es uns an einem Mittel, es zu verbessern; um Alex. zu verstehen, müssen wir über Luk. hinausgehen.

²⁾ Luk. Al. 5.

³⁾ Luk. Al. 4.

⁴⁾ Vgl. LE BLANT, *Mém. AIBL* XXXVI 1898 98²⁴⁸.

⁵⁾ Luk. Al. 38.

⁶⁾ Dies scheint mir aus dem ganzen Ton der Schrift Lukians hervorzugehen; sie ist doch weder für den grossen Haufen noch für die wenigen Aufgeklärten, sondern für die Halben bestimmt, die damals wie heute von hohen Idealen sprechen, aber doch auch vom Aberglauben ein Stückchen festhalten wollen. Ein solcher Mann scheint auch Kelsos gewesen zu sein, dem Lukians Satire gewidmet ist; ich halte ihn trotz der von ZELLER, Gr. Phil. III n³ 214₂ ausgesprochenen Bedenken für identisch mit dem christenfeindlichen Platoniker (vgl. CUMONT a. a. O. 8): gerade von diesem wissen wir, dass er die Möglichkeit des Wunders behauptete: *οἱ τῶν ἱερῶν ἔκριναν ἐξηγηταὶ τελεσταὶ τε καὶ μυσταγωγοὶ* können sich nach ihm auf viele unzweifelhafte Zeugnisse berufen, *ἔργα τε θαυμασιῶν τινῶν δυνάμεων καὶ χρηστικῶν καὶ ἐκ παντοδαπῶν μαντείων προκομιζόντες* (Orig. Kels. 8⁴⁸).

⁷⁾ Wahrscheinlich ist der von Athenag. *πρεσβ.* 26 genannte Alexandros, dem die Einwohner von Parion ein Fest feierten, eben der von Abōnuteichos. — Die von den Christen (z. B. Iustin. *ap.* 126; 36; Tertull. *ap.* 13; anderes bei OTTO zu Iust. *ap.* 126; HILGENFELD, Ketzergesch. 162—186) so oft hervorgehobene göttliche Verehrung des Simon Magos, der sich selbst als Zeus, seine Begleiterin Helena als Athena bezeichnete (Eiren. I 163 = 234 S. 194 H. [Eus. *h. e.* II 136]), beruht zwar z. T. auf einer Verwechslung

die führenden Schriftsteller der Zeit die Idealgestalten, die sie geschaffen haben, so sehr sie sich bemühen, sie über die Zauberei zu erheben, doch immer wieder nur als Zauberer und Gaukler darstellen können¹⁾. — Noch einigen andern Philosophen und solchen, die dafür gelten wollten, werden Wunderthaten im Leben oder auch nach dem Tode zugeschrieben, doch gestattet die Überlieferung nicht, über sie ein Urteil zu gewinnen. Das aber steht allerdings fest, dass alle diese Männer als ursprüngliche Menschen galten, und dass sie erst infolge der höheren Weisheit, die sie, sei es durch Heiligkeit des Lebenswandels, sei es durch Überlegenheit des Geistes, sich angeeignet hatten, zur Göttlichkeit emporgehoben wurden. Die korrespondierende Vorstellung, dass die Gottheit Mensch wird, um die Menschheit zu entsühnen, lag scheinbar für den Hellenen, dessen Götter schon im Mythos so oft Menschengestalt annehmen, nicht ferne; gleichwohl findet sie sich im klassischen Heidentum so wenig als irgendwo sonst mit Ausnahme des Christentums, vielmehr hat, seitdem die Kunst dem Griechen seine Götter geschenkt hatte, bis in die letzten Ausläufer des Heidentums immer wenigstens bei den Gebildeten die Überzeugung geherrscht, dass der Mensch sich von den Leiden und Übeln der Welt durch eigene Kraft erlösen könne und müsse²⁾. Wie aber im Bundeheh³⁾ und in der altrabbinischen Litteratur⁴⁾ schon deutlich die Angst sich ausspricht, dass auch bei den guten Menschen die guten Thaten zur Deckung der bösen nicht ausreichen — eine Angst, die beschwichtigt werden soll durch die Annahme eines Schatzhauses der überschüssigen guten Thaten besonders frommer Menschen, die im Notfall das Defizit begleichen können —, wie ferner das vorchristliche und das am Gesetz festhaltende Judentum der Vorstellung von dem die Welt durch sein Leiden erlösenden Messias wenigstens nahe gekommen ist⁵⁾, so trennte im I. Jahrhundert v. Chr. auch einen Teil der gebildeten Griechen von der Vorstellung der Erlösung der Welt durch die Gottheit ein scheinbar nur geringer Schritt. Auf welche Weise diese Vorstellungen, die von den bei den Griechen sonst vorherrschenden so verschieden sind, sich gleichwohl auf dem Boden des Hellenismus bilden konnten, ist noch dunkel; wie auf manchen Gebieten in der Geschichte der griechischen Philosophie hat auch hier die immer noch nicht überwundene Anschauung zu Irrtümern geführt, es könne die Entwicklung an den grossen Männern studiert werden: das gilt wohl für die

mit Semo, z. T. auf einer Satire seiner rechtgläubigen Gegner [S 310]; aber das Missverständnis war nur möglich, weil solche Vergötterungen von Wundermännern wirklich vorgekommen waren. Dass Simon (Epiph. haer. 21. = II. S. 122 OEH.) sich als *μεγάλη δύναμις θεού* ausgab und Menandros (ebd. 22. S. 132 OEH.) zum Heil der Welt gesandt sein wollte, ist trotz der bedenklichen Umgebung, in der es berichtet wird, ganz glaublich.

¹⁾ Ein gemeiner Gaukler bleibt auch Heliodors Kalasiris. Er will z. B. der Charikleia Dämonen zugesendet (4.) und ein mitgebrachtes Kleinod aus dem Opferfeuer herausgeholt (5.) haben und treibt, wenn auch nur zum Schein, allerhand Hokus Pokus (4.).

Ueberhaupt steht die 'höhere Magie' [1478.] bei Heliodor nicht so hoch, dass sie nicht Beschwörungen anwenden (31.) und den Zauber des bösen Blicks (31.) abwehren sollte, der (37.) sogar eine Art wissenschaftlicher Erklärung erhält.

²⁾ Selbst Apollonios bittet die Götter nur um das, was ihm gebührt, Philostr. v. Ap. 440.

³⁾ SPIEGEL, Éran. Altertumsk. II 17.

⁴⁾ SCHÜRER, Gesch. des jüd. Volk. II² 466.

⁵⁾ Schon im Judentum wurde Jes. 53. ff. auf den Messias bezogen und von einem Sühneleiden des Messias für die Sünden der Welt gesprochen. Aber die herrschende Vorstellung ist das nicht geworden, SCHÜRER, Gesch. d. jüd. V. II² 465 f.

rein wissenschaftlichen Fragen, deren Beantwortung nur durch die führenden Geister gefördert wird; die religiösen Anschauungen und Stimmungen dagegen werden von der höchsten Bildung weniger beeinflusst, als sie diese beeinflussen; sie bilden gleichsam eine Unterströmung, deren Richtung aus den wenigen Punkten erraten werden muss, an denen sie bis zur Oberfläche empordringt. Soweit ein Urteil möglich ist, waren in dieser Bewegung mannichfache Strömungen zusammengefloßen. Ein Teil der Litteratur, in der sie niedergelegt ist, bezeichnet sich als chaldäisch, und dass das nicht bloss eine Fiktion ist, zeigen die astrologischen Elemente, die mit den Lehren verknüpft sind. Verwandte Anschauungen werden auch in der jüngeren eranischen Litteratur, z. B. im Bahman Yasht¹⁾ und dann im Bundehesh, ausgesprochen; wahrscheinlich sind sie hierher aus chaldäischen Werken gekommen²⁾. Auch zu der eschatologischen und apokalyptischen Litteratur der Juden finden sich offenbare Beziehungen; dass auch von hier aus die griechische Mystik des I. Jahrhunderts v. Chr. bestimmt sei, ist möglich³⁾, im ganzen aber wird sich wahrscheinlich als Ergebnis der noch nicht abgeschlossenen Untersuchungen vielmehr ergeben (vgl. § 310), dass in das Judentum abgeschliffene Elemente jener Mystik eingedrungen waren, die einst im VI. Jahrhundert die orientalische und auch die griechische Welt so viel beschäftigt hatten⁴⁾. Zu diesen Bestandteilen gehört ausser der Lehre von den vier Weltaltern, die zwar nicht erst innerhalb der Mystik geschaffen, aber doch in ihr neu ausgebildet war, besonders die Lehre von der periodischen Welterneuerung. Die Vereinigung dieser sehr verschiedenen Vorstellungen erfolgte in den Formen des Hel-

¹⁾ Dass dessen Apokalypse bereits durch christliche Ideen beeinflusst sei (BOUSSET, Der Antichr. 73), ist m. E. nicht erweislich.

²⁾ S. o. [449]. Zahlreiche griechische Schriften, die ohne Frage z. T. alteranische Lehren vortragen, wurden teils Zoroaster (FABRICIUS, *Bibl. Graec. ed. HARLES* 1790 I 304—316; vgl. KAMPERS, *Al. d. Gr. u. die Idee des Weltimperiums* 111—116 und über die Benutzung der Apokalypse des Zor. bei den Gnostikern BRATKE, *Texte u. Unters. n. F. IV* 3 S. 174₅), teils andern vermeintlichen Weisen der Perser oder Meder, z. B. dem Hystaspes (FABRICIUS ebd. 108; WINDISCHMANN, *Zoroastr. Stud.* 259; 293), Zostrianos (ARNOB. 1₅₂; C. SCHMIDT, *Texte u. Unters. VIII* 1892 615), Ostanos (WINDISCHMANN a. a. O. 286; eigentl. ägyptisch? MASPERO, *Proceed. soc. bibl. archaeol. XX* 1898 140 ff.; REITZENSTEIN, *Neue phil. Jbb. XIII* 1904 190₂) u. s. w. zugeschrieben. Die Lehren dieser Bücher berühren sich z. T. mit christlichen; aber gewiss ist auch diese Litteratur nicht unter christlichem Einfluss in der Absicht entstanden, unter den von hellenistischer Kultur beeinflussten Mazdayacniern für das aufstrebende Christentum Anhänger zu gewinnen (E. KUHN, *Festgr. an ROTH* 217), vielmehr haben die Christen die Litteraturform sich nutzbar gemacht, weil sie in den vorhandenen Werken bereits Ueber-

einstimmungen vorfanden [§ 310].

³⁾ Die in Betracht kommenden Stellen finden sich verstreut bei E. MÜLLER (Parall. zu den messian. Weissag. u. Typen d. alten Testam. aus dem hellen. Altert., *Phil. Jbb. Suppl. VIII* 1875 1—158), der sie freilich unter falschem Gesichtspunkt und deshalb unter Beimischung von sehr vieler Spreu gesammelt hat.

⁴⁾ Die messianische Hoffnung der alten Propheten ist durchaus auf die glückliche Zukunft des jüdischen Volkes gerichtet gewesen. Jetzt wird diese Hoffnung einerseits spezialisiert — durch die auch bei den Persern vorkommende, ursprünglich wohl babylonische Lehre von der Auferstehung am jüngsten Tage —, auf den einzelnen Menschen bezogen, andererseits erweitert, auf die Herbeiführung des Glückseligkeitszustandes für die ganze Welt — freilich unter der Herrschaft eines jüdischen Messias (SCHÜREER, *Gesch. d. jüd. Volk. II*² 417). Es ist dies eine doch schon über die spezifisch jüdische Vorstellung hinausgehende, der heidnischen sich nähernde Anschauung, die kaum rein jüdisch sein kann. Auch darin, dass bei einem Teil der jüdischen Apokalyptik das weltliche Reich zwar nicht geradezu aufgegeben, aber durch die Verlegung ins Jenseits seiner ursprünglichen Bedeutung fast entkleidet ist, dürfte heid-

lenismus; der Einfluss der Stoa ist nicht zu verkennen. Zu alledem kommt als neuer Zug die Verzweigung an der bestehenden Welt. Schon der Mystizismus des VI. Jahrhunderts war tief pessimistisch, aber er lehrte doch ein Mittel, wie man dieser Welt durch Askese und Erkenntnis entfliehen könne. Die neuere Mystik hat zwar auch diese Mittel nicht verschmäht (1477; 1479), aber auch von denjenigen ihrer Anhänger, die Abstinenz empfahlen, haben manche sie nicht für ausreichend erklärt. Ein Teil dieser Mystiker ist von der Schlechtigkeit der Welt so durchdrungen, dass der bestehende Zustand als unhaltbar, eine gänzliche Änderung zum Bessern als unmittelbar bevorstehend gefolgert werden kann. Diese Welterneuerung wird zwar noch, wie bei den Stoikern, als *ἐκπύρωσις* gedacht¹⁾, sie ist aber nicht mehr wie bei jenen eine Weltzerstörung.

nischer Einfluss vorliegen; ebenso in dem jetzt auftretenden Begriff der Weltperiode (Σάββα: SCHÜRER II² 422). Zu einem sicheren Urteil reicht freilich die Ueberlieferung nicht aus.

¹⁾ So wird das Apollonreich, das die Magier in Aussicht stellten, vom Intp. Serv. VA 410 und vermutlich schon von Nigid. Figul. gedeutet. Das ist um so wahrscheinlicher, da in der apokalyptischen Litteratur (BOUSSER, *Der Antichr.* 159 ff.), die doch mancherlei Babylonisches erhalten hat, in den sibyllinischen Büchern (2196; 3286; 4173; 8337 u. s. w.), in denen Reste der alten heidnischen Tradition nicht selten noch die jüdischen und christlichen Stücke beeinflussen, ferner in der späteren orientalisierenden (Hystaspes bei Justin. *ep.* 120 S. 62 Os. [MÜLLER, *Phil. Jbb.* VIII 1895 77]; vgl. auch Justin. *qu. et resp. ad orthod.* 74 S. 108 O.; Berossos bei Sen. *qu. nat.* III 291 [§ 309f]) und dem Teil der orientalischen [1480] Litteratur, der mit der Mystik der klassischen Völker zusammenhängt, eine Weltzerstörung oder ein Weltgericht durch Feuer vorkommt. Auch Virgils unmittelbare Vorlage, die kymaische Sibylle (Serv. VA 44), hat, da sie Apollon dem Helios gleichsetzte, wahrscheinlich an eine Herrschaft des Feuerstoffs gedacht. Eine fernere Bestätigung dieser Auffassung des Apollon als des mythologischen Ausdrucks für die *ἐκπύρωσις* bietet Plut. *El* 9 τὴν μὲν εἰς πῦρ μεταβολὴν ἀπολλωνία τε τῇ μονωσί, φοῖβρον τε τῷ καθαρῷ καὶ εὐμύντῳ καλοῦσι. — Da jedoch Virgil meint und sicher auch seine Vorlage meinte, dass die lebende Generation sich der Welterneuerung erfreuen solle, so kann natürlich die *ἐκπύρωσις* nicht den Untergang alles Bestehenden herbeigeführt haben. — Ähnlich lässt der Bundeshesh (C. 31) auch die Menschen nicht untergehen, obwohl auch er eine Art *ἐκπύρωσις* kennt, bei der alle Metalle schmelzen: es dient dies den Menschen nur zur Reinigung, die für die Frommen gelinde, nur für die Sünder qualvoll ist. — In der syrischen Apologie des sogen. Melito § 12 (*Corp.*

apol. ed. Otto IX S. 432) werden dagegen nur die Gerechten gerettet. Die auch in anderer Beziehung merkwürdige Stelle heisst: *Etenim aliquando fuit diluvium venti et selecti <ad id> homines occisi sunt aequilone vehementi et relictis sunt iusti ad demonstrationem veritatis. Rursus alio tempore fuit diluvium aquarum, et perierunt omnes homines et bestiae in multitudine aquarum et servati sunt iusti in arca lignea iussu dei. Atque ita ultimo tempore erit diluvium ignis, et ardebit terra cum montibus suis et ardebunt homines cum simulacris, quae fecerunt et cum operibus sculptilibus, quae adoraverunt, et ardebit mare cum insulis et servabuntur iusti ab ira, sicut socii eorum servati sunt in arca ab aquis diluvi.* — Einzelne Spuren scheinen darauf zu deuten, dass man eine vierfache periodische Weltzerstörung durch Feuer, Wasser, Erde und Luft annahm. In den Gr. Kult. u. Myth. I 695 f. konnte ich diese Ansicht nur äusserst vorläufig äussere, da bloss wenige unsichere Reste dieser Anschauung vorlagen (vgl. ebd. 678; 679a), die inzwischen GEFERKEN, *Gr. N.* 1900 S. 90 angezweifelt hat. Natürlich lässt sich nur ein Indizienbeweis, und auch dieser vollständig nur nach sorgfältiger Durchmusterung der gesamten apokalyptischen Litteratur, die ich nicht vornehmen kann, erbringen; immerhin sind aber seitdem einige Zeugnisse hinzugekommen, die mindestens zu weiterem Nachsuchen auffordern [449]. Auch an Manil. 484 ff. und (Arsttl.) *περὶ κόσμου* 6 S. 400a₃₃ darf erinnert werden. Beide Stellen gehen, obgleich die Tendenz verschieden ist, offenbar auf dieselbe Quelle (Poseidonios? s. zuletzt BOLL, *Phil. Jbb.* Suppl. XXI 1894 226 f.) zurück: dass es sich um periodische Welterneuerungen handelt, sagt weder Manil. noch die Schrift *περὶ κόσμου*, aber die Quelle hatte sicher Phaethon und sehr wahrscheinlich auch Deukalion genannt, die auch sonst in Verbindung mit den Weltaltern vorkommen (s. o. [449a]; bei Apd. I 1a beendet die deukalionische Flut das chernobogeschlecht); waren sie auch hier in diesen

überhaupt kein einfacher physiologischer Vorgang, vielmehr wird durch unmittelbares Eingreifen der persönlichen Gottheit ein Gottmensch erweckt, der auf Erden gebieten und den alten Glückseligkeitszustand zurückführen soll. Diese ganze Richtung ist uns unmittelbar nur durch ein einziges, im Jahre 40 entstandenes Gedicht, die vierte Ekloge Virgils, bekannt¹⁾, aber diese knüpft, wie der Dichter selbst andeutet²⁾, an eine in jener Zeit viel gelesene Weissagung, die der 'kymaischen'³⁾ Sibylle zugeschrieben war, an, und diese wiederum stimmt so mit magischen Lehren, die Nigidius Figulus gelesen hat⁴⁾, überein, dass sehr wahrscheinlich als ihre Quelle eine chaldäische Sibylle angenommen werden muss⁵⁾, die in

Sinne gedacht, so liegt es nahe, anzunehmen, dass auch die neben Wasser und Feuer genannten Stürme und Erdbeben, von denen jene das Element der Luft, diese das der Erde vertreten, nach der ursprünglichen Absicht dessen, der die Zusammenstellung machte, Welterneuerungen herbeiführen sollten.

¹⁾ Griech. Kulte u. Myth. I 687. Ich habe die Sache nachgeprüft, ohne zu andrem Ergebnis zu gelangen; von anderer Seite ist mir eine sachkundige Prüfung der dort entwickelten Ansichten nicht bekannt geworden. Unabhängig, wie es scheint, ist CRUSIUS, Rh. M. LI 1896 553—559 zu derselben Grundanschauung gekommen; aber er lässt sich auf Kombinationen ein, denen ich nicht zu folgen vermag. Von den sonstigen seitdem erschienenen Untersuchungen über VE 4 wird nur in der von FR. MARX, Neue Jbb. f. kl. Alt. I 1898 108 kurz auf die hier in Betracht kommende Frage Bezug genommen. MARX unterscheidet sich in drei Punkten von den früher von mir aufgestellten Ansichten: 1) meint er, dass Virg. das von Menandr. (*Rhet. Gr.* III S. 412 Sp.) für den γενεθλιακὸς λόγος aufgestellte Schema befolge: das ist zwar nicht vollständig einleuchtend, aber allerdings für die litterarische Würdigung der Dichtung beachtenswert; für die Religionsgeschichte kommt es jedoch nicht wesentlich in Betracht; — 2) will M. erweisen, dass der von Virg. erwartete Heiland Asinius' S. sei: diese schon von dem letzteren selbst aufgestellte, neuerdings mit Vorbehalt auch von SUDHAUS, Rh. M. LVI 1901 43 gebilligte Vermutung scheint mir aus dem a. a. O. 689 angeführten Grund auch jetzt unhaltbar; — 3) nimmt M. (122—128) an, worin ihm NORDEN, Rh. M. LIV 1899 476 gefolgt ist, dass Virg. aus einer jüdisch-hellenistischen Quelle schöpft: diese schon von SUDHAUS a. a. O. 44 bekämpfte Vermutung scheint mir jetzt, wo die nichtjüdische Sibylle wohl allseitig anerkannt ist, erledigt.

²⁾ *Cumaei carminis* (4) ist nicht mit einem Teil der antiken Ausleger (vgl. Prob. z. d. St.) auf Hsd. ε × η 174 zu beziehen, da dessen letztes Alter nicht als eben herangekommen bezeichnet werden konnte.

³⁾ Dass *Cumaeum carmen* einfach ein sibyllinisches Gedicht ohne Rücksicht auf die Herkunft der Sibylle bezeichnen konnte, kann zugegeben werden: und dann kann Virgil direkt die von uns erschlossene chaldäische Sibylle benutzt haben. Wiese in seiner Dichtung irgend etwas auf den Orient, so würde man diese Deutung vielleicht annehmen; jetzt bleibt sie eine unerweisliche Vermutung.

⁴⁾ Zu *tuus iam regnat Apollo* (10) bemerkt der Intp. Serv., dass die 'Magier' nach dem Ablauf der Zeitalter des Kronos, Zeus, Poseidon, Pluton (vgl. o. [449 i]) *Apollinis fore regnum* in Aussicht gestellt hätten. Hier sind eigenartig die drei Kroniden zu den Metallen in Beziehung gebracht. Dass das Zeusreich dem silbernen Zeitalter entspricht, stimmt nicht zu der Planetensymbolik des späteren Altertums, das dem Zeus gewöhnlich das Erz [1038 zu 1037 s], bisweilen (CRAMER, *Anecd. Paris.* III 113) das Gold beilegt; aber auch von dieser 'magischen' Zuteilung finden sich später Spuren, vgl. BERNAYS und KEKULÉ, Arch. Ztg. XXXII 1874 99; LÖSCHKE, Bonner Jbb. CVII 1901 66; ja es scheint später auch dem Planeten Iuppiter das Silber heilig gewesen zu sein.

⁵⁾ Dass die Virgilkommentatoren Recht hatten, wenn sie einen Zusammenhang zwischen den von Nigidius gelesenen 'Magiern' und der von Virgil gelesenen 'kymaischen' Sibylle annahmen, scheint mir sicher. Es stimmen überein: 1) die Bezeichnung der Zeitalter nach ihren Regenten; 2) die Hoffnung, dass mit dem Eintritt des schlechtesten Zeitpunkts eine Besserung sich vorbereite; 3) die Angabe, dass diese Besserung sich unter der Herrschaft des Helios-Apollon vollzieht. Von den Magiern weicht die Kymaierin darin ab, dass sie zehn Herrschaften angenommen haben soll. Dass sie in einem Punkte aus unbekannten Grund sich von ihrer Quelle entfernte, wäre denkbar, aber die Angabe, die weder zur Zahl der Metalle noch der Planeten noch, so weit ich sehe, zu irgend einer andern hier in Frage kommenden Symbolreihe stimmt, kann durch ein Missverständnis entstellt sein, ist auch durch den sogen. echten Serv. nicht

griechischer Sprache und in Anlehnung an griechische Vorstellungen, aber doch auch mit Benutzung altassyrischer und eranischer Elemente in der Mischkultur des damaligen Orients abgefasst war. Ferner ist mindestens ein Teil der Vorstellungen, die uns hier beschäftigen, auch in pseudoorphischen Liedern ausgesprochen worden¹⁾. Überhaupt können Vorstellungen wie die dort niedergelegten unmöglich plötzlich und gar in dem Kopfe so untergeordneter Denker entstanden sein, wie es diese Sibyllendichter gewesen sein müssen. Leute dieser Art haben an sich nichts zu bedeuten, nur als Wortführer einer grossen Menge haben sie Wert. So gering die Spuren sind, die sie hinterlassen haben, so kann doch m. E. nicht bezweifelt werden, dass schon im I. Jahrhundert v. Chr. die Sehnsucht nach einer gründlichen Besserung der schlecht gewordenen Welt und die Hoffnung auf eine unmittelbar bevorstehende Reinigung und Erlösung der Welt durch einen Gottmenschen auch ausserhalb des Judentums weit verbreitet waren²⁾. Weil dieser Glauben bestand, konnten Apollonios und seinesgleichen für Erlöser gehalten werden, konnte der Gottmensch Erlöser dem vergötterten Herrscher gegenübergestellt werden. Eine wie die andere Erscheinung, der göttliche König wie der göttliche Philosoph, fügten sich äusserlich in den weiten Rahmen des antiken Heidentums ein; innerlich sind beide ihm immer fremd geblieben. Die Erlösungslehre ist sogar später im Heidentum wieder verschwunden, gleichwie einst der alte Mystizismus verschwunden war. Die Geschichte zeigt sich ganz logisch darin, dass eben von diesem Punkte aus sich diejenige Macht entwickelte, die das alte Heidentum zertrümmern sollte.

2. Die öffentlichen Gottesdienste.

307. Religion ist ein Teil des Gesellschaftsglaubens: die Bedürfnisse der Gesellschaft regulieren daher, allerdings nicht immer gleich stark und meist unbewusst, den religiösen Glauben. In der Blütezeit des griechischen Lebens gab es keine andere Gesellschaftsform als den Stadtstaat (die πόλις), seit dieser die ältere Form, die Geschlechtsbildung und den Geschlechterbund in sich aufgenommen hatte; die Versuche, zu grösseren staatlichen Einigungen zu gelangen, beruhen teils auf dem *συνοικισμός*, auf

gut beglaubigt. In der parallelen orientalischen Spekulation findet sich öfters eine Einteilung der Weltdauer nach Tierkreisbildern: über die Zrvaniten s. SPIEGEL, *Er. Altk.* II 179; über 'Berossos' o. [450₂]. Es wäre möglich, dass diese Einteilung auch Virgil (v. e) vorlag; aber wie ist damit die Vorrherrschaft des Helios zu vereinigen, als dessen Haus, soweit mir bekannt, nicht die Wage (Virgil. v. e), sondern der Löwe gilt?

¹⁾ *Intp. Serv. VE* 410; LONCK, *Agl.* II 787—791.

²⁾ Vgl. die Lehre des angeblichen medizinischen K.'s Hystaspes (*Lact. div. inst.* 7₁₀). Man pflegt diesen auch von Justin. [1490₁] und von Klemens Alex. *str.* VI 5₄₃ 762 Po. genannten apokryphen Schriftsteller für einen verkappten Juden zu halten (SCHÜRER, *Gesch.*

d. jüd. Volk. II² 1886 808; vgl. HOFFMANN bei ERSCH u. GRUBER II xlii 71); doch ist das m. E. nicht ganz sicher (1463₁). Auch die Eranier lassen am Ende der noch austretenden Weltperioden göttliche Propheten erstehen, s. Bunde. 81; SPIEGEL, *Eran. Altk.* II 152. (In der kurzen Wiedergabe dieser oder ähnlicher Lehren bei Plut. *Is.* 47 wird der Gottmensch nicht erwähnt.) — Im Abendland ist diese Erlösungshoffnung unter Augustus politisch gewendet worden; sie klingt noch durch in der *Inscr. Inscr. Br. Mus.* 894 ἐπεὶ ἡ αἰωνιος καὶ ἀθάνατος τοῦ παντός θεός το μέγιστον ἀγαθὸν πρὸς ὑπερβαλλούσας εὐεργεσίας ἀνθρώποις ἐχαρίσατο Καίσαρα τὸν Σεβαστὸν ἐνεργαμένη (vgl. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Ath. Mitt.* XXIV 1899 293). Ueber andere ähnliche Stellen s. SOLTAT, *Die*

der Verleihung des Stadtrechtes an ein Landgebiet, oder auf der Hegemonie, der politischen Verbindung mehrerer πόλεις, immer also auf dem Stadtstaat. Als einzige bekannte Gesellschaftsform bestimmte der Stadtstaat in der Blütezeit des griechischen Lebens die Religion weit mehr als der heutige Staat: die Genossenschaften des Kultus und die des Staates und seiner Glieder fielen fast zusammen. Als nun der vordringende Individualismus die Grundlagen des Stadtstaates von innen heraus zerstört hatte, als nach dem Untergang der griechischen Freiheit die alten Organisationen allmählich auch äusserlich neuen gewichen waren, die zwar z. T. aus ihnen hervorgegangen waren, aber sich dann doch nach ganz anderer Richtung hin entwickeln mussten, war der Verfall auch der alten religiösen Institutionen unvermeidlich. Freilich trat er sehr allmählich ein, nicht nur weil, wie gesagt, das Neue an das Alte anknüpfte, sondern weil dieses letztere verklärt durch die zwar nicht mehr ganz verstandenen, aber doch noch bewunderten Schöpfungen äusserlich an vielen Orten fortlebte, ja in solchem Nimbus erstrahlte, dass immer wieder die Romantik, der Patriotismus und auch die Ruhmsucht zu seiner Wiederherstellung aufgefordert wurden, wo es untergegangen war. Selbst die alten religiösen Stadtverbindungen wie der Bund von Kalaureia (S. 178), die Kultvereinigungen des Panionion und Triopion sind in hellenistischer Zeit erneuert worden; auch die delphische Amphiktyonie erlebte eine neue, allerdings bescheidene und kurze Blüte¹⁾, und in gewissem Sinne lässt sich der Bund der Kykladen²⁾, den Ptolemaios bildete, als Fortsetzung des alten delischen Bundes betrachten. Die alten Geschlechter bestanden an vielen Stellen noch fort³⁾, wenngleich gewiss oft nur dank der Geschicklichkeit der Stammbaummacher; wenn auf den Inschriften und bei den Schriftstellern der hellenistischen und der Kaiserzeit innerhalb derselben Familien immer wieder zusammengehörige mythische Namen begegnen, so kann kaum bezweifelt werden, dass diese Familien häufig dem Geschlechte jener Heroen anzugehören behaupteten. Übrigens ist dies in denjenigen Fällen, wo eine Überlieferung vorliegt, meist auch bezeugt, und wir werden sehen, dass die fiktive Zugehörigkeit der Machthaber zu den alten mythischen γένη noch in hellenistischer Zeit und selbst bei Beginn der Kaiserherrschaft die religiösen Neubildungen stark beeinflusst hat. Ein wie grosser Glanz aber auch die alten Bildungen umstrahlte, darüber kann jetzt und konnte schon damals kein Zweifel sein, dass diese Formen entweder einen neuen, fremden Inhalt erhalten hatten oder

Geburtsgesch. Jesu Christi, Leipz. 1902 S. 18 ff.; 33—36.

¹⁾ BELOCH, Die delph. Amphiktyonie im III. Jh., Beitr. z. alt. Gesch. II 1902 205—226.

²⁾ Vgl. über ihn bes. DELAMARRE, *Rev. de phil.* XX 1896 107 ff. Die Bundesstaaten, von denen Keos, Tenos und Paros als solche bekannt sind, errichten ihrem Protektor einen Altar in Delos, das demnach religiöses Zentrum gewesen zu sein scheint wie in alter Zeit.

³⁾ So leitet sich z. B. das theraiische Geschlecht der Priester des Apollon Karneios von Admetos (KAIBEL *ep.* 191 f.; HILLER v. GÄRTRINGEN, Thera I 146) ab, dessen Gattin

Alkestis an den spartanischen Karneien besungen wurde (Eur. *Alk.* 462 f.), und sein V. Theukleidas heisst gewiss nicht zufällig nach Theokles, dem V. jenes Krios, in dessen Haus der Karneios Oiketas verehrt worden sein soll (Paus. III 13a; vgl. die weiteren Kombinationen von VÜRTHEIM, *Mnemos.* XXXI 1903 257 ff.); die Attaliden bringen sich, indem sie sich Nachkommen des Herakles und durch diesen der Pelopstochter Lysidike [515a] nennen (Nik. bei SCHNEIDER, *Nic.* I ff.), in die nächste Verwandtschaft mit den mythischen Vorfahren der früheren Herrscher in den von ihnen regierten Gebieten; auch

ganz inhaltsleer geworden waren. An die Stelle des alten Geschlechtsverbandes tritt seit dem IV. Jahrhundert mit immer wachsender Bedeutung die freie Kultgenossenschaft, der *θίασος*. Etwas ganz Neues ist freilich auch diese Bildung nicht; schon im VI. Jahrhundert hatte die Mystik, die sich auch in dieser Beziehung als erstes Zeichen des bevorstehenden Unterganges der antiken Religion zeigt, begonnen, an die Stelle der alten Gentilverbindungen freie *θίασσοι* zu setzen¹⁾, ja wahrscheinlich sind selbst von den alten *γένε*, manche aus freien Vereinigungen hervorgegangen. Aber die Neuschöpfungen des VI. Jahrhunderts waren im V. grossenteils wieder verfallen, und jene älteren Verbände beweisen durch die genealogische Fiktion nur die Macht des alten Gentilzusammenhanges. Die *θίασσοι*²⁾ der makedonischen und der römischen Zeit dagegen verschmähen diese Nachahmung des *γένος*, sie reissen ihre Mitglieder aus dem bisherigen Geschlechtsverband heraus³⁾. Sie bezeugen und beschleunigen den Verfall der Geschlechtsverfassung, die in der Blütezeit, obwohl politisch fast ohne Bedeutung, die Grundlage weitaus der meisten Kulte gebildet hatte.

Dasselbe wie für die Kulte der Staatenbünde und für die Geschlechtskulte gilt für die öffentlichen Gottesdienste der einzelnen Gemeinden. Eben weil sie so ganz mit der Polis verwachsen waren, mussten sie mit dieser untergehen⁴⁾; sie hatten durch den Untergang der politischen Bedeutung der griechischen Staaten die feste Grundlage verloren. Dazu kam die Verödung und der wirtschaftliche Rückgang der griechischen Welt. Viele Gemeinden namentlich Kleinasien's zwang die Finanznot zur Verauktionierung der Priestertümer, was natürlich zur Zerstörung der alten Kultusorganisationen beitrug; später wurde die Not oft so gross, dass sich manchmal niemand fand, der die mit der Ehre des eponymen Amtes verbundenen Auslagen zu leisten gewillt war; dann musste der Gott selbst zum Beamten erklärt und das Geld aus der Tempelkasse genommen werden, wenn diese dazu vermögend war⁵⁾. Selbst in Athen, das als Musenstadt doch noch höchste Bedeutung hatte, als es politisch schon ganz gefallen war, klagt Athenion (Aristion) bei Athenaios in sullanischer Zeit über den durch Armut herbeigeführten Verfall der alten Staatskulte⁶⁾. Sogar die verhältnismässige Ruhe der ersten Jahrhunderte der Kaiserzeit und die durch die altertümelige Neigung namentlich der hadrianischen Periode veranlassten Renovierungen haben darin keine wesentliche Besserung gebracht: Pausanias schildert Griechenland als mit Tempelruinen bedeckt. Wo nicht die Munifizienz auswärtiger Fürsten oder der wenigen reichen Bürger für den Staat eintrat, fehlte es meist an Mitteln, die durch elementare Ereignisse oder auch durch Menschenhand zerstörten Tempel wieder aufzubauen oder

auf Dionysos führen sie sich zurück, den neben Herakles schon die Ptolemaier als ihren Ahnherrn gefeiert hatten [15164]. Das Haus der Olympias wollte von Achilleus abstammen. Vieles andere kommt im folgenden gelegentlich zur Sprache.

¹⁾ S. o. [10204; 10334].

²⁾ ZIEBARTH, Griech. Vereinsw., Leipz. 1896. Nachträge Rh. M. LV 1900 501—519.

³⁾ ZIEBARTH, Gr. Vereinsw. 193. Am

schärfsten tritt die Zerstörung des alten Gentilverbandes da hervor, wo die *συνθεσσωται* auch gemeinsam sich begraben lassen, was zwar hauptsächlich bei den besonderen Grabgesellschaften, aber bisweilen doch auch bei andern *θίασσοι* vorkam. ROME, Ps. II² 3382.

⁴⁾ ROHRD, Rel. d. Gr. 28.

⁵⁾ FABRICIUS, Sitzber. BAW 1894 907.

⁶⁾ Athen. V 51 213 d.

die durch die römischen Statthalter weggeführten Statuen zu ersetzen. Ökonomische Ursachen führten auch den Niedergang des Orakelwesens¹⁾ herbei. Denn wenn es auch nicht richtig ist, was die Kirchenväter behaupten, dass die Orakel mit Christi Geburt verstummen — das klarische hat im II. Jahrhundert n. Chr. in neuer Blüte gestanden, und Delphoi hat auch später noch, wenngleich beschränkt, Weissagungen gegeben — so haben doch die öffentlichen alten Orakelstätten im Verlauf der hellenistischen Periode einen grossen Teil ihrer Bedeutung eingebüsst. — Während so die meisten religiösen Institutionen thatsächlich zurückgingen, erlebten einige wenige allerdings in der hellenistischen Kultur eine neue Blüte und eroberten sich weite Gebiete. Ausser einzelnen Kulturen, die schon während der Blütezeit eine nationale und fast schon über die Grenzen der hellenischen Kultur hinausreichende Bedeutung gehabt hatten, sind es besonders die Kulte Attikas und die der makedonischen und thrakischen²⁾ Küste nebst der ihr vorgelagerten Inseln, welche in dieser Zeit sich nach allen Seiten hin verbreiten. Dabei werden nicht die vom Epos am meisten gefeierten Götter bevorzugt. Wohl bildet man die altberühmten Nationalheiligtümer nach und stiftet natürlich auch ihnen, besonders dem Zeus³⁾, dem Götterkönige und dem Gott der Könige, in der hellenistischen Zeit Kulte; aber ausser Apollon, der eine Zeit lang sozusagen Geschlechtsgott der Seleukiden gewesen ist⁴⁾, und seiner Schwester, deren ephesisches Heiligtum zahlreiche Filialen bekommt⁵⁾, leben die Olympier nun doch mehr in der Litteratur als im Kultus fort. Weit grössere Bedeutung erhalten jetzt mehrere alte, aber in der Heldensage nicht oder nur wenig auftretende Götter; auch hierin zeigt sich, dass die Bewegung rückläufig geworden ist. Auffällig ist das starke Hervortreten der Mysteriengottheiten⁶⁾ unter den altgriechischen Gottheiten, deren Kult der Hellenismus

¹⁾ Die *δωλανθρία* hebt besonders Plut. *def. or.* 8 hervor. Str. XVII 143 S. 813 gibt allerdings einen andern Grund an (*τοῖς ἀρχαίοις μᾶλλον ἢ ἐν τιμῇ καὶ ἡ μαντικὴ καθόλου καὶ τὰ χρηστήρια· νυνὶ δ' ὀλιγωρία κατέχει πολλή, τῶν Ῥωμαίων ἀρχουμένων τοῖς Σιβύλλης χρησμοῖς καὶ τοῖς Τυρρηνοῖς θεοπροπίοις διὰ τὴν σπλάγγνον καὶ ὀρνιθείας καὶ διοσημιῶν*), und von Cic. *div.* II 57¹¹⁷ wird der Niedergang des delphischen Orakels (das nach der Plünderung der Tempelschätze *πενδύσιον* war, Str. IX 38 S. 420) damit erklärt, dass die Erdausdünstungen nachgelassen hätten. — Vgl. über den Verfall der Orakel BOUCHÉ LECLERCQ, *Hist. de la div.* IV 319–358.

²⁾ Z. B. der Dienst der Musen, der im Ptolemaereich blühte [1076 zu 1075].

³⁾ Von dem Heiligtum in Olympia finden sich in hellenistischer Zeit zahlreiche Nachbildungen, z. B. zu Daphne bei Antiocheia (CURTIUS, *Arch. Ges.*, Dez. 1894; *Arch. Anz.* 1895 S. 17). Ueber die *ἀγῶνες ἰσολύμπιοι* vgl. u. [15105]. — Einige Nachbildungen finden sich vom isticischen Poseidonkult [1158e].

⁴⁾ Ueber Seleukos als S. Apollons s. o. [10451]. Den allmählichen Verfall des Didymaions konnten die Seleukiden nicht aufhalten (HAUSSOULLIER, *Ét. sur l'hist. de Mil.* 294–296); aber ein Dorf bei der späteren Reichshauptstadt, das wahrscheinlich schon vorher nach dem Lorbeer geheissen hatte, wurde zum Zentrum des neuen Kultus ersehen. WINCKLER, *Altorient. Forsch.* XIV (IIIII 1) 1900 418 bezieht darauf Ps. 1371. Vgl. über Daphne, das heutige Bait al Ma 'Wasserhaus', BEVAN, *House of Seleuc.* I 214 u. o. [12342]. Bis in das späteste Altertum blühte das Heiligtum; s. *Lib. or.* III 332–336 R.; WOLFF, *Nov. or. aet.* 45; ALLARD, *Jul. l'apost.* III 55 ff.

⁵⁾ S. o. [20717; 2832].

⁶⁾ Ausser Dionysos [15164], dessen Bedeutung innerhalb der hellenistischen Welt sich z. T. aus seinen makedonisch-thrakischen Kultstätten erklärt, tritt namentlich Demeter hervor (v. PROT, *Ath. Mitt.* XXVII 1902 185 ff.; 265 f.). Diese Wiederbelebung der Mysterien im offiziellen Kult ist ein Vorbote jener seit dem I. Jh. v. Chr. wieder übermächtig werdenden mystischen Bewegung

pflegt. Eleusis steht damals und noch in römischer Zeit¹⁾ in hohen Ehren, die bosporianischen Könige haben von Eumolpos ihr Geschlecht abgeleitet²⁾. Immer mehr stellt sich heraus, wie sehr die zahlreichen Privatmysterien, auch die mystischen Kulte der Barbarengötter im späteren Altertum durch Eleusis beeinflusst sind. Aber es ist auch direkt nachgebildet worden. Die zahlreichen Filialen, die sich später auf die attische Mysterienstätte zurückführten, sind z. T. in hellenistischer Zeit entstanden oder doch wenigstens nach attischem Muster umgeformt worden³⁾. Diony-

[1475 ff.]; durch diese wurde dann aber natürlich wiederum auch die Bedeutung der staatlichen Mysterien gesteigert. Namentlich aus dem II. Jh. v. Chr., aus dem die meisten Zeugnisse über die Stellung der Gebildeten und des Volkes zur Religion stammen, sind zahlreiche Angaben überliefert, die beweisen, dass ein reputierlicher Mann damals in viele Mysterien eingeweiht sein musste. Demonax (Luk. *Dem.* 11) wird von den Athenern beschuldigt, *οτι ουτε θυον ωσθη πωποτε ουτε εμνηση μόνος απαντων ταϊς Ελευσινιαϊς*; Apul. *mag.* 55 (S. 60 ed. Bip.) rühmt sich seiner Weihen; Pausanias erwähnt die Mysterien von Eleusis (I 374; 387), vom thebanischen Kabeirion (IX 25 f.), von Keleni (Demeter, II 141), Karnasion (grosse Göttermutter, IV 33 s.), Lykosura (Despoina, VIII 37 s.), Lerna (II 37 s.), z. T. als ob er eingeweiht sei (vgl. Krüger, *Theol. Paus.* 53 f.); die Fiktion — denn mehr wird es meist nicht sein —, die Pausanias übrigens wahrscheinlich längst vorfand, hatte keinen Zweck, wenn es nicht für ehrenvoll galt, Myste zu sein. Wirklich spricht Pausanias über die Mysteriensage (z. B. über die Götterm. u. Hermes, II 84, über Hera in Argos, 174; Lerna, 38 s.) mitachtungsvoller Schen (Krüger S. 55). Noch im Ausgang des Altertums sagt ein Heide, ohne Mysterien sei das Leben für den Hellenen nicht lebenswert (Zosim. 4 s.). — Ueber die Bedeutung der Mysterien in der Philosophie s. o. [1475 ff.].

¹⁾ Foucart, *Les empereurs Romains initiés aux mystères d'Eleusis*. *Rev. phil.* n. s. XVII 1893 197—207. — Cic. *d. n. I* 42 113 ... *Eleusina sanctam illam et augustam, ubi initiantur gentes orarum ultimae* (nach einem Tragiker?). Augustus wurde 21 initiiert, Diod. 514. Ueber das Selbstopfer des Inders Zarmaros s. ebd. 54 s. Claudius wollte die Eleusinien nach Rom übertragen, Suet. *Claud.* 25. Nero *Eleusinis sacris, quorum initiatione impii et scelerati voce praconis summoventur, interesse ausus non est*: Suet. *Ner.* 34. Hadrian wurde 125 Myste (Spartac. *Hadr.* 13) und 129 als einziger Kaiser auch Epopte. 165 wurden L. Verus, 176 M. Aurelius, wie er selbst andeutet, infolge des Regenwunders (Philostr. *v. soph.* II 112 S. 70 K.), nach dem Gericht aber, um seine Unschuld an dem Tod des Verus zu erweisen (Capitol. *v. Ant.*

phil. 27), eingeweiht. Dass noch Severus Myste war, geht aus Capitol. *Sev.* 3 nicht mit völliger Sicherheit hervor. Ueber die letzten Schicksale von Eleusis vgl. u. [§ 310].

²⁾ Stephani, *Compte rendu* 1862 24; 1865 20; vgl. 50.

³⁾ Die berühmteste Filiale ist die bei dem gln. Oertchen eine kleine Meile östlich von Alexandria in Aegypten (Liv. XLV 12 s.; vgl. Polyb. XV 27 s.). Ausgrabungen und Trümmer beschrieben von Néroussos Bey *l'ancienne Alexandrie* 80 ff.; *Inscr.* ebd. 110 — 116; Gräber der *θεωποι, ἀρχιθεωποι, πρεσβυται* bei Hadra *gof.*, *Arch. Anz.* 1896 92) am Meere, wo Philadelphos' Geliebte Stratonike begraben war (Athen. XIII 37 S. 376 F.) und Kallim. (Suid. s. v.) eine Zeit lang gelehrt hat. Ptolemaios hatte den Eumolpiden Timotheos kommen lassen, um die Kulte einzurichten (Tac. *h.* 4 s.); wir erfahren von einer Darstellung der *ἀπαγν' Κόρης* (Sch. Arat. 150) im Monat Epiphi und (Sch. Kallim. *h.* 61) von Kalathosumzügen. Was Usener, *Rel. Unters.* I 27 über die alexandrinische Kore vermutet [§ 310], ist m. E. nicht völlig sicher. — Vgl. über diese Übertragung Schreiber, *XL. Phil.* vslg. Gürlitz 1889 310, der auf dies Eleusis auch Euseb. *pr. ev.* III 12 s. (4) bezieht. Ist dies richtig, so zeigt sich auch hier die ja auch an sich durchaus wahrscheinliche Genauigkeit der Nachbildung, sodass die Stelle doch zugleich für das attische Eleusis mitbenutzt werden konnte [54 s.]. — Auch bei Arsinoe im Fajjum scheint eine Filiale von Eleusis bestanden zu haben (Wilcken, *Arch. Anz.* 1889 4). Für Neapel in Italien ergeben sich mit Wahrscheinlichkeit Eleusinien aus Stat. *s.* IV 850 *Actaea Ceres, cursu cui semper anhelu' votivam taciti quassamus lampade mystae*. — Schwer ist das Urteil über die [11891] zahlreichen Kulte der eleusinischen Demeter im griechischen Mutterland (z. B. in Plataiai [Paus. IX 4 s.], Keleni [1227], Therai [Paus. III 20 s.; Kultstatue Kores aus Helos geholt, ebd. 7], Sparta [Ἐλευσία, Ross, *Arch. Aufs.* II 667; vgl. *CIG* 1464], Gytheion [LEBAS-FOUCART 240], Hippola [Ἐλευσία, *Ath. Mitt.* I 1876 162] und sonst in Lakonien [Ἐλευρία, *IGA* 79, Hsch. *Ἐλευρία*, *Wien.* LK 176], Pheneos [Paus. VIII 151], Thelpusa [ebd. 25 s.], Basilis [ebd. 29 s.], auf den Inseln (Kreta, Olus [Monat *Ἐλευσίνιος*, *CIG* 2554;

so¹⁾ verbreitete sich natürlich in der mystischen Form, die sein Kult in Makedonien strenger bewahrt zu haben scheint, als in Griechenland selbst; die jetzt aufblühenden²⁾ Kabeirendienste sind zu allen Zeiten mystisch gewesen. Dies Hervorkehren der Mysterien im Kultus sticht auffallend gegen den rationalistischen Charakter ab, den während der ersten beiden Jahrhunderte die allgemeine Bildung zeigte (1463 ff.): es bereitet sich hier bereits der Umschwung vor, der gegen Ende des Altertums dem Mystizismus, nicht bloss dem philosophischen, sondern schliesslich auch dem rein religiösen, zum Siege verhalf. — Die Popularität dieses Mystizismus beruhte auch jetzt noch auf dem von den mystischen Gottheiten den Gläubigen verheissenen besseren Los im Jenseits. Allerdings werden Hoffnungen auf

bull. corr. hell. III 1879 308 T. vi]; Thera [IGI III 330₃₂; 70; Ptolem. III 15₂₆]; und in Kleinasien (Mykale [281₁₆]; Ephesos [Str. XIV 1₃ 633]). Nach der jetzt herrschenden (TÖPFFER, AG 102; S. WIDE, LK 176; IMMERWAHR, Ark. Kulte I 122; BLOCH bei ROSCHER, ML II 1397 f.), wahrscheinlich richtigen Annahme wurde in der Peloponnes seit alter Zeit vom attischen Eleusis unabhängig eine der eleusinischen Göttin nächstverwandte Göttin gl. N. verehrt: dafür spricht auch, dass der lakonische Kult von Therai nach Thera filiiert ist. Aber diese alten Dienste haben sich wahrscheinlich wenigstens z. T., wie das z. B. gerade für Therai wegen der dortigen Ueberlieferung von Orpheus zu vermuten steht, nachträglich an das attische Eleusis angeschlossen, das z. B. später auch Lerna (ἱεροφάντης, AP app. ep. 145 [II S. 805 JAC.]; ὀργιοφάντης, ebd. IX 688₄) beeinflusst hat. Aehnlich wird es sich mit Kreta verhalten. — Vgl. über die Verbreitung der eleus. Mysterien o. [11891]; ANTON, Myst. v. El. 73 f.

¹⁾ Vgl. u. [15164]. Besonders die Ptolemaier haben seinen Kult gepflegt (MOWAT, *Rev. num.* III xi 1893 31 ff.; LUMBROSO, *L'Egitto dei Greci e dei Romani* 141 ff.). Philopator liess sich nach Gallenart ein Epheublatt eintätowieren (EM Γάλλος 220₁₉; vgl. Plut. *adul. et am.* 12; CRUSIUS, Philol. LXII 1903 127); die Juden beschwerten sich, dass Ptolem. VI Philometor sie mit dem Epheublatt zeichnen liess, wenn sie dem Dionysos nicht opfern wollten. Die bekannte Gleichsetzung von Iahwe und Dionysos (§ 309), die u. a. zu der Identifikation von Adonai und (Elohe) Zebaoth mit zwei damals mit Dionysos ausgeglichenen Gottheiten, Adonis und Sabazios, führte, scheint in jener Zeit zuerst ausgesprochen zu sein, zwar nicht von gläubigen Juden, aber von Aufgeklärten, die hässliche und unsinnige Szenen vermieden sehen wollten.

²⁾ Arstd. *or.* 13 (I S. 308 Ddf.) bezeichnet die samothrakischen Mysterien als die berühmtesten nach den eleusinischen. Obwohl es Kab(e)irendienste schon in der boiotischen [61] Kultur gab, aus denen die Kulte

von Thasos [222₁₈], Imbros [225₅], Lemnos (? [226]), Assesos (s. o. [274₁₆]; vgl. die milesische λουτροφόρος μεγάλων θεῶν Καβείρων, *bull. corr. hell.* I 1877 288 64₄) abgeleitet zu sein scheinen, sind doch ohne Frage die meisten der später bestehenden Kabeirendienste in der Zeit der Diadochen, von denen sie namentlich Lysimachos begünstigt zu haben scheint (H. v. FRITZE, *Zs. f. Num.* XXIV 1903 105—128), erst von Samothrake filiiert, daher heissen auch die Kabeiren später so oft 'samothrakische' Götter (z. B. Kallim. *ep.* 48 [47 v. W.-M.]); Luk. *epigr.* 15 = 34; Philostr. *v. Ap.* 620; Diod. 4₄₃; anderes bei LOBECK, *Agl.* 1218), auch im Kult. So stellen sich rhodische Schiffahrervereinigungen unter den Schutz der samothrakischen Götter (HILLER v. GÄRTINGEN, *Ath. Mitt.* XVIII 1893 386); im karischen Stratonikeia gab es ein Samothrakion (LEBAS, *As. min.* 527); auf Kythnos ist eine Weihinschrift Σαμοθρακίων θεῶν (ROSS, *Arch. Aufs.* II 671), zu Dedeagatch an der thrakischen Küste der Grenzstein eines heiligen Bezirks θεῶν τῶν ἐν Σαμοθράκῃ (ABBOT, *Class. rev.* XV 1901 84; vgl. über die Ausbreitung der samothrakischen Götter in Thrakien PICK, *Arch. Jb.* XIII 1898 160 f.; über das Samothrakion in Odessos *Ath. Mitt.* X 1885 315 no. 4₁₀; nach Olbia [HIRST, *Journ. Hell. stud.* XXIII 1903 44] u. s. w. [274₁₆] scheint der Kabeirenkult schon von Milet filiiert) gefunden. Anderes ist o. [231 f.] erwähnt. Zweifelhaft ist, ob der Kabeirendienst in Pergamon (Paus. I 4₅; Arstd. 55 II S. 709 Ddf.; KAIBEL *ep.* 1035₇) alt (BLOCH bei ROSCHER, ML II 2534) oder hellenistisch (THRAKMER, *Perg.* 264) sei; wahrscheinlich hat man einen vorhandenen Lokalkult nach dem berühmten samothrakischen umgestaltet. — Dieser jüngere, von Samothrake ausgehende Kabeirendienst scheint sich wesentlich von dem älteren zu unterscheiden. In diesem wurden ein bärtiger und ein unbärtiger Gott verehrt, wogegen der jüngere Kult, der Kabeiren und Dioskuren gleichsetzte, beide jugendlich vorstellte (H. v. FRITZE a. a. O. 111 ff.).

die Erlösung vom Tode auch auf den unzähligen griechischen und lateinischen Grabschriften des späteren Altertums nicht gerade oft ausgesprochen; und wo es geschieht, ist sehr viel häufiger der Einfluss der Philosophie¹⁾ wahrnehmbar als der der Mysterien²⁾. Aber dies teilweise Schweigen der Inschriften ist nicht beredt. Viele der später so zahlreichen und so weit verehrten barbarischen Götter versprachen sicher ihren Adepten, sie aus dem Dunkel des Hades hinauszuführen: dass die Inschriften davon verhältnismässig selten sprechen, ist z. T. daraus zu erklären, dass man Bedenken trug, von den Geheimnissen der Mysterien öffentlich auf dem Grabstein zu reden³⁾. Die Hoffnung auf das ewige Leben ist in dem späteren Altertum wahrscheinlich sehr weit verbreitet gewesen. Man pflegt in dieser Hoffnung einen Beweis für die hohe Stufe des religiösen Glaubens zu sehen, in der sie sich findet. Für die griechische Religion gilt das nicht; gerade der wilde Dämonenglauben der Urzeit und die Zeit des Verfalls hat an diesen Mitteln, dem Tode zu entgehen, Gefallen gefunden; die Religion der Kunst in ihrer reinsten Form hat sie verworfen.

Nun erfreuten sich freilich neben diesen mystischen Diensten auch einige andere altgriechische in alexandrinischer und römischer Zeit grosser Beliebtheit. Der Asklepioskult erlebte eine zweite Blütezeit⁴⁾, und die abstrakten Gottheiten, von denen wenigstens einige schon früher bedeutendere Kulte gehabt hatten, werden jetzt überaus wichtig. Aber auch hier zeigt sich die Abwendung von der Religion der Kunst, die fast alle diese Gottheiten erst zuletzt aufgenommen hatte. Namentlich der Tychekult, der jetzt überhand nahm, brachte, obgleich auch er alt ist, ein fremdes Element in die griechische Götterwelt⁵⁾. Dabei kommt es weniger darauf an, dass die religionsfeindliche Philosophie Tyche im Sinne des blinden Zufalls der planvollen Weltregierung entgegenstellte, wie sie das Epos gelehrt hatte; diese Deutung des Wortes findet sich vereinzelt auch schon früher⁶⁾, sie ist aber auch später keineswegs allgemein durchgedrungen⁷⁾ und liegt

¹⁾ Dazu gehört die im späteren Altertum unter den Gebildeten wohl verbreitetste Vorstellung von dem Schicksal der guten Toten, dass sie zu Sternen, Aether werden und zum Himmel emporstreben, ROHDE, Ps. II² 384. Schon im V. Jh. ist das Volksglauben gewesen, ARSTPH. *εἰρ.* 833 ff. (v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Herm.* XXXVII 1902 306 f.); Soph. *Aias* 1192 (FAIRBANKS, *Class. rev.* XV 1901 481, der schwerlich richtig die ganze Vorstellung von der Leichenverbrennung herleitet). Vgl. o. [1033.] und u. [1502.].

²⁾ Ueber die Formel *ψυχρὸν ὕδωρ* s. u. [§ 309].

³⁾ In der Blütezeit war daneben noch ein anderer Grund für das Nichtaussprechen der Hoffnung bestimmend [1050].

⁴⁾ Allerdings tritt der alte koische Kult jetzt zurück (HERZOG, Koische Forsch. u. Funde 176), aber Epidaurus und später Pergamon erhalten Weltruf. Vgl. auch die *τεροὶ λόγοι* des Arstid. und desselben Lobrede auf Rom (14 I S. 368 DRE. *αὶ δ' Ἀσκληπιόῦ*

χάρμις καὶ τῶν κατ' Αἴγυπτον θεῶν τὴν πλείστον εἰς ἀνθρώπους ἐπιδεδώκασι). Andere sammelt KRÜGER. *Theol. Paus.* 45 ff. (aber der Senator Antoninus, der Epidaurus mit dem Asklepiosbad und den Heiligtümern der *Ἐπιδωται*, der Hygieia und der ägyptischen Götter Asklepios und Apollon geschmückt hat, PAUS. II 27 c. ist wohl nicht einer der Kaiser dieses Namens, wie KRÜGER glaubt).

⁵⁾ Das hebt mit RECHT PLIN. *n. h.* 2.2 an einer auch in anderer Beziehung für die Auffassung Tyches lehrreichen Stelle hervor: *adeoque obnoxiae sumus sortis, ut sors ipsa pro deo sit, qua deus probatur incertus*.

⁶⁾ S. o. [1087 zu 1086.].

⁷⁾ Bei Polybios ist *τύχη* das irdische Kausalitätsgefüge [1462.]. Vgl. MAASS, *Tagesg.* 275. Von (Demosth.) *ἐρωτ.* 14, 32 wird *τύχη* sogar im Sinne einer gerechten, ausgleichenden Vorsehung gebraucht. Bisweilen begegnet *τύχη* geradezu im Sinn von *numen*: *μεγάλη ἡ τύχη τῶν Νεμίωνων* oder *θεῶν Σωτήρων* (d. h. des Asklepios und

nicht notwendig in dem Namen, der ebenso wie bonus Eventus einfach (den Erfolg¹⁾) bezeichnet ohne Rücksicht darauf, ob dieser dem Verdienste, der Vorsehung oder unberechenbarem Zufall verdankt wird. Eben in diesem Sinn ist Tyche ohne Frage so häufig verehrt worden: dekadente Zeiten und Menschen pflegen den Erfolg anzubeten. Gerade hierin liegt ein Abfall von den hohen Anschauungen, die uns aus den grossen Schöpfungen der Dichtkunst entgegentreten. Denn wenngleich auch das Epos und die Tragödie oft den Sieg, also eine Art des Erfolges, verherrlicht hatten, so war doch auch der Besiegte und Leidende verklart worden; eben das Schicksal, das den unglücklichen Helden im Leben niedergebeugt hatte, erhob ihn in der Dichtung. Alles Geschick wird in der Kunst durch das Zusammen- oder Gegeneinanderwirken freier menschlicher Persönlichkeiten einerseits und ebenso freier göttlicher Persönlichkeiten oder sittlicher Ideen andererseits bestimmt: für die unpersönliche und unsittliche Tyche ist in dieser Welt der Kunst kein Platz.

Aehnlich wie mit der Anbetung des Erfolges verhält es sich mit dem Kultus der grossen Persönlichkeit, der ja gewöhnlich bald zur Anbetung der mächtigen Persönlichkeit²⁾, also auch des Erfolges ausartet und als

der Hygieia), LE BLANT, *Mém. AIBL* XXXVI 0 no. 209 f. Paus., der der Tyche in den menschlichen Dingen die grösste Macht zuschreibt (IV 305; anderes bei PFUNDNER, Paus.' Lebens- und Glaubensansch. S. 10), setzt sie doch so wenig der göttlichen Vorsehung entgegen, dass er vielmehr von *ἐξ τοῦ θεοῦ* oder *ἐκ τῶν θεῶν τύχαι* (IV 172; vgl. *θεοῦ τύχα*, Pind. N 624) spricht, ähnlich wie von der *ἐκ θεῶν δίκη* (VII 156), und überhaupt *τύχη, δαίμων, δαιμόνιον, δίκη* ohne wesentlichen Unterschied im Sinne der als vernünftig vorausgesetzten Weltregierung gebraucht (PFUNDNER S. 12). Andere Stellen von *τύχη* in diesem Sinne sammelt NÄGELS-BACH, Nachhom. Theol. 154 f. — Auch wenn Timoleon in seiner Hauskapelle die *Ἀυτοματία* verehrt [990a], meinte er nicht eine mit der Vorsehung in Widerspruch stehende Macht. Endlich kann Tyche auch in der Astrologie, in der sie später eine eigentümliche, nicht vollständig klare Bedeutung hat, jedenfalls nicht den Zufall bezeichnen. Sie wird hier (wie der Daimon mit Helios) mit dem Mond in Verbindung gebracht (BOUCHÉ LÉCLERCQ, *L'Astrol. Gr.* 288—310). Spuren dieser Verbindung finden sich auch bei Neoplatonikern (Macr. S I 1917), und sie hat überhaupt in späterer Zeit grosse Bedeutung gehabt: wahrscheinlich ist Isityche [10951] nicht allein aus der allgemeinen späteren Auffassung der Isis sowohl wie auch der Tyche als Allgöttinnen, sondern insbesondere auch aus der Gleichstellung der Isis und Selene (§ 309) zu erklären, wogegen allerdings die Gleichsetzung oder Verknüpfung der Artemis und Tyche [106511; 1086a] schwerlich aus der Mondartemis (ZOEGL, Abh. 9 f.), aber auch nicht (mit H. LEWY, Phil.

Jbb. CXLV 1892 761—769) von einer gar nicht nachweisbaren Bedeutung Tyches als "Trefferin" herzuleiten ist, sondern sich an eine eleusinische Kultvorstellung, deren Sinn uns nicht bekannt ist, anzuknüpfen scheint. — Von Tyches Attributen konnten die Kugel [1087 zu 1086a] und die Leiter (Ail. v h 229; WIESELER, *De scalae symbolo. Ind. lect.* Gött. 1863 8 ff.; Parallelen aus dem Midrasch glaubt LEWY a. a. O. 766 f. beibringen zu können) allerdings auf die Launenhaftigkeit und Unberechenbarkeit des Glücks bezogen werden, und diese Eigenschaft der Tyche wird ja später immer wieder hervorgehoben, wie sie denn z. B. bei Heliodor als ein besonders wilder und willkürlicher Dämon charakterisiert wird (ROHDE, Gr. Rom. 436). Notwendig ist aber diese Auffassung der Symbole nicht; sie drücken zunächst nur die Unbeständigkeit des menschlichen Schicksals, nicht den Zweifel an der Gerechtigkeit der Weltordnung aus, und es kann daher die Leiter auch Attribut der Nemesis, insbesondere, wie es scheint, sofern sie Vergelterin in der Liebe ist, und daher auch der mit Nemesis seit alter Zeit, wenngleich in anderm Sinn, verknüpften [1065e] Aphrodite werden (WIESELER a. a. O. 9 ff.).

¹⁾ Wie fast alle diese Begriffe ist freilich auch *τύχη* später relativ geworden und hat sogar bisweilen vorzugsweise das übele Schicksal bezeichnet [vor. A.]. Darum musste eine besondere *ἁγαθή τύχη* [10881] geschaffen werden.

²⁾ Was die antiken Historiker über die Menschenvergötterung berichten, sind grossenteils Anekdoten, deren einziger historischer Wert darin besteht, dass sie die zur Zeit ihrer Entstehung herrschende Auffassung

solche von seinen naiveren antiken Verteidigern offen anerkannt wird¹⁾. Natürlich haben Homer und die Tragiker den Zauber, der in dem Walten des grossen Menschen liegt, voll empfunden: aber es ist ihnen nur das Feld, auf dem sittliche Ideen sich behaupten. Wie in der ganzen Natur so erkennt der Grieche der Blütezeit auch im Menschen etwas Göttliches, der Dichter selbst singt ja begeistert von der Gottheit; aber der Mensch ist nur das Gefäss, alle Ehre und aller Dank gebühren der Gottheit, die sich an ihm und in ihm offenbart. So sehr die Dichtung die Götter menschlicht hat, so ängstlich hat sie sich davor gehütet, nun auch Menschen zu vergöttlichen²⁾. Was den lebenden Menschen anbetrifft, so darf man sagen, dass, so lange und wo die Religion der Kunst eine Macht war, zwar oft Menschen zu Söhnen oder Nachkommen von Göttern³⁾ gemacht sind, aber mit fast ängstlicher Scheu alles vermieden ist, was auch nur entfernt den Anschein ihrer Gleichstellung mit den Himmlischen erwecken konnte⁴⁾. Nun gibt es allerdings ein ganzes Gebiet innerhalb der griechischen Religion, wo die Grenze zwischen dem lebenden Sterblichen und dem Unsterblichen verwischt ist: das Mysterion. Aber die alten Mysterien, die eine Vergöttlichung des Menschen erstrebten, standen ausserhalb der Vorstellungen des alten Epos, und als man im VI. Jahrhundert diese in sie hineinrug, fiel die Vorstellung, dass der Mensch zum Gotte werden könne, natürlich weg. Es haben daher während der ganzen Blütezeit auf dem Boden der Religion der Kunst Vergötterungen lebender Menschen in keinerlei Form stattgefunden. Etwas anders steht es nun freilich mit der Apotheose der Toten. Dass man die Gräber manche grosser Götter, z. B. das des Zeus in Kreta⁵⁾, des Dionysos in Del-

wiederspiegeln. Die Erforschung der Anfänge der Bewegung ist durch sie vielfach irreführt worden, weil jene, an die sich sehr bald ganz andere Elemente anschlossen, schon kurz nachher nach diesen beurteilt wurden. Dies zeigt sich auch bei dem Alexanderroman, dessen Nachrichten zwar eine genaue Kenntnis des späteren Alexanderkultes in Aegypten verraten (LUMEROSO, *L'Egitto dei Greci e dei Rom.* 176 ff.), aber ohne weiteres diesen Kult als von dem ersten Ptolemaios eingesetzt betrachten. Nur die gleichzeitigen Dichter, die Münzen, die Urkunden auf Stein und Papyrus können hier Licht verbreiten, aber diese Quellen strömen bisher nur für das Ptolemaierreich reichlich, und auch für dieses sind die wichtigsten Denkmäler, die Papyrusurkunden, erst seit wenigen Jahren zugänglich. Von den modernen Untersuchungen, die über die Beurteilung der hier in Frage kommenden That-sachen von jeher und, wie sich aus dem folgenden ergeben wird, bis in die neueste Zeit hinein merkwürdig geschwankt haben, sind die ohne Benutzung der Papyri angestellten veraltet, und es wird, wie ich hoffe, der folgenden Prüfung keinen Abbruch thun, dass die Arbeiten von GREG. WILH. NITZSCH, *De apotheosis apud Graecos vulgatae causae*,

Progr. 1840, BEURLIER, *De divinis honoribus, quos acceperunt Alexander et successores eius* (These an der Paris. Univ. 1891; s. TREUBER, GGA 1892 398—406) und des letzteren Schrift *Le culte impérial, son histoire et son organisation depuis Auguste jusqu'à Justinien*, Paris 1890 mir nicht zugänglich waren. Die vollständige Materialsammlung bietet KORN-MANN, *Zur Gesch. der antiken Herrscherkulte* in LEHMANN'S Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 51—146. Vgl. auch KAERST, *Gesch. d. hellen. Zeitalters* I 384 ff.; HILLER v. GÄRTNERING bei PAULY-WISSOWA II 184.

¹⁾ Nach der Antwort des Ammonions (Diod. 17⁵¹) soll τὸ μέγεθος τῶν ἐν πράξει κατορθωμάτων Alexanders Göttlichkeit beweisen, und der Gymnosophist (Plut. *Al.* 64) antwortet auf die Frage, wie jemand Gott wird: εἰ τι πράξειεν, ὃ πράξει δυνατόν ἐν θρώπῳ μὴ ἔστιν.

²⁾ S. o. /10021/.

³⁾ S. o. /10451/.

⁴⁾ Xenophons idealer Kyros spricht eine echt griechische Empfindung aus, wenn er den Göttern dafür dankt, dass sie ihn nicht über das Menschentum hinausgehoben haben (*Kyrop.* VIII 73). Vgl. o. /1000 f./.

⁵⁾ Kallim. *h.* 16 (Klem. *Al. prot.* 23; S. 32 Po.); Diod. 3⁶¹; Cic. *d. n.* III 21⁵³ Göt-

phoi¹⁾, des Pluton wahrscheinlich in Hermione²⁾ zeigte, ist zwar das auffälligste, aber keineswegs das beweiskräftigste Zeugnis für die Vorstellung, dass der Mensch durch den Tod Gott werden könne. Diese Kultform, die dadurch entstanden war, dass durch das Eindringen chthonischer Vorstellungen alte Götter zu Unterirdischen wurden, und die sich aus ferner Zeit her vielfach auch im Orient findet, hätte freilich wie dort so auch in Griechenland zu einer völligen Verwischung der Grenze zwischen Gottheit und Mensch führen können, und in der That scheint der Hellenismus, der auch hierin dem Orient folgt³⁾, seine Herrscherapotheose unter anderm auch durch den Hinweis auf diese Göttergräber begründet zu haben⁴⁾. In der Blütezeit ist dies jedoch nicht geschehen; in dem richtigen Gefühl ihres Gegensatzes gegen die herrschend gewordenen Götter der Kunst hat man von den begrabenen Göttern nichts wissen wollen, und es ist mehr als Zufall, dass sie in der damaligen Litteratur überhaupt nicht erwähnt werden. Aber nicht so leicht als dieser vergötterten Menschen konnte sich die Religion der Kunst der vergötterten Heroen entledigen. Aus mehreren alten Dämonen hatte sich gleichzeitig ein Heros und ein Gott entwickelt: indem man nun die ursprünglich gleichen Gestalten wieder vereinigte, war es das Natürlichste, dass man sie auf Erden als Menschen leben, dann aber in den Himmel gelangen liess. Nun ist dies zwar etwas anderes als die Apotheose eines wirklichen Menschen, aber allerdings ist hier die für den lebenden Menschen streng aufrechterhaltene Scheidung vom Göttlichen aufgehoben. Jedoch bilden diese Apotheosen, von denen nur die des Herakles in die Anfänge der heroischen Dichtung hinaufreicht, während die des Dionysos (1433 f.) und Asklepios (1456) ihrem Ende angehören, eine seltene Ausnahme, die für die praktische Auffassung des Verhältnisses zwischen Mensch und Gottheit gar keine Bedeutung haben kann. — Der homerische Held weiss nicht anders, als dass er, wenngleich der Ruhm seiner Thaten durch die Dichtkunst Unsterblichkeit erringen mag, nach dem Tode als Persönlichkeit ausgelöscht wird, dass er also kein Objekt für irgend welchen Kult sein kann. Man wäre demnach von hier aus wohl nie zur Vergötterung gekommen, wenn die in der Heldensage ausgebildeten Vorstellungen rein zur Herrschaft gelangt wären. Allein eben dies war nicht der Fall. Der alte Totenkult, im Mutterland wohl nie vergessen, blühte — wenngleich den neuen Vorstellungen angepasst — wieder auf. Die Übernahme der Grabpflege durch den Staat — eine nicht ganz seltene Auszeichnung — bedeutete die Rezeption des so Gefeierten unter die Zahl der öffentlich anerkannten Heroen⁵⁾; und da eben damals die Vorstellung

erkatalog); Mela 27; Theoph. Autol. 110 S. 32 D.; 28 S. 52 O.; Lactant. 111; Minuc. Fel. Oct. 218; Cypr. idol. van. 1; (Luk.) Philopat. 10 u. aa.

¹⁾ S. o. [1433].

²⁾ Nach der Vermutung von Rohde, Ps. 2 1341.

³⁾ Das zeigt besonders Leon von Pella (FHG II 331), der erste bedeutende Vertreter der später nach Eueros genannten Richtung. Er betont den Anschluss an die ägyptische Tradition (REITZENSTEIN, Zwei

religionsgesch. Fragen 90); der er in der That folgt.

⁴⁾ Wenigstens erwähnte Ennius in seiner Bearbeitung des Eueros das Zeusgrab, Lact. 111.

⁵⁾ Namentlich haben Städte in Anknüpfung an den alten Kult der (oft mythischen) Stadtgründer ihre wirklichen oder vermeintlichen Wohlthäter, Befreier, Erneuerer durch Heroenkulte geehrt, so die Athener den Harmodios und Aristogeiton (Arsttl. 19. vol. 58), die Chersoniten den Miltiades (Hdt.

aufkam, dass die Seelen der guten Toten als Sterne fortlebten¹⁾ und so der alte Gegensatz zwischen Heroen- und Götterkult wenigstens an einer Stelle überbrückt wurde, so näherte man sich hier in der That schon während des V. Jahrhunderts einer eigentlichen Apotheose. Ausserdem drangen auf anderen Wegen zwei dem Vorstellungskreis des Epos ganz widerstreitende Vorstellungen ein, die zur Apotheose zwar nicht zu führen brauchten, aber doch, als sie eingeführt war, dazu benutzt werden konnten, sie — und zwar auch die Vergötterung lebender Menschen — mit altgriechischen Anschauungen in Verbindung zu setzen: die Vorstellung von der Palingenesie (430 ff.) und von der unendlichen Teilbarkeit der Einzelgottheit. Wahrscheinlich hatte schon die alte Mystik gelehrt, dass bei der Welterneuerung auch Götter neugeboren werden. Von dieser Vorstellung aus konnte man lebende Menschen als neue Inkarnation einer vorhandenen Gottheit fassen. Alt war ferner auch die Vorstellung, dass jedes menschliche Individuum seine besonderen Götter habe: indem man diese Sondergötter anbetete, welche die an dem Individuum besonders auffälligen Eigenschaften, z. B. seine Siegeskraft, seine Eintracht, seine Vorsicht, darstellten²⁾, verehrte man nicht mehr eine allgemeine, über dem Menschen stehende, sich an ihm nur offenbarende Gottheit, sondern eben die individuellen Eigenschaften selbst, man vergötterte die Person oder wenigstens einen Teil der Persönlichkeit. Keiner dieser Spezialgötter ist in dieser Beziehung lehrreicher als der Daimon, weil er gleichzeitig den ausser dem Menschen stehenden Schutzgeist des Menschen und dann den in eben diesem Menschen wirken-

638), die Syrakusaner Gelon (Diod. 11²⁸), die Katanaier Hieron (ebd. 66), die Amphipoliten Brasidas (Thuk. 5¹¹), die Sikyonier den Euphron (Xenoph. hell. VII 8¹²). In späterer Zeit, wo der N. Heros in manchen Gegenden wenigstens ziemlich allgemein für Tote und bisweilen sogar für Lebende gebraucht wird, ist auch die Verleihung heroischer Ehren nach und sogar vor dem Tode eine nicht sehr schwerwiegende Auszeichnung; s. ROHDE, Ps. 11³ 356. In der hellenistischen Zeit ist der Glaube weit verbreitet, dass nicht etwa die Götter Wohlthäter der Menschen, sondern die Wohlthäter der Menschen Götter seien: *Deus est mortali iuvare mortalem*, sagt Plin. n. h. 2¹⁸ in seiner Auseinandersetzung über diesen Gedanken. Osiris ist nach dem Glauben dieser Ägypter *δαὶ τὸ μέγεθος τῆς ἐνέργειας* (Diod. 1¹⁷), Isis wegen ihrer Hilfe bei Heilungen (ebd. 28) vergöttert.

¹⁾ S. o. [1498: f.]. In der That hat auch später die Apotheose (z. B. bei Caesar, Ov. M 15²⁴⁶ ff., Antinoos, Dion Kassios 69¹¹) an diesen Glauben angeknüpft. Die Verstärkung des Haars der Berenike ist der Anfang zu dieser Anschauung. — Weit verbreitet ist auch die Vorstellung, dass die Seele als Vogel zum Himmel emporfliegt. Ein Adler soll beim Tode Alexanders erschienen sein, (Kallisth.) 3²³; aus dem Scheiterhaufen, auf den sich Peregrinus geworfen, schwebt ein Geier auf und ruft mit menschlicher Stimme

ἔλιπον γὰρ, βαίνω δ' ἐς Ὀλύμπον. Luk. Peregr. 39. Träumt einer der Grossen der Erde, dass er auf einem Adler fährt, so bedeutet das für ihn Tod, Artemid. 1⁵⁰ S. 112¹, H. Die späteren Römer liessen vom Scheiterhaufen des konsekrierten Kaisers einen Adler auffliegen, *ὃς φέρειν ἀπὸ γῆς ἐς οὐρανὸν τὴν τοῦ βασιλέως ψυχὴν ποιεῖται* *ἐπὶ Ρωμαίων*, Hdn. IV 2¹¹. Vgl. Dion Kasa. 56⁴: 74⁵; WEICKER, Seelenvog. 22 und u. § 309: 310].

²⁾ Vgl. o. [1090 f.]. Namentlich die Kaiserinnen und die kaiserlichen Prinzessinnen, aber auch die Kaiser selbst werden durch geehrt, dass die in oder an ihnen hervortretende Tugend, die von ihnen ausgehende oder auf sie kommende Segnung mit dem Beiwort *Σεβαστή*, *Augusta*, einen Kult erhält, z. B. *Πρόνοια* [1075 zu 1074⁶: *Εὐσένη*] [1082¹], *Εὐετηρία*, *Υγιεία* [1086: vgl. 1091¹]. Ob die so Geehrten Verkörperungen der an sie angeschlossenen Gottheiten oder aber nur die Objekte ihrer Gnade sein sollten, ist wohl absichtlich zw. gelassen; aber natürlich fasste das Volk sie in ersterem Sinn und das war wahrscheinlich auch die Meinung der Stifter solcher Kulte, wenn sie sich die Frage überhaupt vorlegten. — Dass diese Teilbarkeit der Gottheit eine spezifisch römische Vorstellungswiese sei, ist einer der vielen Irrtümer ZIEGLSKIS (Rom u. seine Gotth. S. 28 u. 5.).

den Geist selbst bezeichnet. Hier war ein Punkt, wo man unmittelbar, ohne sich von dem Boden der herrschenden Vorstellungen zu entfernen — die aber, wie gesagt, nicht mehr die Vorstellungen der klassischen Dichter waren — zur Vergötterung lebender Menschen gelangen konnte.

Aus alledem ergibt sich, dass in der altgriechischen Religion manche Vorstellungen enthalten waren, an welche die hellenistische Apotheose anknüpfen konnte und anknüpfte. Allein alle diese Vorstellungen gehören nicht zu der Religion, in der das eigentliche griechische Leben am deutlichsten sich ausspricht, zur Religion der Kunst; sie lebten in ihr wie im Orient fort als Reste einer Kultur, die einst den Griechen mit den Morgenländern gemeinsam gewesen war. Auch hier bringt der Hellenismus nicht hellenische Gedanken zum Siege, sondern diesen widersprechende Anschauungen, die vom Orient aus in längst vergangenen Zeiten nach Griechenland gebracht und hier von der aufblühenden Religion der Kunst nicht ganz überwunden waren. Und zwar ist die Apotheose aus diesen in der griechischen Kultur fortlebenden Resten nicht etwa rein oder spontan entwickelt worden. So wichtig die Lehren von der Palingenesie der Gottheiten und von der Teilbarkeit des göttlichen Wesens später werden sollten, als man die neue Sitte der Apotheose mit den althellenischen Vorstellungen auszugleichen unternahm, so haben sie dieselbe doch keineswegs herbeigeführt. Die Ionier, die dem Lysandros¹⁾, die Thasier, die dem Agesilaos²⁾ göttliche Ehren erwiesen, Philippos³⁾ und Alexandros, die sie sich selbst beileigten, sind nicht durch jene beiden Vorstellungen und überhaupt durch nichts geleitet worden, was unmittelbar an ältere griechische Ideen anknüpfte⁴⁾. Auch aus dem Kurialstil des persischen Reiches ist die griechische Vergötterung nicht herzuleiten: dieser hat den König der Könige nicht als Gott be-

¹⁾ Plut. *Lys.* 18: *πρώτῳ μὲν γὰρ, ὡς ἱστορεῖ Δοῦρις (FHG II 484⁶⁵), Ἕλληνας ἐκείνῳ βωμόντι αἱ πόλεις ἀνέστησαν ὡς θεῷ καὶ θυσίας ἔθυσαν· εἰς δὲ πρῶτον παῖνες (vgl. Athen. XV 52 696e) ἤσθησαν, ὧν ἐνὸς ἀρχὴν ἀπομνημονεύονσι τοιάνδε· τὸν Ἑλλάδος ἀγαθέας στρατηγὸν ἀπ' εὐρυχόρου Σπάρτης ἱμνήσομεν, ᾧ ἡ παῖν. Σάμιοι δὲ τὰ παρ' αὐτοῖς Ἡραῖα Λυσάνδρια καλεῖν ἐψηφίσαντο.* Vgl. Athenag. *πρ.* 14 S. 620. Duris ist kein guter Gewährsmann (SUSEMHL, *Gr. Litt.* I 591), aber die Nachricht ist, wenngleich befremdlich, so doch keineswegs unglaublich, und anderseits lautet die Angabe so bestimmt, dass es starker Gründe bedürfte, sie zu entkräften. ROHDE, *Ps.* II² 356 hat sie einfach auf Heroenkult bezogen; aber obwohl die Herrscherkulte nach und nach wenigstens zeitweilig zu einer Verwischung des Unterschieds von Gott und Heros führten, so hat doch schwerlich der immerhin kenntnisreiche Zeitgenosse des ersten Ptolemaios göttliche und heroische Ehren verwechselt.

²⁾ Plut. *apophth. Lac. Ages.* 25.

³⁾ Ihm wurde in Olympia das Philippeion errichtet (Paus. V 20¹⁰), und bei Festzügen stellte er sein Bild mit den Olympiern

zusammen (Diod. 16⁹²). Dementsprechend benennt er neugegründete Städte mit seinem N. Philippoi. Auch nach seinem Tod ward er verehrt: Peukestas feiert 316 ein grosses Opferfest für die Götter, Philipp und Alexandros (Diod. 19²²).

⁴⁾ Insbesondere auch nicht durch die heroischen Ehren, die später allerdings auch Lebenden verliehen wurden [1502 zu 1501⁵]. Es irren daher diejenigen, welche aus der vermeintlichen Erkenntnis, dass für die ältesten Formen der griechischen Apotheose nicht das ägyptische oder ein anderes orientalisches Vorbild massgebend gewesen sein könne, ihren echt griechischen Ursprung folgern (DROYSEN, *Hellen.* I II 271; STRACK, *Dyn.* der Ptol. 142; Rh. M. LV 1900 1641; KAERST, *Rh. M.* LII 1897 42; KUIPER, *Theol. Callim.* 131; KORNEMANN a. a. O.). Auch v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Arstil.* u. *Ath.* I 337 unterschätzt das Neue, das in diesen Vorgängen liegt: nicht bloss 'dem Philister von heute' erscheint Alexanders Selbstvergötterung als ganz entsetzlich; als ein Bruch mit dem klassischen Griechentum muss sie auch jedem Griechen erschienen sein, der in dessen Gedanken eingedrungen war.

zeichnet¹⁾. Allein es scheint, dass in einzelnen Gebieten des orientalischen Reiches der Grosskönig diejenige Verehrung genoss, die vor ihm den nationalen Herrschern dargebracht war, und dass diese Lokalverehrung auch ausserhalb Aegyptens, wo sich der Prozess allein verfolgen lässt, die Apotheose Alexanders und seiner Nachfolger, vielleicht auch die der genannten früheren Griechen beeinflusst hat. Ausser aus diesen offiziellen Kulturen des morgenländischen Weltreichs scheinen die wichtigsten unter den zahlreichen Bestandteilen, die sich an die Apotheose der hellenistischen und römischen Zeit geknüpft haben, aus Anschauungen hervorgegangen zu sein, die ohne offiziell anerkannt zu sein, mindestens seit dem IV. Jahrhundert im Orient weit verbreitet waren. Wie die Juden, so träumten auch andere dem Perserreich unterworfenen Völker von dem idealen Gottkönig, der seinem Volke und der Welt die ersehnte Herrlichkeit wiederbringen würde²⁾. Mit diesen Hoffnungen, die an alte nationale Überlieferungen anknüpften, verbanden sich die Vorstellungen, welche die Morgenländer von dem sie befreienden Makedonierkönig empfingen. Aber allerdings hätten sich diese Vorstellungen nicht so schnell nach Griechenland verbreiten können, wenn sie dort nicht eine gewisse Empfänglichkeit vorgefunden hätten. Diese wurzelte nur zum geringen Teil in den Bedürfnissen der dynastischen Politik — denn um die Monarchie zu legitimieren, hatte der Hellene ein altes Mittel im Mythos, und dies aufzugeben, verlangte weder das Interesse des leitenden Staates noch das der Gefeierten noch endlich das ihrer Verehrer, welche letzteren von dem neuen Kult nicht allein keinen Vorteil hatten, den ihnen nicht auch der Mythos hätte bieten können, sondern aller Wahrscheinlichkeit nach auch gar keinen Nutzen erwarten konnten. Thatsächlich hat weder Philippos noch sein grösserer Sohn³⁾ mit der Apotheose politische Zwecke verfolgt; vielmehr haben im IV. Jahrhundert alle, die sich selbst oder anderen göttliche Ehren zuerkannten, das in aufrichtiger, wenngleich nicht uneigennütziger Bewunderung vor dem eigenen oder fremden Erfolg gethan. In und namentlich

¹⁾ Bei Aisch. *Pers.* 157 wird Atossa angeredet θεοῦ μὲν εὐνύστειρα Περσῶν, θεὸς δὲ καὶ μύητο ἔπος; nach Diod. I 95^s haben die Aegypter dem Dareios als einzigem von allen Königen göttliche Ehren zuerkannt. Aber diese u. aa. Stellen werden mit Unrecht von RADET, *Rev. des univ. du midi* XVII 1895 139 als Beweis für die Apotheose der Grosskönige angeführt. Thatsächlich haben diese, die sich Könige von Gottes Gnaden nennen, zwar in Aegypten die alte Pharaonentitulatur angenommen, sie haben auch durch das Hofzeremoniell Huldigungen verlangt, welche die Griechen nur ihren Göttern erwiesen, aber eigentliche göttliche Ehren haben sie von Reichs wegen für sich nicht gefordert und schwerlich für andere gestattet. — Vgl. über die politische Bedeutung der persischen Religion und besonders über die βασιλευς θεοῦ (Hdt. 3⁰⁵; 5¹⁰⁵) TOLMAN, *Proc. Amer. phil. ass.* 1902 lxviii.

²⁾ BRATKE, Religionsgespr. am Hof d. Sass. 143 ff.

³⁾ So gewiss RADET, *Rev. des univ. du midi*, Bordeaux XVII 1895 129—169 irrt, wenn er den grossen Makedonier für einen Religionsstifter hält, der der Welt sich als Gott hinstellen wollte, so hat er doch darin Recht, dass er ihn von seiner eigenen Göttlichkeit tief überzeugt sein lässt (ebd. 167; vgl. KUPFER, *Theol. Callim.* 180). Vgl. BELOCH, *GG* III 49. Wie er selbst sollten auch andere daran glauben; *Iovis filium non dici tantum se, sed etiam credi volebat* (Curt. VIII 5^s = 17). Er hat damit Erfolg gehabt. Ueber ein halbes Jahrtausend nach seinem Tode blüht sein Kultus; Alexander Severus ist bei einem ihm gefeierten Fest in seinem Tempel geboren (Lamprid. *Alex. Ser.* 5; 13) und wollte ebenso wie Caracalla (Hdn. IV 8; Dion Kass. 77; f.) für Alexander gelten (Lamprid. *Al.* 64); das Volk hielt den Makedonier nicht für tot und glaubte an seine Wiederkunft: unter Elagabal hat ein Betrüger sich das zu nutze gemacht (Kass. Dion 79¹⁸).

nach allen grossen Perioden haben sich diejenigen, welche die hohen Ideale ihrer Zeit wohl kennen, aber nicht oder nicht mehr ganz in sich aufnehmen vermögen, an dem Zauber der Persönlichkeit berauscht. Die Charaktere, die Shakespeare unübertrefflich in seinem Menenius Agrippa verspottet hat, die geistigen Emporkömmlinge und die Dekadenten, sind es, die die Apotheose geschaffen haben; dass die beiden genannten makedonischen Könige sich haben vergöttern lassen, beweist, dass auch sie nicht vollständig geworden sind, was sie so gern werden wollten: Griechen¹⁾. — In einer Beziehung freilich unterscheiden sich die antiken Carlyles und Nietches von allen ihren Nachfolgern. Wie es überhaupt die Eigentümlichkeit der antiken und namentlich der griechischen Geschichte ist, dass hier all die Gebilde, die sich später so oft wiederholen sollten, in ihrer einfachsten, am deutlichsten zu durchschauenden Gestalt auftreten, so verhält es sich auch mit der Vergötterung der Person. Die heutigen Anhänger der Heroenverehrung wissen ihre Lehren mit so viel Idealismus und Altruismus zu umhüllen, dass es dem Unerfahrenen nicht leicht ist, ihren innersten Kern, die Selbstvergötterung und den Eigennutz, zu durchschauen. Bei dem grossen Alexandros, der sich selbst zum Gott macht, bei den Aristokraten, welche die lakonischen Heerführer vergöttern, weil sie ihnen zur Herrschaft im Staate und zur Rache an ihren politischen Widersachern verholfen haben, ist ein Zweifel über den Grund der ganzen Erscheinung nicht möglich.

Gar mannichfach sind die Formen, in denen die Apotheose auftritt. Was zunächst die Kunst anbetrifft, so zeigt sich der rapide Absturz der griechischen Kultur darin, dass die alexandrinischen Hofpoeten²⁾ kein Bedenken tragen, ihren Herrschern in eben der Form zu huldigen, die ein Jahrhundert zuvor lauten Spott hervorgerufen hatte: sie bezeichnen sie nicht allein als Halbgötter³⁾, sondern vergleichen sie auch ohne jede Einschränkung mit den Olympiern⁴⁾, worin ihnen die Dichter der römischen

¹⁾ Doch wäre es falsch, zu glauben, dass sie als Makedonier nicht volle Griechen hätten werden können. Alexandros selbst denkt in anderer Beziehung mehr hellenisch als seine hellenischen Zeitgenossen, und gerade in Beziehung auf die Herrscherverehrung zeigen sich die späteren Makedonier als echte Erben der griechischen Kultur. Während die Griechenstaaten um die Wette den Machthabern göttliche Ehren zuerkannten, ist dies in Makedonien wenigstens offiziell nicht geschehen; Antipatros (Suid. s. v.) weigerte sich, Alexandros göttlich verehren zu lassen, weil dies Gottesfrevel sei. Auch den mannichfachen Anekdoten von der Opposition, die Alexanders Apotheose im Lager, z. B. bei Parmenion (Curt. VI 9¹⁷, [34]) und Kleitos (Plut. *Al.* 50), fand, werden geschichtliche Verhältnisse zu Grunde liegen, wenn sie auch selbst unhistorisch sein mögen. Ueber Alexanders Selbstverspottung s. u. /15092/.

²⁾ Ueb. Kallimachos vgl. KUIPER, *Theol. Callim.* 129 ff.

³⁾ Z. B. Theokr. 17¹³⁵ (Philadelph. ?) KUIPER, *Theol. Callim.* 135.

⁴⁾ Wenn auch DROYSSEN, O. RICHTER, STUDNICZKA, Herm. XXVIII 1893 1—18 (bes. 17) und EHRLICH, *De Callim. hymnis quaest. chronol.*, Bresl. phil. Abh. VII 3 1894 (bes. S. 57) in der Annahme, dass bei Kallim. unter den Göttern Ptolemaier zu verstehen seien, z. T. zu weit gegangen sein mögen (VAHLEN, Sitzber. BAW 1895 869—885), so bleiben doch sichere, freilich eben deshalb, weil die irdische Beziehung zugleich hervorgehoben wird, nicht ganz so ausgesprochene Fälle der Vergötterung der Könige und Königinnen schon in der hellenistischen Zeit. — Berenike heisst (Kallim. *ep.* 52 = 51 v. W.-M. = *AP* V 146) die vierte Charis, Philadelphos (Kallim. *h.* 4¹⁶⁵) *θεός ἄλλος*. — Die offizielle Vergötterung ist natürlich von den alexandrinischen Hofpoeten ohne weiteres anerkannt worden, so die Soters (Theokr. 17¹⁶) und die Berenikes (Theokr. 15¹⁰⁶; 17⁴⁰). Arsinoe heisst Kypris Zephyritis von ihrem Kult auf dem Vgb. (Kallim. *ep.* 6 = 5 v. W.-M.; vgl. Cat. 66⁵⁷).

Periode mit ihren Schmeicheleien gegen den Kaiser gefolgt sind. Ebenso haben die bildenden Künstler sowohl der Diadochen- wie der Kaiserzeit unbedenklich die Machthaber und ihre Angehörigen und Lieblinge in dem Typus und mit den Abzeichen von Gottheiten dargestellt¹⁾, manchmal um die Eigenschaften zu bezeichnen, durch welche sich die so Gefeierten am meisten zu empfehlen schienen. Vollständige Apotheose liegt hier wenigstens noch nicht notwendig vor, obgleich sie dazu leicht werden konnte, wie denn die Gleichsetzung mit bestehenden Gottheiten sich vielfach auch in Kulturen findet, die sich an Bildwerke mit den Attributen einer bestimmten Gottheit anschlossen²⁾. Der Staatskult beschränkt sich jedoch nicht auf

Ueber die Verherrlichung des offiziellen Kultus des lebenden Philadelphos bei Kallim. *h* 170 f. (?) s. G. WÖRPEL, *Rh. M.* LVII 1902 460 ff.

¹⁾ So werden z. B. mehrere Diadochen mit Stierhörnern, dem Attribut des Dionysos, dargestellt (WIESELER, *GGN* 1891 386). Damit hängen die Sitte, gewöhnliche Tote als Dionysos oder Bakchos zu bezeichnen (KABEL *ep.* 821; Apul. *Met.* 8; vgl. die von LOBECK, *Agl.* II 1002 b zitierten älteren Schriften und ROHDE, *Ps.* II² 360 zu 359s), was dem ägyptischen Gebrauch, den Toten Osiris zu nennen, entspricht, und die Darstellung selbst von Lebenden als Dionysos (z. B. KABEL *ep.* 705) zwar nicht unmittelbar zusammen, aber man erkennt daraus doch, dass diese Darstellungen als einfache Vergleichen aufgefasst werden konnten. Lehrreich sind in dieser Beziehung die Mzz., welche Herakles mit den Widderhörnern des Ammon darstellen: da doch dieser unmöglich dem griechischen Heros gleichgestellt oder als dessen Sohn bezeichnet werden konnte, kann die Absicht des Darstellers nur sein, Alex., der zwar wohl nicht dargestellt ist (HOGARTH, *Engl. hist. rev.* II 1887 326), auf den aber doch die Darstellung zielt, zugleich als Liebling und Sohn Ammons und als heraklesartig zu bezeichnen. Es lag ja für den Künstler so nahe, der Gottheit die Züge desjenigen Menschen zu geben, der ihrem Wesen am nächsten zu stehen scheint.

²⁾ Häufig wird der Monarch Zeus genannt, so hat z. B. Antiochos Soter 280 seinen V. als Zeus Nikator konsekriert (*CIG* 4458) und ihm das Nikatoreion erbaut (*App. Syr.* 63); das Ptolemaierfest 279/8 [1510s] ist nach v. PNOHR, *Rh. M.* LIII 1898 467 die Antwort darauf. Ptolemaios Soter ist ebenfalls als Zeus (vgl. Zeus Soter [1108s]) bezeichnet worden: ein Adler hatte ihn nach der Sage behütet, als er ausgesetzt war (*Suid. Aáyos*; vgl. *ἀγχαρ*). Ptolem. II wird auf Mzz. mit der Blitzkrone dargestellt (*Mowat, Rev. num.* III x 1893 27 ff.). Schon weit früher hatte sich der syrakusanische Arzt Menekrates Zeus nennen lassen *ὡς μόνος αἰτίας τοῦ ζῆν τοῖς ἀνθρώποις γινόμενος* (*Athen.* VII 33

289a; vgl. *Plut. Ages.* 21 und dazu o. [1101 zu 1100s]). Als Dionysos [1516a] werden Alexandros (z. B. in Athen, *Diog. Laert.* 6as), mehrere Diadochen und ihre Nachfolger (z. B. Ptolemaios III Euergetes; Ptol. IV Philopator [*Head h n* 715]; Ptol. XIII [*véos Διονύσος*, *Head h n* 717; vgl. LUMBROSO, *L'Egitto dei Greci e dei Romani* 142 oder junger Osiris, REYVILLOUT, *Rev. ég.* II 1882 100]; Antiochos VI Epiphanes); auch spätere Barbarenfürsten (z. B. Mithridates, *Cic. Flacc.* 25ss; [*Dion Chrysostom.*] 37 S. 103 R. u. 294 DDF; *Head h n* 428 f.) und Kaiser (s. u., auch 1516a) bezeichnet, ferner Antiochos (WERNICKE bei PAULY-WISSOWA I 2441), der, wie es scheint, an die Stelle des Iakchos gesetzt (*Mzz.* z. B. von Adramyttion, *Head h n* 447, und Tarsos, BABELON, *Rev. num.* III x 1892 121; nach KRÜGER, *Theol. Paus.* 60s protestiert *Paus.* X 31₁₁ leise gegen diese Apotheose), freilich auch als Hermes (*Mz.* von Bithynion, *Head h n* 437; *IGSI add.* 978a), Osiris, Agathodaimon, Bes (? WOLFF, *Nov. orac. aet.* 43) bezeichnet wird. Als Apollon treten auf Antiochos Soter und Ptolemaios Philadelphos, und auch der alexandrinische Kult des Augustus als *Εὐφρατῆρος Καίσαρ* (*Philon ad Gai. leg.* 22) scheint den Gefeierten als Apollon (vgl. *Ap. Εὐφρατῆρος* in Troizen, *Paus.* II 32s) zu bezeichnen. An die Stelle des Apollon Didymaios scheint sich Gaius zu setzen beabsichtigt zu haben (*Dion Kass.* 59ss; *Suet. Gai.* 21; *Zonar.* II, S. 559d; vgl. HAUSSOULLIER, *Ét. sur l'hist. de Mil. S.* XXII; 272 ff.); daneben wollte er freilich auch als Zeus gelten (*Dion Kass.* a. a. O.). Elagabal fuhr auf einem Löwen- (und Tiger)wagen und nannte sich Göttermutter (und Dionysos, *Lamprid. El.* 2s; *Cumont, Rev. de l'instr. publ. Belg.* XI 1897 951); als Herakles erscheint Antiochos' Günstling Themison (*Pytherm. FHG* IV 488; *Athen.* VII 35 S. 289 f.). Frauen werden begreiflicherweise gewöhnlich der Aphrodite gleichgesetzt; vgl. die smyrnaische *Ἀφρ. Στρατονίκης*, *CIG* 3137₂; 3156 (*Dittenberger, Syll.* II² 575; f. [1353 zu 1352s]), genannt nach Demetrios Poliorketes' T. Antiochos' I Stiefm. und Gemahlin Stratonikes; die thebanische Aphrodite Lamia (*Polemon*

diese Form der Apotheose; durch die Benennung von Städten, Phylen, Münzen, durch die Prägung des Bildes auf den Münzen, durch die Annahme von Beinamen, welche auf die göttliche Eigenschaft hinweisen, wie Soter¹⁾ und Epiphanes²⁾, gibt sich die Vergöttlichung eben so oft kund wie durch die Einrichtung besonderer Heiligtümer, die Weihung von Altären und Statuen in bestehenden Heiligtümern, durch die Einrichtung von Priestertümern oder durch die ausdrückliche Bezeichnung des Herrschers als *θεός*. Der Kult gilt ebenso dem toten wie dem lebenden Herrscher, er ist bald von diesem befohlen, bald freiwillig dargebracht; einzelne Privatleute verehren die Machthaber nicht minder als private Kultgenossenschaften³⁾ und die Gemeinden⁴⁾ selbst. Dazu kommen die Ent-

FHG III 120¹⁵), gen. nach der Geliebten des Städteeroberers; die Aphrodite Pythionike, gen. nach der Buhlerin des Harpalos, (*Theop.*) *FHG* I 325²⁷⁷ (Athen. XIII 67 595a); Aphr. Berenike, gen. teils nach der Gattin Soters, teils nach der gln. Gattin des Epiphanes I (P. JOUGUET u. G. LEFEBVRE, *Bull. corr. hell.* XXVI 1903 103), Arsinoë Kypris auf dem Vgb. Zephyrion bei Alexandria, gen. nach der Schwester u. Gem. des Ptolemaios Philadelphos (Ged. des Poseidippos, Athen. VII 106 S. 318d; Ged. auf Papyros, VAHLEN, *Sitz.ber.* BAW 1889 47—49; *Str.* XVII 1¹⁶ S. 800; vgl. Cat. 66⁵⁶ [s. o. § 136]; VAHLEN, *Sitz.ber.* BAW 1888 1367). Der Kult ist erst nach Arsinoes Tod [v. PROT, *Rh. M.* LIII 1898 465; STRACK ebd. LV 1900 1651] 271/0 gestiftet. — Ausserdem erscheint Arsinoë auf Mzz. auch als Demeter, MOWAT, *Rev. num.* III¹¹ 1893 27). — Kleopatra, Ptolem. V. Witwe, wird auf Mzz. als Isis dargestellt (HEAD *h n* 716), ebenso viele andere Herrscherinnen.

¹⁾ Arr. VI 11s erwähnt eine Version, nach der Ptolemaios den N. Soter erhielt, weil er Alex. bei der Mallerstadt rettete, obwohl Ptol. nach seiner eigenen Darstellung gar nicht bei jenem Sturm war. Ebenso unglaubwürdig ist, was PAUS. I 8s berichtet und DROYSEN, *Diad.* II 174 ihm trotz des Schweigens von Diod. 20¹⁰⁰ geglaubt hat, dass die Rhodier dem Ptolemaios diesen N. beileigten. Vielmehr empfing ihn dieser entweder (KAEST, *Rh. M.* LII 1897 46) als Befreier Aegyptens oder als Protektor des Inselbundes. Auf der von diesem gesetzten Inschrift von Nikurgia (*rev. de phil.* XX 1896 10411; 10544) heisst er βασιλεὺς καὶ σωτὴρ *Ἰουδαίου*; stammt der Beschluss auch erst aus der Zeit der Einführung des Reichskultus, so ist doch möglich und wegen Z. 27 sogar nicht unwahrscheinlich, dass hier eine Titulatur fortgeführt wird, die der König schon bei Lebzeiten als Protektor und zugleich als Bundesgott der Nesiotai geführt hatte. Alsdann hat Philadelphos, was sich aus praktischen Gründen empfahl, als er die offizielle Verehrung seines Vaters in Aegypten

einführte, an den bestehenden Inselkult angeknüpft. — Durch den N. Soter wird Ptolem. als Zeus Soter bezeichnet [1506²].

²⁾ *Ἐπιφανής* ist nicht Kultbezeichnung eines bestimmten Gottes, aber alle Götter, die durch unverhoffte Hilfe ihre Nähe manifestieren, gelten als *ἐπιφανείς* (so werden z. B. nach Diod. 117 die Erfinder der Ernährung durch Haustiere und Kulturpflanzen als *ἐπιφανέστατοι θεοὶ* verehrt διὰ τὴν ἐν ταῖς εὐρεθείαις τροφαῖς χάριτα), und die Hilfe heisst *ἐπιφανεία*, so z. B. die Warnung, durch die die Göttermutter in einem Traumbild Themistokles vor den Nachstellungen des Epixyres rettet (Plut. *Them.* 30), die Hilfe der Vesta, wenn unschuldige Vestalinnen in Gefahr sind (Dion. Hal. *ἀρχ.* 2⁶⁸), die Hilfe der Isis bei Krankheiten (Diod. 125); vgl. auch Phylarchos' Schrift περὶ τῆς τοῦ Ἀλὲξ ἐπιφανείας [1100]. — Zu dieser Grundbedeutung stimmt, dass den N. Epiphanes besonders solche Fürsten führen, die durch ihre Thronbesteigung einem herrschenden Notstand ein Ende gemacht haben wollten (v. GUTSCHMID, *Kl. Schr.* IV 108 f.). — Ueb. den Beinamen *θεός* s. u. [1510 zu 1509²].

³⁾ So gab es für die Ptolemaierkulte Vereine der Basiliten (Fest Arsinoë, HILLER v. GÄRTRINGEN, *Beitr. z. alt. Gesch.* I 1901 219).

⁴⁾ Schliesslich wurde die Apotheose fremder Potentaten ein einfacher internationaler Höflichkeitsakt, HOLM, *Gr. Gesch.* IV 80 [1513²]. Aus der ungeheuren Fülle von Angaben können hier nur einige charakteristische herausgegriffen werden. Athen hat zuerst dem Alexandros göttliche Ehren zuerkannt, wie es scheint, nach langen Debatten in der Volksversammlung, von denen Einzelheiten auf uns gekommen sind (Dein. 194 und dagegen Tim. *FHG* I 228¹⁴²; Plut. *reip. ger. praec.* 8; Val. Max. VI 9 ext. 18 u. aa.). Dass ein gemeingriechisches Synedrion diesen Kult gefordert habe, vermutet NISSE (*Histor. Zs.* LXXIX 1897 14s) auf Grund einer Notiz des Kyrillos und einer davon nicht zu trennenden, inzwischen von USENER, *Rh. M.* LVII 1902 171 auf Alex. Severus bezogenen Angabe des Io. Chrysost. Weiter gingen die Athener

scheidungen der von den politischen Mächten unabhängigen Orakel¹⁾. In Ägypten, wo von jeher der Pharao als Gott betrachtet war, sind auch die einheimischen Privat- und Lokalkulte, die sich bald den griechischen Vorstellungen anpassten, zu berücksichtigen. Endlich bestand in mehreren Diadochenstaaten ein Reichskultus der lebenden und der toten Gebieter. Alle diese verschiedenen Formen sind jedoch aus derselben Wurzel hervorgegangen und abgesehen von dem Reichskultus auch ziemlich gleichzeitig, nämlich schon in der Zeit Alexanders allgemein üblich gewesen. Man hat allerdings versucht, die zahlreichen Berichte von Alexanders Vergötterung, von der in der That die älteren Quellen nur wenig melden, als unhistorisch nachzuweisen²⁾, und es scheint dafür auch zu sprechen, dass Alexander auf amtlichen Urkunden nicht *θεός* heisst, sein Bild bei seinen Lebzeiten wahrscheinlich nicht auf Münzen geprägt wird³⁾ und dass erst Ptolemaios Philadelphos⁴⁾ den Prachtbau in Alexandria schuf, wo Alexandros und die späteren Könige bestattet waren. Aber dieser Schluss ist

in den Huldigungen für Antigonos und seinen S. Demetrios Poliorketes bei dessen Ankunft 307 v. Chr., vgl. *Duris FHG* II 476³⁰; Athen. VI 63; *Wachsmuth*, *St. Ath.* I 612 f. Ebenso hat Sikyon dem Demetrios Poliorketes (*Diod.* 20¹⁰³) geopfert und Antigoneia gefeiert (*Plut. Kleom.* 16); auch Dosea hatte dort einen Kult (*Plut. Ar.* 45). In Megalopolis scheint ein Heiligtum des Alexandros (*Paus.* VIII 32¹) errichtet gewesen zu sein, schwerlich erst nach seinem Tod, wie *Niese*, *Hist. Zs.* LXXIX 1897 18 glaubt. Der *δημος* von Samothrake beschliesst (*Dittenberger, Syll.* I² S. 306 no. 190²³ *ἰδρύσασθαι βωμὸν βασιλέως Αναμαχῶν ἐν ἐργέτῳ ὡς κάλλιστον καὶ θύειν κατ' ἐνιαυτὸν*). Die *σύνεδροι τῶν νησιωτῶν* bezeichnen sich in der Inschrift von Nikurgin (*rev. de phil.* XX 1896 104²¹ ff.) als *τετιμηκότες πρῶτοι τὸν σωτήρα Πτολεμαίων ἰσοθέους τιμαῖς* (vgl. v. *Protz* in *Bursians Jahresb.* CII 1899 131); in ihrem Zentrum Delos wurden die Ptolema(e)ia (später Philadelph(e)ia) gefeiert. Die Rhodier verehrten den Lagiden (vgl. *Diod.* 20¹⁰⁰ *τέμενος ἀνέκταν ἐν τῇ πόλει τετραγώνον. οἰκοδομήσαντες παρ' ἐκάστην πλευρὰν στοῶν σταδίων, ὃ προσηγόρευσαν Πτολεμαίων*), die Knidier den Gonatas (als Heros, *Katibel ep.* 781). Nahe Klazomenai war nach *Str.* XIV 1³¹ S. 644 *ἄλλος καθιερωμένος Ἀλεξάνδρῳ τῇ Φιλίππου, καὶ ἀγῶν ὑπὸ τοῦ κοινῶν τῶν Ἰωνῶν Ἀλεξάνδρεια καταγγέλλεται συντελούμενα ἐνταῦθα*.

¹⁾ Ueb. Delphoi s. *Sokr.* III 23⁵² (*Migne* LXVII 448): das Orakel scheint fingiert, doch hat Delphoi sogar Privatleute wie Artemidoros aus Pergo (*Hiller v. Gärtringen*, *Beitr. z. alt. Gesch.* I 1901 220) vergöttert und die Verehrung des Faustkämpfers Euthymos (*Kallim. fr.* 399 [*Plin. n. h.* 7¹⁰²]), des Kleomedes 'des letzten Heros', *Paus.* VI 9ⁿ, empfohlen (*Sokr. hist. eccl.* III 23⁵¹; Kultus von Athleten ist in dieser Zeit überhaupt häufig;

vgl. *Theagenes* von Thasos [*Luk. θεῶν ἐκκλ.* 12; *Athenag. πρεσβ.* 14 S. 82 *Orro*] und *Polydamas* [*Luk. a. a. O.*], deren Statuen Fieberkranke heilen sollten). — Verschieden von der Apotheose ist die Erklärung als Gottessohn. Abgesehen von Seleukos I, der sich vielleicht auf Grund eines milesischen Orakels als Abkömmling Apollons bezeichnete (*Bevan, House of Seleuc.* I 121), haben die Branchiden (*Kallisth. Str.* XVII 1⁴² S. 814) und ebenso wie es scheint, die erythraische Athenais Alexandros Zeus' S. genannt, worauf der König selbst und der Seher Aristandros bei Arbela Bezug nehmen (*Plut. Al.* 33). Beide knüpfen an die bekannte Antwort des Ammonions an (*Diod.* 17⁵¹; *Plut. Al.* 27; *Iustin.* XI 116; *Str.* XVII 1⁴² S. 814; *Arr.* III 3²; *Radet* a. a. O. 144), die ohne Frage in ihrer richtigen Fassung bloss die Anrede mit der offiziellen Titulatur enthielt, aber sicher in den Kreisen Alexanders und wahrscheinlich von diesem selbst wörtlich gefasst worden ist. In dieser Beziehung hat *Niese* (a. a. O. S.), der sonst die Ueberlieferung gut erklärt nicht das Richtige getroffen.

²⁾ So namentlich *Hogarth, English hist. rev.* II 1887 318 u. *Niese, Histor. Zs.* LXXIX 1897 1—44. Den Höhepunkt der entgegengesetzten Auffassung bezeichnet *Radet, Rev. des univ. du midi* 1895 I 129 ff., für den nicht allein die Apotheose eine der wichtigsten Regierungsmaximen Alexanders, sondern dieser geradezu ein Religionsstifter ist, der auszieht, um sich als Gott verehren zu lassen: *ce rève théocratique est le fond même de l'oeuvre d'Alex., c'est la grande inspiration de sa vie* (163). Vgl. o. [1504¹]. Auch *Karrst* (*hist. Zs.* LXXIV 1895 1—43; 193—230; *Rh. M.* LII 1897 42—68) sieht in der Göttlichkeit des Monarchen eine der Grundlagen schon der Monarchie Alexanders.

³⁾ Vgl. *Niese* a. a. O. 15.

⁴⁾ S. u. [1510¹].

trügerisch. Weil die Anekdoten, die von Alexanders Apotheose erzählen, und die eben darauf bezüglichen Ausserungen, die jüngere Schriftsteller ihm in den Mund legen¹⁾, nicht als historisch gelten können, darf doch die ihnen zu Grunde liegende Auffassung, dass Alexander sich göttliche Verehrung nicht bloss gefallen liess, sondern auch wünschte, ohne zwingende Gründe nicht als Geschichtsfälschung betrachtet werden. So leicht die Beurteilung von Alexanders Apotheose durch den späteren Ptolemaier- und Seleukidenkult getrübt werden konnte, so schwer ist es glaublich, dass noch in der ersten Hälfte des III. Jahrhunderts — so weit geht das jüngere Alexanderbild ohne Frage zurück — allgemein gegen die geschichtliche Wahrheit der Glaube entstehen konnte, dass Alexandros sich habe vergöttern lassen. Die Selbstapotheose Alexanders wird aber durch die wohlbeglaubigten Nachrichten von dem Kult, den ihm mehrere Griechenstaaten weihten, bestätigt: es ist doch kaum anzunehmen, dass die makedonierfreundliche Mehrheit der Volksversammlungen die damals zwar nicht mehr unerhörte, aber doch ganz ungewöhnliche und gewiss vielfach, wie dies von Athen bezeugt ist, Anstoss erregende Huldigung beschlossen haben sollte, ohne sich vorher seiner Zustimmung zu versichern. Eben dafür, dass Alexandros sich vergöttern liess, spricht die Benennung von Städten nach seinem Namen. Das aber scheint aus der Überlieferung, so getrübt sie ist, doch hervorzugehen, was ja auch an sich sehr begreiflich ist, dass er, obwohl er von seiner eigenen Göttlichkeit überzeugt war und sie auch von anderen anerkannt zu sehen wünschte, doch nach Möglichkeit den Schein zu vermeiden suchte, als befähle er göttliche Ehren oder gebärde sich als Gott²⁾. Die einzige Massregel, die hiergegen zu sprechen scheint, ist die Benennung der Städte Alexandria; aber wie leicht kann die Überlieferung es vergessen haben, dass Alexander die Benennung den Bürgern zum Schein überliess; übrigens würde es nicht befremden, wenn er in diesem Punkte, der die Apotheose doch nur verschleiert enthält, eine Ausnahme machte. Keine einzige von ihm selbst ausgegangene und ausgeführte Amtshandlung spricht seine Göttlichkeit unzweifelhaft aus oder setzt sie voraus. Daraus erklärt sich auch, dass Alexander neben seinem menschlichen keinen besonderen göttlichen Namen führt wie seine Nachfolger, die als Soteres, Euergetai, Epiphaneis u. s. w. zu Göttern wurden. Als später der Alexanderkult offiziell eingeführt wurde, hat man daher seinen eigentlichen Namen, unter dem er thatsächlich schon vorher verehrt worden war, zur amtlichen Gottesbezeichnung erhoben³⁾. Alexander

¹⁾ So sagt Alex. bei Curt. VIII 815 (28) *utinam Indi quoque deum esse me credant*, und nach einer auf Aristobul zurückgehenden Nachricht greift er die Araber an, weil er gehört hat, dass sie nur zwei Götter, Dionysos [1516e] und Zeus (Str. XVI 111 741) oder Uranos (Arr. an. VII 201), verehrten.

²⁾ Geschichten wie die u. [1515z] anzu-führenden verdienen hierfür keinen Glauben. — Mehrere Anekdoten lassen Alex. über seine eigene Vergötterung spotten. Plut. *de adul. et am.* 25 *Ἀλέξανδρος μὲν γὰρ ἀπιστεῖν ἔφη τοῖς θεοῖν αὐτὸν ἀναγορεύουσιν ἐν*

τῷ καθ' ἑαυτὸν μάλιστα καὶ ἀφροδισιάζειν, ὡς ἀγενέστερος περὶ ταῦτα καὶ παθητικώτερος αὐτοῦ γινόμενος. Vgl. Plut. *Al.* 28; Satyr. bei Athen. VI 57 250 f. Viel Vertrauen verdienen solche Geschichten nicht, aber unmöglich sind sie doch ebenso wenig. Ganz kann auch Alexandros das Schicksal der Schwärmer nicht erspart geblieben sein, sich als Betrüger zu erkennen.

³⁾ Es hängt damit eine andere Thatsache zusammen, die viele Verwirrung angerichtet hat, obwohl schon LEPsius, *Abh.* BAW 1852 463 und später WILCKEN, *GGA*

hat sich daher wohl von andern göttliche Ehren beilegen lassen, sie sich dagegen nicht selbst beigelegt. Daraus folgt der wichtige Satz: eine politische Massregel, eine Institution seiner Monarchie ist die Apotheose nicht gewesen, und das wurde sie auch unter seinen nächsten Nachfolgern noch nicht, obwohl die meisten von ihnen ebenso wie Alexander selbst ihre göttliche Verehrung zugelassen und wahrscheinlich begünstigt haben. Erst unter den Epigonen breitet sich von Ägypten¹⁾ aus der Herrscherkult als Reichsreligion aus. Nach dem Tode des ersten Ptolemaiärs fasste dessen Sohn den Gedanken, ihm, dessen Kult wahrscheinlich schon das religiöse Band des unter ägyptischem Protektorat stehenden Inselbundes gewesen und der auch in Ptolemais verehrt worden war²⁾, in Alexandria mit Alexandros, dessen Leiche zu dem Zweck aus Memphis geholt wurde³⁾, ein prächtiges, zugleich für die folgenden Könige dienendes Erbbegräbnis und ein penteterisches Fest zu feiern⁴⁾, das von nun an für die zur ägyptischen Machtsphäre gehörigen Staaten dieselbe Bedeutung haben sollte, wie die Olympien für das alte Griechenland⁵⁾. Bei

1895 141, die richtige Erklärung gegeben haben. Wie man zwar von den *θεοὶ μεγάλοι* oder den *θεοὶ ἰσχυροί*, aber bloss von Zeus schlechthin spricht, so tritt zwar zu *Σωτήρες*, *Επιφανείς*, *Ἀδελφοί*, selten aber zu *Ἀλέξανδρος* die Bestimmung *θεός* hinzu. Scheinbar im Widerspruch hierzu erhielt zwar Antiochos II, angeblich von den Milesiern, die er von dem Tyrannen Timarchos befreite (App. Syr. 65), den Beinamen (*ἐπώνυμον*, App.) *θεός* ([Dion Chrys.] 37 S. 103 R. = 294 DDF.; bei Mal. chr. VIII S. 205 ed. Bonn. heisst er *θεοσιδής*). Dieser N. entspricht aber dem zweiten, nicht dem ersten Bestandteil in *θεός Σωτήρ*. Sonst finden sich Bezeichnungen wie *Πτολεμαῖος θεός* nur als gelegentliche Ausnahmen. Nur in einer Beziehung folgen auch die Nachfolger Alexanders der bei diesem üblich gewordenen Bezeichnung der Apotheose: die Feste, die ihnen gefeiert werden, heissen entsprechend den *Ἀλεξανδρεῖα* meist nach den menschlichen, nicht nach den göttlichen N., also *Ἀντιγόνηα*, *Σμητήρια*, *Πτολεμαῖα*, *Σελεύχεια*, *Φιλεταίρεια*, *Ἀντάλεια*, *Εὐμένηα*, *Στρατονίκεια*. Die Ausn. *Εὐφύχεια*, *Φιλαδέλφεια*, *Εὐεργέσια* werden von POLAND, *Comment. phil.* RIBB. 453 ff. anders erklärt; s. aber v. Prott, Phil. Jbb. CII 1899 129. — Bei der Beurteilung dieser ganzen Sitte, den vergötterten Monarchen besondere Namen zu geben, ist allerdings auch die in den hellenistischen Dynastien übliche Wiederkehr derselben N. (wie Ptolemaios, Antiochos) zu berücksichtigen.

¹⁾ Ueber die Ptolemaierkulte vgl. REVILLOUT, *Rev. ég.* I 1880 16 ff.; LUMBROSO, *Egitto dei Greci e dei Romani* 176—184; v. Prott, Rh. M. LIII 1898 460; STRACK ebd. LV 1900 163 f.

²⁾ Wie KAERST, Rh. M. LII 1897 50 m. R. annimmt. STRACK, Rh. M. LV 1900 163.

schwankt.

³⁾ Dass erst Philadelphos die Leiche nach Alexandria schaffen liess, sagt I'aus. I 71, und dieser genauesten Angabe müssen die minder speziellen (Diod. 18₂₀; Str. XVII 1 s. 794) weichen. Dies ist auch die jetzt herrschende Ansicht; anders urteilt freilich BELOCH, GG III 372. Wenn aber jetzt meist angenommen wird, dass die Ueberführung der Leiche erst in der zweiten Hälfte der Regierung des Ptolemaios stattfand, so ist diese Vermutung, die sich aus dem Auftreten des Alexander in den Praeskriptionen nicht beweisen, freilich auch nicht widerlegen lässt, m. E. innerlich unwahrscheinlich. Das Wesentliche der Neuerung des Philadelphos bestand offenbar darin, dass er in Anlehnung an die in verschiedenen Teilen des Reiches — für Alexandros ohne Frage auch in Alexandria — bestehenden Kulte ein neues Zentralheiligtum und ein grösseres Landesfest einrichtete. Natürlich erforderte der Bau des Mausoleums Zeit, aber nach vier Jahren konnte er wohl beendet sein; wahrscheinlich fand die offizielle Einweihung des Tempels und des Kultus bei der ersten Wiederkehr des Festes statt (279/8); vgl. v. Prott, Rh. M. LIII 1898 462. Die ägyptischen Elemente dieses neuen Kultus scheint mir v. WILANOWITZ-MÖLLENDORFF, GGN 1894 28 f. zu überschätzen.

⁴⁾ Auf die erste Feier dieses Festes, das sehr eingehend von Kallixenos (*FGH* III 58 ff. [Ath. V 27—35 197 d—203 c]) beschrieben wird, wie DELAMARRE, *Rev. de phil.* XX 1898 114 f. aus der Darstellung der vergötterten *Περσέτης* (Athen. V 27 198 b) folgert, bezieht sich die von DELAMARRE a. a. O. herausgegebene Inschrift von Nikurgia.

⁵⁾ Daher heisst der *ἀγών ἰσοκλητικός*. z. B. in der Inschr. von Nikurgia (*rev. de*

der nächsten Wiederkehr wurde die inzwischen gestorbene Gattin des ersten Ptolemaios, Berenike, ebenfalls gefeiert: damals oder vielleicht noch später¹⁾ erhielt das verstorbene Königspaar den Namen *Θεοὶ Σωτῆρες*. Dass es sich nicht um die Stiftung eines beliebigen Festes, sondern um eine von vornherein als oberstes Reichsfest gedachte Feier handelte, kann m. E. nicht bezweifelt werden. Dies Beispiel ist vorbildlich geblieben: fast alle hellenistischen Feste zu Ehren von Herrschern sind isolympisch, penteterisch gewesen²⁾. Indessen knüpfen sie doch auch in Ägypten selbst nicht direkt an dies Fest an: unmittelbar massgebend für die Folgezeit wurde vielmehr der Kult, den der zweite Ptolemaios seiner 270/1 verstorbenen Schwester und Gemahlin Arsinoe einrichtete. An diesen schloss sich bald oder gleich der Kult des lebenden Herrschers an, den die Regierung nicht hinter der verstorbenen Gattin zurückstehen lassen wollte. Die Stiftung dieser Kulte der *Θεοὶ Ἀδελφοί*³⁾ führte, gleichviel, ob dies von vornherein beabsichtigt war oder nicht, zu nichts Geringerem als zur Stiftung einer Art Reichsreligion, da die göttlichen Geschwister in allen Reichstempeln *σύνναοι Θεοί* wurden⁴⁾: wir finden sie also z. B. in Theben neben Amon ra sönthēr, in Philai neben Isis, in Elephantine neben Chnum verehrt. In dieser Form hat dann der Herrscherkult in Ägypten im wesentlichen fortbestanden; unter Ptolemaios IV Philopator sind die *Θεοὶ Σωτῆρες*, deren Kult über dem der *Ἀδελφοί* vernachlässigt war, mit diesen verbunden worden. Allmählich nimmt der Kultus immer mehr ägyptische Formen an. Schon der dritte Ptolemaier, Euergetes, lässt sich auf Münzen mit dem Strahlendiadem darstellen⁵⁾; der fünfte Epiphanes, unter dem sich auch in anderer Beziehung eine stärkere Annäherung an das Barbarentum bemerkbar macht, nennt sich offiziell in Nachahmung des Pharaonen-

phil. XX 1896 1048; 21; 26; 39; vgl. dazu DELAMARRE ebd. 1132 f.); er bezeichnet u. a. sehr wahrscheinlich auch, dass den Siegern in ihren Gemeinden dieselben Auszeichnungen und Vergünstigungen gewährt wurden, wie den Siegern in Olympia. Die andern Fürsten scheinen das nachgeahmt zu haben (v. PROT, Rh. M. LIII 1898 461), und es ist diese Bezeichnung sogar noch auf den Kaiserkult übergegangen; vgl. IGSI 748 *Ἰταλικὰ Παμὰ Σεβαστὰ Ἰσολύμπια* und besonders die von LUMBROSO, *L'Egitto dei Greci e dei Rom.* 1881 besprochene Stelle Philons.

¹⁾ Soter heisst Ptolemaios I offiziell erst 261, 24 Jahre nach seinem Rücktritt (NIESE, Hist. Zs. LXXIX 1897 21). Frühere Forscher haben mannichfach herumergeraten, um das späte Auftreten des N.'s zu erklären; vgl. z. B. REVILLOUT, *Rev. ég.* I 1880 21: *il ne serait pas impossible, que le père eût forcé ses enfants d'unir leur noms à celui d'Alexandre, en s'excluant lui-même pour leur faire place et que Philadelphie eût dû attendre la mort de son père pour le proclamer dieu sauveur*. Vgl. *rev. arch.* XXXIV 1877² 328. So künstlicher Kombinationen bedarf es nicht. Es ist sehr wohl möglich, dass der Kult längst bestand, bevor er in die offizielle Titu-

latur, in die Praeskriptionen u. s. w. eingeführt wurde. Die erste Erwähnung ist keinesfalls mehr als ein *Terminus ante quem*.

²⁾ S. o. [1510s].

³⁾ v. PROT, Rh. M. LIII 1898 466. Der Kult der *Θεοὶ Ἀδελφοί* wird erst 265/4 erwähnt (WILCKEN bei PAULY-WISSOWA II 128546): wieder ein Beweis, wie wenig in diesen Dingen das Schweigen der Quellen besagt. Denn alle Wahrscheinlichkeit spricht dafür, dass mindestens Arsinoe gleich nach ihrem Tode konsekriert (STRACK, Rh. M. LV 1900 1651) und dass der Bruder und Gatte ihr sofort oder wenigstens sehr bald beigegeben wurde. — Der neue Kult erhielt eine grosse und vornehme Priesterschaft. Vgl. *bull. corr. hell.* IX 1885 143 ff.

⁴⁾ Dies scheint erst acht Jahre nach der Stiftung, 263/2 angeordnet zu sein, und zwar zugleich in der Absicht, die königlichen Einkünfte zu steigern (STRACK, Rh. M. LV 1900 1651); aber einmal eingeführt, musste die Einrichtung natürlich der ganzen Apotheose den Stempel aufdrücken. Sie ist später wohl auf alle Ptolemaier ausgedehnt worden (STRACK, *Dyn. d. Ptolem.*, Berl. 1897 S. 12 ff.).

⁵⁾ HEAD *h n* 714.

titels 'Sohn der Sonne'. — Auch auf einige andere Reiche ist der Gedanke des Reichskultus, wie er Philadelphos vorgeschwebt hatte, übergegangen. Von den Seleukiden hat wahrscheinlich schon Antiochos II in allen Satrapien eponyme Priestertümer gehabt¹⁾; Antiochos IV ahmt dem Ptolemaios Epiphanes, dessen Beinamen er annimmt, auch darin nach, dass er sich mit der Strahlenkrone abbilden lässt. Ebenso hat im Attalidenreich Eumenes den Herrscherkult zur Religion seines Reiches gemacht, jedoch in einer etwas gelinderen Form; er und seine Nachfolger stellten zwar das Bild des lebenden Herrschers in die Tempel neben die der Götter und hatten nichts dagegen, wenn er privatim verehrt wurde²⁾, setzten aber einen eigentlichen Kult nur für die toten Herrscher und insbesondere für den Stifter ihres Geschlechtes fest³⁾. Nach Europa aber hat sich der Gedanke, dem Reiche eine religiöse Einheit durch den Kultus seines Monarchen zu geben, nicht fortgepflanzt; so oft die Antigoniden in den Griechenstädten vergöttert worden sind, so haben sie doch einen Reichskultus nicht eingerichtet⁴⁾. Der Gedanke, neben und über die alten himmlischen Götter sichtbare irdische zu stellen, ist auf jene hellenistischen Reiche im Orient beschränkt geblieben und in seiner konsequenten Durchführung wenigstens mit dem Seleukiden- und Ptolemaierreich auch untergegangen. Es scheint⁵⁾ allerdings, als habe Caesar auch in dieser Beziehung die Formen der beiden grossen hellenistischen Monarchien nachahmen wollen; aber Augustus ist ihm darin nicht ganz gefolgt. Wohl hat er sich in Ägypten als Nachfolger der Ptolemaier die diesen gezollten Ehren gefallen lassen⁶⁾; wohl hat er dem Landtag der Provinz Asien gestattet, ihm an seinen Versammlungsorten Pergamon und Nikomedeia Tempel zu errichten⁷⁾, wohl hat er auch im Westen, vielleicht um die Romanisierung zu beschleunigen, in ganzen Provinzen und in einzelnen Gemeinden seine Apotheose veranlasst oder zugestanden⁸⁾, wie schon vorher viele römische Feldherrn einen Kult von den griechischen Gemeinden angenommen hatten, denen sie reale oder auch eingeübte Vorteile gebracht⁹⁾; ja es wurde in manchen Provinzen, z. B. in Asien, der Oberpriester des Kaisers in gewisser Beziehung der Oberaufseher aller Kulte in der Provinz; aber trotzdem und obgleich auch sonst die Verehrung des Kaisers in den Griechenstaaten allgemein üblich

¹⁾ In einem Briefe (Inscr. bei HOLLEAUX, *Bull. corr. hell.* XIII 1889 523), den wahrscheinlich er geschrieben hat, finden wir τοῖς τοῖς [τε θε]αῖς καὶ ἡμῶν ἀρχιερεῖς erwähnt. Vgl. KOEHLER, Sitz.ber. BAW 1894 449; KORNEMANN, Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 148.

²⁾ Wie namentlich die Ehrendekrete der Schauspielergesellschaft zu Teos (*CIG* 8067 — 8070; HIRSCHFELD, Sitz.ber. BAW 1888 8847) zeigen.

³⁾ Diese Kulte dauerten sogar nach dem Aussterben der Dynastie eine Zeit lang fort, v. PROT, *Ath. Mitt.* XXVII 1902 178.

⁴⁾ Doch drang unter Philipp V durch Söldner und Kaufleute der Götterkult aus Ägypten auch nach Makedonien. Man paarte den König nach alexandrinischer Sitte mit Isis und Serapis, PERDRIZET, *Bull. corr. hell.*

XVIII 1894 417 ff. Ueber Lysimachos s. DITTENBERGER, *Syll.*³ 190 (Samotheke) u. 196 (Kassandria).

⁵⁾ KORNEMANN, Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 144.

⁶⁾ IUMBROSO, *L'Egitto dei Greci e dei Rom.* 185—192; NÉROUTSOS-BEY, *L'anc. Alex.* 19; s. o. [42].

⁷⁾ MOMMSEN, *RG* V 318 ff.

⁸⁾ KRASCHENINNIKOFF, *Philol.* LIII 1894 164—189. Vgl. TOUTAIN, Beitr. z. alt. Gesch. II 1902 194—204.

⁹⁾ Z. B. Marcellus in Syrakus (*Cic. Verr.* II 11 21 51 f.), Mucius (ebd.) und Lucullus (*Plut. Luc.* 23) in Kleinasien, Flaminius in Chalkis (Ringschule mit Herakles, Delphinion mit Apollon, *Plut. Flamin.* 16). Cicero (*Att.* V 21:) schlägt die angebotene göttliche Ehre aus.

war, ist doch ein offizieller Reichskult nur dem toten Kaiser, und zwar auch diesem weder von seinem Nachfolger noch von der Priesterschaft, sondern nur von dem Volke und dem Senat und später von diesem allein beschlossen worden; ja, es ist der Namen deus für lebende Kaiser bis auf Aurelian und Carus, die sich auf Münzen so nennen, wohl bei Dichtern und in der Sprache der Freigelassenen, aber nicht in den Urkunden römischer Bürger üblich gewesen¹⁾.

Aber auch in dieser milderen Form bedeutet die Einführung des Herrscherkultus eine starke Veränderung der alten Religion. Der Mensch kann, indem er sich und seinesgleichen vergöttert, wohl die Götter zu den Menschen herab, nicht aber diese zu jenen emporziehen. Auf dem Thron zu sitzen, schützt gerade in geregelten Verhältnissen nicht vor Kretinismus und moralischen Defekten: kein Wunder, dass das Volk, das so oft zu dem Laster oder zum Blödsinn gebetet hatte, sich allmählich daran gewöhnte, seine Vorstellungen von den unsichtbaren Göttern nach den Göttern zu modeln, die es auf Erden sah. In noch höherem Grade war natürlich die von den Ptolemaiern geschaffene, von den Seleukiden angenommene Gestalt der Apotheose den alten Göttern gefährlich. Hier war nicht etwa die Verleihung der göttlichen Würde die Auszeichnung für erfolgreiches Wirken in der Stellung eines irdischen Königs, vielmehr war jeder Landeskönig Gott, aber nicht umgekehrt jeder vergöttlichte Mensch auch Landeskönig: Gott ist hier thatsächlich die Bezeichnung für die auf den beiden obersten Stufen der Staatsleiter Stehenden geworden²⁾. — Das Volk hat diese Apotheosen so aufgefasst, als sollten die alten Götter durch die Herrscher ersetzt werden³⁾, und sie zu Lokal- und Provinzialgottheiten zu degradieren scheint in der That, so abenteuerlich der Gedanke auf den ersten Blick erscheint, die Absicht gewesen zu sein. Für die antike Vorstellung fällt religiöse und politische Gemeinschaft, wie wir wissen, zusammen, und da in den hellenistischen Staaten und später im römischen Reich verschiedene Völker, deren jedes seine Nationalgötter hatte, vereinigt waren, so ist es wenigstens nicht ganz unbegreiflich, dass man auf den Gedanken kam, diese zwar als Sonderkulte bestehen zu lassen, ihnen aber eine neue Reichsreligion voranzustellen. Musste dieser Plan, der zwar nicht ausgesprochen, aber mit grosser Zähigkeit und mit allen Machtmitteln des Absolutismus durchgeführt wurde, die Autorität der alten Religion äusserlich gefährden und notwendig dazu führen, dass man sich in die fälschlich (1515) nach Eumeros genannte Auffassung gewöhnte,

¹⁾ CAM. JULIAN, *Rev. phil.* n s XVII 1893 29—131.

²⁾ Die Apotheose ist, wie STRACK, *Dyn.* I. Ptol. S. 15 am Beispiel der Berenike zeigt, und für sich noch kein Zeichen der königlichen Machtvollkommenheit. Die Verleihung der Göttlichkeit wird daher eine keineswegs besonders wertvolle Form der Huldigung (15074), die jedem männlichen oder auch weiblichen Favoriten eines Machthabers, z. B. dem Theophanes von Mytilene, Pompeius' Freund (Tac. ann. 618 = 24; Mzz. von Myt., HEAD h n 488), dem Antinoos und Themison

[15062], zu teil werden konnte. Auch viele Philosophen und Wundermänner sind damals vergöttert worden [1486 ff.]. — Politische Erwägungen haben dann freilich, wie sich leicht begreift, dazu geführt, für den offiziellen Kult nur die Monarchen selbst und — mit gewissen Beschränkungen — deren Gattinnen zuzulassen.

³⁾ Es ist natürlich, dass dies mehr in den Aeusserungen der Opposition (z. B. Iudith 62 καὶ τίς ὁ θεὸς εἰ μὴ Νεβουχοδονόσορ) als der Anhänger des neuen Kultus hervortritt.

d. h. die Götter, wie dies aus demselben Grund schon im alten Ägypten geschehen war, als sterblich, als gestorben¹⁾ betrachtete und damit die alte Schranke zwischen Göttern und Menschen einriss, so war dem Götterglauben vielleicht noch verderblicher eine andere, innerliche und darum nicht sofort bemerkbare Schwächung. Was Philadelphos plante oder wenigstens erreichte, war, wie wir gesehen haben, die Einführung einer nach politischen Erwägungen offiziell redigierten Staatsreligion²⁾: obwohl in der Geschichte öfters wiederkehrend, ist dieser Gedanke doch niemals und nirgends sonst so konsequent durchgeführt worden wie damals in Ägypten und im Seleukidenreich. Eben dieser Gedanke aber zerstört nicht allein das Staatswesen, sondern vor allem auch die Religion. Denn wenn gleich zu allen Zeiten die religiösen Vorstellungen mehr oder weniger durch das Interesse der Gesellschaft mit bestimmt werden, weil das sogenannte angeborene religiöse Gefühl nichts ist als der unbewusste Drang jeder Gesellschaft unter den vorhandenen Vorstellungen über die letzten und höchsten Dinge diejenigen auszuwählen und ihnen den Inhalt und die Formen zu geben, die dem Bestand der bestehenden Gesellschaftsordnung am förderlichsten sind, wenngleich demnach oft die Religion von den Organen der Gesellschaft gestützt worden ist und sie ihrerseits wiederum gestützt hat, so wohnt diese Fähigkeit, sich gegenseitig zu stützen, den Staate und der Religion nur so lange inne, als das Verhältnis unbewusst oder wenigstens unausgesprochen bleibt. Wer das verhängnisvolle Wort von der Solidarität der Interessen von Thron und Altar ausspricht, zeigt, dass die Religion für ihn nicht mehr eine geistige, über den Interessen des Tages stehende Macht ist; wo das Wort Widerhall findet, da muss der alte Glaube tot sein. Die Ptolemaier und Seleukiden sind aber noch weiter gegangen, und dies sichert ihrem Regierungssystem ein besonderes Interesse in der Geschichte der menschlichen Verirrungen: sie haben nicht bloss bestehende Kulte nach politischen Interessen rezipiert und umgemodelt, sondern sie haben sie geradezu erst neu zu schaffen getrachtet; sie haben geglaubt, Kirche und Staat unlöslich zu verknüpfen, indem sie an die Stelle des Altars den Thron setzten. — — Irgend eine Waffe gegen diesen gefährlichen aus ihrem Schosse hervorgegangenen Feind hatte die Religion nicht: es gab in ihr weder eine unanfechtbare Offenbarungsurkunde noch eine Organisation, die die Reinhaltung des Glaubens geschützt hätte. Übrigens hätte beides ihr vermutlich auch nichts nützen können; gerade diejenige Institution, die in einem gewissen Masse jene Stützen der geoffenbarten Religionen ersetzen konnte, das Orakel, hat sich ja willig der neuen Ordnung gefügt³⁾. Gegen diejenige Entstellung der Religion, die daraus hervorgeht, dass das Volk auf einen tieferen geistigen und sittlichen Standpunkt gesunken ist, sind Gottes Wort und kirchliche

¹⁾ Allerdings war man sich der alten Vorstellung so weit bewusst, dass man die Herrscher nicht sterben, sondern in eine andere Form übergehen (*μεθιστασθαι*, ROHDE, Ps. II³ 375.) liess. Aber diese Wendung zeigt nur, statt — wie es die Absicht ist — den Widerspruch zum alten Glauben zu ver-

hüllen, dass der Bruch mit der Vergangenheit unheilbar war.

²⁾ Was KUIPER, *Theol. Callim.* 5 gegen SCHREIBER bemerkt, der XL. Phil.vers. Göt. 1889 307 diesen Gedanken betont hat, scheint mir nicht zutreffend.

³⁾ S. o. [15081].

stitutionen wenigstens für sich allein nicht genügende Schutzmittel: das beweist die Geschichte aller geoffenbarten Religionen. Aber allerdings tritt dieser Verfall in Griechenland, wo die staatliche und die religiöse Genossenschaft zusammenfielen, stärker und schneller hervor, als da, wo es neben der staatlichen noch eine andere, durch die religiöse Tradition gebundene Organisation gibt. Die griechischen Staaten, aristokratische ebenso wie demokratische, haben, statt den alten Glauben zu schützen, den neuen Herrn der Welt meist freiwillig¹⁾ und in der Regel ohne ernsthaftige Opposition²⁾ göttliche Ehren dekretiert. Den wenigen, die nicht mit abgestiegen waren, blieb gegen diese Strömung der Masse natürlich keine andere Waffe als der Witz. Als Satire ist vielleicht auch die *ἱερὰ παράγωγη* des Eumeros aufzufassen. Sicherlich hat er nicht die thörichte religionsgeschichtliche Hypothese, die heute seinen Namen trägt und die schon das Altertum in ihn hineingelesen hat, aufstellen, vielmehr aktuell auf die Fragen eingreifen wollen, die damals das öffentliche Leben Griechenlands beschäftigten. Mit dem Zeus, der, in Griechenland geboren, in jugendlichem Alter zu den Barbaren hinauszog, sich überall als Gott begrüßen liess und der im fernen Osten begraben liegt, ist ja Alexandros fast ohne Verhüllung gezeichnet. Das freilich steht nicht vollkommen fest, ob Eumeros die Apotheose plump gerechtfertigt oder witzig verspottet hat, doch ist das letztere m. E. wahrscheinlicher³⁾. Erst eine weit spätere Zeit hat in der Dämonenlehre auch für den Monarchenkultus eine wissenschaftliche Begründung zu finden vermeint⁴⁾.

Bei dieser zwar nicht laut hervortretenden, aber doch starken Abigung der Besten gegen die Apotheose und bei der aufrichtigen und gerechten Bewunderung, die Alexandros und auch einige hellenistische Fürsten erregten, wäre es wunderbar gewesen, wenn gar kein Versuch gemacht worden wäre, die alte Form der Verehrung grosser Männer, die Herrherrlichung durch die Projektion in den Mythos, auf die neuen Gebiete anzuwenden. Wir wissen bereits, dass dies in Pergamon geschehen ist (S. 55); weit bedeutender ist die Übertragung der Alexanderzüge in den Mythos. Die bekannte Anekdote, dass der junge Makedonier den Achilleus in seinen Homer beneidete, lässt ihn einen historisch nicht berechtigten Wunsch aussprechen: die griechische Heldensage hat die Mächtigen der Erde, wie wir wissen, in Griechenland wenigstens immer nur durch die Herrherrlichung ihrer mythischen Ahnen gefeiert. Wenn der Makedonier nun wirklich einen solchen Wunsch gehegt haben sollte, so hat die Er-

¹⁾ S. o. [15074].

²⁾ Am meisten Opposition wurde in Makedonien, in den Al. zunächst stehenden Kreisen gemacht [15051]. Vgl. auch die philosophengespräche über die *προσκύνησις*, rr. V 105 ff. Aus Griechenland ist wenig wertiges überliefert. Die Spartaner sollen Alexandros' Forderung göttlicher Verehrung durch das lakonische Dekret beantwortet haben: *ἐπειδὴ Ἀλέξανδρος βούλεται θεὸς εἶναι, καὶ θεός* (Ail. v h 219; Plut. *apophth. Lac. amis*). Demades, auf dessen Antrag die

Vergötterungsdekrete für Alexandros in Athen durchgegangen waren (Beloch, GG III 504), wurde nachher der Asebeia schuldig befunden (Athen. VI 58 S. 251 b; Ail. v h 512). Es sind Verse des Komikers Pheidippides erhalten, in denen die Apotheose des Poliorketes bekämpft wird (Plut. *Demetr.* 12; 26 fr. 25 Ko.).

³⁾ Vgl. Gr. Kulte u. Myth. I 16 ff.; J. P. M. VAN GILS, *Quaestiones Euhemericae*, Diss. Amsterd. 1902.

⁴⁾ Kelsos bei Orig. 853.

füllung den dem Wunsche zu Grunde liegenden Irrtum dargethan, denn Alexandros lebt einerseits wohl unter seinem Namen in der Dichtung fort aber nicht in der griechischen Heldensage¹⁾, sondern in Romanen und Märchen, die viele orientalische Elemente enthalten²⁾ und aus denen er dann auch wirklich in die verwandte Litteratur des späteren Morgenlandes z. B. in das selbst so märchenhafte persische Epos übertragen wurde andererseits ist er auch in die Heldensage gekommen, jedoch nur unter der Gestalt seines Ahnen⁴⁾ Dionysos⁵⁾. Dieser Gott war seit alter Zeit mit orientalischen Göttern ausgeglichen worden⁶⁾; schon im V. Jahrhundert hatt

¹⁾ Ganz fehlt es freilich nicht an Versuchen, Alexandros unter diesem seinem Namen in den Formen der griechischen Heldensage zu preisen, und ein paar aus ihnen stammende Züge haben wenigstens litterarisch fortgewirkt, wie der von den zwölf für Zeus bestimmten Liebespfeilen [1071.], deren letzter ihn für Olympias entbrennen lässt (KOEHLER, Nonn. *Dion.* 15). Aber i. g. ist diese ganze Alexandriadenlitteratur — gewiss m. R. — untergegangen.

²⁾ In neuerer Zeit ist diesem Teil der Alexandersage besonders KAMPERS, Al. d. Gr. und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage (Stud. u. Darstell. a. d. Geb. der Gesch. I 2 f.) Freib. 1901 nachgegangen; seine Ergebnisse sind zwar nicht in allen Einzelheiten, aber m. E. doch in wichtigen Punkten überzeugend. Es kommen hier besonders in Betracht: 1) die jüdische Litteratur. Al. sollte die wilden Völker Gog und Magog eingeschlossen haben (KAMPERS S. 70 ff.); er war der Held eschatologischer Erwartungen schon in der älteren jüdischen Exegese, die mit dem Wort 'der Zweigehörnte', das im Koran Alex. zu bezeichnen scheint, einen Vorläufer des Messias meint (ebd. 81; vgl. über Dhulqarnajn ebd. 77 ff.).

— 2) Noch wichtiger sind die babylonischen Elemente der späteren Alexandersage (MEISSNER, Gilgames und Alex., Leipz. Diss. 1894; KAMPERS a. a. O. 86—99). So scheint z. B. die Meerkönigin Sabitu, zu der Izdubar kommt und die mit der Königin von Saba verschmolzen wurde, in der Sibylle Sambethe fortzuleben [1483.]. Aus der babylonischen Ueberlieferung stammt (ROSSBACH, Neue Jbb. IV 1901 396) wahrscheinlich auch die Sage von der Ausstattung des Ptolemaios und von seiner Ernährung durch einen Adler; vgl. o. [1506.].

³⁾ SPIEGEL, *Eran. Alt.* II 582—616.

⁴⁾ Auch die Ptolemaier (Satyros, *PHG* III 164, [Theophil. *Autol.* 2.]; *CIG* III 5127; v. PROT, *Rh. M.* LIII 1898 462), die deshalb den Dionysoskult besonders pflegten [1497.] und die sich gern als Dionysos vergöttern liessen [1506.], wollten von Dionysos abstammen, und zwar als Herakleiden (vgl. auch Theokr. 17^{ae}), da Hyllios' M. Deianeira als T. des Dionysos und der Althai galt (Apd. 1^{ae}; Hyg. f. 129): sie nannten da-

her Demen der von ihnen eingerichteten Phyle Dionysia nach den zu diesem Stammbaum gehörigen mythischen Gestalten Thestis, Altheis, Deianeiris. Nach diesem Stammbaum waren die Ptolemaier Verwandte des Königshauses, und wahrscheinlich ist für dieses im V. Jh. die Genealogie, welche Meleagros ursprünglich und noch in Pheidon Stammtafel S. des Dionysos, Deianeira T. des Ares genannt zu haben scheint, verwechselt worden, damit die Könige Beziehungen zu den den Dionysos verehrenden [211 ff.] Griechenstädten des Landes erhielten. Scho. Euripides (*TGF*³ S. 525) kennt Meleagros als S. des Ares. — Auch die Attaliden wählten sich auf Dionysos (daher Attalos *ταυροειδής φίλος νέος*, Orakel der Phaenias Paus. X 15.; *ταυρόκερος*, pythisches Orakel ebd.; Suid. *Ἀττάλ.*) und Herakles (SCHNEID. *Nicandr.* S. 1 ff.) zurück; jedoch kennen wir die Einzelheiten ihres Stammbaums nicht, dass sie wie durch Telephos, den Dionysos verächter (Sch. A 59 A u. aa.), auf Herakles so (v. PROT, *Ath. Mitt.* XXVII 1902 189) durch eine seiner Gattinnen, Hiera [655.] oder Argiope, sich auf Dionysos zurückführten ist nicht erweislich. — Dem Beispiel der Lagiden und Attaliden sind Römer gefolgt zuerst der Triumvir Antonius, dessen Stamm auf Herakles' S. Ant(e)on (Plut. *Ant.* 4; vgl. 36; 60) zurückgeführt wurde und der sich selbst als νέος Διόνυσος führte. Die in letzter Linie auf den Stammbaum Pheidons zurückgehende Vorstellung wirkte ausserordentlich nach: an Vespasian drängte man sich mit einer derartigen erdichteten Genealogie, die aber der nüchterne Mann zurückwies dagegen hat Traian sich als νέος Διόνυσος feiern lassen und Hadrian wollte, wie eine Inschrift am Stadttor von Nikäia (*Ath. Mitt.* XXIV 1899 403 f.) zeigt, von Dionysos und Herakles abstammen. Vgl. im allgemeinen v. PROT, *Ath. Mitt.* XXVII 1902 265 f.

⁵⁾ Eine brauchbare Zusammenstellung der Sagen über Bakchos' indische Feldzüge gibt es nicht. ROLLE, *Rech. sur le culte de Bacch.* III 51—75 genügt nicht. Ueber einzelne Punkte ist aber in neuerer Zeit, wie sich aus den folgenden Anmerkungen ergeben wird, gehandelt worden.

⁶⁾ Ueb. Attis, Adonis, Osiris s. o. [1418 ff.] über Obotal (überl. ὀποτάλ, Hdt. 3^{ae}), den

man auch von seinen abenteuerlichen Eroberungszügen erzählt, zu denen die alten Legenden von den Kämpfen des Gottes gegen die Amazonen¹⁾ und die Tyrrhener²⁾ den ersten Anlass gegeben haben mögen. Es lag also sehr nahe, die Thaten des jungen Königs, der, auch zugleich ein Sieger und ein Kulturbringer, nach dem fernen Okeanos gezogen war, unter dem Namen seines Vorfahren zu besingen³⁾; höchst wahrscheinlich ist dies bereits bei Lebzeiten des Königs selbst geschehen⁴⁾. Uns liegt allerdings

arabischen Dionysos, s. CUMONT, *Rev. arch.* [XL 1902] 297–300. Später wird Dusares als arabischer Dionysos bezeichnet (Isidor. on Char. bei Hsch. *Λογ.*; MORDTMANN, ZDMG [XIX 1875] 103; BAETHGEN, *Beitr.* 92; 95; vgl. auch RÖSCH, ZDMG XXXVIII 1884 644 ff.).

¹⁾ S. o. [283₁₃; 291₁₅ f.; 616₁₁; 905₂]. Darstellung dieser Kämpfe vielleicht auf Kph., MÜLLER-WIESELER II XXXVIII 443.

²⁾ S. o. [43₁₅; 1420₇]. Charax FHG I 641₂₂ (vgl. Arstd. *or.* 4 S. 54 = 50 Ddf.) list Dionysos gegen die italischen Tyrrhener ziehen.

³⁾ Dass Alexandros für Dionysos' Inderzug massgebend war, betonte namentlich Strabon (s. dagegen Arr. *an.* V 31); Spätere lassen den Makedonier die Thaten des Gottes in Indien nachahmen (Arr. VI 281; Curt. IX 20 [10]; vgl. VIII 101 [18]). Auch in diesen romantischen Geschichten steckt wohl ein alter Kern. Vgl. auch KAMP, *De Ptol. Philad.* 7 f.

⁴⁾ Der älteste Zeuge ist ein jüngerer Zeitgenosse des grossen Königs, Megasthenes (SCHWANBECK S. 89; 147; FHG II 417₂₁). So dunkel die Entstehung der Sage ist, so erkennt man doch in dem kurzen Lebenslauf Alexanders noch ein die Sage vorbereitendes Stadium: die Zeit nach dem kilikischen Sieg. Schon im V. Jh. hatte man Dionysos im nördlichen Syrien geboren und durch Lykurus verfolgt werden lassen [1409 f.]; es hängt damit zusammen, dass später der Name der Stadt Rapheia (StB. s. v 543₂₀) von dem eingenähten Gotteskind hergeleitet wurde. Wahrscheinlich dichtete man in der Zeit, da Alexander sich anschickte, die syrische Küste zu erobern, dass auch sein Ahnherr Dionysos, in seine Feinde zu strafen, sein Heimatland zurückerobert habe. Dies ward mit Tugenden ausgeschmückt, die teils die ältere makedonische Dionysossage, teils phoinikisch-syrische Lokalmythen darboten. Aus jener stammt der Kampf des Dionysos mit den Giganten, der einst auf der Chalkidike lokalisiert war; wahrscheinlich hatte schon vor Alexandros ein in Makedonien dichterender Grieche den Dionysos Gigon als Gigantensieger erklärt; vgl. EM 231₂₆ Γίγωνις ἄκρα μεταξὺ Μακεδονίας καὶ Παλλήνης, καὶ Γίγων ἐντεῦθεν ὁ Διόνυσος εἰρητῆρ ἀπὸ τῶν γιγάντων. ἀπὸ τοῦ [παρὰ?]ῤεόντιος ποταμοῦ Γίγωνος; StB. 207₁₇ Γίγωνος πόλις Θράκης προσηγῆς τῇ Παλλήνῃ ... ἀπὸ Γίγωνος τοῦ Αἰ-

θίοπων βασιλέως, ὃν ἤττησε Διόνυσος. M. MAYER, *Gig.* 247 hält diese Sagen für Rückwirkungen des orientalischen Feldzugs, aber es liegt auf der Hand, dass sie sich in Makedonien aus vorhandenen Lokalsagen spontan gebildet und vielmehr ihrerseits die Neubildungen der Sage mitbeeinflusst haben, die sich an Alexanders syrischen Feldzug schlossen. Diese makedonischen Sagen wurden nun mit ähnlichen syrischen Lokalmythen verschmolzen, die von dem Kampf des mit Dionysos seit alter Zeit ausgeglichenen Adonis-Osiris gegen Riesen [1419₄] und besonders gegen Typhon erzählten. Einer dieser Mythen war an dem Fluss Typhon lokalisiert, dessen Namen die Griechen durch Ὀπίτης oder Ὀράκων (Malal. *chr.* VIII S. 197 Ddf.; Eust. DP 919; vgl. Philol. n. F. II 1890 492) oder auch, vielleicht mit Benutzung einer persischen Bezeichnung, durch den makedonischen N. Orontes (vgl. den gl. V. des Perdikkas, der wahrscheinlich nach einem Gegner des Dionysos in einem verschollenen makedonischen Mythos heisst) übersetzt haben. Kilikien lieferte den Morrheus (Nonn. D 34₁₉₂ ὅθεν Κιλικίων ἐνὶ γαίῃ Σάνδης Ἡρακλῆς κελήσεται εἰσέτι Μορρεῦς). Das waren die Elemente, aus denen ein unbekannter Dichter bald nach der Schlacht bei Issos die Sagen geschaffen hat, welche den Kern des für Alexander gedichteten Dionysos-zuges bilden. Morrheus und Orontes sind später Inder (vgl. auch den Inder Μυρρανός bei Diod. 3₆₅), Didnasos' Söhne, ihre Gattinnen Cheirobie und Protonoe Töchter des Inderkönigs Deriades und der Orsiboe (KÖHLER, *Nonn. Dion.* 50) geworden; aber Orontes unterliegt auch später wie Dareios III — den historischen Zusammenhang hat schon KOEPP, *Gigantom.* 43 erkannt — am Tauros (Nonn. D 17₁₃₇ ff.), und dass auch Morrheus dort einst gekämpft hat, ist mehr als wahrscheinlich. — Orontes wie Morrheus sind als Gegner des Dionysos nicht sicher vor Nonnos nachweisbar, aber sehr wahrscheinlich hat schon dessen und Stephanos' (StB. *Βλέμεις* 721) Quelle, die *Bassarika* des Dionysios, beide neben Blemys als solche genannt. Von Orontes hat wahrscheinlich auch Virgil gelesen, der mit einiger geographischer Lizenz nach ihm einen lykischen Genossen des Aineias nannte (VA 1₁₁₈; 220; 632₄), und in der Kaiserzeit muss die Sage berühmt gewesen sein, da das klarische Orakel ein im Fl. Orontes

dieser Teil der Dionysossage erst aus dem spätesten Altertum vor¹⁾; aber natürlich hat die Sage eine lange Geschichte hinter sich, die sich freilich in ihren Einzelheiten aus den spärlichen Erwähnungen in der früheren Litteratur²⁾ und aus ihren nur einzelne Szenen wiedergebenden bildlichen Darstellungen³⁾ nicht mit Sicherheit wiederherstellen lässt. Vermutlich sind später fremde Bestandteile hinzugetreten; mancherlei einzelne Züge scheint die Gigantensage geliefert zu haben⁴⁾. Auch die Wanderungen des mit Dionysos früh ausgeglichenen Osiris⁵⁾ können, wie sie selbst mit Zügen aus den indischen Dionysossagen vervollständigt sind, so auch ihrerseits jenen Einzelheiten geliehen haben. Selbst historische Elemente mögen nachträglich in die Sage vom Inderzug des Dionysos gekommen sein⁶⁾.

gefundenes Riesenskelett für den Inder Orontes erklärte (Paus. VIII 29 s. f. Die auch von Nonn. 34¹⁷⁷; 47⁶²⁶ hervorgehobene Riesen-grösse stammt wohl nicht aus der Typhon-, sondern eher aus der mit ihr verschmolzenen makedonischen Orontessage [s. o.]). Können wir demnach Orontes und Morrhue auch nicht bis in die Zeit Alexanders hinauf verfolgen, so haben wir doch andererseits noch weniger Anlass, sie ihr mit B. GRAEF, *De Bacchi expedit. Ind. [1518]* 7 abzusprechen. GRAEFS litterarhistorische Ergebnisse sind überhaupt verfehlt: es ist undenkbar, dass Alex. durch ein Gedicht geehrt werden sollte, in dem sein Ahn und Vorbild *non est deus, vir heros, immo paene homo*, vielmehr hat der Dichter den gottgezeugten Heros, der selbst Gott werden sollte, gegen Göttersöhne streiten lassen.

¹⁾ Z. B. Luk. *προσολαλία ἡ Διόνυσος*, Reste eines Dionysoseros (Dionysios' *Bassarika*?) auf Papyrus (CRÖNERT, *Zs. f. Papyforsch.* II 1903 351; A. LUDWIG, *Berl. ph. Wschr.* XXIII 1903 27 ff.) und bes. Nonn. *Dion.* 29²⁰³–40²⁷⁴.

²⁾ Dionys. *FGH* II 910; Aristodem. ebd. III 309¹; Prop. IV 16 (III 17)²²; Ov. *Tr.* V 3²¹ ff.; *F* 3⁷¹⁰; Arstd. *or.* 4 S. 54 = 50 DDF.; Lact. *inst.* I 10; Arr. *an.* V 1²; Him. *or.* 14²⁶ Malala *chr.* II 490 = 42 DDF. Oft ist von blutigen Kämpfen (Orph. *h.* 45²), von Feldzügen (in denen D. das Öbeliasbrot erfindet, Sokr. von Argos *FGH* IV 499¹⁶), von Triumphen (Tertull. *cor.* 12 zu Anf.; nach Korn. 30 S. 184 Os. hat der Gott die *θρίαμβοι* erfunden; der angebliche Ares Dionysos [1381⁷] ist fernzuhalten) des Gottes die Rede; auf Seekämpfe beziehen sich vielleicht Sen. *H f* 904; Stat. *Theb.* 4²⁸⁷ (KÖHLER, Nonn. *D* 71), auf Kämpfe am Hydaspes deutet KÖHLER (a. a. O. 53) Hor. *c.* II 19¹⁷. Von einer indischen Königst., die Dionysos zu Ariadnes Kummer mitgebracht, weiss Ov. *F* 3⁴⁰⁰ ff., während er letztere nach Nonn. *D* 47²¹² ff. erst nach dem Zuge gewinnt. Von Siogessäulen, die Dionysos in Indien aufgestellt hat, sprechen Apd. 3²⁸ [HAYNE hat die betreffenden Worte m. E. ohne Grund verdächtigt]

und Dion. *P* 623; 1162. Der N. des Inderfürsten Deriades lässt sich bisher nicht über Dionysos' *Bassarika* (StB. 194²⁰ *Γαζος*; 218⁹ *Ιαγδα*; 259¹ *Έσπερ*; 430⁹ *Μαλοί*; 499¹⁵ *Πανδα*; 563¹² *Σίβαι*; vgl. 172² *Βλέμυες*; 207¹³ *Γήροια* 293³ *Ζάβιοι*) und das mit ihnen vielleicht identische Werk, dessen Fragm. ein Papyrus erhalten hat [*A.* 1¹], nachweisen, und wir vermögen nicht zu sagen, von woher und wann dieser König in die Sage gekommen ist. Er heisst S. des Hydaspes, des Sohnes von Elektra und Thaumasa, und der Heliade Astris (Nonn. *D* 17²⁶²; 26³⁵³; 27¹⁰⁰; 199) oder des Okeanide Keto (ebd. 26³⁵⁵). Keto ist bei Hsd. *Θ* 238 Pontos' T. von Gaia, bei Apd. 1¹² Nereide; also benutzt die bei Nonn. vorliegende Genealogie eine andere Theogonie, als die hesiodeische und die von Apd. aus geschriebene. Der N. ist doch wohl barbarisch, er mag wie der seines Vaters Hydaspes und der der Malor (StB. *s.* e 430⁹), mit denen er Dionysos entgegentritt, an irgend einen Sieg Alexanders anknüpfen. Auch dieser Held wird oder kann daher wenigstens schon der ältesten Form der Sage vom Inderzug des Dionysos angehören.

³⁾ Namentlich in der Skulptur sind Darstellungen aus dem Inderzug häufig (bes. Skph.; vgl. MÜLLER-WIESELER II XXXVIII a. STEPHANI, *Compte rendu* 1867 164; andere bei B. GRAEF, *De Bacchi expeditione India monumentis expressa*, Berl. Diss. 1886 S. 13–24; GRAEVEN, *Arch. Jb.* XV 1900 216 ff., s. auch FRÖHNER, *Not. sculpt. ant.* 1875 241 ff. und über Elfenbeinskulpt. GRAEVEN, *Oest. Jahresh.* IV 1901 126–144), dann finden sie sich auch auf Msk. (GAUCKLER, *Rev. arch.* XXXI 1897 S. 18 f. pl. IX). Ueb. Vbb. vgl. GERHARD, *Auserl. Vb.* I 178 f. (T. L¹, rf. Vol. center Kalpis); KOEFF, *Gigantom.* 44 f. (Neap. Vb.). — Als 'indischer Bakchos' wird ein schöner Typus des Gottes bezeichnet (z. B. Exemplar aus Eretria, *Amer. Journ. arch.* XI 1896 167 f. fig. 1 f.).

⁴⁾ S. o. [1517⁴].

⁵⁾ Ueb. Heereszüge des Dion.-Osiris vgl. Diod. 1¹⁷; Plut. *Is.* 13; o. [1437 f.].

⁶⁾ Augustus scheint seine Erfolge in

Aber in der Hauptsache hat sehr wahrscheinlich Alexanders Zug alle Elemente der späteren Sage vom Inderzug geliefert. Und insofern ist dieser jüngste Zweig am Baum des griechischen Mythos doch recht merkwürdig für die religionsgeschichtliche Betrachtung. Wir sehen, selbst in dieser Zeit glühte die Flamme, die die griechische Götter- und Heroenwelt durchleuchtet hatte, obwohl im Volke tot, doch in einzelnen noch fort: es war möglich, dass sie noch einmal für kurze Zeit wieder aufloderte.

3. Die ausländischen Kulte.

¹ a) Die in der Blütezeit rezipierten Barbarengötter.

308. Wurde auch die Schaulust des gemeinen Volkes durch die Processionen und den Pomp der grösseren Heiligtümer befriedigt, enthielten auch die öffentlichen Kulte besonders in ihren Mysterien genug Elemente, die dem tiefen Bedürfnis nach dem Geheimnisvollen und Aufregenden genügten, so entsprachen doch der Wundersucht des grossen Haufens noch besser die barbarischen Gottesdienste, die den niederen Volksklassen auch deshalb näher standen, weil diese sich beständig durch die Freilassung ausländischer Sklaven und durch Zuwanderung von Barbaren ergänzten. Ebenso fühlten sich die höheren Klassen der jetzt von Griechen beherrschten Länder, die anfangs die griechische Bildung begierig aufgenommen hatten, auf die Dauer mit den alteinheimischen Kulturen mehr verwachsen; es trat eine Reaktion ein, durch welche diese — weniger umgestaltet, als in der Regel angenommen wird — nicht allein in ihrer Heimat über die hellenischen Gottesdienste den Sieg davon trugen, sondern sogar fremde Gebiete sich eroberten und schliesslich Elemente einer neuen kosmopolitischen Götterverehrung wurden. Die alten Sitze griechischer Bildung haben, soweit sie sich erhielten, dieser Bewegung zwar einen nicht ganz unbedeutenden Widerstand entgegengesetzt, so dass die barbarischen Kulte, die doch selbst im Abendland vielfach das Griechische als Kirchensprache hatten¹⁾, in der rein griechischen Welt weit weniger inschriftlich bezeugt sind als z. B. in der römischen; ganz haben sich indessen auch die Griechen, und zwar auch die gesellschaftlich höher stehenden Klassen, dem Einfluss der Barbarengötter nicht entzogen. Mit dem Verfall der antiken Bildung suchten sie natürlich ihre Zuflucht bei den fremden Göttern, die sich von den altgriechischen nicht sowohl durch ihre Herkunft — waren doch auch jene grossenteils aus dem Morgenland gebracht worden — als vielmehr dadurch unterschieden, dass sie einerseits den Läuterungsprozess, dem die altgriechischen Gottheiten durch die Kunst unterworfen gewesen waren, nicht mit durchgemacht hatten, dass aber andererseits die Mystik des VI. Jahrhunderts bei vielen von ihnen von weit nachhaltigerem Einfluss gewesen war als bei den griechischen Kulturen. Die ausländischen Gottesdienste waren daher die adäquateste Form der Gottesverehrung für alle diejenigen, die weder die griechische Kunst noch die griechische Wissen-

dien durch eine Darstellung des Dionysosfestes gefeiert zu haben. Kühne, aber vielleicht richtige Vermutung von ZIEHEN, Rh. Mus. LII 1897 452 ff.

¹⁾ Das gilt insbesondere von den Kulturen der Götterm. (Serv. VG 2394) und den Mithrasmysterien.

schaft verstanden, und zwar ebensowohl für diejenigen, die am finstersten Aberglauben festhielten, wie für solche, die wenigstens einer mystischen Erhebung fähig waren. Eben deshalb wollte aber die immer kleine werdende Zahl der griechisch Empfindenden von den neuen Göttern nicht wissen: auch die spätere Aufklärung, die doch den alten Göttern nicht wohl will, behandelt diese ganz anders als die späteren Eindringlinge und wenn der Kathedersozialismus der grossen griechischen Philosophie auch die Religion verstaatlichen wollte²⁾, so ist er zu dieser extreme Forderung wahrscheinlich unter anderem durch die Erwägung geführt worden, dass unter den bekannten Kulte die öffentlichen griechischen am höchsten standen und dass durch die Privatkulte die tiefstehenden Barbarengötter eindringen und die griechische Kultur gefährden müssten. Die Geschichte hat später die Befürchtung dieser Philosophen, die freilich den Teufel durch Beelzebub austreiben wollten, als berechtigt erwiesen; aber auch in der Blütezeit der antiken Kultur waren die Verhältnisse, die das Eindringen der Barbarenkulte begünstigten, viel zu stark als dass solche theoretischen Wünsche allgemeine Praxis der Religionspolitik hätten werden können. Das Bestätigungs- und Aufsichtsrecht, das allerdings selbst der wegen seiner zahlreichen Fremdenbevölkerung besonders nachgiebige und als solcher auch bekannte³⁾ athenische Staat hinsichtlich aller Privatkulte in Anspruch nahm, wurde im allgemeinen nur zu dem Zweck angewendet, dass die neuen Kulte nicht allzusehr den herrschenden sittlichen Anschauungen widersprachen; als grundsätzlich verwerflich betrachteten die griechischen Gesetzgebungen die Verehrung fremder Gottheiten, sofern darüber nur die vaterländischen nicht vernachlässigt wurden, im allgemeinen nicht, und wenn sie deren Kult beschränken wollten, haben sie diesen Zweck nicht nur nicht erreicht, sondern es hat sich aus der Kontrolle allmählich eine Art Schutz der konzessionierten Kultgenossenschaften entwickelt. Die Zahl der religiösen Vereinigungen wächst demgemäss beständig (1494), und sehr viele von ihnen dienen ausländischen Göttern. Ausserdem aber haben auch die Gemeinden selbst nicht ganz selten, und zwar sogar auf dem Höhepunkt des griechischen Lebens Heiligtümer für barbarische Gottheiten errichtet, die nicht oder nur teilweise die Sitte des Olympos annahmen, die in Griechenland unter fremdartiger Gestalt verehrt wurden oder zwar durch eines griechischen Künstlers Hand ein Kultbild erhielten, deren barbarische Legende aber nicht durch einen griechischen Dichter veredelt wurde. Was hätte auch diesen Vorgang hindern können? Da einmal die Griechengötter ihre Macht nach beschränkt, ihrer Zahl nach aber unbeschränkt waren, konnte es keinen wesentlichen Unterschied ausmachen, ob man in drohender Gefahr einen Gott aus Sparta oder aus Tyros zu Hilfe rief; und so gross die werbende Kraft der griechischen Kunst in ihrer Blütezeit auch war, so wirkte sie doch nur unwillkürlich und allmählich.

¹⁾ Vgl. z. B. Lukians *Zeus Tragodos* und *Ikaromenippos*.

²⁾ Plat. *rep.* XI 16 909 d (deutlicher Cic. *legg.* II 8¹²).

³⁾ Str. X 3¹⁰ S. 471. Namentlich im

Peiraieus sind durch die Orgeones und Thiasos zahlreiche ausländische Gottheiten eingeführt; vgl. C. SCHAEFER, Die Privatkultgenossensch. im Peir., Phil. JJb. CXXI 1888 417—427.

Es nehmen daher die in der Zeit vom VII.—V. Jahrhundert öffentlich rezipierten Barbarengottheiten, die bisher übergangen sind, damit die ganze für die Entwicklung des späteren Altertums so charakteristische Erscheinung des Eindringens ausländischer Kulte im Zusammenhang dargestellt werden könne, eine Art Mittelstellung ein: sie sind meist nicht ganz, aber doch so weit Griechen geworden, dass sie z. T. in neuerer Zeit als solche haben angesehen werden können.

Weitaus die wichtigste der in der Blütezeit rezipierten Gottheiten ist die phrygische 'Königin'¹⁾, die Göttermutter²⁾, welche mindestens seit dem 7. Jahrhundert oft der Rheia gleichgestellt³⁾, aber doch mit dieser nie so verschmolzen ist, dass die mit Attis gepaarte Kybele von der in altgriechischen Theogonien gefeierten Mutter des obersten griechischen Nationalgottes nicht auch hätte unterschieden werden können. Man pflegt daher in neuerer Zeit gewöhnlich anzunehmen, dass beide Gottheiten erst nach

¹⁾ *Μήτηρ ἡ Βασιλεία* erscheint auf Inschr. von Pergamon 481—484, und die *μεγάλη μήτηρ*, Rheias Schw., heisst Basileia bei Diod. 357 (nach Dionys. Skytohr.?). Die Basileia, die Aberkios in Rom schauen soll (Ab-inschr. v. 8) und welche die Vertreter des christlichen Ursprungs dieser Inschrift z. B. KAUFMANN, Sepulkr. Jens.denkm. 85 ff.) auf das Gottesreich beziehen, kann nicht wohl die phrygische Göttermutter sein, wie FICKER glaubte (s. dagegen DIETERICH, Aberkiosinschr. 26, der selbst an die jung-italische Himmelskönigin von Karthago denkt, die am Anfang des III. Jh.'s dem Elagabal vermählt war). Zw. ist auch, ob die *θεὰ βασιλεία* von Thera (gaz. arch. 1883 221 f.; *GI* III 416) und die *Βασίλη* von Athen (Plat. *Charm.* 1 S. 153a τοῦ τῆς Βασίλης? überl. *βασιλικῆς* ἱεροῦ; s. auch Aristoph. *av.* 1536 mit dem im Sch. zitierten Kratin., [322a] u. LÖSCHKE, Verm. z. griech. Kunstesch., Dorpat 1884 16—20) verglichen werden dürfen: es ist nicht einmal sicher, dass in diesen Stellen Basile und Basileia immer dieselbe Göttin bezeichnet. Eine attische Sage erzählte von dem Eponym des Demos echelidai, Echelos, dass er die Basile raubte (3681). Echelos ist Hades (s. o. [4002]; LERN bei PAULY-WISSOWA III 4639 vergleicht ebenfalls neben Basile stehenden Zeuxippos = Hades eines Totenmahlrits.), also alsile Unterweltsgöttin. In der That wird auf dem Goldplättchen von Thurioi *CIG* 6411 die *χθονίων βασιλεία* genannt, vgl. Orph. *h* 96 καταχθονίων βασιλεία; und auch die Göttin, welche *βασιλεία*, *Διὸς πολυώνυμος* angeredet wird (HERZOG, Koische orsch. u. Funde 1122), ist wohl Persephone; auch o. [869 zu 8681]. Doch heissen be-reifflicher Weise auch andere Göttinnen *βασιλεία* wie Hera [11321], Selene [15341] und die Himmelskönigin (s. o. [1364e] und USENER, ötern. 227 ff.).

²⁾ Hom. *h* 14; Soph. *Phil.* 391 ff.; Eur.

Hel. 1301 ff.; zahlreiche Epigramme der *AP* z. B. VI 51; 94; 173; 217—220; 234; 237; VII 223; KAIBEL *ep.* 823 f.; Orph. *h* 14; 27 (vgl. 40 an Antaia, 41 an Miso), Hymn. bei Hippol. 59 S. 168 DU.-SCHN. (SCHNEIDEWIN, Philol. III 1848 247—266; BERGK, *PLG* III⁴ 685. Hauptquelle für das vielleicht ursprüng-lich heidnische synkretistische Werk, das, von einem Naassener bearbeitet, die Grundlage für Hippolytos' Darstellung der Naassenerlehre geworden ist); Cat. 63; Ov. *F* 4179—373; *Anthol.* *Lat.* I 5 R.; Diod. 358 f.; vgl. 67 f. (nach Dionysios? BETHÉ, *Quaest. Diod.* 25); Paus. VII 1710; Korn. c. 6; Arnob. 55—7; Firm. *Mat. err. prof. rel.* 31 ff.; Iulian. *or.* 5 S. 165 ff.; Prokl. *μητροπαύη βίβλος* (Marin. v. *Procl.* 33); Myth. *Vat.* III 2; HÖCK, Kreta I 130 ff.; CH. LENORMANT, *La rel. Phryg. de Cyb. Nouv. ann. publ. par la sect. franç. de l'institut.* I 1836 215—272; KANTZ, *De magna deorum matre* Leipzig 1898 Diss.; GERHARD, Ueb. das Metroon zu Athen u. die Götterm. d. griech. Mythol. (Abh. II 98—126); VISCONTI, *I monumenti del metroon Ostiense, Ann. d. i.* XL 1868 362—413 (Metroon in Ostia); P. CH. ROBERT, *Les phases du mythe de Cybèle et d'Atys rappelées par les médaill. contorniates. Rev. num.* III III 1885 34—48; FURTWÄNGLER, *Samml. SABUR.* zu T. 137; GRANT SHOWERMAN, *The great Mother of the Gods. Bull. of the Univers. of Wisconsin* no. 43 (*phil. lit. ser.* vol. I no. 3; mir nicht zugänglich).

³⁾ Z. B. von Soph. *Phil.* 391 (wo die *δοστέρα παμβώρις* am Paktolos M. des Zeus heisst); Eur. *Bakch.* 58; 127; Nik. *al.* 7 (*Πειρ Λοβορίνη*); 217; Str. X 312 469; *AP* VI 946; 217; 218; 21920; KAIBEL *ep.* 822 f.; Ov. *F* 4104; Apd. 332; Luk. *d* 121 (Rheia liebt τὸ Φρυγιον μειράκιον); *sacr.* 7; *salt.* 8. Ob Kallim. *h* 110 Rheia durch das Beiwort *Παρρασίη* von der phrygischen Kybele habe unterscheiden wollen (KUIPER, *Callim.* 100), scheint mir zw.

den Perserkriegen ausgeglichen wurden¹⁾, ursprünglich aber entweder ganz verschieden²⁾ oder aber bei verschiedenen Völkern aus gleichen Anfängen verschiedenartig entwickelt gewesen seien. Im ersteren Fall kann Kybele eine phrygische Göttin sein; im letzteren Fall würde sie wohl der vorphrygischen Bevölkerung Kleinasiens zugeschrieben werden müssen³⁾. Von diesen beiden Annahmen ist die erste unwahrscheinlich, weil sie dazu führt, dass die auffälligen Übereinstimmungen schon der älteren Rhea sage mit dem Kybelekult — wie z. B. die Geburt des Zeus in der Höhle des kretischen Ida⁴⁾ und die Verehrung der Göttermutter in Höhlen und

¹⁾ Nach BELOCH, Gr. Gesch. II 6 zu 5₂ hat sogar vielleicht erst Eurip. beide Götinnen zusammengeworfen.

²⁾ Z. B. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Herm. XIV 1879 195; anderes Gr. Tr. II 214. — RAPP bei ROSCHER, ML II 1659 ff. unterscheidet dann weiter von Rhea eine griechische Göttermutter, die der phrygischen wesensverwandt gewesen sein und aus der Zeit vor der Teilung der Griechen und Phryger stammen soll. Auch SHOWERMAN trennt nach dem Referat von STEUDING (Wschr. f. class. Phil. XIX 1902 340) Rhea von der griechischen Götterm., hält aber letztere für die rein phrygische, schon im VI. Jh., vor ihrer Verschmelzung mit semitischen Kultelementen, nach Griechenland gelangte Form der kleinasiatischen Göttermutter.

³⁾ KRETSCHMER, Einl. 1951 ff.; A. KOERTE, Gordion S. 7.

⁴⁾ S. o. [247 f.]. Dass Rhea auch am kretischen Ida einst eine grössere Bedeutung hatte, als die Mythen unmittelbar ergeben, deutet wenigstens noch eine Spur an. Wenn der idaiische Herakles, wie es wahrscheinlich ist (CURTIUS, Berl. Arch. Ges., Dex. 1893, Berl. ph. Wschr. XIV 1894 478 [1414; 444 f.]), aus Kreta nach Olympia, Mykalessos und vielleicht nach Thespiäi (Paus. IX 27₂; KAIBEL, GGN 1901 507 vergleicht die 52 [?] Thespiaden [Pherekyd. FHG I 71.] und den ἀργός λιός [7751] mit dem δακτύλου μνήμα [KAIBEL 490; o. [778₂]]) gelangt ist, so müssen die Idaioi ursprünglich der kretischen Kultur angehört haben. Es scheint demnach nicht spätere Uebertragung, wenn die Idaioi wenigstens in einem Teil der Ueberlieferung als Kreter bezeichnet werden, z. B. von Ap. Rh. I 1139, der sie Söhne Anchialos nennt, o. [860₂]. KAIBEL 488 ff. folgert aus Sch. 1139; EM 465₂₆, sowie aus dem Dämon Konisalos (s. o. [853₂]; vgl. FICK in BEZZENBERGERS Beitr. XXVIII 1904 100), dass nach dem eigentlichen Sinn der Stelle die dann schon von Varro missverstanden sein müsste, die Daktylen aus dem von Anchiale hinter sich geworfenen Staube entstanden seien. Ob aber diese Geister, die Prototypen der im Dienste der grossen Göttin stehenden Zauberer und Mediziner schon in Kreta Daktyloi hiessen, ist zw. Die

Griechen haben den N. natürlich aus ihrer Sprache gedeutet und sogar von linken und rechten 'Fingern' gesprochen, von denen jene die weiblichen oder auch die schädlichen, diese die männlichen oder die den Zauber brechenden Dämonen bedeuten sollten (Sch. Ap. Rh. I 1139 z. T. nach Pherekr.); KAIBEL a. a. O. 513 hat die Ableitung aus dem Griechischen in dem Sinn aufgenommen, dass er δακτύλος = Phallos (vgl. ebd. 490) setzt. Das ist höchstens eine von sehr zahlreichen möglichen Erklärungen. Nicht einmal das steht fest, dass der N. Daktyloi griechisch ist. Später hat man die Daktyloi mit sehr verschiedenen griechischen und barbarischen Gottheiten ausgeglichen; man hat Kyllenos und Titias (Menekl. FHG IV 448₂ [318₂]) zu Daktyloi gemacht, und wie man aus drei kariaischen N. des Zeus (Labrandeus, Panamaros [Insch. aus Mastaura, KUBITSCHKE-REICHEL, Ann. WAW CLIII 1893 98₂] und Spaloxos) die drei Kureten Λάβρανδος, Πανάρμος, Πάλαξος ἢ Σπάλαξος (EM Eὐδωνος 389₂₅; HOEFER, Phil. Jbb. LXVI 1896 544) gebildet hat, so waren vielleicht auch die phrygischen Daktylen (Klem. str. I 16₇₃ 362 Po.; vgl. o. [884₂; 1135₇]) Kelmis (in adamas [d. h. ursprünglich in Stahl, vgl. Zenob. 4₂₀] verwandelt, Ov. M 4₂₅₂), Damnameneus (WESSELY, Denkschr. WAW XLII 1893 220; dass die von ihm verfolgte Melis ins Meer springt, Nonn. D 38₃₄₈ ff., scheint mit der rhodischen Sage von Halia und den Telchines zusammenzuhängen) und Akmon, die im Mythos irgendwie mit der Metallbereitung zu thun gehabt haben müssen (Phoron. fr. 2 u. aa. nennen sie Erfinder der Hephaistuskunst, womit CURTIUS, Sitz.ber. BAW 1869 477 kombiniert, dass die Bergwerke der grossen kleinasiatischen 'Naturgöttin' heilig waren. KAIBEL a. a. O. 502 bezweifelt, dass ein Schmied 'Amboas' heissen konnte; vgl. tib. den N. Ἀκμων auch Alkm. fr. 111; GRIFFITH, Griech. Kulte u. Myth. I 80₇), ursprünglich ganz andere Wesen, und es ist nicht sicher, dass nicht aus ihrem oder einem anderen den Idaioi gleichgesetzten Kreis der N. Daktyloi stammt, zumal da δακτύλος auch Bezeichnung eines Metrums ist und die phrygischen Daktylen als Erfinder des daktylischen Hexameters (Klem. str. I 15₇₂ 360 Po.)

auf dem troischen Ida¹⁾, die Sage von dem Stein, den Rheia dem Kronos reichte²⁾, und der heilige Stein der Göttermutter in Pessinus³⁾, die Sage von den Kureten und die lärmenden Riten⁴⁾ des Kybelekultes — als blosser Zufall erscheinen. Das ist um so unwahrscheinlicher, als gerade auf diesem Gebiet eine Verwandtschaft zwischen den mythischen Namen Kretas und Kleinasien zu bestehen scheint, und zwar eine solche, die wenigstens nicht ganz erst nachträglich durch Griechen herbeigeführt sein kann. So trifft die Vermutung, dass das kretische Labyrinth zu karisch *λάβρος* und zu Labranda, der Kultstätte des Zeus Labrandeus, gehöre, wahrscheinlich das Richtige⁵⁾. Spricht hier der Namen dafür, dass zwischen dem

und der in diesem Metrum abgefassten [884₂] ephesischen Sprüche (WUENSCH, Rh. M. LV 1900 79) galten.

¹⁾ *Idaia μήτηρ*, Eur. Or. 1449; vgl. Nik. al. 220; Lucr. 2611; V. A. 9611; 10252; Ov. F. 4182; 249; Liv. XXIX 145; XXXIV 38; XXXVI 408; Stat. Th. 10170; Inven. 3133; Korn. 6 S. 16 Os.; Cyprian. *idol. van.* 4; Sch. Pind. P. 3139. — Bei Catull. 63³⁰ stürzt Attis auf den Ida, der nach St. Th. 4185 von Kybeleorgien widerhallt; nach (Varro? bei) Dionys. Hal. *ἀρχ.* 161 stiftet Idaïos, Dardanos' S., auf dem troischen Ida *ὄργια καὶ τελεταὶ* der *μήτηρ θεῶν*; vgl. Str. X 37 466.

²⁾ S. o. [775₆]. Nach Agathokl. FHG IV 290⁷ war der Stein von Prokonnesos.

³⁾ S. o. [773₅].

⁴⁾ Die Kureten finden sich auch in Kleinasien, z. B. in Magnesia a. L. [1526₆]; sie standen den Korybanten vielleicht näher, als die Idaïoi den mit ihnen ausgeglichenen kleinasiatischen Gottheiten, trotzdem sind sie mit ihnen zwar oft [899₁], aber doch nicht vollständig verschmolzen; vgl. z. B. Luk. *sal.* 8 *πρωτον δε φασι Ρεαν ησθεισαν τη τέχνη εν Φρυγια μεν τους Κορυβαντας, εν Κρητη δε τους Κορηγας ορχεϊσθαι κελεισθαι*; Paus. VIII 37₆. Eine eigentümliche Unterscheidung findet sich bei Ov. F. 4209 f., wo die Kureten bei Zeus' Geburt mit den Schilden, die Korybanten mit den Helmen lärmten. KUIPER, *Mnem. n. s.* XXX 1902 288 führt dies letztere auf die Etymologie *Κορύβας = Κόρυν παίων* zurück, die er daher bei Demetr. von Skeps. (Str. I 321 473 *κόρυν παίοντα* für *κορύπποντα*) einsetzt. — Mit Kybele werden die Korybanten oft zusammengenannt: in dem Attishymnos des Hippol. [1521₂] wird der *Κορύβας* der *Αἰμόνιοι* (nach 1543 *Θράκες οἱ περὶ τὸν Αἶμον οἰκοῦντες*) dem phrygischen Papas gleichgesetzt; Klem. Al. *protr.* 215 S. 13 Pö. spricht von phrygischen Kybele-, Attis- und Korybantenweihen, Iul. or. 5 167^b = 216²³ H. nennt *Κορύβας σύνθετος τῇ Μητρὶ*, vielleicht mit Beziehung auf die *θεῖονωσις*, den *θρονισμός* (Dion Chrys. 12 S. 388 R.) oder *ἐνθρονισμός* (? Suid. *Ilvd.*), d. h. die Einweihungszeremonie in den Mysterien der Korybanten (Platon *Euthyd.* 7 277 d) und der Göttermutter (Suid. *Ὀρφ.* 6

zitiert ein orphisches Gedicht *θρονισμοὶ μητροῦ*). Bei Luk. *d.* 12 erscheinen die Korybanten als ein idealer Schwarm von Kybeledienern, *ὁ μὲν αὐτῶν τέμνεται ξίφει τὸν πήχυν, ὁ δὲ ἀνείρε τὴν κόμην ἵεται μεμηνώς διὰ τῶν ὀρνῶν· ὁ δὲ αὐλεῖ τῷ κέρατι, ὁ δὲ ἐπιβουβεί τῷ τυμπάνῳ ἢ ἐπιτυμπεῖ τῷ κυμβάλῳ*, bei Iul. or. 5 168^b = 218^b H. als *δορυφόροι* der Göttin, HEADING, *Att.* 184. — Als Kybele mit Artemis ausgeglichen wurde [1532 ff.], hatten ihre Begleiter bakchische Elemente angenommen; statt mit Schwertern finden wir sie sogar — allerdings nur vereinzelt — mit Fackeln tanzend (Mz. von Adrianopolis in Thrac., DRESSER, Zs. f. Num. XXIV 1903 32); man sprach von korybantischer Ergriffenheit (vgl. z. B. Arr. FHG III 595₄₆ von den Phrygern *πρὸς Κορυβάντων κατέχονται [ἵχθουν κορυβαντιῶσι δαιμονῶντες]* *ὅταν δὲ κατὰσχη αὐτοὺς τὸ θεῖον, ἐλευνόμενοι καὶ μέγα βοῶντες καὶ ὀρχοῦμενοι προθεσπίζουσι τὰ μέλλοντα, θεοφοροῦμενοι καὶ μαινόμενοι*. Vgl. Hsch. *κορυβαντιά· ἐν τελετῇ*]; *κορυβαντισμός· καθαρίσις μανίας. κορυβαντιώσις· μαινομένης ἢ ἐπιθετικῶς δαιμονιζομένης*, Arsth. *σφ.* 8 u. aa.), und da man den freiwilligen Wahnsinn als eine Impfung gegen den wirklichen betrachten konnte [887], so galten Korybantenweihen als Heilmittel gegen Wahnsinn (Arsth. *σφ.* 119; vgl. Platon *νόμ.* VII 2 790 d; Orph. *h.* 39₂ u. aa.). — Eben deshalb und weil das Wesen der Ekstase die Vereinigung von Gott und Mensch ist, blieb auch viel lebendiger als bei den Kureten die Erkenntnis, dass die Korybanten zugleich Menschen seien, die von der Gottheit ergriffen würden. — Später, als alle diese Gottheiten, Daktylen, Kureten und Korybanten, ferner Rheia und Demeter sich vermengten, sind dann auch die Korybanten in mythische Zusammenhänge, denen sie ursprünglich fern standen, geraten; vgl. z. B. Intp. Serv. V. A. 3111 *<Corybantes>*, *quos quidam Corybantes dictos ideo tradunt ἀπὸ τῆς Κόρης. Corybas enim Proserpina, quae Κόρη dicitur Graece, sine patre natus. Alii Corybantes ab aere appellatos, quod apud Cyprum mons sit aeris ferax*, (das Folgende entstellt).

⁵⁾ S. KARO, Arch. f. Rlw. VII 1904 132

karischen und dem kretischen Gott Ausgleichungen stattgefunden haben, so empfiehlt es sich nicht, die thatsächlich bestehenden nahen Beziehungen zwischen den neben beiden Göttern stehenden¹⁾ Göttinnen unbeachtet zu lassen. Aber auch die zweite Annahme ist nicht unbedenklich. Gehörte der Kybele-Rheiakult ursprünglich einer Bevölkerung an, die in Kleinasien und in Kreta wohnte, bevor die Griechen in dieses, die Phryger in jene einwanderten, so liesse sich der gutgriechische Namen Ida 'Waldgebirge' schwer erklären: es wäre doch ein äusserst wunderbarer Zufall, wenn erstens jene unbekannte Sprache dasselbe Wort wie das Griechische wahrscheinlich für denselben Begriff 'Waldgebirge' gehabt hätte und zweitens dieser Namen sowohl in Troas wie in Kreta ganz unverändert geblieben wäre, obgleich jene Landschaft zweimal, Kreta einmal seine Bevölkerung geändert haben müsste. Der Namen Rheia lässt sich gleich einleuchtend aus dem Griechischen allerdings nicht ableiten, aber die im Altertum vorherrschende Herleitung von ῥέω²⁾ erscheint nicht als unglaublich, wenn man annimmt, dass ῥέφα ursprünglich Bezeichnung des Regensteines, des Lapis manalis³⁾, war. Ähnlich wie mit den Namen steht es aber auch

und o. [262¹¹]. ROSSBACHS (Rh. M. XLIV 1889 432 = Anm. zu 431) Vermutung, dass die attische Sage vom Labyrinth erst ganz spät (IV. Jh.) nach Kreta gekommen sei, ist irrig.

¹⁾ Denn dass auch der Labrandeus neben der Göttermutter stand, macht der Kuret Labrandos [15224] sehr wahrscheinlich.

²⁾ Z. B. Sch. Ap. Rh. 11008 παρὰ τὸ ῥεῖν αἰεὶ καὶ ποιεῖν τεύρεα. Vgl. EM 701¹³ ῥέα ἐπὶ τῆς θεοῦ, Πλάτων μὲν (Kratyl. 19 402a) παρὰ τὸ ῥεῖν καὶ μὴ μένειν τὸν χρόνον· οἱ δὲ ἐπειδὴ παρὰ τοῦ παιδὸς αὐτῆς, Ἰδὸς, ὁμοῖοι κατα-ρέονσι ... Χρυσίππος (vgl. Sch. Hsd. Θ 135) δὲ λέγει τὴν Ἰδὴν ῥέαν κεκλησθαι, ἐπειδὴ ἐν αὐτῇ ῥεῖ τὰ ὕδατα. Auch die λόγια (vgl. Orph. fr. 805 Ab.) spielen auf diese Etymologie an. Eust. A 55 46¹⁰ setzt ῥέα = ἔρα 'Erde', die auch sonst oft der Rheia gleichgesetzt wird (vgl. z. B. Soph. Phil. 991; Chrysispos [s. o.]; Lucr. 2599; Orph. h 275 [ἢ κατέχεις κόσμον μὲσον θρόνον [15542], οὐνεχεν αὐτῇ γαῖαν ἔχεις]; οἱ Ἰστίη αὐδαθεῖσα; vgl. Philol. bei Stob. ekl. phys. I 22 S. 488 = 13420; C. CURTIUS, Metr. 14; Korn. 2 S. 9; Varro bei August. c d VII 241 [vgl. VI 81]; Firm. Mat. err. prof. rel. 31; Anthol. Lat. I 494; 515; carm. cod. Paris. 8084 v. 94 [Hermes IV 1870 357]; Tertull. adv. Marc. 113; Macr. SI 218; Serv. VG 464; VA 6786; 10262). Bisweilen (z. B. AP VI 511 ff.) wird die Götterm. der phrygischen Erde gleichgestellt. — Vgl. noch Laur. Lyd. 314; myth. Vat. III 22, die deshalb Κυβέλη neben κύβος stellen, und GRAILLOT, Mél. Pannot 141 ff., der aus dieser Bedeutung der Götterm. ihre späteren chthonischen Kulte und ihr Auftreten im Sepulkraldienst erklärt. — Neuere setzen ῥεῖν = ὤρεῖν [1538 zu 1537 c] oder halten den N. für barbarisch.

³⁾ S. o. [7762]. Das Bad, das in Pes-

sinus wahrscheinlich mit dem Fetisch selbst am Flusse Gallos (HEPDING, Attis 133), später in Rom mit dem silbernen Kultbild, in dessen Kopf der Steinfetisch eingelassen war (Arnob. 749; Prud. perist. 6156 ff.; HEPDING, Att. 1726 ff.; vgl. o. [8212]), und wohl auch in Afrika (Aug. c d 24) vorgenommen wurde, fasst HEPDING, Att. 175, allerdings wegen der Datums (in Rom 27. März) als Bad nach der Hochzeit; allein, selbst wenn dies richtig ist, kann darum das Ritual doch ursprünglich (trotz HEPDING, Att. 216) ein Regenzauber gewesen sein, worauf der Ritus mit dem Steinfetisch entschieden hinweist. Nach Korn. 6 S. 15 schob man der Göttin τὴν τῶν ὁμῶν αἰτίαν zu. Im Mythos sendet sie, die selbst unter furchtbaren Gewittern verschwunden sein sollte, Winde (Ap. Rh. 11008 [8431 v]) und Unwetter (Ov. M 14543, nach KUIPER, Mon. n s XXX 1902 295 ist dies die ursprüngliche, die virgilische die jüngere Sagenform). Vielleicht hängt damit zusammen, dass im Kult der Göttermutter die im Sturmzauber so wichtige Flöte viel gebraucht wird: Midas [27812; 7986] oder der Phryger Hyagnis (AP IX 3401) sollte sie erfinden, Attis sollte sie geblasen (Arnob. 57) haben; der Götterm. gefällt nach Hom. h 143 ῥόμος ἀνλῶν. Vgl. u. [153912]. Die Flöte war mit dem Horn vermutlich eines der Wettertiere (Hirsch oder Ziege [838 f.]? vgl. λωρὸς κερούεις, AP VII 2232) oder mit dem Knochen des ebenfalls im Sturmzauber wichtigen Esels beschlagen; daran knüpft die Sage von der Verwandlung des Midas an. Nach der gewöhnlichen Ueberlieferung, die ein schon in der altassyrischen Litteratur (MEISSNER, Arch. f. Rlv. V 1902 234) nachweisbares, in mongolischen und turkmenischen Erzählungen (KÖHLER, Kl. Schr. I 511: 587) fortlebendes Motiv benutzt, erhält er

mit den Riten, welche nach den späteren Kultgebräuchen des Kybeleienstes und nach den Rheiamythen für den ältesten Rheia-Kybelekult erschlossen werden müssen; es sind keine anderen als die aus den älteren Schichten der griechischen Religion immer wieder entgegnetretenden: die Zeremonie mit dem Steinfetisch zum Zweck des Regenzaubers und vielleicht der Inkubation¹⁾, der Höhlenkult²⁾, der Heilzauber³⁾, die Vertreibung der bösen Geister durch Lärmen u. s. w. Dazu kommt, dass Kybele in dem zwar nicht vollständig, aber doch immerhin in zahlreichen Abwandlungen bekannten Mythos gar nicht Göttermutter, wie sie doch immer genannt wird⁴⁾, ist, sodass sich gar nicht absehen lässt, was im V. Jahr-

Eselsöhren [798^e]; daneben scheint es aber eine andere, später auf Traian (τράγιος) übertragene (Tz. *Chil.* II 349^{ss} ff.), sich ebenfalls aus dem von uns rekonstruierten Ritual leicht erklärende Fassung gegeben zu haben, in der der Bocksöhren erhielt.

¹⁾ Vgl. o. [777 f.]. In die historische Zeit hinein haben sich nur dürftige Spuren von Inkubationen im Dienst der Göttin erhalten: bisweilen erscheint sie im Traum, z. B. dem Themistokles, um ihn vor den Nachstellungen des Epixyes zu warnen (Plut. *Them.* 30). Auch die Erzählung von dem Traum der Götterm. (Diod. 3⁵⁷) hängt vielleicht mit ihren verschollenen Traumbrakeln zusammen. Nemesis, über deren Inkubationsprophezeiung o. [296¹²; 792¹] gehandelt ist, steht der Kybele nahe (vgl. Kybele Adrasteia). Ueber Traumorakel im Metroon von Phaistos s. COMPARETTI, Wien. Stud. XXIV 1902 270 f., für Attis (?) s. o. [933⁷]. (Den *digitorum minimissimus* der dort ausgeschrieben Arnobiusstelle hat seitdem KAIBEL, GGN 1901 513 als Phallos gedeutet.) Verwandt ist Endymion [933¹⁰], der ebenfalls einst neben der Göttermutter gestanden zu haben scheint; die Siebenschläferlegende (§ 310) macht wahrscheinlich, dass es einen ähnlichen Kult einst in Ephesos gab, wo Artemis an die Stelle der Göttermutter getreten ist.

²⁾ Nach Diod. 3⁵⁸ führt Kybele *καθαρον* των νοσοῦντων κτηνῶν τε καὶ — was an die eleusinische Göttin erinnert [491] — *νηπιῶν παιδῶν* ein. COMPARETTI, Wien. Stud. XXIV 1902 270 f. verbindet damit das vielumstrittene *οἱ γονεὶν ἐνέχονται* der phaistischen Metrooninschrift [1540²]. Ueb. die Höhle Kybeles s. o. [1528 zu 1527¹; 1541¹]. In Hierapolis scheint ihr Heiligtum in Verbindung mit einer mephitischen Höhle, dem Plutonion, bei dem Galloi beschäftigt waren [815⁷], zu stehen. CICHORIUS (Alt. v. Hierap., Ergänzungsheft IV des Arch. Jb. 1898 S. 43) vergleicht die in der Umgegend der Stadt öfters auf Inschr. erscheinende *Μήτηρ Ἀγῶ*. — Zum Galloismythos gehören nach Iul. or. 5 S. 168 c *αἱ θρηνοῦσαι τῶς πυλῶν καὶ χρύσεα καὶ ἀργυροὶ καὶ αἱ θύσεις αἱ κατὰ τὸ ἄντρον*. Ueber die phrygische Grotte Steunos s. PAUS.

X 32³; vgl. ebd. VIII 10⁴ [A. 4].

³⁾ Ueber die Heilkunst der Idaioi s. o. [1522⁴]. Diogen. v. Ath. *TGF*² 776 scheint die Göttin *σοφὴν θεῶν ὑμνοδὸν ἱατρὸν θ'* *ἄμα* zu nennen. *Μητροὶ θεῶν Ἐναντήτω Εὐαγγελῶ*, Inschr. vom Peiraieus, COMPARETTI, *Ann. d. i.* XXXIV 1862 27 no. 4 f.; KEIL, Philol. XXIII 1866 607. Ueber die *Mater deum salutaris* auf Kontorniaten s. P. CH. ROBERT, *Rev. num.* IIIIII 1885 43, über die iatrische Bedeutung der Götterm. in Epidaurus GRAILLOT, *Mél. PERROT* 142.

⁴⁾ Da man sich bei der Götterm. natürlich der M. des Zeus erinnerte, wird erstere, wenn überhaupt ein Zusatz erforderlich erscheint — was aber sehr oft nicht der Fall ist, z. B. *AP* VII 222⁴; Babr. f. 97² u. s. w. — gewöhnlich als Zeismutter (Hom. *h* 14¹) oder auch als Rheia (KAIBEL *ep.* 283¹; vgl. *Euph. fr.* 146) bezeichnet. — Aber wie Rheia und Kybele überhaupt oft verschmelzen, wird auch dieser Unterschied keineswegs durchgeführt; schon Arstph. *ὄρνθ.* 875 hat Kybele Götterm. genannt, und später ist dies in allen Zweigen der griechischen und römischen Literatur und Epigraphik die gewöhnlichste Bezeichnung der nicht mehr unterschiedenen Rheia-Kybele; vgl. z. B. die Inschr. aus Philadelphais, *Movaeion* 1884/5 65; aus dem Peiraieus, COMPARETTI, *Ann. d. i.* XXXIV 1862 27 IV ff.; Magnesia a./L., Inschr. v. Magn. 217^a; s. auch Diod. 5⁴⁹; *AP* VI 287¹; IX 340¹; Orph. *ε* 40, wo zugleich Men und Attis genannt werden; Iul. or. 5 (*εἰς τὴν μητέρα τῶν θεῶν*) sehr oft, z. B. 165^b; 166^b; (Sall. *π* 9 4); Hippol. *ref.* 5⁷ S. 138 D^r.-SCHN.; Līv. XXIX 11⁷; XXXVII 9⁹; Ov. *M* 10⁶⁸⁶; Plin. *n* h 5¹⁴⁷; 11²⁶¹; Suet. *Aug.* 68; Firm. Mat. 27¹ u. s. w. Sowohl Kybele wie Rheia heißen oft *Μήτηρ* (entsprechend den vielleicht phrygischen Namen Nana oder Ma [1536²; 1548³ f.]) schlechthin, vgl. z. B. Str. X 312 469; Plut. *Them.* 31; *AP* VI 218¹; ihre Feste, Kultstätten und Kulte (Plut. *adv. Col.* 33 a. E.) *Μητροῦ* und ihre Bettelmönche *Μητρογύστα* [1545¹]. Die zahlreichen Lokalformen der Göttin werden unterschieden durch Zusatzbestimmungen zum N. *Μήτηρ* (seltener *Μήτηρ θεῶν*, z. B. *Ἀρδιστηνῆ*, Str. XIII 1^{er} 614; vgl. StB. *Ἀρδ.* 94¹³; *mater deum magna Idaea*

hundert zur Gleichsetzung der phrygischen Göttin mit der fast nur noch als Mutter des Zeus bekannten Rhea hätte führen können. Diese Erwägungen sprechen nicht gegen die Annahme einer ursprünglichen Verwandtschaft beider Göttinnen, aber dagegen, dass ihre Ausgleichung erst spät erfolgte. Mit hoher Wahrscheinlichkeit müssen wir vielmehr mindestens annehmen, dass im VIII. und VII. Jahrhundert in den Zentren der griechischen Kultur Kleinasiens die Gestalt der Göttermutter entwickelt war. Hier, an der Westküste Kleinasiens und auf den vorgelagerten Inseln, finden sich u. a. auf Kos¹⁾, Rhodos (?²⁾), in Mylasa³⁾, Tralles⁴⁾, auf dem Sipylos⁵⁾, in Magnesia a./L.⁶⁾, in Pergamon⁷⁾, in Troas⁸⁾ Mythen von der Geburt des Zeus, in denen Rhea z. T. ganz ersichtlich an die Stelle der kleinasiatischen Göttermutter getreten ist⁹⁾. Ist es auch bei keiner dieser Stätten ganz unmöglich und bei einigen nicht einmal unwahrscheinlich, dass die Ver-

CIL VI 499; XII 1811; 1744 f. u. s. w.; *mater deum magnae Idaea*, CIL XII 405; *Περγαμηνή*, Dürschicke, Oberit. V 805/293 15; [nachdem Bloch, Philol. LII 1893 582 und Hoffmann, Rh. M. L 1895 94 den Bericht Ovids F 447, der Pessinus nicht nennt, über den des Liv. XXIX 14 ff. gestellt haben, versucht Kuiper, *Mnemos. n. s.* XXX 1902 277 — 306 nachzuweisen, dass 204 v. Chr. die pergamenische Göttermutter nach Rom gebracht wurde, erst später ca. 100 v. Chr. die pessinuntische und mit ihr das Gallenwesen]; *Πλαστηνή*, Ath. Mitt. XII 1887 253 17; *Σιπυλλήνῃ*, CIG 3193; 3286; 3385 f.; *Στευννή*, Buresch, *Ans. Lyd.* 159), z. B. *Ἀδραστος* [1540 4]; *Ἀγδεσις* (s. u. [1528 1]; vom *Ἄγδης*, Arnob. 55); *Ἀζιστηνῇ* (Lydien, *Μουσείον* 1885 54 ult.); *Ἀνδιερῇ* (Kyzikos [s. o.] oder *Ἀνδριός* [Journ. Hell. stud. XXII 1902 190 f.]; *Ἀσπορ(δ)ηνῇ* (vgl. den Berg *Ἀσπορδηνόν* bei Pergamon, Str. XIII 2 619); *Βασίλεια* [1521 1]; *Βερευντία* [1528 3]; *Βοιθηνῇ* [1268 9]; 1528 1]; *Δινδιηνῇ* [1250 2]; *Ἰδαία* [1523 1]; *Μήτηρ Θεῶν Κρα[ν]ομεγάλου* (Mordtmann, *Ath. Mitt.* X 1885 14); *Μαυτηνῇ* (Ath. Mitt. XII 1887 256; Buresch *ans. Lyd.* 28); *Μά Μουζηνῇ* (? Mordtmann u. Dethier, *Epigr. von Byz.* S. 54 10); *Μυγδονία* [1529 4]; *Πλακινῇ* (Lolling, *Ath. Mitt.* VII 1882 151 — 159) oder *ἐκ Πλακίας* (CIG 3657); *Πλαστηνῇ* (am Sipylos [s. o.], Paus. V 13 7; Magnesia a./S., *Ath. Mitt.* XII 1887 253; in Sikyon, *Ath. Mitt.* XII 1887 271 f.); *παρά Σαγγαρίῳ* (APVI 234 1); *Σιπυλλήνῃ* [s. o.], Magnesia a./S. u. Smyrna, CIG 3137 01; 20; vgl. 3260); *Στευννή* [s. o. 1525 2 und in dieser Ann.]; *Ταζηνῇ* (Buresch, *Ans. Lyd.* 111 no. 53) oder *Τασηνῇ* (ebd. 83 no. 40 4; vgl. S. 67); *Ταρσηνῇ* (mit Apollon Tarsios, Maionia, *Μουσείον* 1880 162). Häufig wird die Göttermutter als *Μήτηρ μεγάλη* (z. B. Pind. fr. 95 f.; Eur. *Bakch.* 78; Diod. 3 67; *PLG* III 725 115 a; Liv. XXIX 97; XXXVIII 18 9; *mater magna Idaea*, Liv. XXXVI 36 1; CIL VI 499; über *μεγάλη Μήτηρ* in Pergamon s. o. [293 1 4]; ein pessinuntischer *Μεγάλης*

Μητρός ἱερῆς, Plut. *Mar.* 17), ihre Heiligtümer (z. B. in Pergamon, Varro I 6 15) und Feste (z. B. in Rom, ebd.; Prudent. c. *Symon.* 1 630 u. aa.) als *Megalesia* bezeichnet. Daneben findet sich oft *μεγάλη θεός* (Pind. fr. 96 u. aa.) oder *θεός μεγάλη* (z. B. Str. X 3 1469). Vielleicht schon im IV. Jh. (Inscr. aus dem Peiraieus, Kaibel ep. 44) heisst Kybele *μήτηρ παντότεχνος* (vgl. *μήτηρ παντων*, Inscr. aus Rom, *IGSI* 1018 = Kaibel ep. 824; *mater omnium*, Firm. Mat. 8 1; Aug. c. d 2 4; *παμμήτειρα*, Orph. A 547; *παμμήτωρ*, Kaibel ep. 823 4; vgl. *Ap. Rh.* 1 1030). Wenn Arstph. die Göttermutter 877 *στρούθος* nennt, so geht das wohl auf die Zeugungskraft des Sperlings, von der man im Altertum bekanntlich übertriebene Vorstellungen hegte. — Wie sich diese Vorstellung innerhalb der theogonischen Litteratur entwickelt hat, werden wir u. [1548] sehen.

¹⁾ S. o. [258 2].

²⁾ Tümpel, Aithiopenland. (Ph. Jbb. Suppl. XVI 1887 149 11).

³⁾ S. o. [258 2].

⁴⁾ S. o. [271 4].

⁵⁾ S. o. [271 5].

⁶⁾ Kureten im Kult des Zeus Sosipolis von Magnesia a./L., der vielleicht ebenfalls aus Kreta stammt [o. 142 11]; vgl. Kern, *Arch. Ges.*, Berl. 1894; *Arch. Anz.* 1894 81.

⁷⁾ S. o. [293 11]. Der pergamenische Mythos könnte einen alten teuthranischen erneuern.

⁸⁾ S. o. [301 11 ff.].

⁹⁾ Auch an die zahlreichen kleinasiatischen Formen des Zeus (z. B. den *Μισσην*, Buresch, *Lyd.* 28; *Αίγυ(δ)ονος* im oberen Kayastrothal, ebd. 125 3; über *Μασσαλατηνός*, *Θυμηνός*, *Τιμαίος* oder *Τερμαίος* s. u. [1535 zu 1534 1]) und daran ist zu erinnern, dass der spätere Kultgenosse Rheias Pappas d. h. wahrscheinlich 'Vater', hiess [154 8 1], was dann wohl begreiflich erscheint, wenn er an die Stelle eines dem Zeus ähnlichen, als Vater gedachten Gottes getreten ist.

schmelzung sich erst nachträglich unter dem Druck der litterarischen Überlieferung vollzog, so liegt es doch bei den meisten weit näher, ihre Mythen von den übrigen kretischen Elementen der kleinasiatischen Kultur, die sicher älter sind als die Blüte des ionischen Epos, nicht zu trennen. Vermutlich haben sogar Rhodos und die ionischen Städte einen gewissen Einfluss auf die schliessliche Gestaltung der in Kreta lokalisierten Zeus-egende gehabt. Indessen wäre es schwer begreiflich, dass die theogonische Dichtung überwiegend an der Geburt des Zeus in der kretischen Idahöhle festhielt, wenn nicht hier wenigstens die Elemente des Mythos oder was man dafür halten konnte, wirklich erzählt worden wären. Diese Betrachtungen führen zu der Ansicht, dass die Gleichsetzung der griechischen Zeusmutter und der kleinasiatischen Göttin in die Blütezeit der kretischen Kultur hinaufgerückt werden müsse, dass die nächstliegende, jetzt fast allgemein aufgegebenen Ansicht, dass die Göttermutter zu den ältesten Gestalten der griechischen Götterwelt gehöre, richtig war. Ist diese — freilich bei der Dunkelheit der Beziehungen zwischen Kreta und Kleinasien nicht vollständig bewiesene — Annahme richtig, so muss entweder die kleinasiatische Göttin der im Kult fast verschollenen Rheia oder diese jener nachgebildet oder es müssen eine oder mehrere kleinasiatische Göttinnen und die griechische Rheia sehr früh verschmolzen sein, als die kretische Kultur sich an der kleinasiatischen Küste verbreitete. Mit völliger Sicherheit lassen sich diese Alternativen — wenn man sie stellen darf — wie überhaupt die Frage, was in der so nahe verwandten altgriechischen und kleinasiatischen Kultur den einzelnen Stämmen gehöre, nicht entscheiden.

In wesentlich anderer Gestalt tritt uns die kleinasiatische Göttin in der euboisch-boiotischen Periode entgegen. Ob sich inzwischen durch das Einströmen barbarischer, aber von Ostboiotien her schon stark beeinflusster thrakischer und makedonischer Volkselemente in die nordwestlichen und mittleren Landschaften Kleasiens eine teilweise Erneuerung der Bevölkerung und ein Ausgleich der Kulte vollzogen hatte, ist z. Z. wenigstens zweifelhaft. Manches scheint freilich für diese Annahme zu sprechen. Die Namen Ma oder Nana und Papas, d. h. wahrscheinlich 'Vater' und 'Mutter' (1548), welche die kleinasiatische Göttin und ihr Kultgenosse führen und die, da sie gut zu Zeus und Meter passen, wohl schon der Kultur Kleasiens gehören, die der kretischen parallel war, nehmen sich seltsam aus neben dem Mythos, der in seiner mutmasslich jüngeren Fassung den Buhlen der Göttin zum Eunuchen machte, in der älteren ihn aber als Jüngling sterben liess. Natürlich hat die Legende diesen Widerspruch irgendwie verdeckt; es ist aber doch die Frage, ob er anders entstehen konnte als durch die Ausgleichung disparater Kultgestalten. Da nun die gleich zu erwähnenden semitischen und griechischen Einwirkungen bisher keine evidente Erklärung für den in dem kleinasiatischen Götterpaar zu Tage tretenden Gegensatz geben, so liegt die Annahme nahe, dass dieser sich herausbildete, als einwandernde Phryger ihre Göttin, etwa die Kybele¹⁾

¹⁾ *Matar Kubile* erscheint auf phrygischen Inschr., KRETSCHMER a. d. Anom. 201. Die griechische Form *Κυβέλη* findet sich zu-

erst bei Pind. fr. 80; Arstph. öqv. 877; Eur. *Bakch.* 78. *Κυβέλης* haben Hippon. fr. 121, Nonn. 10³⁸⁷; 14²¹⁴; 17¹⁹ gesagt, und so

oder Agdistis¹⁾, die berekynt(h)ische²⁾ Mutter³⁾, der kleinasiatischen

hiessen auch ein Beil (Phot. *κυβηλίσαι πελεκῆσαι*; vgl. *EM* 542⁵⁷ *κύβελον*), Messer (vgl. auch Phot. *κύβηλος τυρόκνηστις*) und ein Thongefäss (Phot.), vielleicht weil diese Geräte ursprünglich im Kybelekult [1545⁴] gebraucht wurden; *Κυβελίς* (= *Κυβεληγενής*?) ist bei StB. 389¹² *Κυβέλεια* bezeugt. *Κυβήκη* steht an einer unheilbar verdorbenen Stelle bei Hsch. s v; *κύβηκος* (ebd.) soll *ὁ κατεχόμενος τῇ μητρὶ τῶν θεῶν* sein. *Κυβήκη* (und demgemäss *κύβητος ὁ κατεχόμενος τῇ μητρὶ τῶν θεῶν*: *θεοσόφης*, Phot. *lex.* s v; ähnlich Eust. β 16 1431⁴⁶; vgl. Semonid. fr. 36; Kratin. fr. 82 Ko.) heisst die Göttin z. B. bei Charon v. Lampakos *FHG* IV 627 b (Phot. Hsch. *Κύβ.* [1529²]); Hdt. 5¹⁰² (von der Göttin von Sardes); (Anakr. 111; Cat. 63⁹; Luk. *pseudolog.* 11; *Anth. Lat.* I 410⁷ R. u. s. w. Letztere Form soll nach *EG* 351³⁸ *κυρίως τὸ ἐν τῆς κεφαλῆς κύτιον*, nach Myth. Vat. I 280 *κύδος βέλαιον* (vgl. ebd. III 2² *gloriae firmitas*) sein. *Κύβηλις* leitet Tz. L 1170 von einer phrygischen St. *Κυβέλλα* ab. Auch Kybele wird gewöhnlich auf einen Ortsnamen, auf *Κύβελον*, *Κύβηλα* oder *Κυβέλη* (? *VA* 311¹ *mater cultrix Cybelae*; vgl. Ov. *F* 4³⁸³) zurückgeführt, den ein Berg (Alex. Polyist. *FHG* III 232³⁹ [*EM* 542⁵⁵]; Str. X 312 469; 315 470; XII 6² 567; Diod. 3⁵⁵; Apd. 3⁸³; *AP* IX 340¹ f.; Orph. A 22; Sch. Arstph. *ὄρν.* 877; Sch. Z 131 AD; *EM* 542⁵⁴) oder auch eine Stadt (Luk. *iudic. voc.* 7) geführt haben soll. Von einem Phryger Kybelos, der zuerst der Götterm. einen Kult errichtete, leitet Intp. Serv. *VA* 10²³⁹ den N. her. Das ist wertlos, ebenso die Ableitungen aus dem Griechischen (*ἀπό τοῦ κυβικοῦ σχήματος*, Laur. Lyd. *mens.* 3⁸⁴ [1524²]; *ἀπό τοῦ κυβιστῶν τὴν κεφαλὴν* i. e. *a capitis rotatione, quod proprium est eius sacerdotum*, Serv. *VA* 311¹; vgl. 10²³⁹). Eine vollständig sichere Deutung ist nicht möglich, wahrscheinlich hiess 'Berg' oder auch 'Höhle' (Hsch. *Κύβηλα* ... *ἀντρα καὶ θάλαμοι*; Lewy, Sem. Fremdw. 249 denkt an *πῦρ* 'Gewölbe') phrygisch *Kybela*, so dass also die Göttin die 'Mutter vom Berge' [1537⁶] oder 'aus der Höhle' (C. CURTIUS, Metron 6) ist.

¹⁾ Als Bergmutter deutet FICK, Sprach-einh. 411 (s. dagegen KRETSCHMER, Einl. 194) auch Agdistis (Gen. *Ἀγδίστιος*, Inschr. aus Eumeneia, *CIG* 3886; *bull. corr. hell.* VIII 1884 237 74; *θεοῦ σωτήρας τὴν τὴν Ἀγδίστιον καὶ τὴν μητέρα*] *Προφήτην καὶ θεῶν τὴν μητέρα*, Inschr. aus Ikonion, *CIG* 3993; *Ἀγδίστις*, Inschr. aus Pantikap., LATYSCHEW, *Inscr. or. sept. p. E* II 31; aus der letzteren Form erschliesst KATBEL, GGN 1901 498 [1354⁶] schwerlich m. R. Zusammenhang mit *Ἀγδίστις*, wie die Götterm. nach Str. X 312 469 und Hsch. hiess (vgl. die ägypt. Inschr. *bull. corr. hell.* XX 1896 398), während bei

Arn. 5¹ Agdestis aus dem Samen des die Götterm. begehrenden Zeus entsteht. Lewy, Sem. Fremdw. 249 f. deutet — ebenfalls unwahrscheinlich — *Ἀγδίστις* als *πῦρ* 'die Geweihte'; das Wort ist ganz unklar, JOHANSSON, Indogerm. Forsch. XIV 1903 276.

²⁾ Nach Serv. *VA* 9⁸⁵ ist der Dental in Gegensatz zu Kynthos nicht zu aspirieren. Eine Form mit *δ* findet sich bei Hsch. *Βερέκυνταῖ δαίμονες τινες καὶ ῥόμβοι* (ein heiliges Gerät im Dienst der Götterm.? [897¹]). Vgl. auch Hsch. *Βερέκυντ' τὸν Βερέκυντα, τὸν Βερία. Βερίες γὰρ οἱ Φρύγες*. Auf lateinischen Inschriften begegnen Entstellungen, so z. B. in Benevent (*CIL* IX 1539; 1541 f.), *Paracentia* und (ebd. 1540) *Parachintia* neben (1538) *Berecintia* als Beinamen Minervas.

³⁾ Rhein = *Berecynthia* (*mater* u. dergl.) *VA* 678⁴; 9⁸¹; Ov. *F* 4³⁵⁵; Stat. *Th.* 4³⁸²; *Lat.* I 4³¹ R.; myth. Vat. I 230 (III 2²) u. aa. Sophokles fr. 470 nennt das phrygische Flötenspiel *Βερέκυντα ῥόμβον*; vgl. *Berecynthia tibia*, Ov. *M* 11¹⁰ (beim Dionysosfest); *tympana buxusque Berecynthia*, *VA* 9⁸¹⁹; *Berecynthium cornu*, Hor. c. I 18¹²; Ov. *F* 4³⁸¹; *Berecynthius Attis*, Pers. 2⁹²; *Berecynthius heros* (Midas), Ov. *M* 11¹⁰⁸. Ein asiatisches Lokal bezeichnet der N. zuerst bei Aisch. fr. 158, wo Tantalos das von ihm beherrschte Land mit Adrasteias Sitz und dem Ida *Βερέκυντα χώρον* nennt; später öfters (z. B. Berg Kabeyros *ἐν Βερέκυντι*, Stesimbr. *FHG* II 571⁴): man erzählte von einem verschollenen (Str. XII 8²¹ S. 580) Volksstamm der Berekyntes (Str. X 312 469; Hsch. *Βερέκυνται*). Berekyntos hiessen ferner ein phrygischer Berg (Serv. *VA* 9⁸⁵) und eine Burg am Sangarios (ebd. 678⁸). — Fast alle Neueren haben mit den Alten Berekys für ein echt phrygisches Wort gehalten; auch KRETSCHMER, Einl. 186, obwohl er die Kreta und Kleinasien gemeinsame Göttermutter, zu deren Kult doch der N. Berekyntes gehört, für vorphrygisch hält (ebd. 194): er kombiniert *B* 862 *Φόρυς αὐ Φρύγας ἦγες καὶ Ἀσκάμιος* mit Xanthos bei Str. XIV 5²² 680, nach dem Skamandrios die Phryger *ἐκ Βερέκυντων καὶ Ἀσκαμίας* führte, zu der Gleichsetzung von *Φόρυς* und *Βερέκυντ*. Die antike ethnographische Erinnerung ist lange nicht zuverlässig genug, um solche Folgerungen zu gestatten. Das Vorhandensein eines phrygischen Volkes *Βερέκυντες* (ai) ist sehr zw. der N. haftet durchaus an der Göttin, nach der sowohl ihre Kultstätten, wie auch dichterisch das sie verehrende Phrygervolk genannt sein können. Aber eben wegen dieser Unsicherheit würde ich auch den kretischen Ursprung des Namens nicht mehr so bestimmt wie o. [311²] behaupten. — Ueber die Verehrung einer der Götterm. verwandten thrakischen Göttin s. u. [1557²].

Göttin 'Mutter' und ihren Paredros dem dortigen Gott 'Vater' gleichsetzten. Indessen ist die Annahme von der Einwanderung der Phryger und unsere Kenntnis von den Völkern Kleinasiens doch noch zu unsicher, als dass derartige Vermutungen zu begründen wären. Etwas deutlicher treten — wenigstens in ihrer Wirkung — zwei andere Faktoren hervor, die bei der Umgestaltung der Vorstellungen von den kleinasiatischen Muttergottheiten mindestens mitgewirkt haben müssen. Zuerst war von Osten her die assyrisch-babylonische Bildung auch nach Kleinasien vorgedrungen. Zwar gehen keineswegs alle Züge, die dem Kult der Ištar und der grossen Göttin gemeinsam sind, in jene ferne Zeit, d. h. — um eine ganz ungefähre Bestimmung zu geben — in das IX. Jahrhundert zurück: bis in die Seleukiden-, ja bis in die Römerzeit hinein hat sich der Ausgleich fortgesetzt¹⁾. Dass er aber so früh wenigstens begann, ist der allgemeinen Kulturverhältnisse wegen und dann auch aus dem Grunde wahrscheinlich, weil sich so am besten die Gestalt erklärt, welche die Göttermutter während der Blütezeit der boiotisch-euboiischen Kultur zeigt. Denn diese — und das ist der oben erwähnte zweite Faktor — strömte mächtig in Kleinasien ein, nachdem sie selbst bereits über Berytos und Byblos mannichfache Elemente aus dem Zweistromland in sich aufgenommen hatte. Eine Sonderung dieser verschiedenartigen, aber doch ähnlichen Strömungen lässt sich noch nicht vornehmen; aber das Schlussergebnis war, dass die Vorstellungen von der Göttermutter nach zwei Richtungen hin sich veränderten. Erstens wurde sie der Ištar, der Aphrodite²⁾ angeglichen; ihr zur Seite steht jetzt — dem Tammuz oder Adonis entsprechend — Attis³⁾. Wie Adonis aus der Myrrhe, so sollte Attis aus dem Mandelbaum geboren sein⁴⁾; es hiess, er lebe in der Pinie

¹⁾ So sollte z. B. Attis das Heiligtum von Hierapolis gegründet haben, (Luk.) *dea Syr.* 15.

²⁾ S. o. [311₂; 1093₁₂; 1354₆]. Phot. *lex. Kúβητος* ... *Χάριον δὲ ὁ Ἀφροακηνός* [1528 zu 1527₁] *ἐν τῇ πρώτῃ τὴν Ἀφροδίτῃν ὑπὸ Φρυγῶν καὶ Ἀνδῶν Κυβήτην λέγεσθαι*; vgl. Hsch. *Κυβήτην*; Plin. *n. h.* 2₃₇ vom Planeten *Venus alii Iunonis, alii Isidis, alii matris deum appellaverunt*. Anderes bei Visconti, *Ann. d. i.* XL¹ 1869 223. Wie der Aphrodite ist Kybele auch der mit ihr (trotz CUMONT, *Rev. de l'instr. publ. en Belg.* XL 1897 97) ausgeglichenen syrischen Göttin gleichgesetzt worden, die daher auch Megale Meter (? Delos, *bull. corr. hell.* VI 1882 502 no. 25; vgl. S. 488 f.) heisst, Tympanon und Mauerkrone führt, auf dem Löwenwagen fährt ([Luk.] *dea Syr.* 15, keineswegs bloss Behauptung des *ἀνὴρ σοφός*; Apul. *m.* 8₂₄; vgl. über Atergatis = Kybele Korn. 6 S. 18 f.) und Bettelpriester unterhält (Luk. *ἄν.* 35).

³⁾ BURESCH, *Klar.* 50; 54; FRAZER, *Golden bough* I¹ 296—301; vgl. o. [950₂; 1418] und u. [1548₇]. COMPARETTI, *Ann. d. i.* XXXIV 1862 30 und ihm folgend VISCONTI ebd. XLI 1869 227 setzen unter Vergleichung von Mart. I 70₂ et *Cybeles picto stat Corybante torus* die in Inschriften des Peiraieus erwähnten

Attideia (vgl. den römischen *Dies sanguinis* und die *Hilaria*) den Adonien gleich. Prokl. *h.* 1_{24—26} nennt Helios-Attes Adonis (Eubuleus?), und V. des Dionysos. Das stimmt mit orphischen Vorstellungen mindestens z. T.; s. Orph. *h.* 42₂; 56₂. — Vgl. im allgem. H. HEFDING, *Attis, seine Mythen und sein Kult*, Giessen 1903.

⁴⁾ Hippol. *r.* 5₉ 168₅₆ DU-SCHN. (Attis), *ὃν πολύκαρπος ἐκίτευ ἀμύγδαλος*. Vgl. ebd. 166₁ *οἱ Φρύγες λέγουσιν τὸν πατέρα τῶν ὄλων εἶναι ἀμύγδαλον*. Bei Paus. VII 17₁₁ ist Attis' M., eine T. des Sangarios, durch den Genuss einer Mandel befruchtet worden; in der Parallelversion bei Arn., der (5₈)-die Sangariostochter Nana nennt, wird diese zwar durch ein *malum Punicum* [384₇] geschwängert, aber auch hier wird ein Mandelbaum erwähnt (7); die schwer verdorbene Stelle ist von REIFFERSCHEID nicht glücklich behandelt, die richtige Lösung noch nicht gefunden; wir kennen den Zusammenhang nicht). Ob der Namen der Mygdones, nach denen Kybele *mater Mygdonia* (Val. Fl. 3₄₇; vgl. *Mygdoni plantus*, ebd. 8₂₃₀) heisst, mit dem Mandelbaum in Verbindung steht, ist zw. ebenso wie die Vermutung TÜMPELS (bei ROSCHER, *ML* II 3300₂₀ ff.), dass für den V. des Sagaris (*EM*

fort¹⁾, die deshalb auch der Göttermutter heilig²⁾ war. Man feierte deshalb eine Zeremonie, wie sie auch bei den Adonisfesten³⁾ und, wie es scheint, bei anderen mystischen Feiern⁴⁾ vorkam, die Dendrophorie⁵⁾: ein Baum wurde abgehauen, wie eine Leiche umhüllt⁶⁾ und schliesslich verbrannt. Offenbar ahmte man wie im Adoniskult eine Leichenzeremonie nach; wie bei dem Bilde des Adonis, so erschollen Klagen auch bei der

s. v. 707¹⁹; [Plut.] *flur.* 121) der N. Mygdon einzusetzen sei. Dieser gehört [302] zu den sehr zahlreichen Makedonien und der Nordwestküste Kleinasiens gemeinsamen Namen; daher ist es erwähnenswert, dass in Makedonien Phyllis, die nach der Sage ebenso wie Kybele um den Geliebten klagend umhergeirrt war [224s ff.], sich an einem Mandelbaum erhängt haben (Cremut. bei Plin. n. h. 16¹⁰⁸) und in den Baum verwandelt sein sollte (Hyg. f. 59; Serv. VE 510 [Myth. Vat. I 59; II 214]). Der Zusammenhang des makedonischen und des phrygischen Mythos scheint mir unabweisbar; aber es fragt sich, ob die Mygdoner ihn übertrugen und ob sie ursprünglich in Europa oder in Asien sasssen. — Dass Tiglat Pileasar Mygdoner nach Mesopotamien in die Gegend von Nisibis verpflanzte (A. KOERTZ, Gord. 11), halte ich nicht für wahrscheinlich; gegen die alte Ansicht (Str. XVI 133 S. 747), dass erst die Makedonier den N. übertrugen, ist bisher nichts Triftiges vorgebracht worden.

¹⁾ Ov. M 10¹⁰³ ff. Ebd. Ib. 505 f. scheint gesagt zu werden, dass Attis durch die fallende Pinie oder durch etwas, was von ihr herabfiel, also z. B. durch einen Pinienapfel oder durch einen an der Pinie befestigten Eberkopf (vgl. die Schol. z. d. St.), getötet wurde, doch ist der Sinn der vielleicht schwer verderbten Verse und selbst ihre Beziehung auf Attis zw. Nach Arnob. 57 hat Attis sich unter der Pinie entmannt. Ueber die Dendrophorie s. u. [A. 5].

²⁾ Vgl. AP VI 173; VII 223; VA 903 (*pinca silva*) mit Serv.; Ov. M 10¹⁰⁴; Mart. 13²⁸; Stat. Ach. 2345; Claud. 18 (*Eutrop.* 1) 279; 33 (*rapt. Pros.* 1) 203; Intp. Serv. VA 9116. Der Pinienzapfen auf den Mzz. von Skamandreia, die Kiefern auf den Mzz. derselben Stadt und denen von Skepsis und Antandros beziehen sich wahrscheinlich ebenso wie die auf den Kontorniaten (P. CH. ROBERT, *Rev. num.* III in 1885 40) auf den Kult der Göttermutter, nicht, wie IMHOFF-BLUMER, *Kleinas.* Mzz. I 42⁵ meint, auf den Waldreichtum des Landes. Zahlreiche Stätten Kleinasiens wie Pitya in Mysien und in Karien, Pityus in Mysien, die Insel Pityodes in der Propontis scheinen nach den heiligen Fichten der Götterm. zu heissen. Vgl. auch o. [2802; 7804; 11792] und üb. die Beziehung der Kybele und des Attis zur Pinie ZOEGA, *Bassi ril.* I 104¹²³; v. BAUDISSIN, *Stud. zur sem. Rel.gesch.* II 203; MANNHARDT, WFK II 292 ff.; FRAZER, *Golden bough* I 296 ff.; GRANT ALLEN, *Att. of Cat.* 17—30.

³⁾ Hsch. δόξα.

⁴⁾ Str. X 310 468 δεινδροφορία τε καὶ χορεία καὶ τελεταί κοιναὶ τῶν θεῶν εἰσι τοιούτων (vorher sind Apollon, Hekate und Demeter genannt). Firm. Mat. 271 in sacris Phrygiis, quae matris deum dicunt. per annos singulos arbor pinea caeditur et in media arbore simulacrum iuvenis subligatur. In Isiacis sacris de pinea arbore caeditur truncus, huius trunci media pars subtiliter excavatur: illic de segminibus factum idolum Osiridis sepelitur. In Proserpinae sacris caesa arbor in effigiem virginis formamque componitur et cum intra civitatem fuerit inlata, quadraginta noctibus plangitur, quadagesima vero nocte comburitur. sed et illa ligna, quae dixi, similis flamma consumit; nam etiam post annum istorum lignorum rogam flamma depascitur. HEFDING, Att. 152 vergleicht die im Kult des Apollon von Hylai bei Magnesia (Paus. X 324) und der syrischen Göttin ([Luk.] d S 49) erwähnten Zeremonien.

⁵⁾ Das Fest ward in Rom seit Kaiser Claudius in der zweiten Hälfte des März öffentlich begangen, HEFDING, Att. 147 ff.

⁶⁾ HEFDING, Att. 150. — Auch die Umwicklung des Baumes mit ἱα (Veilchen oder Levkoie), an die der Mythos anknüpft, dass aus Attis' Blut oder seinen abgeschnittenen Teilen ἱα entsprossen (Arnob. 57; 14; vgl. Ov. F 5327), und die alt zu sein scheint, da die ἱα auch dem Dionysos (AP IX 5241, ἰονλόκος; Cook, *Journ. Hell. stud.* XX 1900 1 ff. meint, dass wegen des Dionysosfestes Athen von Pind. fr. 76 f. ἰστέφανοι genannt wird) heilig waren, hatte wahrscheinlich Beziehung auf den Totenkult. Den Anthesteries [14144], bei denen man vermutlich Kränze von ἱα trug, und die ursprünglich sepulkrale Bedeutung hatten (vgl. o. [3311] und über Pithoigia o. [942; 7618]), entspricht ein mit Blumen gefeiertes babylonisches Totenfest (BROCKELMANN, ZDMG LV 1901 390); auch bei dem Begräbnis des Adonis scheint man einst ἱα verwendet zu haben, da wahrscheinlich von ihm aus des Namens wegen auf Ion die Sage übertragen worden ist, dass er bei der Eberjagd von den Νύμφαι Ἰωνίδες mit Veilchen beschenkt wurde (Nik. bei Athen. XV 31 S. 683a). Wahrscheinlich ist früh bei der Uebnahme des asiatischen Totenrituals in Griechenland und Kleinasien das ἱα, das auch der Persephone heilig gewesen zu sein scheint (vgl. Hom. h 56: IX 312; Diod. 52; Ov. F 4487; M 5202), an die Stelle einer orientalischen Blume getreten.

des Attis¹⁾, und man erzählte, dass die Göttermutter selbst, wie Aphrodite den Geliebten suchend, unter Klagen durch die Lande gezogen sei²⁾. Auf das Klagefest folgte jedoch, wie das mindestens bisweilen auch bei den Adonien der Fall war, das Fest der Auferweckung des Gottes³⁾ und seiner Wiedervereinigung mit der Göttin. An einigen Stellen ging man noch weiter. Attis war, wie auch später gewöhnlich⁴⁾, so gewiss schon nach der älteren einheimischen Überlieferung ein Hirt gewesen; nach dem Vorbild dieses kleinasiatischen Mythos scheinen die griechischen Sagen gedichtet, in denen Göttinnen Hirten beglücken. Allein wie Adonis bisweilen auch als Hirt bezeichnet wird, so erscheint auch umgekehrt Attis als Jäger⁵⁾, und man liess ihn wie Adonis durch den Eber umkommen⁶⁾. Da der Attismythos überhaupt erst aus alexandrinischer Zeit überliefert wird, so liegt die bis in die neuere Zeit vertretene Annahme nahe, dass diese Theokrasien erst damals aufkamen. Allein auch hier ist der Hellenismus Erbe einer älteren Zeit. Herodots⁷⁾ Bericht, der den Atys zwar nicht durch einen Eber, aber doch auf der Eberjagd umkommen lässt, geht ohne Frage in letzter Linie bereits auf die Adonis-Attisversion zurück, und der Hirt Anchises, der idaiische Geliebte der Aphrodite, ist an die Stelle des von der idaiischen Mutter geliebten Hirten getreten, der übrigens auch in der Gestalt des Iasion, des idaiischen Geliebten der Göttermutter, fortlebt⁸⁾. Sehr wahrscheinlich geht diese Ausgleichung von Aphrodite und der Göttermutter in die Blütezeit der boiotischen Kultur zurück.

¹⁾ Vgl. z. B. Sen. *Ag.* 690; Firm. Mat. 81 f.; Serv. *VA* 9116. *Attin plangere*, Anth. Lat. II 1110 u. ö. Nach Diod. 359 machen die Phryger ein εἶδωλον τοῦ ... μειρακίου, πρὸς τὴν θρηνοῦντας ταῖς οἰκείαις τιμαῖς τοῦ πάθους ἐξέλσασκεσθαι τὴν τοῦ παρανομηθέντος μὴν. Wie in Rom [1530s] fand das Klagefest auch in Phrygien im Frühling statt, Sch. Nik. al. 8. Vgl. u. [1542 zu 1541].

²⁾ Luk. *deor. dial.* 12; Diod. 359.

³⁾ Dass die Hilarien (in Rom am 25. März gefeiert) die Wiederbelebung des Gottes feierten, scheint sich aus dem Traum des Isidoros, nachdem er das gefährliche Katabasion bei Hierapolis betreten hatte (Damask. v. Isidor. Phot. bibl. 345a), zu ergeben. Auch der Namen und das Datum des römischen Festes (nach den Trauertagen) sprechen entschieden dafür.

⁴⁾ Z. B. Theokr. 2040; *carm. de aegr.* Perd. (BAEHR. *PLM* V S. 113)²⁹; Arnob. 435; Tertull. *ap.* 15; *nat.* 110 S. 88 u. 170 OEHl.; Paul. Nolan. 32 H. = Anton. *adv. gent.* [Mi. V 269] 79 f.; 82; Sch. Nik. al. 8. Vgl. DIETRICH, Aberkiosinschr. 35; HEFDING, Att. 103a. Als Attis siderisch gedeutet wurde, erhielt die Vorstellung vom Hirten eigenartige Beziehungen. Das Lied, das Hippol. in der Darstellung der naassenischen Lehren mitteilt (50 170⁵⁶; vgl. *PLG* III⁴ 687), enthält die Anrufung ποιμὴν λευκῶν ἄστρων, in der Attis als Mondgott gefasst zu sein scheint [1534 zu 1533²]. Hipp. selbst deutet ἀπὸ λός

als αἰεὶ πολῶν (S. 160; vgl. Plat. *Krat.* 408cd). Dagegen bezieht Macr. S. I 21⁹ die Hirtenattribute des Attis, *fistula* und *virga* (Ζωββ, *Bassi ril.* I 98⁸⁸), darauf, dass er eigentlich, wie dies auch sonst öfters betont wird (Firm. Mat. 81 f.; Arnob. 542; Mart. Cap. 219; *carm. cod. Par.* 8084 v. 109 [Hermes IV 1870 358]), Sonnengott sei. Nach PERDRIZET, *Bull. corr. hell.* XXI 1897 517—528 stellen die zahlreichen in Amphipolis gefundenen Abbildungen eines Hirten den Attis dar; HEFDING deutet (204⁵) zweifelnd den N. Ἀτταβοκαοί, den die μύσαι (Ath. Mitt. XXII 1897 38 no. 23) oder συμμύσαι (ebd. XXV 1900 437 no. 63) der Göttermutter von Pessinus führen, als (Ἀττεῖς) βοσκόλοι. Beide Vermutungen sind unwahrscheinlich. — Als Hirt erscheint auch Ištar's Geliebter im assyrischen Epos (Keilinschr. Biblioth. VI 168): es scheint also schon diese ältere Fassung des Attismythos mit der Überlieferung von Tammuz-Adonis ausgeglichen gewesen zu sein.

⁵⁾ Ov. *Ib.* 505; die Stelle ist allerdings verderbt.

⁶⁾ S. O. [8061⁶]. Plut. *Sert.* 1 unterscheidet einen syrischen (Adonis) und einen arkadischen (Ankaïos?) Attis, die beide durch einen Eber getötet seien. HEFDING, Att. 100 f.

⁷⁾ Hdt. 136 ff.

⁸⁾ Vgl. o. [1170 zu 1169; 1173¹; 1551¹¹]. Iasion ist dem Anchises nahe verwandt [1173 zu 1172²].

Ebenso alt ist aber auch die Ausgleichung der Göttermutter mit Artemis, des Attis mit Dionysos¹⁾, der ja selbst manche Züge vom Adonis und dem ihm damals bereits ausgeglichenen Osiris angenommen hat. Viele Züge schon des alten Dionysoskultes und -mythos stimmen mit solchen des Attisdienstes überein; ja, die Ausgleichung der beiden Mythenkreise ist eine so vollständige gewesen, dass auch andere Begleiter der Göttermutter wie Midas²⁾ und der wenigstens bisweilen neben ihr genannte³⁾ Sabazios⁴⁾

¹⁾ GRAILLOT, *Rev. arch.* IV III 1904¹ 1947 ff. u. o. [1418 f.]. Schon im V. Jh. muss diese Gleichsetzung weit verbreitet gewesen sein. Eur. (*Bakch.* 65) umgibt den Dionysos mit einem Bakchantenschwarm vom Tmolos; vielleicht noch höher hinauf führt die Verbindung der Mese mit Dionysos (Orph. h 42a), die möglicherweise schon der altathenischen Orphik angehört [1542; 1546]. In Pergamon stand nach einer allerdings ebenfalls nicht sicheren Vermutung Blochs (Philol. LII 1893 582 f.) Dionysos *Καθηγεμών* [1421 zu 1420a] neben Kybele. Später wird oft Dionysos neben der Götterm. genannt (z. B. Hor. c I 181), von der er Weihen und *σολή* erhalten haben soll (Apl. 333; Sch. Z 131 AD). Cat. 6333 spricht von den *Maenades ederigeras* Kybeles. Dionysos soll bei den Karern Masaris geheissen haben, weil Rheias Begleiterin Ma, der ihn Zeus zur Erziehung übergeben hatte, ihn auf Heras Frage für Ares' S. ausgab (StB. *Μάσανρα* 436s [1410a]). Die Gallai heissen *γιάδουροι* PLG III⁴ S. 727. Die Dionysosnamen gehen z. T. auf Attis über, wie Bakcheus (Hippol. r. 5a 170⁵⁵ nach dem Naesener), *εὔιος* (Prokl. *εἰς ἡλ.* 25; vgl. *εὐβιος* in dem Orakel bei Sokr. h. e 333). Wie Attis wird Dionysos bisweilen als Hirt betrachtet (z. B. als ποιμήν ἀγατῶν ταύρων, Orph. L 260), woher man die Institution der *βοσκῶλοι* im Bakchosdienst abzuleiten pflegt (z. B. Rohde, Ps. II² 15a): ist dies richtig, so liegt hier ein ausserordentlich altes Zeugnis für die Gleichsetzung von Attis und Dionysos vor. — Ferner gab es Dendrophoriai wie im Attis- [1530s] so auch in manchen Dionysoskulten (Str. X 310 468; Artemid. 23; S. 14113 H.; vgl. PERDRIZET, *Bull. corr. hell.* XXIV 1900 323); die Pinie ist auch dem Dionysos geweiht [14184]. Endlich scheint nach Ap. Rh. I 1117 (Euph. fr. 146 M.) der Weinstock auch der grossen Göttin heilig gewesen zu sein.

²⁾ Er erscheint im dionysischen Kreis in der Sage vom gefangenen Silenos (Kuhnert, ZDMG XL 1886 556; BULLE, Ath. Mitt. XXII 1897 387 ff.; LUCAS, Röm. Mitt. XV 1900 229—234; vgl. o. [213s] und u. [15371]); die Beziehung des Midas zu Dionysos (vgl. KAIBEL, GGN 1901 498) spricht sich auch darin aus, dass Bakchos bei Ov. M. II¹⁰⁰ ff.; Hyg. f. 191 b; myth. Vat. I 88; III 10s (myth. Vat. II 117 nennt irrtümlich Apollon, Serv. V 4 1014; Silenos, mit dessen Gefangennahme die Geschichte gewöhnlich verbunden wird)

dem Midas die verhängnisvolle Gabe, alles in Gold zu verwandeln, gibt und ihn durch das Bad im Paktolos wieder davon befreit. TOMASCHEK, Sitzb. WAW CXXX 1894 94 stellt Midas zu *μαδ* 'triefen', 'sich be-räuschen'; nach KRETSCHMER, Einl. 199, dem sich jetzt auch KUHNERT bei ROSCHER, ML II 2961⁴⁵ anschliesst, war Midas ursprünglich Quellgott. Vgl. u. [1537s].

³⁾ Arstph. *δρ.* 875; Str. X 315 470 *καὶ ὁ Σαβάζιος δὲ τῶν Φρυγιάκων ἐστὶ καὶ τῶν τινὰ τῆς μητρὸς τὸ παῖδιν παραδοῖς τὰ τοῦ Διονύσου καὶ αὐτός*. Sabazios scheint früh dem Attis gleichgestellt zu sein: Aischines wird von Demosth. 18²⁰⁰ beschrieben *βοῶν ἐνὶ σαβοὶ καὶ ἐπαρχοῦμενος ἑῆς ἀττις ἀττις ἑῆς*. Ob der Dichter von Orph. h 481, der den Sabazios Kronos' S. nennt, an Rheia als seine M. dachte, ist zw.

⁴⁾ Z. B. Nymphis FHG III 1411; Str. X 315 470 [*vor. Anm.*]. Die Gleichheit beider Götter wird öfters vorausgesetzt, sodass z. B. Harpokr. *λέγει* 1921 die von Demosth. 18²⁰⁰ beschriebenen Silberpappel- und Fenchelkränze des Sabaziosritus durch dionysische Gebräuche erklären kann. Vgl. ferner Sch. Arstph. *σφ.* 9 *Σαβάζιον δὲ τὸν Διόνυσον ὁ θράκις καλοῖσι καὶ Σαβός τοὺς ἱεροὺς αὐτῶν*; Sch. Arstph. *Lys.* 388 *ὁ ὀργισμὸς τοῦ Σαβάζιον, ὃν ὁ μὲν τὸν αὐτὸν τῷ Διονύῳ ὑπέληψαν. τυχὲν δὲ τῆς προσηγορίας ταύτης διὰ τὸν γινόμενον περὶ αὐτὸν εἰσαγωγή· τὸ γὰρ εὐάζειν ὁ βάρβαρος σαβάζειν ἔλεγον. οἱ δὲ εἰς ἑστὶν ὁ θεὸς Σαβάζιος καὶ Διόνυσος πολλοὶ μαρτυροῦσι κομικοί*; Sch. Arstph. *δρ.* 874 *παίζει πρὸς τὸ ὄνομα, ἐπεὶ Φρύγι· τὸ εὐάζειν σαβάζειν φασὶ καὶ ἐκ τοῦτον Σαβάζιον τὸν Διόνυσον λέγοναι. αἰβους δὲ ἔλεγον καὶ τοὺς ἀίεργαμένους αὐτῷ τόπους καὶ τοὺς βίχχους τοῦ θεοῦ*; Io. Lyd. m 418 S. 72 B. Hsch. u. EM [70713] *Σαβάζιος*; Suid. *Σάβοι* u. aa. Diod. 44 setzt Sab. dem von Persephone und Zeus gezeugten Dionysos gleich. Als Sohn des Dionysos wird Sabazios von Mnaseas FHG III 155⁸⁰ (vgl. Phot. *σαβοὶ*; Hsch. *Σαβάζιος*) bezeichnet. Nach Orph. h 481 ff. hat Sabazios, Kronos' S., den Dionysos eingenäht. Zeus Sabazios erscheint in Pergamon, wohin Eumenes' II Gattin Stratonike den Kult aus Kappadokien mitbrachte (Inscr. v. Perg. 248³⁰; 40; RAMSAY, *Cit. and hist. Phr.* I 1 294; v. PROT, *Athen. Mitt.* XXVII 1902 164) sowie auf anderen mysischen und lydischen Inschriften bei

und der wiederum mit diesem¹⁾, aber auch mit Attis²⁾, wenn nicht

KRETSCHMER, Einl. 1971; USENER, Göttern. 44; vgl. auch Val. Max. I 31; Firm. Mat. *err. prof. rel.* 10 [8661]; LOBECK, *Agl.* II 10471. — Erwähnt wird Sab. zuerst im perikleischen Athen: Arstph., der *sq.* 9 und *Ava.* 388 von den nächtlichen Schwärmern seines Kultes spricht, liess ihn in den *ωραι* (Kock I 535) aus der Stadt weisen; zum *ἑρμύλης Σαβάζιος* ist er *ἑρμ.* 875 geworden. Ueber die Sabazianen im Peiraieus s. WACHSMUTH, Stadt Ath. II 1623. — Sabazios (Sebazios, Sch. Dem. 18260; CUMONT, *Suppl. rev. de l'instr. publ. en Belg.* 1897 41; Sebadios, thrakischer Sonnengott, auf dem Zilmissos verehrt, Al. Polyist. *FHG* III 244¹⁵¹ [Macr. I 1811]; Sabos [Orph. h 492; *σαβοί*, womit BURESCH a. Lyd. 62 f. auch *σαβακός*, *AP* VII 2222; Suid. *Σαβακίων* *στοννακίων* vergleicht, ist Bezeichnung der von dem Gott Ergriffenen, Eust. β 16 S. 1431⁴⁷; Phot. *σαβοί* u. aa. [s. o.]); Sabazis ist nach GATTI, *Bull. comm. arch. comm.* XVII 1889 439 f. Grundform, wovon *θεός* oder *Ζεὺς Σαβάζιος* erst abgeleitet sei) wird jetzt gewöhnlich zu *Σαβάδα* [7321] gestellt (KRETSCHMER, Einl. 195; USENER, Göttern. 44); an *σαβο* 'Heil' denkt TOMASCHKE, Sitzb. WAW CXXX 1894 43; SCHRADER, *Realex.* 189 und J. HARRISON, *Journ. Hell. stud.* XXIII 1903 323 fassen Sabazios als 'Gott der Kelterung' (vgl. illyr. *sabaja* 'Bier'); TIELE, *Rev. hist. rel.* II 1880 1372 hält den N. für die phrygische Entsprechung von *σέβας*. Im Altertum hatte man, wie CUMONT, *Suppl. à la rev. de l'instr. publ. en Belg.* 1897 5 aus Val. Max. I 31; Plut. *qu. conv.* IV 6; Io. Lyd. 433 folgert, Sabazios dem Zebaoth gleichgesetzt [s. u.]. Von den zahlreichen sonstigen Vermutungen über den dunklen N., der jedenfalls von dem Ruf *εὐοὶ σαβοὶ* Demosth. 15260 nicht zu trennen ist, sei schliesslich noch DE LAGARDE, *Abh.* 288 erwähnt. Viel umstritten ist in neuerer Zeit das Verhältnis des Sabazios zum Sozon [33315]. HILL, *Journ. Hell. stud.* XV 1895 129 vergleicht mit letzterem den lykischen Reitergott Kakasbos oder Kakasbeus, der mit dem Strahlenkranz dargestellt wird, und den Gott, der auf Mzz. von Arykanda (wo nach Sch. Pind. O 733 Helios verehrt wurde) als Reiter erscheint (s. auch SARRE, *Oest. Mitt.* XIX 1896 49 ff.; vgl. auch den pergamenischen 'Ἥλιος ἐφ' ἑπιπῳ, DITTENBERGER, *Syll.* 754, und über den reitenden Sonnengott Kleinasien, dessen Typus nach DUSSAUD, *Rev. arch.* IV 1903 369 f. von einem griechischen Künstler als Entsprechung zur reitenden Selene [vgl. den reitenden Men [15343]] geschaffen wurde, FRÄNKEL, *Inscr. v. Perg.* zu no. 336; MENDEL, *Bull. corr. hell.* 1903 221; s. auch o. [12415]). Dass Prokl. *Tim.* IV 251c [15331] Sabazios als Mondgott zu bezeichnen scheint, würde der Gleichsetzung mit Sozon nicht widersprechen, für

die ausser mehreren der bereits genannten Forscher auch G. RADET, *Rev. arch.* III^{XXII} 1893² 211 und PERDRIZET, *Bull. corr. hell.* XX 1896 98 (vgl. auch HEAD, *Carie* 119¹⁹) eintreten und die CUMONT, *Suppl. rev. de l'instr. publ. en Belg.* 1897 7 mit der Begründung empfiehlt, dass die Sozonverehrer sich in den ersten Jhh. n. Chr. mit Juden vereinigten und von diesen messianische Vorstellungen empfangen [s. o.]. Dagegen trennen USENER, Göttern. 176 und DREXLER bei ROSCHER, *ML* II 2757 Sabazios von Sozon, und KRETSCHMER, Einl. 198 hält die Identität für zw. — Vgl. über Sabazios SCHOEMANN, *Op.* III 436 f.; F. LENORMANT, *Rev. arch.* n s XXVIII 1874² 300 — 306; 380 — 389; XXIX 1875 43 — 51; über Sabaziosmysterien BURCKHARDT, *Zeit. Const.* 192 und über Kunstdarstellungen THRAEMER bei ROSCHER, *ML* I 1111.

¹⁾ Vgl. Prokl. *Tim.* IV 251c ... *ἐπεὶ καὶ παρ' Ἑλλήσι μὲνός ἐσθ' ἀπειρήφαμεν καὶ παρὰ Φρυγῆ μῆνα Σαβάζιον ὑμνοῦμενον καὶ ἐν μέσσις ταῖς τοῦ Σαβαζίου τελεταῖς. ὃν γὰρ πρῶτον θεάσαντο περιφορὰς αἰδίου μετρητικῶν, θεὸν ὑπέλαβον εἶναι καὶ διὰ τελευτῶν καὶ πάσης ἱερᾶς θρησκείας ἐτίμησαν ὡς καὶ τὰς ὥρας.* S. RAMSAY, *Cit. and bish. Phryg.* I 294; BURESCH, *Aus. Lyd.* 74 und besonders ROSCHER, *Ber. SGW* 1891 136, der die Gleichheit der Attribute (schlangenumwundener Thyrsos, Stier, Weintraube) hervorhebt. Auch an die Mütze mit vier Sternen auf Mzz. von Sillyon (IMHOOF-BLUMER, *Kleinas.* Mzz. II 353¹⁹) ist zu erinnern, die hier wahrscheinlich Men bezeichnet, aber von der Mütze des Attis [1534 zu 15332] nicht zu trennen ist.

²⁾ Attis *Menotyranus*, z. B. *CIL* VI 499; 508; 511¹ (Rom). — Namentlich REINHARDT, *Myrina* 407 verteidigt die Ansicht, dass die Gleichheit von Attis und Men ursprünglich und nie vergessen sei. Ob hieraus die vielfachen Beziehungen zu erklären seien, die das spätere Altertum zwischen Attis und siderischen Gottheiten fand, scheint mir zw. Der Sonne setzen ihn gleich z. B. Macr. *S. I* 21⁶ (*solem vero sub nomine Attinis ornant fistula et virga. fistula ordinem spiritus inaequalitas ostendit, quia venti, in quibus nulla aequalitas est, propriam sumunt de sole substantiam, virga potestatem solis adserit, qui cuncta moderatur*), Arnob. 543; vgl. Mart. Cap. 2192; ZOEGA, *Bassi ril.* I 99¹⁰²; CUMONT, *Westd. Zeitschr.* XIII 1894 93 und VISCONTI, *Ann. d. i.* XLI 1869 226 f., welcher letztere die Entmannung des Attis auf die Schwächung der Sonne in der Winterzeit bezieht. Bisweilen trägt Attis eine Kopfbedeckung mit Sonnenstrahlen und Mondsichel (*mon. d. i.* IX 8a; VISCONTI a. a. O. 225; dagegen hat Attis bei Iul. or. V 171a *τὴν κατὰ στυκτον τοῖς ἄστροις τιτάραν* [s. u.]). Eine Beziehung zum Monde deutet vielleicht auch die *Inscr.* aus

ursprünglich wesensgleiche, so doch jedenfalls früh verschmolzene, auch mit dem Kult der Göttermutter in Verbindung stehende¹⁾ Men²⁾ dem

Corinium (CIL IX 3146 ATTINI ARAM LVNAM ARGENTEM) und der Attishymnos (Hippol. ref. 5. 168; 170 Du. SCHN. = PLG III⁴ 685 ff.) an, nach dem, wie es scheint (doch werden die Worte von DREXLER bei ROSCHER, ML II 2755 anders abgeteilt), die Griechen den Attis *ἐπουράνιον Μήνης πέρας* nennen. In demselben Hymnos wird er ποιμὴν λευκῶν ἀστρῶν angeredet [1531.]: damit vergleicht sich, dass Kybele dem Attis τὸν ἀστερωτὸν πῖλον (Iul. or. 5 165b [Sall. π 9 4]) aufsetzt [s. o.]. DREXLER, Phil. Jbb. CXLIX 1894 321—325 erkennt Attis' Kopf zusammen mit Kybele mit Sternenhut auf Mzz. von Pessinus und Attis im Sternkleid auf Mzz. von Kyzikos (Kaiserzeit). Für den Kult der mit der Göttermutter verbundenen Gottheiten mag eine eigentümliche Kopfbedeckung üblich gewesen sein; auch die Korybanten, deren N. P. DE LAGARDE, Abh. 290 zu Κορυμῆται stellt, scheinen sie geführt zu haben.

¹⁾ Orph. ε 40 Μητέρα Ὀφειανῶν. Ἀττιν καὶ Μήνα πικλήσκω: natürlich ist die Zusammenstellung nicht zufällig und auch nicht bloss der gleichen Heimat wegen erfolgt, vielmehr gehören diese Gottheiten kultlich zusammen, auch wenn Attis und Men nicht gerade gleichgestellt werden sollten. Die Menagyrtai, deren N. die antiken Lexika (Hsch. Phot. s. v. u. s. w.) schwerlich m. R. von Μῆνι trennen, waren wohl Rheiadiner [1545.]. Dass Men wie alles, was mit der Göttermutter zusammenhängt, phrygisch genannt wird (Sch. Luk. Iupp. trag. 8 IV S. 173 JAC.), könnte auf dem zufälligen lokalen Zusammentreffen beruhen, und ebenso ist es an sich nicht entscheidend, dass Kybeles Attribute, z. B. der Pinienzapfen (vgl. z. B. MZZ. von Laodikeia und Gordos in Phrygien, Prostanna in Pisidien und von Sagalassos [IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. I 269¹⁴²; 172; II 390; 396²⁵], von denen die letztere wenigstens Pinienzapfen und Mondsichel verbinden) und die Löwen (Mzz. von Gordos und Prostanna) auf ihn übergehen, dass Uranos' und Titaia's T. Basileia (= Kybele [1521.]; vgl. 'König Men', Menotyranos) Helios und Selene (ἑὰ βασίλεια, Orph. h 91) von Hyperion gebiert (Diod. 3⁵⁷), dass Rheia selbst in der Literatur (z. B. Apul. met. 11; jedoch nicht im orphischen Hymnenbuch, wie DIETTERICH, Abr. 82; 101 ff. meint) der Mondgöttin gleichgesetzt und in der bildenden Kunst (Oest. Mitt. I 1877 14; ROSCHER, Sel. u. Verw. 125) mit entsprechenden Attributen dargestellt wird: hiermit lässt sich PERDRIZET (Bull. corr. hell. XX 1896 104), der die Beziehung des Men zu Kybele leugnet, um so weniger sicher widerlegen, da noch ein weiteres nicht genügend bestimmtes Element, die Veränderung, die der Kybeledienst durch die Vermischung mit den persischen Lichtkulten

erfuhr (so steht z. B. in einer Inschr. aus Maionia, Ath. Mitt. XII 1887 255 no. 19, die θεὰ Ἀναείτις, die ebd. no. 20 geradezu μήνη Ἀναείτις heisst, neben Μῆνι Τιάμονι, Attis ist oft in der Kunst von den beiden Genien der Mithraskultes Cautos und Cantopates [1595.]; schwer zu trennen. CUMONT, Text. mon. fig. II S. 437), in Rechnung gestellt werden müsste. Aber in Verbindung mit der Thatsache, dass sicher Men und Attis ausgeglichen sind, verdienen doch auch diese an sich unbedeutenden Spuren Aufmerksamkeit.

²⁾ Μῆνι Τυράνῳ Στοιρίῳ, Inschr. aus Thasos, Journ. Hell. stud. VIII 1887 411 no. 5 (schwerlich als zwei Gottheiten zu fassen). Auf Mzz. von Magnesia a./l. erscheint Men mit dem Thyrsos oder mit einer von Schlangen umwickelten Fackel (IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. I 81) und gleich Diomyssos [1428 f.] hat er den Bock als Attribut (er reitet auf ihm, PERDRIZET, Bull. corr. hell. XX 1896 82 f.). Mit jenem hat er auch gemein, dass er als Lichtgott gefasst werden konnte. Als Φωσφόρος wird er in Isaurien verehrt (PERDRIZET, Bull. corr. hell. XX 1896 68; Inschr. aus Attaleia in Pamphylien, KAIBEL ep. 1038 VIII). Ob es ursprünglich wie mehrere männliche semitische Gottheiten Mondgott war, wie ihn nicht nur die späteren Mythendeuter und Zauberer, die sogar Selene Menotyranos nennen, sondern auch die Künstler gefasst haben, die ihn — freilich nicht ausnahmslos (vgl. z. B. MZZ. von Sagalassos, IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. II 399.) — mit der Mondsichel abbilden (ROSCHER, Ber. SGV 1891 133), ist strittig; dafür haben sich z. B. PERDRIZET (in seiner Monographie über Men, bull. corr. hell. XX 1896 55—106; bes. S. 97), der Men für den Mondgott eines indogermanischen Volkes Kleinasien hält, und DREXLER bei ROSCHER, ML II 2688 ausgesprochen, wenn dagegen ZOEGA, Bassi ril. I 99¹⁰² vermutet hatte, dass Menotyranos (s. o. [1532.]; vgl. Menis magister, KAIBEL ep. 836) die Sonne als Herrn der Monate bezeichne, so spricht hierfür zwar anscheinend, dass Men wie der kleinasiatische Sonnengott [1533 zu 1532.] oft reitend dargestellt zu werden scheint (Mzz. von Alia in Phrygien, Hydrelia, Iulia, Sillyon, Sagalassos, Seleukeia in Pisidien [IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. I 195; 245; 247; II 353 f.; 393; 399]) und dass ihm wie dem griechischen Apollon der siebente Monatstag heilig war (USENER, Rh. M. LVIII 1903 350); allein auch die Mondgöttin reitet und wird am siebenten Tag verehrt; und ZOEGAS Ansicht muss auch deshalb zurückgewiesen werden, weil das Ursprüngliche Μῆνι Τυράνῳ ist (z. B. die Inschr. aus Kula, LEBES-WADDINGTON, Asie min. 667 f., mit [dem semi-

Dionysos und seinen Genossen, ja sogar Artemis, die doch seit dem Aufkommen der Religion der Kunst in Griechenland eine ganz andere Gestalt,

tischen?? BURESCH, Aus Lyd. 74] *Ζεὺς Μασσαλατινός* und *Μὴν Τιάμον*; ebenso aus Maionia mit *Ζεὺς Οὐμυρός*, *Μονασίων* 1880 162; BURESCH, Lyd. 75; über Thasos s. o.; Laurion, DITTENBERGER, *Syll.* II no. 633₁ f.; im Thal Botzaris in Attika [?], *bull. corr. hell.* XVIII 1894 532₂). RAMSAY (*Journ. Hell. stud.* X 1889 229 f.; etwas anders *Cit. and bish. Phryg.* 169; 294) setzt Men dem phrygischen Stammvater Manes, dem S. des Zeus und der Ge (Dion. Hal. 1₂₇), dem V. des Atys (Hdt. 1₉₄) und Kötys (Hdt. 4₄₅; vgl. u. [1548₁₇]), dem Gründer des phrygischen Manesion (StB. s v 430₃₃), gleich (vgl. auch *Μανόδωρος*, Arstph. *δρν.* 657 und die Inschr. aus Alia *τῆ Εἰατῆ καὶ Μανί*, BURESCH, Aus Lydien 152*), den er für die Hypostase eines Sonnengottes hält. An RAMSAYS zweite Hypostase schliesst sich KRETSCHMER, Einl. 197₄ an, der Manes zu den glm. römischen Totengeistern stellt und *Μὴν* als Totengott (REINACH, *Myr.* 407; *Καταχθόνιος* nach Verfluchungsformeln aus Pisidien, z. B. CRONIN, *Journ. Hell. stud.* XXII 1902 118) und *Μὴν Φαρνάκον*, bei dem nach Str. XII 3₃₁ 557 die pontischen Fürsten schwören mussten (vgl. auch WOLFF, *Nov. orac. aet.* S. 27), für den Ahnengeist ihres Hauses hält. Wäre dies sicher, so ergäbe sich daraus eine weitere bemerkenswerte Beziehung zu Dionysos, der ja auch, ebenso wie Osiris, der Seele gleichgesetzt wird [1041; 1432₂]. Es ist jedoch bedenklich, *Μὴν Φαρνάκον* von *Μὴν Κάρον* (zwischen Laodikeia und Karura, Str. XII 8₃₀ 580; in Attuda, RAMSAY, *Cit. and bish. Phryg.* I 167 ff.; HEAD *h n* 559) und *Μὴν Τιάμον* [o. in dieser Anm.; 1094₂] zu trennen, und diese letzteren N. scheinen Lokalbezeichnungen, die überhaupt unter den Kultbezeichnungen der kleinasiatischen Götter, soweit diese deutbar sind, entschieden überwiegen und wahrscheinlich sich auch noch unter den andern Namen des Men finden. Die wichtigsten dieser sind: *Ἀσκανός* (Aphrodisias, LEBAS, *As. min.* 1601 a. E.; Eumeneia, CIG 3886 mit *add.* S. 1103_{b5}) oder *Ἀσκαίος* (Antiocheia in Pisidien, Str. XII 3₃₁ 557; vgl. 8₁₄ 577 [*Ἀσκαίος*]; ROSCHER, Ber. SGW 1891 123), *Ἀζιοιτηνός* oder *Ἀζιοιτηνός* (Kula in Maionia, CIG 3442; *M. Ἀρετινός* *Δωρος* *Αζ.*, Gordos, LEBAS, *As. min.* 680; Mz. von Saetta), *Καμαρειαίης* (Mz. von Nysa), *Καβαλινός* (DREXLER, Phil. Jbb. CIL 1894 326), *Μονυλειαίης* (BURESCH, Aus Lyd. 79 no. 39₂), *Πετραετειαίης* (Gordos, LEBAS, *As. min.* 678). Der Endung nach unterscheiden sich diese N. — abgesehen von dem isolierten Askaiois — in zwei Klassen, in solche auf *ηνός* und *ετειαίης*. Erstere können um so eher als sicher lokal bezeichnet werden, da gerade in Kleinasien solche epichorische Kultn. auf

ηνός sehr häufig sind. *Ἀσκανός* ist nicht mit BERGER, *Mél. GRAUX* II 613 f. zu Sakun, *Σάκος* zu stellen, sondern kommt von *Ἀσκα* (KRETSCHMER, Einl. 192), das vielleicht mit Askanios (s. zuletzt BURESCH, Aus Lyd. 81) und Askalos, dem erst nachträglich zum Stifter von Askalon (StB. s v 131₁₅ ff. nach Xanthos, FHG I 43₃₃ und Nikol. Dam. FHG III 372₂₀) gemachten S. des Hymenaios und Bruder des Tantalos zusammenhängt; *Καβαλινός* gehört zu *Καύαλα* in Grossphrygien, *Ἀζιοιτηνός* wird gewiss nicht durch *Ἀρετινός* übersetzt (LEBAS, *As. min.* S. 215 zu 668), gehört aber auch wenigstens nicht direkt zu *Ἀσιος* (ROSCHER, Ber. SGW 1891 129), sondern zu einem phrygischen ON. mit der Endung *οίτηα*. Schwieriger ist die Entscheidung über die N. auf *ετειαίης*. *Μονυλειαίης* ist mit Motylos, dem Stifter von Samylia in Karien, der Paris und Helena bewirtete (StB. *Σαμ.* 554₂), zu vergleichen (BURESCH, Aus Lyd. 82); aber nichts steht der Annahme im Wege, dass auch dieser N. lokal war oder doch geworden war. Petraeites will ROSCHER a. a. O. 134 aus der Vermischung des Men mit dem Felsenmithras erklären; ein Lokalnamen könnte selbst in diesem Fall vorliegen. Dasselbe gilt wahrscheinlich vom N. Kamareites, der nicht von einem semitischen *gamar* 'Mond' (ROSCHER a. a. O. 129), sondern eher von der gewölbten Grotte *καμάρι* herzuleiten ist. Es scheinen demnach auch die N. auf *ε(ε)τειαίης* Lokalbezeichnungen, und es ist ganz natürlich, dass die griechischer klingende Endung besonders an graezisierte Ortsn. gehängt wird. Noch dunkler sind nun freilich die Indeklinablen auf *ον*, von denen wir ausgegangen sind. *Τιάμον* stellt ROSCHER a. a. O. 125₅₅ zu dem N. der St. Tion, *Κάρον* (vgl. *Κάρονρα*) wurde von vielen Forschern zu dem N. von Karien gestellt: man glaubte, dass diese N. die echt barbarische Form enthielten, die dann z. T. später graezisiert wurde. So sollte der *Μὴν Τιάμον* zu einem Zeus *Τιμαίος* (LEBAS, *As. min.* 669; vgl. ebd. 668; vielleicht ist *Τεμαίος* zu lesen, BURESCH a. L. 74) geworden sein. Alles das ist sehr zw., aber unmöglich kann man alle diese N. auf *ον* als Genetive von PN. fassen, und deshalb ist auch *Μὴν Φαρνάκον* schwerlich der Ahnengeist. DARMESTER übersetzt den N. 'Besitzer des Hvarenō ('Glanz'), was CUMONT *t m* f I 233₁ billigt. Für die ursprüngliche Bedeutung Mens würde sich aus dieser Etymologie, auch wenn sie sicher wäre, nichts Positives ergeben; ebensowenig aus der Inschrift unter einem Basrlf. im Br. M. (*bull. corr. hell.* XXIII 1899 T. 1) *Μηνί Σοτήρι καὶ Πλουτοδαίτη*. — HENLE, der in der Theol. Quartalschr. LXX 1888 590 ff. ausführlich

die der jungfräulichen¹⁾ Jägerin, angenommen hatte, nicht ganz selten mit der Göttermutter ausgeglichen oder wenigstens neben sie gestellt wurde²⁾. Von den zwei der Artemis ähnlichen keuschen Jägerinnen, die Dionysos täuscht, ist die eine, Nikaia, die wahrscheinlich nach der Gründung der gleichnamigen Stadt an die Stelle einer einheimischen Gottheit getreten ist, die Tochter Kybeles von Sangarios³⁾, die andere, Aura, steht durch die Lokalisierung der Sage auf dem Dindymonberge, der nach den von ihr geborenen Zwillingen heißen sollte⁴⁾, in nächster Beziehung zur Meter Dindymene; und es ist schwerlich ein zufälliges Zusammentreffen, dass der charakteristische Zug dieser beiden Mythen, die Überwältigung eines

über Men gehandelt hat, sucht ihn, indem er ihn (594) für eine Zwittergottheit erklärt, in den Kreis der Mondgöttinnen zu ziehen; er setzt ihn also auch der *Σελήνη* der Albaner gleich, der nach Str. XI 47 503 die in den Wäldern allein verzückt umherirrenden Hierodulen geschlachtet wurden, und meint, dass Mens Kult älter sei, als der Kybeles. — Schon die bisher angeführten Zeugnisse ergeben, dass Mens Kult im späteren Kleinasien weit verbreitet war; wir finden ihn ferner auf einer Inschrift von Magnesia a./L. (bei KERN 227a), ferner in Hierapolis in Phrygien (CICORNIUS, *Altert. von Hier.* 45), und ein berühmter Kult von ihm scheint in Pisidien an der Stätte bestanden zu haben, wo später Antiochos I Antiocheia anlegte, BEVAN, *House of Sel.* 165. Vgl. über Men ROSCHER, *Ber. SGW* 1891 119—137.

¹⁾ Trotz der schon im N. ausgedrückten Mütterlichkeit konnte übrigens auch Kybele jungfräulich aufgefasst werden; bei Jul. *or.* 5 166 b heisst sie *παρθένος ἀμήτωρ καὶ ἀδὸς σύνθρακος καὶ μητὴρ θεῶν ὄντως ὄντα πάντων*. Ueber ihren *παρθενοῖν* s. *Ath. Mitt.* VII 1882 155a.

²⁾ Kybele wurde nach Hsch. s v von manchen als Artemis gefasst (die Stelle ist verderbt, aber an Bendis zu denken, ist mindestens unnötig). Als *Τυωλίη θεός* erscheint Artemis bei Diog. v. *Ath.* TGF² S. 777. Unter den phrygischen und lydischen Artemiskulten scheinen manche, besonders die berühmte Koloene vom Gygaïischen See (Str. XIII 4 s 626; BÜRESCH, *Aus Lyd.* 66), aus Diensten der grossen Götterm. hervorgegangen zu sein (die allerdings bisweilen auch der Leto gleichgesetzt wurde), vgl. CURTIUS, *Abh. BAW* 1872 8; RAMSAY, *Journ. Hell. stud.* X 1889 216 ff.; BÜRESCH, *Aus Lyd.* 67. — Auch die ephesische Artemis trägt Züge der Göttermutter: in ihrem Dienste — wie allerdings auch in andern Artemiskulten [1295:] — scheinen heilige Fische wichtig gewesen zu sein, wie wir sie auch im Dienste der Göttermutter finden (DIETERICH, *Aberkiosinschr.* 40 ff.; HEPDING, *Att.* 156 f.; 189); und wie der Göttermutter [1333:] scheint auch der ephesischen Artemis (vgl. Plin. *n h* 16 213 f.) der Weinstock heilig gewesen zu sein. Die Artemis Leuko-

phryene hat v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF XXX 1895 179 für eine Götterm. erklärt: auch das kann richtig sein, wenngleich ihr Kult jedenfalls nach dem Muster des griechischen Artemisdienstes umgestaltet ist. Hypostasen der Götterm. scheinen Nana(ia) und Amma(s), welche nach den in Kleinasien so häufigen Lallworten für Mütter heissen (KRETSCHMER, *Einkl.* 355): von diesen wird die erstere, die auch als T. des Sangarios, als die durch ein *malum Punicum* befruchtete M. des Attis (Arnob. 5c), der ebenfalls als Attis' M. bezeichneten Götterm. [1543 zu 1542a] gleichsteht, zwar in Kataonien bisweilen als Athena (GELZER, *Sitzber. SGW hist.-ph. Cl.* XLVIII 1896 123 f.), gewöhnlich aber als Artemis (Inscr. aus dem Peiraieus, COMPARETTI, *Ann. d. i.* XXXIV 1862 38; ob damit zusammenhängt, dass die Nanaia in Elymais, Makab. II 13 von *los. ἀρχ.* XII 9: durch Artemis wiedergegeben wird, ist zw.), Amma(s), wie ebenfalls Rhea heisst (*EM* s 84²³), als Amme der Artemis bezeichnet [1178a]. — Früher als in der Litteratur erscheint die Angleichung von Artemis und Kybele [1266 zu 1265a; 1301a] in der bildenden Kunst: auf Mz. von Philadelphia in Lydien hat die Götterm. den Hirsch als Attribut wie sonst Artemis (GAILLOT, *Mé.* PERROT 143), und schon ein ionischer Künstler aus der ersten Hälfte des VI. Jh.'s hat die von einem Phryger bei ihm bestellte gross Göttin in der Gestalt der Artemis dargestellt. Schon hierdurch widerlegt sich die Ansicht von BÜRESCH, *Aus Lyd.* 69, der mancherlei andere Beweise für die Gleichsetzung von Artemis und Kybele beibringt, dass erst die Ersetzung der letzteren Göttin durch Anahita [1594a], die Kyros angebahnt, aber besonders Artaxerxes II (Mnemon *FHG* II 509¹⁶) fortgesetzt hat, die Gleichstellung der Göttermutter und der Artemis herbeigeführt habe. Ursprünglich war das Verhältnis wahrscheinlich umgekehrt: weil Anahita mit der Göttermutter ausgeglichen wurde, die an manchen Stellen den Griechen als Artemis erschien, wurde sie selbst als diese Göttin gefasst.

³⁾ Memnon *FHG* III 547 41a.

⁴⁾ Nonn. *D* 48²³⁵, gewiss nicht freie Erfindung des Nonnos, wie es anscheinend

göttlichen Wesens durch eine mit Wein vermischte oder in Wein verwandelte Quelle sich im Kreise Kybeles in den Sagen von der Einfangung des Silenos durch Midas¹⁾ und der von Agdestis' Entmannung²⁾ wiederholt. Es haben sich demnach lange Zeit Nachwirkungen davon erhalten, dass Artemis und Dionysos der Kybele und ihrem Kultgenossen gleichgesetzt wurden, und so bietet sich hier die Möglichkeit, an Kybele, die die Umwandlung der Artemis nicht mit durchgemacht hat, das Bild letzterer Göttin in der boiotisch-euboiischen Kultur, das § 297 nach den Spuren im griechischen Mythos gezeichnet ist, zu kontrollieren. — Eine weitgehende Ausgleichung würde kaum möglich gewesen sein, wenn die beiden Göttinnen ganz verschiedenartig gewesen wären. Wahrscheinlich war Artemis bereits Erbin der seitdem im Kult zurücktretenden Rhea gewesen, ehe sie mit Kybele ausgeglichen wurde. Es ist daher auch in diesem Fall sehr schwierig und vielleicht unmöglich, die alten von den neuen, die griechischen von den barbarischen Elementen zu sondern³⁾. In einer sich mit troischen und anderen kleinasiatischen Sagen merkwürdig berührenden aitolischen Überlieferung, die auf die Legende eines boiotischen Artemisheiligtums zurückgeht, begegnet der Namen Idas⁴⁾: daraus scheint sich zu ergeben, dass ἰδῆ die Bezeichnung auch der Bergwälder war, in denen die Boioter ihre Artemis verehrten. Jedenfalls haust gleich Artemis auch die phrygische Göttin in der Bergeinsamkeit⁵⁾; 'Bergmutter' ist ihre gewöhnliche Kultbezeichnung⁶⁾; die Gottheiten der unheimlichen Wälder wie

KOEHLER, Nonn. *Dion.* 92 für möglich hält; *EM* *Διδύμων* 276₅₆ ff. Darstellungen auf Mzz. von Kyzikos? DREXLER, *Phil. Jbb. CIL* 1894 325. Auch dass sich Aura in den Sangarios stürzt (Nonn. *D* 48₂₂₃ ff.), verknüpft sie offenbar mit der grossen Göttermutter. Vgl. o. [1250₆; 1286₅; 1411₃].

¹⁾ Xenoph. *an.* I 12₁₃; Theopomp. *FHG* I 289₇₄; vgl. o. [213₆; 1532₂].

²⁾ Arnob. 56.

³⁾ Allgemein als phrygisch gilt der N. les Midas (vgl. über ihn BÖTTICHER, *Kl. Schr.* I 55 ff.), s. z. B. KUHNERT bei ROSCHER, *ML* II 2962; BULLE, *Ath. Mitt.* XXII 1897 387 ff. KOERTE, der mit KRETSCHMER [1522₃] die Götterm. den Phrygern abspricht, schliesst consequent (*Ath. Mitt.* XXIII 1898 96 f.; vgl. Gordion S. 15), dass Midas in Makedonien [213; 278₁₂; 302₂₄] noch allein stand und mit der grossen Götterm., deren S. er heisst *Hyg. f.* 191; 274; vgl. *Plut. Caes.* 9) und deren pessinuntischen Tempel er gegründet haben soll (Diod. 3₅₉; vgl. *Arn.* 57), die ferner von DREXLER, *Philol.* LII 1893 583 in der *Mida dea* einer Mz. von Kremna erkannt wird und jedenfalls in Midaion einen Kult hatte (KOERTE, *Ath. Mitt.* XXII 1897 41), erst verschmolzen sei, als die Phryger nach Asien ausgewandert waren. Die Voraussetzungen, auf die sich diese Konstruktionen gründen, sind sehr unsicher. Midas gehört jedenfalls der boiotischen Kultur an; ist es auch nicht ausgeschlossen, dass er in diese aus Klein-

asien her eindrang, so ist es doch mindestens ebenso möglich, dass er vielmehr aus Griechenland nach Makedonien und Kleinasien verpflanzt wurde [213₃]. Seine ursprüngliche Bedeutung ist zw. [1532₂]; einen Berggott in tierischer Gestalt nennt ihn DIETRICH, *Philol.* LII 1893 5, einen Sturmdämon [vgl. 1524₃] KUHNERT, *ZDMG* XL 1886 549—558, einen Queldämon derselbe in ROSCHERS *ML* II 2961 [1532₂]. — Dass von diesem mythischen Midas ein historischer zu unterscheiden sei, der mit jenem einzelne Züge getauscht, wäre an sich nicht unmöglich; aber haltlos ist m. E., was WINCKLER, *Altorient. Forsch.* IX (II 1 3) 136 und ihm folgend A. KOERTE, *Gord.* 10 u. 18 zur Begründung der Gleichsetzung des Midas mit Mitä von Muski beibringt, der unter Sargon die phrygische Grossmacht regierte.

⁴⁾ S. o. [341 f.].

⁵⁾ Nach Hom. *h* 14₅; Orph. *h* 14₆ gefallen der Göttin *ὄρεα ἤχηεντα*: die Göttin heisst davon *ὀρεστέρα*, Soph. *Phil.* 391; *ὀρεσάνομος*, Nonn. 43₂₂; *ὀρεμωής*, Orph. *h* 31₅ u. s. w. Korn. 6 S. 16 erklärt aus der Regennatur, dass ihr die Berge heilig seien. — Heilige Wälder Kybeles z. B. Cat. 63₈; 10; VA 9₈₄; Prob. VG 2₈₄ (Cypressen des idaischen Haines).

⁶⁾ Z. B. Eur. *Hipp.* 143; *PLG* III⁴ 727 (Kallim. ? vgl. *fr.* 258); Diod. 3₈₈ u. s. w.; vgl. *δαίμων ὄρεσιν*, Ap. Rh. I 1119; *θεὰ ὄρεα*, AP VI 173₅; *μήτηρ θεῶν ὄρεα*, AP VI 237₁;

Pan¹⁾ sind ihre Gefährten; Löwen²⁾, Bären³⁾ und andere Tiere⁴⁾ des

ὀρεῖν ἄδρησταιν, Phoron. fr. 24; *ὄρευς*, Nonn. D 2012; die Bezeichn. *ὀρεῖν* erklärt Schol. Pind. P 3:139 *διὰ τὸ ἐν ἰδῇ οἰκεῖν*; CRUSTUS, Beitr. zur gr. Mythol., Progr., Leipz. 1886 264 und IMMISCH bei ROSCHER, ML II 1613⁴⁵ finden sie in (*Ὀ*)*Pein*, HOEFER, Ph. Jbb. CXLV 1892 22 f. in *Ὀραία*, CIA III 1280 a add. S. 520 wieder.

¹⁾ Vgl. o. [1389⁸]. Auf Kybeles Befehl behörth Pan die Argonauten, Val. Fl. 347. Bei Pindars Haus wurden Pan und die Göttermutter verehrt: den Kult sollte Pindar gestiftet haben [1384⁶]. Damit hängt die Sage zusammen, dass Pauken und Zymbeln auf Pindars Grab gehört wurden (Philostr. im. 212). — Vgl. Plut. am. 15 *τὰ γὰρ Μητροφῶ καὶ Παρικῶ χορεύει τοῖς Βακχικοῖς ὄρχησμοις*.

²⁾ Die Götterm. heisst *λεοντοπότος*, Nonn. 9147; ihr gefallen *λύκων κλαγγὴ χαροπῶν τε λεόντων*, Hom. h 144; ihre Nähe verkündigt Löwengebrüll, Sil. Ital. 1741 f. Aus Varro *ὄρος λύρας* (bei Non. Marc. mansuete 483¹² = fr. 364 Bb.) folgt O. JAHN, Abh. BaAW VIII 1858 261 ff. zweifelnd, dass die Metragyrten bisweilen gezähmte Löwen herumführten. In der bildenden Kunst (ZOOA, Bassi ril. I 58; 96 ff.) ist der Löwe häufiges Attribut der Göttin, z. B. auf Mzz. von Pagai, Hadrianopolis in Thrak. (DRESSER, Ze. f. Num. XXIV 1903 31), Klazomenai, Akrasos in Lydien, Magnesia a./S., Attuda, Eukarpeia, Midaion (KOERTE, Ath. Mitt. XXII 1897 41) in Phrygien, Lysinia (rev. num. IV VI 1902 351⁹³ pl. x 15) und Tityassos in Pisidien, Alexandria in Aegypten (HEAD h n 380; 492; 492; 548; 551; 559; 563; 591; 594; 719). Oft hat die Göttin den Löwen auf dem Schoß (so schon in zahlreichen archaischen Darstellungen aus Kyme, Phokaia, Massalia, s. z. B. FURTWÄNGLER, Berl. phil. Wschr. VIII 1888 1516; RUINACH, Bull. corr. hell. XIII 1889 548; Mz. von Philadelpheia in Lydien, IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. I 180¹) oder ein Löwe kniet vor ihr (Mz. von Metropolis in Ionien, ebd. I 83) oder ihr Sitz wird von zwei Löwen flankiert (z. B. zahlreiche attische Votivbilder, meist aus makedonischer Zeit, CONZE, Arch. Ztg. XXXVIII 1880 1—10 T. 1 f.; MORDTMANN und DETHIER, Epigr. von Byz. T. VI; Mzz. von Attuda und Hierapolis in Phrygien, IMHOOF-BLUMER a. a. O. 12614; 241) oder sie steht zwischen zwei wappenartigen Löwen (ein Typus, der sich schon auf altkretischen Gemmen findet, KARO, Arch. f. Rlw. VII 1904 152) oder sie steht oder sitzt (ein vielleicht von dem Maler Nikomachos, Plin. n h 35:109, geschaffener, später beliebter Typus; vgl. die pergamenische Gigantomachie und ihre Nachahmung in Prieno, WOLTERS, Arch. Jb. I 63; ferner eine Darstellung aus Sparta, Ath. Mitt. II 829 47; s. auch die Mz. von Dokimeion, IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. I 224 u. s. w.) auf dem Rücken eines Löwen

oder hält in den Händen Löwen. Die spätere Kunst (Mzz. von Kotiaion und Hadrianus, IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. I 262; II 505; auf Kontorniaten öfters mit Attis, P. CH. ROBERT, Rev. num. III in 1885 34—48) und Literatur (AP VI 946; Ov. M 14533; Orph. 142; 273; Luk. d. Syr. 12; Stat. Th. 1017; myth. Vat. III 23 f.; Anth. Lat. I 4103 u. aa.; *θηρες* nennt Eur. Hel. 1310) lassen sie häufig mit dem Löwenwagen fahren. Als Elagabal (Lamprid. 28) die Götterm. vorstellen wollte, *iunxit sibi leones*. *ῥέα τὸν ἄτιν ἐπὶ τοῖς λεόντων φέρονσα*, Luk. sacrif. 7 (vgl. die o. gen. Kontorniaten). Nach Ov. M 10606—67 sind die den Wagen der Göttin ziehenden Löwen die von ihr (wegen Verletzung der Keuschheit in ihrem Heiligtum) verwandelten Hippomenes und Atalanta. — Das Symbol wurde schon im Altertum verschieden erklärt; vgl. Macr. S I 21: *haec dea leonibus vehitur, validis impetu atque fervore animalibus, quae natura caeli est, cuius ambitu aer continetur, qui vehit terram*; Varro bei Aug. c d VII 241 *leonem adiungunt solum ac mansuetum, ut ostendant esse nullum genus terrae tam remotum ac vehementer ferum, quod non subigi colique conveniat*; Lucr. 2003 *adiungere feras, quia quameis effera proles officis debet molliori victa parentum*. Ov. 4217 erklärt die Löwen, weil *feritas mollitas per illam creditur*. Nach Korn. 6 S. 17 sind die Löwen der Kybele als der Berg- und Sturmgöttin heilig. — Auch die Neueren haben mannichfach herungeraten; zuletzt hat CRAWFORD, Journ. Hell. stud. XX 1900 118 ff. die stierstößenden (Soph. Phil. 400) Löwen der Kybele den Korybanten oder Titanen gleichgesetzt, die den Dionysos zerreißen. M. E. hat man in diesem als dämonisch geltenden [799⁸] Tier wie vielleicht Artemis [411¹] so auch die Göttermutter selbst gesehen; als man dann den Fetisch aufgab, wurde sowohl das Tier ihr Attribut als auch galt sie selbst als Abwehrerin desselben. AP VI 217 ff.; 237 sind Wehgedichte, an die Göttin gerichtet, weil das Schlagen der Pauke (nach einer Legende?) einen Löwen vertrieben hat.

³⁾ S. o. [943 zu 942⁸; 1270²]. USENER, Rh. M. LVIII 1903 192, der auf die beiden himmlischen Bärinnen bezieht, dass die Göttermutter bisweilen verdoppelt erscheint, erinnert m. R. an den Kult der Mütter (s. o. [360²; 361⁸]; *mater magna apud Enguinos*, Cic. Ferr. II IV 449) von Engyon, die in Bärinnen verwandelt wurden, nachdem sie Zeus gesäugt (Diod. 470 f.). Unvermutet ergibt sich hier einer der Gründe für die seltsame Umnennung des Bärengestirns [940²].

⁴⁾ Wölfe nennt Hom. h 144; Pardeln und andere wilde Tiere haben nach Diod. 355 die ausgesetzte Göttermutter gesäugt.

Waldes stehen in ihrem Schutz. Gleich Hekate wird sie Göttin der Gespenster: darauf¹⁾ bezieht sich der Namen Antaia²⁾, den sie mit jener³⁾ gemeinsam hat. Vielleicht als Göttin der nächtlichen Dämonen wurde auch Kybele wie Hekate in der Nacht verehrt⁴⁾. Alle diese der Artemis-Hekate und der Rheia-Kybele gemeinsamen Punkte können ebensogut Ursachen der Ausgleichung beider Gottheiten als deren Folgen gewesen sein. Eine Neuerung scheint dagegen die Einführung der allerdings an sich weit älteren Erfüllungsriten in den Kult der Göttermutter. Sie galt wie Artemis als ein Dämon, der von dem Menschen Besitz ergreifen⁵⁾, ihn wahnsinnig machen⁶⁾ und eben deshalb auch ihn vom Wahnsinn befreien könne⁷⁾. Als eine Art Impfung betrachtete man es, wenn man sich zeitweilig freiwillig mit der Göttin erfülle und sich so, antik gesprochen, entsühne. Unzähligemal wird der Enthusiasmos der entmannten Verehrer Kybeles beschrieben, aber typisch, so dass dieselben Züge, das Zerraffen und Schütteln des langen aufgelösten Haares⁸⁾, die Geisselungen mit Peitsche, Beil und Schwert⁹⁾, der wüste Lärm der Tympana, Kymbala¹⁰⁾, Krotala¹¹⁾, Hörner¹²⁾ und Pfeifen¹³⁾ immer wiederkehren. — Das durch diese Instrumente bewirkte Geräusch, mit dem man allerdings ursprünglich vielmehr die bösen Dämonen abwenden zu können geglaubt hatte, wird wenigstens

¹⁾ Soph. fr. 311. Zu Hsch. ἀνταία vgl. LOBECK, Agl. 221 u. o. [483 zu 482a].

²⁾ Zu ἀνταία δαίμων (Ap. Rh. 11141) bemerkt der Schol. (vgl. EM Antia 1114a) ἡ ῥέα οὕτω λέγεται (vgl. Suid. Antaia), διότι ἐναντία τοῖς Τελχίσιον ἐγένετο (in ihrem Anschlag auf Apollon, der sie dann tötet? LOBECK, Agl. II 1197 f.). ὡς δέ τις, ἀνταίη ἢ εὐλαϊάνεντος καὶ εὐάντητος. Euantetos heisst die Göttin auch im Kult [1093¹²; 1525⁵]; das ist aber wohl ein Euphemismus, vgl. EM 388³⁸ εὐάντητος ἡ ῥέα ἀνταίαν γὰρ αὐτὴν ἐκάλουν διὰ τὸ θυσάνητον εἶναι καὶ τοὺς ἀπανταῖον ἐν τοῖς ὕρεσι δυσχεραίνειν.

³⁾ S. o. [770⁵; 1290³].

⁴⁾ Pind. P 379 (Sch. 139 νυκτὸς αὐτῇ τὰ μυστήρια τελεῖται). — παννυχίς, Hdt. 476; vgl. AP VI 223⁶; λαμπαδηφορίαι, Korn. 6 S. 15 f. Fackeln im Kybelekult oder (prototypisch) von Kybele selbst getragen, Eur. Kret. 472; Stat. Th. 10173; Claud. 18 (Eutrop. 1) 219; ZOGGA, Bassi ril. I 105¹²⁶. Vgl. über Kyzikos HEAD h n 453; RUBENSOHN, Mysterienheilig. 170 ff.

⁵⁾ Ueber die κατεχόμενοι s. o. [1528 zu 1527¹]. Vgl. ferner APIX 340⁴ ἐκφρων Ἰδαίης ἀμφίπολος θαλάμης. Mit Rücksicht zunächst auf die freiwillige, dann aber auch auf die dadurch, wie man hoffte, vermiedene krankhafte mania heisst die Götterm. φίλοιστρος, Orph. h 2713. Vgl. auch die entheata turba (Mart. XII 4128), den fanaticus oestro percussus (Juven. 5711) der aus dem verwandten Kult von Komana nach Rom verpflanzten Ma-Bellona.

⁶⁾ Eur. Hipp. 143; AP VI 2191; Arnob. 57; vgl. EG 351²⁶ κυβήβη· κυρίως τὸ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς κύπτον. Weil dies die Wahnsinnigen thun, heisst danach die Göttin, αἰτία

γὰρ ἐνθουσιασμοῦ τοῖς μύσταις γίνεται. Die Phryger rasen (μαίνονται) für Kybele, d. h. in ihrem Dienst, Arr. FHG III 595⁴⁶. In dem Mythos bei Diod. 357 ist Kybele selbst wahnsinnig.

⁷⁾ Vgl. z. B. AP VI 5110.

⁸⁾ Z. B. AP VI 518; 2192; 2202; VII 2232; IX 3403; Ov. F 4238 (von Attis); 244; Stat. Th. 10173; Luc. 1566 (Serv. VA 10220). Vorbildlich soll sein, was Diod. 357 erzählt, dass Kybele aus Schmerz über den Tod ihrer Kinder mit aufgelösten Haaren umhergezogen sei. — Die πλόκαμοι der Galloi werden als heilig bezeichnet (AP VI 1732) und von den emeritierten Gallen der Göttin geweiht, indem man sie an der Doppelthür (διπλῆς) aufhänge (ebd. 8 f.).

⁹⁾ S. u. [1545⁴].

¹⁰⁾ Vgl. z. B. Diog. Athen. TGF³ S. 7761; AP VI 51; 941 ff.; VII 7093 (Alex. Aitol.); Lucr. 2618; Varro Aug. c d VII 241; Cat. 639; 29; Ov. F 4213 f.; Philostr. im. 212; Claud. 18 (Eutrop. 1) 278; Nonn. D. 10388; 14214; Carm. aegr. Perd. (BAEHRENS, PLM V 113)³⁰; ZOGGA, Bassi ril. I 94 f. 64 f. Serv. VG 464 bezieht die beiden cymbala auf die beiden Himmels-hemisphären, quibus cingitur terra, quae est mater deorum.

¹¹⁾ Z. B. PLG III⁴ S. 727; χοῦταλα Βρόμια ertönen, während die Götterm. Persephone sucht, Eur. Hel. 1308.

¹²⁾ raucisonoque minantur cornua cantu, Lucr. 2619; Berecynthium cornu, Hor. c I 1813.

¹³⁾ Z. B. AP VI 51; 943. Tibicen der Mater magna, Ov. Pont. I 133 f. Vgl. über Kybeles Flöte ZOGGA, Bassi ril. I 104¹²⁶ und o. [1524³; 1528³].

später gewöhnlich als Mittel betrachtet, die wilde Begeisterung der von Kybele und den mit ihr verbundenen Dämonen Ergriffenen zu steigern¹⁾. — Vielfach sind diese Erfüllungsriten als eine Abwehr der in der Zeit der Pubertät und bei der Entbindung drohenden Gefahren gefasst, weil mit dem Geschlechtsleben die Gefahr von Geistesstörungen verbunden zu sein schien. Können auch die Gallen des späteren Kybelekultus einen solcher Zweck natürlich nicht im Auge gehabt haben, so bestand doch diese Absicht möglicherweise vor dem Aufkommen des Gallenwesens: vielleicht hängt auch hiermit zusammen, was freilich sich auch aus andern Seiten der Göttin erklärt (1548), dass man sie wie Artemis als Göttin der Zeugung und Geburt fasste²⁾ und dass sie, auch hierin Artemis ähnlich³⁾, der Adrasteia⁴⁾, der Schicksalsgöttin, gleichgesetzt werden konnte. Hieran mag sich eine fernere Funktion unserer Göttin knüpfen, die in dem Artemis-Dionysoskreis⁵⁾ weniger deutlich hervortritt: die Mantik⁶⁾. Inkubationsorakel hatte Kybele wahrscheinlich schon früher gehabt⁷⁾ gleich Rheia; jetzt geben die von der Göttin Ergriffenen ekstatische Orakel⁸⁾. Wie Artemis wurde ferner die kleinasiatische Göttin auch die Verleiherin des Sieges in den Schlachten⁹⁾. Endlich ist einer Seite der Göttin hier zu gedenken, die bei Artemis weniger hervortritt, aber doch für die euboisch-boiotische Kultur charakteristisch ist und mit mehreren der soeben besprochenen Funktionen in nächster Beziehung steht: auch mit Kybele scheinen die Gläubigen sich vermählt zu haben, um dem Schrecken des Hades zu entgehen. Allerdings ist auf Ausdrücke wie Mysterien und Orgien, die später oft von den Kulte der grossen Göttermutter gebraucht werden¹⁰⁾, deshalb nicht viel zu geben, weil sie jede Vereinigung mit der

¹⁾ S. o. [897a]. Vielleicht hängt der in der Märchenliteratur (Köhler, Kl. Schr. I 89) lange nachwirkende Zug der Pfeife, die alles tanzen macht, mit der Vorstellung zusammen, dass die Diener der Göttermutter beim Schall der phrygischen Flöte von wilder Begeisterung und Tanzlust ergriffen wurden.

²⁾ Iambl. myst. 310 δύνανται δ' ἔχει καὶ οὗτος ὁ ἐνθουσιασμός ζωογόνον τε καὶ ἀποπληρωματικὴν, καθὼς δὴ καὶ διαφερόντως τῆς ἄλλης μανίας διενήνοχεν. An diese Funktion der Göttin knüpfen die Neoplatoniker eigentümliche Konstruktionen; vgl. z. B. Iul. or. 5 S. 165b ff. (Sall. π. θ. 4 ἡ μὲν οὖν μήτηρ τῶν θεῶν ζωογόνος ἐστὶ θεὰ, καὶ διὰ τοῦτο μήτηρ καλεῖται ὁ δὲ Ἄττις τῶν γενομένων καὶ φθειρομένων δημιουργός καὶ διὰ τοῦτο παρὰ τῷ Γάλλῳ λέγεται εὐρεθῆναι ποταμῷ ὁ γὰρ Γάλλος τὸν γαλαξίαν ἀνιτίττειται κέχλον, ἀφ' οὗ τὸ παθητὸν [ἀ]ρχεσθαι σῶμα. Τῶν δὲ πρώτων θεῶν τελειοῦνται τοὺς δευτέρους ἐκὰς μὲν ἡ μήτηρ τοῦ Ἄττεως καὶ οὐρανίους αὐτῷ δίδωσι δυνάμεις· τοῦτο γὰρ ἐστὶν ὁ πῖλος· ἐκὰς δὲ ὁ Ἄττις τῆς Νύμφης. αἱ δὲ Νύμφαι γενέσεως ἔφοροι· πᾶν γὰρ τὸ γινόμενον δεῖ. ἐπεὶ δὲ εἶδει στήναι τὴν γένεσιν καὶ μὴ τῶν ἐσχάτων γενέσθαι τὸ χεῖρον, ὁ ταῦτα ποιῶν δημιουργός δυνάμεις γονίμους ἀφείς εἰς τὴν γένεσιν πάλιν συνάπτεται

τοὺς θεοῖς). — Rheia als Schicksals- und Geburtsgöttin will MAASS, Ath. Mitt. XVIII 1893 272—276 auf einem Epigramm aus Phaistos wiederfinden: οἱ γονεὶν ἐνέχοιται soll die Frauen bezeichnen, die sich ein Kind unter die Brust halten [1525₃]. Das ist unwahrscheinlich [1546₁], aber als Frauengöttin erscheint Kybele auch sonst, z. B. bei Iambl. myst. 310.

³⁾ Demetr. von Skeps. bei Harpokr. Ἄδρ. 1110.

⁴⁾ Vgl. WALZ, Nemes. Graec. 6 u. o. [1080₁ zu 1085₁]. Vgl. den *τερεὺς θεᾶς μητρὸς Ἀδράστου* (Attuda, Inschr., bull. corr. hell. XI 1887 349 no. 15₄). RAMSAY, *Cit. and bish. Phr.* I: 169 hält den N. für phrygisch; s. aber o. [1085₁].

⁵⁾ Vgl. o. [732 ff.; 849; 905; 926].

⁶⁾ ὁμφαίης θάσφατα Πείης, Nonn. 12₃₂₀. Orakel zu Pessinus, Plut. Mar. 17; Polyb. 22₂₀ (= XXI 37₄ ff. H.).

⁷⁾ Vgl. o. [1525₁].

⁸⁾ Serv. VA 10₂₂₀ *semper Galli per furorem motu capitis comam rotantes ululatu futura pronuntiabant*; vgl. o. [1523₁].

⁹⁾ Vgl. Cic. har. resp. 13₂₇; Liv. XXXVIII 18₉; Val. Max. I 1₁; vgl. Orph. h 14₇ (πολεμόλορον) und über die Göttin von Komana o. [325₁₄ ff.].

¹⁰⁾ Z. B. Stat. Th. 4₇₀₅; Luk. dea Syr. 15;

Gottheit, also auch den Enthusiasmus in sich schliessen; aber die Bezeichnung der Kybeleheiligtümer als *θαλάμαι*¹⁾, *καλύβαι, πασπάδες*²⁾, die Schlangen³⁾ im Kybelekult, die Geschichte von dem Granatkern(?) in der Attissage⁴⁾, der Gebrauch, der Braut gleich der Kybele, die also als das Prototyp der irdischen Bräute gilt, eine Mauerkrone, das Abzeichen der Kybele⁵⁾, aufzusetzen⁶⁾, endlich die Beziehung der Kybelemysterien auf die Erlösung aus dem Hades⁷⁾, die doch gewöhnlich durch eine Hochzeit mit der Gott-

Iul. or. 5 S. 159 b; Aug. c. d. 726; Sch. Pind. 3. 139; Suid. *Κυβέλη*. Nach Hermesian. bei Paus. VII 17, hat Attis die Orgien gestiftet; vgl. o. [15231]. Bei Ov. M 1192 scheint Midas, *cui Thracius Orpheus |orgia tradiderat cum Cecropio Eumolpo* als in Eleusis eingeweiht bezeichnet zu werden; das weist auf die Übertragung eleusinischer Riten in den Kult der Göttermutter. — Mysterien der 'Artemis' von Komana erwähnt Orig. Kels. 632.

¹⁾ Sch. Nik. al. 8 *Λοβρίνης θαλάμαι τοποὶ ἱεροὶ ὑπόγειοι ἀνακείμενοι τῇ Πέγῃ*. Vgl. Hsch. *Κύβηλα*. Eine phrygische *θαλαμηπόλος* (= γάλλος?) AP VI 731 f.; vgl. 2203; IX 3404 (*Ἰδαίης ἀμφίπολος θαλάμης*). Vgl. A. DIETERICH, Mithraslit. 126.

²⁾ BURESCH, Aus Lyd. 63 f. — Keiner dieser drei Namen bezeichnet ausschliesslich 'Brautgemach'; aber da sie in dieser Bedeutung übereinstimmen, wird dies ihr Sinn sein.

³⁾ Vgl. VISCONTI, *Ann. d. i.* XL 1868 409 f. Ueber die Schlange im Sabazioskult vgl. Demosth. 18260; Firm. Mat. err. prof. rel. 10 u. o. [5515; 8661]; GRAILLLOT, *Mél.* PERROT 142; RAMSAY, *Cities and bish. Phryg.* II 941; 293; ebd. III 593 wird der Mythos von Alia (vgl. die gl. phrygische St., wo die *Θεά Ἀλιανή* verehrt wurde, Inschr. aus Kula, LEBAS, *As. min.* 699a; BURESCH, Aus Lyd. 154) verglichen, mit der ein Drache in einem phrygischen Artemisheiligtum den Ophiogenes zeugt (Ail. n. an. 1239). Auf Mzz. von Isinda (LMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. II 374) ist die Götterm. mit Kind und Schlange dargestellt.

⁴⁾ S. o. [7902].

⁵⁾ Oft in der Kunst, u. a. auf attischen Votivrlfs. und auf Mzz. (z. B. von Smyrna und Plakia, HEAD *h n* 509; 465), die jedoch bisweilen auch die Stadtgöttin mit der Mauerkrone zeigen (z. B. Klazomene, HEAD *h n* 492); sehr häufig auch in der Litteratur erwähnt (VA 10255; Ov. M 10696; Luk. d. Syr. 15; Claud. 36271; myth. Vat. III 22 u. aa.). Man erklärte dies Symbol entweder daher, dass die Göttin zuerst den Städten Mauern gegeben habe (Ov. F 4230) oder *muris eius capite sublevatis* in Pessinus eingezogen sei (Arn. 57), oder daher, dass in alter Zeit die Städte auf Bergen lagen (Korn. 6 S. 17), oder daher, dass die Erde die Städte trage (Lucr. 2607; Varro bei Aug. c. d. VII 241). Später mag man mit E. CURTIUS, Att. Stud. II (Abh. GGW 1865) 59 u. E. CURTIUS, Metreon 15115

das Symbol auch von Kybeles Bedeutung als Rechts- und Ordnungsstifterin [1551 zu 155012] hergeleitet haben; aber die Sage von Mēles, der einen von seiner Kebshe geborenen Löwen um den angreifbaren Teil der Stadtmauern von Sardes trug, um die Stadt uneinnehmbar zu machen (Hdt. 134; vgl. USNER, Hess. Bl. f. Volksk. I 1902 205), scheint mir zu beweisen, dass Kybele bei einem Zauber angerufen wurde, der die Festigkeit der Mauern verbürgen sollte; und von dieser Seite der Göttin her ist sehr wahrscheinlich das Symbol der Mauerkrone der Göttin ursprünglich zugeeignet worden.

⁶⁾ Die Braut *πυργοφόρος ὡς περ ἡ Κυβέλη*? Synes. ep. 3 S. 639 H.

⁷⁾ Allerdings sind die Gründe, die dafür angeführt werden können, an und für sich betrachtet, nicht vollständig überzeugend. Höhnisch fragt Aug. c. d. VII 242 . . . *tympanum, turres, Galli, iactatio insana membrorum, crepitus cymbalorum, confectio leonum vitam cuiquam pollicentur aeternam?* Gewiss erhalten die Worte eine besondere Beziehung erst, wenn die Kybelemysterien wirklich das ewige Leben versprochen, allein durchaus notwendig ist das nicht. Dasselbe gilt für Stellen wie Prudent. *perist.* 101033 *caelum meretur vulnere crudelitatis*. Dass der *Tauromoloiatus* den Tag der Weihe als sein *natalicium* bezeichnet (ESPÉRANDIEU, *Inscr. ant. de Lectoure* 116; HEPDING, Att. 198a), ist ein nach dem Gebrauch der Mysteriensprache zwar schwerwiegendes, aber doch auch nicht entscheidendes Argument. Oefters erscheint der trauernde Attis als Grabeschmuck (CUMONT, Westd. Zs. XIII 1894 93): dass das auf die Auferstehung gehe, ist sehr wahrscheinlich, aber doch ebenfalls nicht absolut sicher. Dass Verehrer des Sabazios — denn dies war Vincentius trotz KAUFMANN, Antike Jenseitsdenkm. 210 — oder des Attis, der neben der Grabinschrift CIL III 6384 dargestellt zu sein scheint, auf ihren Grabdenkmälern Jenseitshoffnungen aussprechen (RONDE, Ps. II² 4001), kann als entscheidender Beweis nicht betrachtet werden, da in der Kaiserzeit diese Vorstellungen allgemein verbreitet waren. Prop. V (IV) 701 schildert das Elysion *qua numerosa fides quaque aera rotunda Cybeles | mitratique sonant Lydia plectra choris*. Sall. π. 3. 4 bezieht die einzelnen Zeremonien des Kybeledienstes auf das Schicksal der Seele: *καὶ πρῶτον μὲν*

heit erstrebt wurde, legen die Vermutung sehr nahe, dass es sich einst in den Kybelemysterien wie in denen der Demeter, mit der die Göttin früh ausgeglichen ist¹⁾, um eine geschlechtliche Vereinigung mit der Gottheit handelte. — Ist dies richtig, so können wir freilich nicht umhin, die später so viel besprochene Kastration der Kybeledieners²⁾, die vorbildlich im Mythos Attis an sich vollzieht³⁾, als eine jüngere Sitte zu betrach-

καὶ αὐτοὶ πεσόντες ἐξ οὐρανοῦ καὶ τῇ Νύμφῃ συνόντες ἐν κατηφείᾳ ἐσμέν οἷον τε καὶ τῆς ἄλλης παχείας καὶ ὀυπαρᾶς τροφῆς ἀπεχόμεθα· ἐκάτερα γὰρ ἐναντία ψυχῇ· εἴτα δένδρον τομαὶ καὶ νηστεία, ὥσπερ καὶ ἡμῶν ἀποκοπτομένων τὴν περαιτέρω τῆς γενέσεως πρόσδον· ἐπὶ τοῖς γάλακτος τροφῇ (vgl. dazu BEKKER, *An.* I 229²⁵; Hsch. γαλάξια und USENKE, *Rh. M.* LVII 1902 183 ff.), ὥσπερ ἀναγεννωμένων, ἐφ' οἷς ἡλαρῆται καὶ στέφανοι καὶ πρὸς τοὺς θεοὺς οἶον ἐπάνοδος. Μαρτυρεῖ δὲ τοῖς καὶ οἱ τῶν θρωμένων καιρὸς· περὶ γὰρ τὸ ἔαρ καὶ τὴν ἰσημερίαν δρᾶται τὰ θρωόμενα, ὅτε τοῦ μὲν γίνεσθαι πάντας τὰ γινόμενα, ἡμέρα δὲ μεζῶν γίνεται τῆς νυκτός [1530s; 1531s; a], ὥστε οἰσίνον ἀναγομέναις ψυχαῖς.

¹⁾ Vgl. o. [1166¹¹; 1167s; 1169⁷; 1179³] und zur κερνοφόρος ζαχόρος βασιλοῦσα Ψείης (Nik. *al.* 217) o. [1172 zu 1171¹]. Anderes bei HEPDING 190 ff., der die Vermutung aufstellt, dass in dem κέρνος die Testikeln des neuen Gallos geborgen wurden. Vgl. *CIL* VI 508s. — Wie neben der altboiotischen Demeter [1170¹], so stehen auch neben Kybele die Kabiren: das hält H. v. FRITZE, *Zs. f. Num.* XXIV 1903 123 ff. für alt, weil Stesimbrot. bei Str. X 320 S. 472 die Kabiren von einem Berge Kabiros in Berekynthia stammen lässt. — In Agrai scheint Peisistratos die Meter in den Demeterkreis hinzugefügt zu haben [354⁷]; die jüngeren Orphika führen — wahrscheinlich eine Tradition der peisistratischen Zeit fortpflanzend — in den eleusinischen Kreis mehrere Gottheiten ein, die auch mit der Kybele verbunden erscheinen oder in phrygischen Kulte auftreten: 1) Antaia [s. o. 770s f.; 771¹]; 2) Baubo (?) [771s²], nach RAMSAY, der sogar Βαυβώνη, Mabug, vergleicht, von Βαβ[ω?] (Inscr. von Ankyra, *CIG* 4142) u. Βαύβα (ebd. 4009) nicht zu trennen; 3) die phrygische Begleiterin Rheias (Orph. *h.* 426) Miso [1437³] scheint der Kore gleichgestellt worden zu sein; vgl. BLOCH, *Philol.* LII 1893 577, ferner die πᾶσδος τῆς Μίσης (Herond. 1s, bei MEISTER S. 680 = 70 des S.-A.) (in Alexandria? oder in Kos [X. in ROSCHER, *ML* II 302s⁵⁸]?) und die pergamenische Priesterin der Miso Kore (Ath. Mitt. VI 1821 138). Es wird daher Persephone Rheias T. genannt, letztere soll die T. gesucht haben (Eur. *Hel.* 1801 ff.; Orph. *A.* 22; *Inv. or.* 5 159b; Suid. βαράθρον), und die kyzikenischen Koremzz. haben auf der Rückseite bisweilen den Löwenkopf (HEAD *h.* n 453), weil der Löwe

der Götterm. heilig ist. Umgekehrt entlehnt Rheia von Dem. das Symbol des Mohnkopfs, Korn. 6 S. 17; POTTIER-REINACH, *Myrina* 407; FRIEDERICHs, *Berlins ant. Bildw.* II 2005 b; — Mz. aus Dokimeion, IMHOOF-BLUMER, *Arch. Jb.* III 1888 295 ix 22; — Ammas, eine Bezeichnung der Göttermutter [o. 1536²] ist nach Hsch. s v auch N. Demeters (LOBECK, *Agl.* I 822); diese heisst am Sangarios (Xanthos, *FHG* I 37⁷; *ἱέρεια Δημητρος*, *CIG* 2937¹), wo sie neben sie getreten ist, und in Amorgos [233²] Ὀρειή. Gleich Demeter wurde Kybele (GRAILLOT, *Mél. Perrot* 1903 141—144) chthonisch gefasst. — Ob in der Inschrift aus Artaki (*bull. corr. hell.* XII 1888 188) zu ergänzen sei *Ati* καὶ [Δημητρί] συνδυμένη, und ob die Sabina μεγαλήτορος ὄργια Ἀποῦς καὶ φοβεράς *Ἐκάτας νύκτας ἐπισταμένη* (IGSI 1019) dem Attis und der Rheia deshalb einen Altar stifteten, weil diese in den Hekate- und Demetermysterien verehrt wurden, ist sehr zw.

²⁾ Attis entmannt sich bei Cat. 63s *acuto pondere silicis*; nach Plin. *n. h.* 35s⁶⁵ wird die *Samia testa* genommen. Der N. des Eunuchen ist βάρηλος (Al. Ait. *AP* VII 709s; *EM* 185¹⁸; Hsch. βάρ.) und (seit der hellenistischen Zeit nachweisbar; vgl. LOBECK, *Agl.* I 659) γάλλος (auch *femin.*, z. B. *PLG* III⁴ S. 727 no. 121; Catull. 63s⁶⁴; angeblich Neuerung des Kallim., vgl. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Herm.* XIV 1879 198), s. z. B. Polyb. 21s⁷ H. [22²⁰]; Suid. γάλλ.; Eryk. *AP* VI 234¹; Korn. 6 S. 19; Liv. XXXVII 9s; XXXVIII 18s; Plin. *n. h.* 11²⁰¹. Der N. wird im Altertum gewöhnlich (z. B. von Ov. *F* 4s⁶¹; Plin. *n. h.* 51s⁶⁷; *EM* γάλλος 220s⁶) von dem gl. phrygischen Fl. (vgl. Str. XII 3⁷ 543; Sall. *n. 9.* 4 u. aa.) abgeleitet; aber wahrscheinlich heisst dieser nach einem Gott, der (wie sonst Attis) als Prototyp der Kybelemönche sich kastriert haben sollte, vgl. StB. γάλλος 198s (nach Alex. Polyist. *FHG* III 233s⁷?). Neuere haben den N. von βάρη 'sich drehen' abgeleitet. An der Spitze der Galli stehen *archigalli* (Serv. V 4 91s⁶; *CIL* XII 1782), die vielleicht den N. Attis, Atys [1543 zu 1542s⁷] führten.

³⁾ Ueber die Entmannung des Attis gibt es sehr verschiedene Ueberlieferungen, die sich auf folgende Grundformen zurückführen lassen: 1) Die Göttermutter entmannt Attis. (Luk., *dea Syr.* 15; Hippol. *ref.* 5; S. 138 u. aa. In einer Ueberlieferungsgruppe (ZOGRA, *Bassi ril.* I 1001s⁶), zu der z. B. Lact. I 17; Aug.

ten¹⁾. Sie kam wahrscheinlich im VI. Jahrhundert²⁾ auf, als vom inneren

c d VI 7_a (nicht aus Lact., wie ERDMANN SCHWARZ, Phil. Jbb. Suppl. XVI 454 meint); Paul. Nol. 32 (= Anton. *adv. gent.* Mr. V 270) 63 ff.; myth. Vat. I 2301 (vgl. III 2_a) gehören, wird A. als Geliebter der Göttin (vgl. Theokr. 2040; Diod. 353 f.; Tertull. nat. 110 S. 170 OEHl.; Arnob. 435; *aegr. Perd.* PLM V 112₂₈ u. aa.) bezeichnet, die ihn aus Eifersucht entmannt habe. Nach Minuc. Fel. Oct. 224 verstümmelt Kybele den Geliebten, den sie nicht zur Unzucht verleiten konnte. Von der *ἀσέλγεια* der Götterm. u. des Attis spricht Theophil. Autol. 3_a. Ob es daneben in dieser Form der Sage noch andere Begründungen für das Vorgehen der Göttin gab, ist zw. Nach Sch. Luk. *Iupp. trag.* 8 (IV 173 JAC.; vgl. den Attishymnos bei Hippol. ref. 5_o S. 170 DU.-SCHN.) ist Attis Kybeles *γυνήσιος υἱός* (vgl. HEPDING, Att. 193): das hängt wahrscheinlich damit zusammen, dass Attis-Papas dem Zeus und Kybele seiner Mutter gleichgesetzt werden [1548c; 15524]. Ebenda werden der Grund der Entmannung so angegeben: *πρὸς δὲ αὐτὸν (Attis) καὶ θεῶν ὑποκρίναντο ἵππο Πέας τῆς τῶν θεῶν ἀποκοπέντα μητρός ἐφ' ᾧ τε ἐρώμενον αὐτῆς ὑπάρχει.* — Schwerlich ist diese Version I bloss eine Variante der folgenden: II) a) Attis wird von der eifersüchtigen Kybele rasend gemacht und entmannt sich selbst unter der Fichte. Diese Fassung, welche wahrscheinlich auch Catull. c 63 (nach Kallim. ? v. WILAMOWITZ-MÖLLENBORFF, Herm. XIV 1879 194—201) — wenn dies Gedicht überhaupt auf den mythischen Attis und nicht auf irgend einen Attis zu beziehen ist — und Iulian. or. 5 S. 167 c (Sall. π. 9. 4 S. 14 OR.), vielleicht auch Sokr. h c 323 (*Ἄτιν τὸν ἐκ μανίας ἐρωτικῆς ἐκείνῳ ἀποκόψαντα*) zu Grunde liegt, erzählt Ov. F 4233—246, nach dem sich Kybeles Eifersucht gegen eine Nais Sagaritis richtet. In einer andern Ueberlieferungsgruppe (b), die wahrscheinlich durch Alex. Polyist. FHG III 233 47 [s. u.] auf Timotheos zurückgeht, ist die T. des Sangarios vielmehr M. des Attis, den sie, durch die aus Agdistis' abgeschnittenen Hoden entstandene Granate (?) befruchtet, geboren hat, Arnob. 56 (der sie Nana nennt); Paus. VII 17₁₁ (wo statt der Granate die Mandel genannt wird). Geliebte und Braut des Attis ist in dieser Version die T. des pessinuntischen Königs, den Arnob. 57 Midas nennt, Alex. aber wahrscheinlich Gallos genannt hatte. — III) Prudent. *perist.* 10₁₉₇ (*per sectum dedecus*) *ab impudicae tutus amplexu deae* führt vielleicht auf eine Fassung, in der Attis sich entmannt, um den Umarmungen der Göttin zu entgehen; vgl. die Kombabossage, (Luk.) *dea Syr.* 20 ff.; — IV) Ein König, der A., den jugendlichen Kybeledienst, schänden will, wird von diesem kastriert und verstümmelt ihn aus Rache ebenfalls, Intp. Serv. VA 9116. Letzteres ist deshalb bemerkenswert, weil ausser Attis

der König auch in der sonst sehr abweichenden Ueberlieferung IIb zum Eunuchen wird. — Dass Attis' Entmannung, die übrigens von Hermesianax (Paus. VII 17₉) dadurch ersetzt ist, dass Attis, der S. des Phrygers Kalaos, von Geburt an *οὐ τεκνοποιός* gewesen sei, lediglich das Prototyp für die Kastration der Gallen ist, die nach Sch. Luk. *Iupp. trag.* 8 (IV 173 JAC.) ihm *τὰ γεννητικά ἄφθρα ἀνείθευτο*, zeigt Version II; dem entspricht, dass Attis anfangs ständiger EN. (nicht Amtsbezeichnung, KOERTE, Ath. Mitt. XXII 1897 17) des Oberpriesters (Polyb. 21₈₇ = 2220), der zugleich als V. der Mystenfamilie (HEPDING, Att. 187) galt, später Bezeichnung der zehn Priester zu Pessinus (HENNIC, *Symb. ad As. min. reg. sac. Diss.* Leipz. 1893 49 ff.; KOERTE, Ath. Mitt. XXV 1900 439) war. Daher ist die im Altertum (z. B. von Porph. bei Euseb. *pr. ev.* III 1111 f. H. [Aug. c d 725]; Minuc. Fel. Oct. 224; Firm. Mat. *err. pr.* r. 32 u. aa.) und von Neueren behauptete Beziehung des Mythos auf das Vergehen der Vegetation (womit man auch die phrygische Sage, dass der Gott im Winter schlafe, Plut. Is. 69, verglichen hat) ebenso wie die gleiche Auffassung des Adonis-mythos als nicht ursprünglich zu bezeichnen. Diese Deutung konnte um so leichter aufkommen, als es daneben Versionen gab, welche Attis vielmehr getötet werden liessen, sei es durch den Eber [1531c], sei es durch Kybeles V., der die Entehrung seiner T. rächen wollte (Diod. 353); im Einklang damit wurde die Verstümmelung der Gallen auf andere mythische Vorgänge zurückgeführt. Den Anlass dazu bot die wahrscheinlich ursprünglich kosmogonische (Griech. Kulte u. Myth. I 510 f.) Sage von der Agdistis (Kybele nach Str. X 312 469; Hsch. *Ἰαδ.*; vgl. o. [15281]), die aus dem vergossenen Samen des Zeus zweigeschlechtlich entstanden war, später aber ihrer männlichen Organe beraubt ward (*ἐπιχώριος λόγος* bei Paus. VII 17₁₀ [Alex. Polyistor? vgl. StB. Γάλλος 1984; KALKMANN, Paus. d. Perieg. 247—250; HEPDING, Att. 111]; dieselbe Vorlage gibt mit einer andern vermischt Arnob. V 5 f. [vgl. o.] wieder). — Daran knüpfen dann weiter schmutzige Geschichten von einer Verstümmelung der Göttermutter selbst; vgl. z. B. Nonn. Abb. ad S. Greg. c. Iul. 159 (Migne XXXVI 1016): *καθότι ἀπειμύθη αὐτῇ παρὰ τῶν Κορυβάντων τὴν κύστιν διὰ τὰς πολλὰς αὐτῆς πορνείας.* — Korn. 6 S. 19 begründet die Kastration zweifelnd mit dem Kronos-mythos. — Ueber die nicht mythischen *αἵτια* des Gebrauchs s. u. [1545c].

¹⁾ Zu demselben Ergebnis gelangt HEPDING 218, der darauf aufmerksam macht, dass sich die Gallen nicht am Todestag (22. März) des Attis, sondern am Bluttag (24. März) entmannten.

²⁾ Sichere Zeugnisse finden sich aller-

Asien her die Bewegung, die nach einer Loslösung von den eiteln Freuden der Welt strebte, nach Westen vordrang. Der Ausgangspunkt dieser bis zum Aufkommen des Christentums weitaus grössten geistigen Erhebung, die dem Orient überhaupt beschieden gewesen ist, scheint Babylon gewesen zu sein, und wahrscheinlich hat sie sich gleich von hier aus nach Kleinasien fortgepflanzt, wo sie eigentümliche, später in die griechische¹⁾ und vielleicht auch in die orientalische²⁾ Welt zurückwirkende Bildungen hervorbrachte. Die babylonische Mystik hatte die Erlösung des Menschen unter dem Bilde Ištar³⁾ dargestellt, d. h. des göttlichen Geistes, der aus der Welt des Überseins durch die sieben Thore herabsteigt, um den gesunkenen Menschengestalt (Tammuz) von den Banden, die ihn an diese Welt fesseln, d. h. von allem Begehren, zu befreien und ihn zum wahren Sein emporzuführen. Da Attis längst die Züge des Tammuz-Adonis angenommen hatte, so trat er in Kleinasien von selbst auch in diesem mystischen Mythos an dessen Stelle, und Kybele wurde nun die Befreierin von den Fesseln der Sinnlichkeit. Damals nahm der Kybeledienst jenen mönchi-

dings erst in hellenistischer Zeit, aber der von Plut. *Nik.* 13 beschriebene Vorgang am Altar der zwölf Götter entspricht durchaus dem Gebrauch der Galloi. In der Vorschrift, dass die Metragyrten 300 Städte auf ihren Umzügen besuchen müssen, sieht Usener, *Rh. M.* LVIII 1903 352 eine Erinnerung an das älteste zehnmonatliche Jahr: das scheint mir sehr zw.; wäre es richtig, so müsste der Gebrauch dieser Umzüge noch weit älter sein, als hier angenommen ist.

¹⁾ Die jüngere Orphik scheint die Namen Metis, Phanes, Erikepaïos [431] aus der kleinasiatischen Mystik entlehnt zu haben. Nach reiflicher Ueberlegung muss ich die von Malal. 4 S. 74 und Suid. *ὄρε*. 2 gegebenen Uebersetzungen *βουλή, φως, ζωοδοτήρ* (Mal. [1437.1]) oder *ζωή* für richtig halten. Alle drei Namen bezeichneten wahrscheinlich Attis: Metis, den der Orphiker mit der hesiodeischen Metis verschmolz und daher wie diese von Zeus verschlungen werden liess, war früher im Kult durch Zeus oder Dionysos Eubulos wiedergegeben worden; nach Phanes hiess Phanai auf Chios, dessen Apollon Phanaïos (Hsch. s v) daher an die Stelle des kleinasiatischen göttlichen Jünglings getreten ist; Erikepaïos (Erikapaïos), dessen Sinn in der Uebersetzung gewiss nicht bloss zufällig mit dem übereinstimmt, den die Astronoelgende dem N. Esmun beilegt [*A.* 1], scheint zusammenzuhängen mit dem N. des Pamphyliers Er, des Sohnes des Armenios, der in einem von Platon *πολ.* 101^a 614b ff. offenbar sehr frei nacherzählten Mythos aus dem Hades zum Leben zurückkehrt. Dieser ist jetzt auch aus der orientalischen Litteratur, und zwar genau in dem Zusammenhang erschlossen, der nach dem hier Bemerkten vermutet werden muss [1358 zu 1357²]. — Leider lässt sich nicht entscheiden, ob diese

kleinasiatischen Mythen bereits im VI. Jh. oder erst im Hellenismus in die orphische Litteratur gekommen sind. Vgl. das in Roschers *ML* III 2267 f. Bemerkte.

²⁾ Vgl. den Mythos von Astronoe, die den schönen Jäger Esmunos liebt (Dam. v. *Isid.* Phot. bibl. cod. 242 = 352b¹⁵ B. [1614¹]). Der Jüngling entmannt sich, wird aber von ihr durch die *ζωογόνος θέλη* wieder belebt und als Paian vergöttlicht. Er heisst bei den Phoinikern *Ἐσμονος ἐνὶ τῇ θέλῃ τῆς ζωῆς*; *οἱ δὲ τὸν Ἐσμονον ὀνόματι ἀξιοῦσιν ἐκμνεῖν ὅτι ὄψοος ἦν τῷ Σαδύκῳ παῖδι*. Der phoinikische Asklepios Esmun, dessen N. hier, wie es scheint, zuerst *ἰατρὴ* *ω* (Griech. Kulte u. Myth. I 379) gleichgesetzt ist, wurde der Geliebte der Göttin wahrscheinlich deshalb genannt, weil man die Emanation aus dem All-Einen sich in Ogdoades vollziehen liess, wie dies viele Gnostiker thun. Diese schöpfen zwar nicht aus dem von Isidoros mitgetheilten Mythos selbst, aber doch aus einer Quelle, die manches Aehnliche hatte, so nennen auch mehrere von ihnen ein Glied ihrer Ogdoas *ζωή*. Die Beziehung kann umsoweniger zweifelhaft sein, da auch bei den aus der kleinasiatischen Dichtung abgeleiteten Orphikern eine Ogdoas mit Phanes (*fr.* 171^a) und für diesen auch der N. *Ἡριεταῖος* — *ζωοδοτήρ* [*A.* 1] vorkommt. — Der Mythos des Damask. macht mit seiner groben Theokrasie einen jungen Eindruck, und darum dürfte er erst an dieser Stelle erwähnt werden; aber ganz unmöglich ist es nicht, dass die Entmannung des Esmun und seine Wiederbelebung nicht aus dem Attismythos, sondern aus dessen semitischer Vorlage stammt.

³⁾ S. o. [1037 f.]; vgl. u. [1612¹]. Ueb. eine verwandte Vorstellung von Isis s. u. [1566²; 1574²].

schen Charakter an, der ihn seitdem von fast allen Kulturen der griechischen Welt unterscheidet, so dass die durch die Strassen pilgernden Bettelmönche der Göttermutter, die Metragyrten¹⁾, die Phantasie der Griechen lebhaft beschäftigten. Damals, als die wahrscheinlich seit alter Zeit üblichen Speiseverbote²⁾ zu umfassenden Poenitenzen erweitert³⁾ und Geisselungen als Sühne für vermeintliche Verschuldungen eingeführt wurden⁴⁾, kam wahrscheinlich auch der Gebrauch auf, das der Göttin abgelegte Keuschheitsgelübde durch Verstümmelung wirksamer zu machen⁵⁾. Aber auch hierbei wirkt die alte Vorstellung von der Ehe mit der Göttin insofern noch mit,

¹⁾ Schon in der nach GERHARD, Ak. Abh. II 100 kurz vor Perikles' Tod (?) spielenden, nach v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF, Herm. XIV 1879 195 allerdings in neoplatonischen Kreisen aufgekommenen Geschichte, die die Errichtung des athenischen Metroons begründen soll [1551 zu 1550¹²], wird ein Metagyr (Suid. Phot. s. v.) genannt; später werden sie sowohl in dieser Form (Kom. Μητραγύρτης? Athen. XII 78 553 c; Kock II 74 = III 93 u. s. w.; epigraphisch bisher nur in der von RAMSAY, Bull. corr. hell. XXII 1898 289 revidierten Inschrift) als auch als Μητρος ἀγύρτης (AP VI 2181), γάλλοι ἀγύρται (Babr. 1262), μητραγυρτοῦντες (Dion. Hal. II 194), μητραγύρται (Klem. Alex. protr. II 24 S. 20 Po.; ὁ κατὰ μῆτρα ἀγύρτων καὶ συναγούρων erklärt Suid. μητραγ. das Wort; vgl. auch Phot. und Hsch. s. v. [15341]) häufig erwähnt (Cic. leg. II 522; 1640; Ov. PI 39 ff.; Min. Fel. 24 s.; [Justin.] mon. 5 S. 144 Otto; Apostol. I 19a; ZOEGA, Bassi ril. I 92⁵²). Auch bei einzelnen semitischen Gottheiten, die mit Kybele ausgeglichen waren, scheint es solche Bettelmönche gegeben zu haben; vgl. was Luk. astin. 35; Apul. met. 824 (O. JAHN, Abh. BAW VIII 1858 260 ff.) von der syrischen Göttin berichten; in dem Aphroditeheiligtum zu Bethlehem Veneris amasium mixtae semiviris planxere meretrices, Paul. Nol. ep. 31 (Mr. LXI 327).

²⁾ Von Speiseverboten im Dienste der Götterm. reden z. B. Tert. iei. 2; 16; Marin. v. Procl. 19 u. bes. Iul. or. 5 S. 174a ff. Fleisch (ausser Schweinefleisch, Paus. VII 1710; A. KOERTZ, Gordion S. 8 meint, dass die vophrigische Rasse, der er Kybele zuschreibt [1522 s.; 1537 s.], kein Schweinefleisch ass), Gemüse, Feigen waren gestattet, dagegen Brot, Äpfel, Datteln, Wurzeln, Tauben u. s. w. verboten; vgl. HEPDING, Att. 1561 f. Fische wurden als Nahrung nicht genossen (Iul. or. 5 S. 176 c d), scheinen jedoch als Einweihungsspeise üblich gewesen zu sein (HEPDING, Att. 188 f.). — Die Christen behaupten sehr glaublich, dass dies Fasten zu Unmässigkeiten führte; so spricht z. B. Hieron. ep. 108 (Mr. XXII 876) von einer gulosa abstinentia.

³⁾ Ov. F 4221; 244; Sen. Ag. 686 ff.; Val. Fl. 8290 ff.; Stat. Th. 12220; Tertull. Marc.

113; Arnob. 517; Prudent. perist. 101061; 1083 (die Wunden beim Begräbnis mit Goldblech ausgelegt?); Paul. Nolan. 1987 (HART; Mr. LXI 517). Anderes bei HEPDING, Att. 159 u. o. [9116]. Vgl. auch Paul. Nol. 32 H. (= Anton. adv. gent., Mr. V 270) nunc quoque semiviri mysteria turpia plangunt. Als eine Poenitz lässt sich der Wirkung nach auch bezeichnen, dass den Gallen mit heissem Sticht Zeichen (Epheublätter? EM γάλλος 220²²) eingebrannt wurden (Prudent. perist. 101061 ff.; CRUSIUS, Philol. LXII 1903 127 f.), wodurch sie allerdings zunächst als Eigentum der Göttin bezeichnet und gegen Dämonen gesichert wurden.

⁴⁾ Nach Plut. adv. Col. 33 a. E. wurden die Verschuldungen der Gallen ἐν τοῖς Μητροῖς mit der Knochenpeitsche bestraft. Vgl. über die Geissel der Gallen AP VI 234. Wenn die blutige Geissel Bellonas (VA 8708) damit zusammenhängt, so hat selbst der kundige Intp. Serv. die Beziehung nicht mehr verstanden. Ueber die σάγαις (das Messer), deren N. vielleicht nicht bloss zufällig an das des Sangaris (vgl. Sagaritis nympha, Ov. F 4229 und EM Sacy. 70718 Σ. ποταμὸς Φρυγίας ἀπὸ Σαγάριδος τοῦ νείου Μιδου) anklingt, s. AP VI 941 ff., über die πύσγαρα AP VI 511; über die bipennis der Bellonapriesterin Tib. I 647, über die κύβηλις o. [15271].

⁵⁾ Dass es sich in der That um eine Poenitz handele, wird schon dadurch wahrscheinlich, dass die Frauen sich nach der offenbar aetiologischen Legende von der T. des Gallos (Arnob. 57; 18) an der Brust verstümmelten, was den Griechen vermutlich mit Anlass dazu bot, die als 'brustlose Frauen' umgedeuteten Amazonen in Kleinasien wiederzufinden; denn wenn auch das Abschneiden der Brüste ein alter Zauber gegen Hungersnot war (ZUPITZA, Zs. f. Volksk. XI 1901 91), so ist doch hier nach der Legende der barbarische Ritus sicher nicht mehr in diesem Sinne, sondern als Poenitz geübt worden. Aber da sich die Gallen zu allen möglichen unanständigen Diensten hergaben (Apostol. I 19a) und da daher sowohl die meisten heidnischen wie die christlichen (z. B. Min. Fel. Oct. 244) Griechen und Römer den Gebrauch verdammt, so wird er

als man die *μύδεα* in den *θαλάμαι*¹⁾ niederlegte, sich somit gewissermassen dauernd mit der Göttin vermählte.

Vielleicht schon bevor diese Umgestaltungen des Kultus eingeführt wurden, hatte der Mythos von der Göttermutter durch die Hineintragung kosmogonischer Ideen einen neuen Inhalt erhalten. Die Spuren dieser Umdeutung, durch die Kybele zur Allmutter und zu einem ursprünglich zweigeschlechtlichen Wesen geworden ist²⁾, finden sich zuerst bei Timotheos³⁾, wahrscheinlich⁴⁾ dem Eumolpiden, der unter Ptolemaios I die Überführung des Serapisbildes aus Sinope theologisch begründete. Auch bei seinen Erörterungen über Kybele scheint es sich um einen praktischen Zweck, um die Organisation des Kultus der phrygischen Gottheiten im Ptolemaierreich, zu handeln⁵⁾. Eine der zum Kybelekreis gehörigen, vielleicht erst nachträglich von der Göttermutter differenzierten Gottheiten, Mise, hatte, wie es scheint, in Alexandria einen Kult⁶⁾, und da sie nach einem orphischen Hymnos zusammen mit der *μητρί θεῇ μελανγόρῳ Ἰσιδι σεμνῇ* über die Weizen tragende Ebene *Αἰγύπτου παρὰ χεῖμα σὺν ἀμυγίπολοις τιθήναις* herrscht⁷⁾, so ist wahrscheinlich dieser Hymnos für Ale-

häufig aus den niedrigsten Motiven (z. B. *εἰς κινεδίαν*, Justin. *apol.* 1^{er} S. 86 Otto; vgl. *cinaedus*, Suet. *Aug.* 68; *μαλακοί*, Suid. *Krβ.*; s. auch Anton. *adv. gent.* 90 [Mi. V 271 = Paul. Nol. 32⁹² H.] *sic *artior ipse sacerdos femineos vitat coitus patiturque viriles*; Ambros. *virg.* I 416 [Mi. XVI 193], hergeleitet; vgl. u. [15541]. Einen natursymbolischen Grund gibt Varro bei Aug. *c. d.* VII 241 an: *quod Gallos huic deae ut servirent fecerunt, significat, qui semine indegant, terram sequi oportere: in ea quippe omnia reperiri*; Lucr. 2614 motiviert die Sitte so: *quia numen qui violantur matris et ingrati genitoribus sint inveniunt, significare volunt indignos esse putandos, eivam progeniem qui in oras luminis edant*. Alles das ist nicht ursprünglich. Eine richtigere Vorstellung hatte der Naassener des Hippol. (*ref.* 57 S. 138⁵⁷ Du.-SchN.), der hier wie so oft eine heidnische Vorstellung im Sinne einer Älteren christlichen (Klem. Alex. *str.* III 18⁹²; v. PREUSCHEN, *Antileg.* S. 2; 11) umdeutet, von Attis' Entmannung: sie ist ihm das Symbol für die von der Sinnlichkeit befreite Seele.

¹⁾ Sch. Nik. *al.* 8. Von einer 'Dedikation' der *metenda genitalia* spricht Prudent. *perist.* 101066; *ἀναιδεαδαι* nennt Sch. Luk. *Iupp. trag.* 8 (IV 173/1543 zu 1542a) die Darbringung [vgl. 15421]. MARQUARDT, *Cyz.* S. 102 vergleicht die Zeremonie *vires tauri excipere, consecrare* der Taurobolia [1552 ff.], worauf DREKLER, *Weschr. f. cl. Phil.* XII 1895 1291 auch die Worte *γονεῶν ἐπιχορταί* des Rheinepigramms bezieht (anders BLASS, *Phil. Jbb.* CXXXIII 1891 1—6; MAASE, *Ath. Mitt.* XVIII 1898 272—276 [15402]; Orph. 309—312; WERNICKE, *Ath. Mitt.* XIX 1894 290—293; U. v. W.-M., *Litter. Centralbl.* LIV 1903 1484). Doch ist der

Sinn dieser Zeremonie keineswegs sicher; vgl. z. B. BURCKHARDT, *Zeit Constant.* 1941. Dass *vires* auf die Hoden des Stieres (MURATORI, ORELLI u. aa.), nicht auf seinen Samen (CUMONT, *Rev. arch.* III XII 1888⁹ 195), noch weniger auf sein geweihtes Blut (JULLIAN) oder gar (ALLMER; ESPÉRANDIEU, *Inscr. d. Lectoure* 33 ff.; 107) auf *l'ossature complète de la tête du taureau* zu beziehen sei, halte ich allerdings für wahrscheinlich. — Bieweilen wurde jedenfalls die Kastration symbolisch so vollzogen, dass man die Phallosabzeichen weihte, OHNEFALSCH-RICHTER, *Kypr., Bib.*, Hom. 132.

²⁾ Vgl. o. [1543 zu 1542a].

³⁾ Arnob. 5, *apud Timotheum non ignobilem theologorum virum nec non apud alios aequae doctos super Magna deorum Matre superque sacris eius origo haec sita est, ex reconditis antiquitatum libris et ex intimis eruta, quemadmodum ipse scribit insinuatque, mysteriis*. Vgl. GRUPPE, *Gr. Kulte u. Myth.* I 509 ff.

⁴⁾ Wie z. B. SUSEMIHL, *Gesch. d. gr. Litt.* II 295 b annimmt.

⁵⁾ Vielleicht hängt mit dieser Religionsmischung das apokryphe Werk zusammen, auf das Cic. *d. n.* III 16⁹ anspielt: (*Hercules*) *alter traditur Nilo natus, Aegyptius, quem avunt Phrygius litteras conscripsisse*. REITZENSTEIN, *Zwei religionsgesch.* Frag. 94 f.; 104 kombiniert damit die schwer verdorbene Stelle bei Plut. *Is.* 29 z. A., die er so herstellt, dass nach den *Φρύγῳ γράμματα* Herakles zwei Söhne, Charops und Aiakos, hatte, von denen jener die Isis, dieser den Typhon zeugte.

⁶⁾ S. o. [15421].

⁷⁾ Orph. *h.* 42⁹ f.

andreaia oder doch in Anlehnung an den dortigen Kult gedichtet. Allein in demselben Hymnos wird auch Eleusis als Wohnstätte der Göttin genannt¹⁾, und sie scheint sogar als *λύσειος Ἰαχχος* angerufen zu werden²⁾: da ein eleusinischer Eumolpide wahrscheinlich der Organisator dieses alexandrinischen Kultkreises war, so hat er wohl an Überlieferungen seiner Heimat, d. h. an orphische Dichter der Peisistratidenzeit, angeknüpft, an dieselben, deren Beispiel die jüngeren Orphiker bestimmte, die phrygischen Gottheiten in ihren Kreis zu ziehen. Ist dies richtig, so ergibt sich eine nach mancher Richtung hin für die spätere Religionsgeschichte lehrreiche Entstehung des alexandrinischen Kultus. In dem Bestreben, eine Filiale des grossen eleusinischen Heiligtums bei Alexandria anzulegen, hatte Ptolemaios I den Eumolpiden an seinen Hof berufen, der nun mit Hilfe älterer mystischer Überlieferungen — denn so sind doch wohl die verborgenen Bücher zu verstehen, auf die er sich berief³⁾ — gleichzeitig mit dem Kult der grossen eleusinischen Göttinnen auch den der schon in Eleusis mit ihnen verbundenen Göttermutter einführte. Allein wie bei dem Serapiskult, dessen Organisation ebenfalls Timotheos leitete, hat er zugleich alte kleinasiatische Überlieferungen benutzt⁴⁾: er selbst lässt die Geschichte in Phrygien spielen, und phrygisch oder wenigstens barbarisch ist offenbar auch der von ihm gegebene Namen Agdestis. Die Verschmelzung der orphisch-eleusinischen und der kleinasiatischen Überlieferung vereinigte jedoch nur ursprünglich Zusammengehöriges; denn ein ganz ähnlicher Vorgang wie unter dem Lagiden hatte sich sehr wahrscheinlich unter dem athenischen Tyrannen abgespielt. Als dieser seiner troischen Besitzungen wegen Riten des Kultes vom Ida in Eleusis eingeführt hatte (S. 56), scheinen die athenischen Orphiker kosmogonische Vorstellungen, die in älteren, in Kleinasien entstandenen Liedern niedergelegt waren, ihrem Gedankenkreis eingepasst zu haben. Diese ihre Quellen gehen aber ihrerseits wieder vermutlich auf ältere phrygische Theogonien zurück: wir haben bereits früher gesehen⁵⁾, dass die ionischen Dichter phrygische Verse gelesen haben, in denen Begleiter der Göttermutter genannt waren. Trifft diese Vermutung das Richtige, so müssen in der Entwicklung der Vorstellungen von der Göttermutter als kosmogonischer Potenz vier Stufen unterschieden werden; altphrygische Lieder, die bis ins VII. Jahrhundert oder noch höher hinaufreichen, deren (ionische?) Übersetzungen, ihre orphisch-athenische Bearbeitung und die Umgestaltung in Alexandria. Natürlich reicht die Überlieferung nicht aus, um die Umformung, die der Mythos auf jeder dieser Stufen erfuhr, im einzelnen zu erkennen zu geben; aber es scheint, dass der Grundgedanke des Berichtes des Timotheos, die Mannweiblichkeit des Urwesens, bis ins VII. Jahrhundert, und zwar auf ein national-phrygisches Gedicht zurückgeht. Dieser Gedanke fügt sich durchaus dem Gedankengang ein, den die griechischen und wahrscheinlich auch die phoinikischen Theogonien des VII. Jahrhun-

¹⁾ ebd. 5.

²⁾ ebd. 4.

³⁾ S. o. [1546a].

⁴⁾ Mit Recht nennt daher Paus. VII 17₁₀

seinen ebenfalls auf Timotheos zurückgehenden [1543 zu 1542] Bericht einen *ἐπιχώριος λόγος*.

⁵⁾ S. o. [884a].

derts aussprechen und der darin gipfelt, dass vor der jetzt herrschend, Zeugung durch zwei in Liebe verbundene Eltern verschiedenen Geschlecht eine unregelmässige Zeugung bestand¹⁾. Das Urwesen der Kybele gleichzusetzen, wurden die kleinasiatischen Dichter wahrscheinlich durch d. Umstand bestimmt, dass diese den Namen 'Mutter'²⁾ (phrygisch Nana, Amma⁴⁾, Ma⁵⁾?) geführt hatte. Natürlich sind diese Namen nicht davon zu trennen, dass sehr wahrscheinlich auch die Kultbezeichnung von Kybele Kultgenossen, Papas⁶⁾, vielleicht auch der Namen Attis⁷⁾ selbst 'Vater' bedeuten. Als Vater und Mutter werden seit alter Zeit Himmel und Erde bezeichnet (vgl. *Zeὺς πατήρ* und *Γημήτις*⁸⁾), jedoch können auch andere Gottheiten mit diesen Ehrennamen angerufen werden, wie denn z. B. d. dem Attis gleichgesetzte Bakchos oft ebenfalls 'Vater' heisst⁹⁾. Kann demnach der Namen 'Mutter' nicht beweisen, dass Kybele von Haus aus was jetzt gewöhnlich angenommen wird, was aber dem sonst über d. Entwicklung der Gottesvorstellungen Bekannten widersprechen würde die grosse 'Naturgöttin' war, so bot er doch Gelegenheit, die Vorstellung der unerschöpflichen Zeugungskraft, die die Natur ursprünglich besessen haben sollte, gerade in ihr verkörpert zu wahren (1540). Und von hier aus ist dann Kybele den Griechen der Namen für das grosse Lebendige das sie in der Natur erblickten, die *Natura rerum parens*, die *Elementorum omnium domina*¹⁰⁾, geworden. Wann sich diese Umgestaltung voll-

¹⁾ S. o. [422 ff.]. Eine Spur dieser Vorstellung finden wir (nach athenischen Orphikern?) bei Arstph. *ᾠν.* 877, der die Zeugungskraft der Götterm. komisch hervorzuheben scheint [1526 zu 1525a].

²⁾ S. o. [1525a].

³⁾ u. ⁴⁾ S. o. [1536a]. Ob Nannakos oder Annakos — beide Formen begegnen in Phrygien für einen mythischen Helden [444a] und in Kos (HERZOG, Koische Forsch. u. Funde 512) als PN. — mit *Nána* zusammenhängen, ist zw.

⁵⁾ StB. *Μάστιανρα* 436¹² *ἐκαλεῖτο δὲ καὶ ἡ Πέα Μα καὶ ταίριος αὐτῇ ἐθνετο παρὰ Ἀνδοίς*. Ma galt vielleicht als M. des Flussgottes Tem(b)rogus (Plin. *n. h.* 64), TOPP in BEZZENBERGERS Beitr. XXVII 1903 281. Anderes o. [325a].

⁶⁾ Attishymnos PLG III⁴ 686 (wo BERGK zweifelt *Πανίας* schreibt); Diod. 3⁵⁵. Vgl. Arr. FHG III 592³⁰ *ἀνόντες εἰς τὰ ἄκρα τῶν ὄρων Βιθυνοὶ ἐκάλουν Πάπαν (Πανᾶν?) τὸν Δία καὶ Ἄτιν τὸν αὐτὸν*. Papas (Πανᾶ ἐν ἡν, Inschr. aus der Gegend von Nakoleia, Journ. Hell. stud. V 1884 257; *Διὶ Πανᾶ*, ebd. 260¹²) oder Papias (Dorylaion, II. *Zeὺς Σωτήρ*, CIG 3817) erscheint auch losgelöst von Attis; vgl. KRETSCHMER, Einl. 344 f.; 355; KORRTE, Ath. Mitt. XXII 1897 32; s. auch HEPDING, Att. 112a. Der skythische Zeus *Παναῖος* (Hdt. 4⁵⁵ [Arr. FHG III 592³⁰]), den z. B. KAIBEL, GGN 1901 498 vergleicht, hat wenigstens direkt wohl nichts mit Attis Papas zu thun, vielleicht auch nicht der

Πανπῶος (nahe Prusa, Oesterr. Mitt. VII 1875 no. 17).

⁷⁾ KRETSCHMER, Einl. 355. Arnob. 5: *cl.* klärt den N. des mit Bocksmilch genährten Attis: *quoniam Lydia scitulos* (d. h. schöne Knaben) *sic vocat, vel quia hircos Phrygiis atagos elocutionibus nuncupant*. Neue haben *Ἀν(ν)ίς* zu Adonis [1529a ff.] gestellt andere semitische Ableitungen sammelt HEPDING, Att. 217a. — Der N. Attis erscheint in folgenden Formen: 1) *Ἄν(ν)ος*, metrisch gesichert für den Kybediener bei Dioskor. A VI 220a; oft als ha.liche Variante; vgl. Atys S. des Manes (Hdt. 1⁹⁴), Bruder des Kotys (Hdt. 4⁴⁵) oder S. des Kotys, Br. des Asios (Dion. Hal. *ἀρχ.* 121), V. des Lydos u. Terphenos (Dion. Hal.; vgl. Hdt. 17) oder Terphenos (Nikol. Dam. FHG III 370²²); 2) *Ἄν(ν)ις* (gen. *Ἀνν(ν)ω* Nik. al. 8) oder *Ἀνν(ν)ίς* (Sch. Nik. al. 8); 3) *Ἄν(ν)ις*, gen. *Ἀνν(ν)ίδος* (*Altidem*, Arnob. 5⁴²; Fest *Ἀνν(ν)εία* [1529a; 1552a]) oder *Ἀνν(ν)ίος* (*Ἀνν(ν)ος*), dat. *Ἀνν(ν)ει* (IGSI 10184) *Ἀνν(ν)ι*, *Ἀνν(ν)ιος* (Macr. SI 210; lat. Inschr. — Ob die St. Attida nach Attis genannt wurde wie RAMSAY, *Cit. and bish. Phryg.* I 10 glaubt, scheint mir zw.

⁸⁾ S. o. [1167a].

⁹⁾ Z. B. Aisch. fr. 382; Ion PLG II⁴ 21 fr. 112; Leon. Tar. *Anth. Plan.* IV 306a; Paus. Silent. AP X 15a; Prop. IV 16 (III 17a); Tib. II 30a; Hor. c I 18a; III 312; *epist.* 15; Ov. M 13⁶⁸⁹; F 877a; 799.

¹⁰⁾ Apul. II 4 S. 257 ed Bip. Vgl. *Ant. Lat.* I 51 R.

og, wissen wir nicht. Die Vorstellung von Rheia als der zeugenden Kraft scheint sich innerhalb der orphischen Litteratur¹⁾ und bei Kornutus²⁾ zu finden; die ersten Stellen, in denen Rheia unzweifelhaft als Inbegriff der Elemente bezeichnet wird, sind eine Rede, die Apollonios dem Mopsos in den Mund legt³⁾, und ein orphischer Hymnos⁴⁾. Wenn der vorzüglich unterrichtete Scholiast zu ersterer Stelle⁵⁾ nicht zwei verschiedene Auffassungen vermischt hat, so muss auch die gewöhnliche⁶⁾ Gleichsetzung der Erde, Gaia, und der Kybele, die zunächst wahrscheinlich an den Namen der Kybele anknüpft, auf diese Vorstellung von Rheia als der Allgöttin bezogen worden sein. Allein Chrysippos, bei dem die Rheia-Gaia sich zuerst findet, scheint diese Deutung in anderem Sinn gegeben und begründet zu haben. Als man später vom stoischen Pantheismus zum platonischen Dualismus zurückkehrte, wurde diese ganze Anschauung noch einmal vollständig umgeformt. Kybele ist jetzt, wie es scheint, der lebensschöpfenden, mit dem Demiurgos gepaarten Kraft, die Iamblichos in der intelligibeln Welt angenommen hatte⁷⁾, gleichgesetzt⁸⁾. — Die weitere Verfolgung dieser dunkeln Gedankenpfade gehört nicht mehr in die Religionsgeschichte.

Während die Vorstellung, die man von der Macht und dem Wirkungsbereich Kybeles hegte, sich ins Ungemessene erweiterte, ist ihre Kultverbreitung lokal beschränkt geblieben. Die von den Griechen und Römern selbst als am meisten charakteristisch empfundenen Züge ihres Kultes kennen wir so gut wie ausschliesslich aus der hellenistischen Mischkultur Kleinasiens. Und auch hier sind die südlichen Landschaften nur durch wenige Heiligtümer vertreten⁹⁾. Die eigentlichen Zentren ihres Kultus sind Phrygien¹⁰⁾, Lydien, Mysien, auch die späteren Landschaften Lykaonien und Galatien.

¹⁾ Vgl. Orph. *h* 2713 (βουδρέπτερα) und 130, wo sich aber aus dem Zusammenhang bei Prokl. Tim. V 315 d nicht mit Sicherheit ergibt, was auf Hera, was auf Rhea zu ziehen ist. Die Parallelstellen Iul. *or.* 5 166 a [A. a] (Sall. *π. 9*, 4) ergeben wenigstens die Auffassung anderer Neoplatoniker. An scheint Rheia als *πηγή* gefasst zu haben [vgl. auch 1613 z]. — Vgl. auch über die theinische Inschr. des *Μητρός παντοτέκνου ὁσπόλου* und über *παμμήτωρ* u. s. w. o. [1526 1525 a].

⁹⁾ Korn. 6 S. 17 Os. (auch diese Stelle dunkel, vielleicht korrumpiert); vgl. Sall. 9. 4.

3) Ap. Rh. 11098 ἐκ γὰρ τῆς ἀνεμοί τε
λασσά τε νειόθι τε χθῶν | πᾶσα πεπεί-
νται νιφόεν θ' ἔδος Οὐλύμποιο.

4) Orph. h 14₁₀ ἐκ σοῦ γὰρ καὶ γαῖα καὶ
 ῥανὸς εὐρὸς ὕπερθε καὶ πόντος πνοιαί τε.

⁵⁾ Sch. Ap. Rh. 1.1098 ὁ γὰρ φυσικοὶ τὴν γῆν φυσιολογουσι ἀπὸ τῆς πάντας μορφῆς ἀνθρώπου. Auch Attis scheint weilen so aufgefasst zu sein; vgl. CIL VI 9 = IGS I 1018 Ἄττις δ'ὀψιπῶτα καὶ συντογυῖν (CUMONT, *Rev. de l'instr. publ. Belg.* 1897 197) τὸ πᾶν. — Wie Mithras und dea Syria heissen Attis und Kybele auf Schr. 'allmächtig' (GRAILLON, *Rev. arch.*

IV_{III} 1904¹ 324 ff.).

⁶⁾ S. o. [1524₂].

⁷⁾ Vgl. über diesen dunkeln Teil der neoplatonischen Lehre ZELLER, Phil. d. Gr. III II³ 691.

⁹⁾ Iul. or. 5 166 α τις οὐν ἡ Μήτηρ τῶν Θεῶν; ἡ τῶν κυβερωάντων τοὺς ἐμφανεῖς νοερίων καὶ δημιουργικῶν Θεῶν πηγή [A¹], ἡ καὶ τεκούσα καὶ συνοικοῦσα τὸν μεγάλῳ Διὶ Θεὸς ὑποστάσα μεγάλη μετὰ τὸν μέγαν καὶ σὺν τῷ μεγάλῳ δημιουργῶν, ἡ πάσης μὲν κυρία ζωῆς, πάσης δὲ γενέσεως αἰτία, ἡ ὅξιστα μὲν ἐπιτελοῦσα τὰ ποιούμενα, γεννώσα δὲ διχα πάθους καὶ δημιουργοῦσα τὰ ὄντα μετὰ τοῦ πατρὸς. Attis wird als ἡ ἄχρη τῆς ἕλης καταβαίνουσα attida bezeichnet, Iul. or. 5 165 b; vgl. 161 c.

⁹⁾ Ueber Pisidien (Buldur) vgl. *bull. corr. hell.* III 1879 339; über die Mzz. von Tityassos und Lysinia s. o. [1538₂]; ein Sitzbild aus dem lykischen Myra bei GERHARD, *Abh. T.* LX 8.

¹⁰⁾ Dion. Hal. *ἀρχ.* 1.61. *Φρυγίης ὁρίεσθαι*, Orph. *h* 271s. Oft heisst die Göttin 'phrygisch' z.B. Iul. ep. 21; *ἐναεστὶς Φρυγίης* nennt sie Ap. Rh. 1.113s, *Phrygia mater* VA 713s; in Phrygien weilt sie nach AP VI 281f. f.; Orph. *h* 42s u.s. w. Die Phryger verehren sie, Minuc. Fel. *Oct.* 61; sie zieht durch Phry-

Die wichtigsten Heiligtümer haben wir bereits kennen gelernt¹⁾; von Sipylon²⁾ aus, wo Tantalos' Sohn Broteas ihr ein Heiligtum ἐπὶ Κοδδῖνι πέτρῃ errichtet haben sollte³⁾, gelangte sie nach Magnesia und Smyrna⁴⁾; ferner finden wir sie, um von vielen kleineren Kultstätten zu schweigen in Sardes⁵⁾, in Kyzikos⁶⁾, wo die Argonauten ihr ein Heiligtum gebaut haben sollten⁷⁾, in Pessinus nahe dem Sangarios⁸⁾, in den sie der Sage nach den Frevler Sangas verwandelt hatte⁹⁾, in Pergamon¹⁰⁾. In diesen Gegenden ist sehr wahrscheinlich nicht bloss das lokale Zentrum, sondern auch der historische Ausgangspunkt des Kultus der grossen Göttermutter zu suchen. Wenn nicht früher, so erfolgte die Ausbreitung desselben jedenfalls unter den Mermnaden. Die Perser und die Griechen haben später wohl versucht, an Kybeles Stelle ihre eigenen nationalen Gottheiten zu setzen; sie sind auch an mehreren Orten zum Ziel gelangt und haben einige fremde Vorstellungen dem Kult beigemischt. Andere Neuerungen sind von diesen äusseren Einflüssen unabhängig: dass das Mönchswesen hier ein in der ganzen antiken Kultur nicht wieder begegnende Bedeutung erlangen konnte, hängt psychologisch vielleicht mit der Verzweiflung zusammen, die das sich einer eigenen Kultur erfreuende Volk des mittleren Theils von Westkleinasien unter der Fremdherrschaft erfasst zu haben scheint und die sich bei dieser Nation von Träumern deshalb auf religiösem Gebiet äussern musste, weil es zu politischen Erhebungen nicht thatkräftig genug war. Aber alle diese Neuerungen haben doch den Kult der alten phrygischen Göttin so wenig in einem wesentlichen Punkt verändert als verdrängt. So sehr ist Kybele Hauptgottheit Kleinasiens geblieben, dass fast alle männlichen Gottheiten des Landes mit ihren Paredroi, fast alle weiblichen mit ihr selbst ausgeglichen sind und 'Mutter' geradezu Samtbezeichnung aller kleinasiatischen Göttinnen geworden ist. Ausserhalb ihrer Heimath dagegen hat Kybele im Kult nur an wenigen Stellen festen Fuss gefasst. In Attika, wo Peisistratos sie in Eleusis eingeführt zu haben scheint (1547) wurde sie im V. Jahrhundert der Demeter entweder gleichgesetzt oder doch nahegerückt: vielleicht wegen ihrer Verwandtschaft mit Demeter Thesmophoros¹¹⁾ diente das athenische Metroon als Staatsarchiv¹²⁾. Dan

giens Städte, VA 2784; phrygische Scharen sind ihre Begleiter, Lucr. 2611; in Phrygien sollen durch sie die ersten Früchte gewachsen sein, ebd. 619; auch die Instrumente ihres Kultus, besonders die Flöte, werden oft 'phrygisch' genannt; sie selbst wird der phrygischen Erde gleichgesetzt [1524].

¹⁾ u. ²⁾ S. o. [1525]; 1526 zu 15254/.

³⁾ Paus. III 224. Vgl. CIG II 3657; HIRSCHFELD, CURTIUS, Abh. BAW 1872 83. Ueber die Göttern. auf dem Sipylon s. (Arsttl.) Savu. dx. 162 846b3.

⁴⁾ delubrum matris deum, Plin. n h 1454.

⁵⁾ Hdt. 5103 (Kybele); Plut. Them. 31 (Meter); CURTIUS, Abh. BAW 1872 85 T. vi (Säulen des Tempels). Eben derselbe meinte, Monatsber. BAW 1869 477, dass der Tempel das erste Geld ausgegeben habe.

⁶⁾ Ueber die Dindymene auf dem Dindy-

mos, ἡ μίστρας οὐκ ἀπείροτον ὄρος (AP 512) vgl. Philost. FHG III 292; Ov. F 42. u. o. [12502], über die Lobreine und Plakian (HEAD h n 465) s. o. [31726; 1526 zu 15254/.

⁷⁾ Str. XII 811 575; vgl. o. [31726/.

⁸⁾ Paus. I 45; Iul. ep. 21; Sozom. V 16.

Ueber den Berg Dindymon s. Str. XII 53 567 über das Orakel o. [1540], über den Stein fetisch o. [773]. Mit Erlaubnis von Pergamon führen die Römer nach einer vielleicht jüngeren Ueberlieferung [1526 zu 15254/ das pessinuntische Bild fort (Iul. or. 5 139c wahrscheinlich ist der pergamenische Kult hauptsächlich von Pessinus aus filiiert.

⁹⁾ EM Σαγγάρε. 707.3.

¹⁰⁾ S. o. [1526 zu 15254/.

¹¹⁾ WACHSMUTH, St. Ath. II 333.

¹²⁾ Paus. I 33; Arr. an. III 163; Poll. 31. BEKKER, An. I 280ε μητρ. u. s. w. (die antike

inden wir die Göttermutter in Anagyros¹⁾, Rhamnus²⁾ und einen ihr dienenden Orgeon im Peiraieus³⁾. Ferner wird sie in Theben⁴⁾ und mit Attis in Dyme⁵⁾ und Patrai⁶⁾ verehrt. Ausserhalb des griechischen Mutterlandes und Kleinasiens hatte sie verhältnismässig nur wenige Kulte, z. B. in Alexandria⁷⁾, Byzanz⁸⁾ und Olbia am Pontos⁹⁾. Auch in Samothrake, wo nach jüngerer Sage Attis die Orgien gelehrt haben sollte¹⁰⁾, ist sie verehrt worden¹¹⁾, jedoch wahrscheinlich erst spät¹²⁾, obwohl die nahe mythische Verbindung zwischen Samothrake und dem phrygischen Ida, in den die Mythen aussprechen, ein höheres Alter anzudeuten scheinen. An allen diesen Kultstätten hat wahrscheinlich der kleinasiatische Dienst den

Zeugnisse am vollständigsten bei MILCHHÖFER in CURTIUS, St. Athen xxx f.); GERHARD üb. Metroon u. Götterm., Abh. BAW 1849 459—489 (Ges. Abh. II 98 ff.); C. CURTIUS, Metr. v. Ath. als Staatsarchiv., Progr., Gotha, Berl. 1868; WACHSMUTH, St. Ath. II 329 ff. Einen *βωμός* der Götterm. erwähnt Aisch. 1⁶². Eine vielleicht umge [15451] Gründungsgeschichte (Iul. or. 7 159 b; Sch. Arstph. pl. 431; Suid. *βάραθρον* u. *μπαράβρατος*; LOBECK, *Agl.* I 659 f.) verlegt offenbar die Gründung in uralte Zeit, aber wahrscheinlich ist es erst im V. Jh. nach A. SCHAEFER, Arch. Ztg. XXV 1867 118 bei der Reform des Ephialtes, frühestens unter der Tyrannis erbaut worden. Ueb. das Fest *Γαλαξία* s. o. [1542 zu 15417]. Das Kultbild OVERBECK, Schriftqu. 831—833; MICHAELIS, Ath. Mitt. II 1877 12; WACHSMUTH, St. Athen 533; 5524; II 330), von dem FURTWÄNGLER, Denkschr. BaAW LXVII (= Abh. XX) 1897 577 eine Abbildung in einer sitzenden Statue in Villa PANFILI (T. x) zu erkennen glaubt, war wahrscheinlich nicht von Phelias (Paus.; Arr. *per. p. E.* 11; *GGM* I S. 376), sondern (Plin. 3617; MICHAELIS; FURTWÄNGLER) von Agorakritos. Götterm. als Wacherin der Gesetze, z. B. Demades 1⁸⁶; vgl. o. 11697; 11762]. Dass lediglich wegen der Nachbarschaft des Rathauses das Metroon zur Aufbewahrung der Gesetze diente (BELOCH, Gr. Gesch. II 53 u. aa.), ist nicht anzunehmen, obgleich dieser Grund natürlich mitgewirkt hat. CURTIUS, Att. Stud. II (Abh. GGW 1865 99) erinnert daran, dass in Rom der Tempel von Rheias Gemahl Saturnus zur Aufbewahrung der Staatsakten diente.

¹⁾ Paus. I 311.

²⁾ Plin. 3617.

³⁾ COMPARETH, *Sulle iscriz. rel. al Metroon Pireense*, Ann. d. i. XXXIV 1862 23—25; SCHAEFER, Phil. Jbb. CXXI 1880 419 ff.; WACHSMUTH, Stadt Ath. II 158 f.; ZIEBARTH, Gr. Vereinsw. 193 ff.

⁴⁾ S. o. [153817].

⁵⁾ PAUS. VII 17^a. Nach LOBECK, *Agl.* 152 haben vielleicht die von Pompeius hier angesiedelten Seeräuber den Kult mitgebracht.

⁶⁾ PAUS. VII 20^a. Wahrscheinlich gelangte der Kult nach Patrai, als Dyme dieser

Stadt zugeteilt wurde, PAUS. VII 17^a, d. h. unter Augustus.

⁷⁾ S. o. [15382] u. üb. Mise o. [15466 f.].

⁸⁾ Hsch. Mil. *FHG* IV 149¹⁵. Im Altertum wurde *Πέας πόλις* (Aisch. *Prom.* 837) z. T. auf den Bosphorus bezogen (vgl. z. B. Hsch., Phot. *P. π.*): das hängt wohl nicht mit jenem byzantinischen Heiligtum zusammen.

⁹⁾ HIRST, *Journ. Hell. stud.* XXII 1902 266 f.

¹⁰⁾ (Luk.) *d. S.* 15.

¹¹⁾ CONZE, Unters. auf Sam. 111 no. 1—8; Neue Unters. 108; 114; vgl. RUBENSOHN, Mysterienheil. 172 f. Nach Diod. 54⁹ lehrt Elektra bei Kadmos' Hochzeit mit Harmonia die Kybelemysterien, und Iasion zeugt später mit Kybele den Korybas. Auch die Sage, dass Dardanos von Samothrake nach dem Ida auswanderte (Strab. *exc.* 7⁵⁰), weist auf einen Austausch der Kulte beider Heiligtümer. Die Zeit dieser Ausgleichung ist jedoch nicht zu bestimmen, sie kann weit älter sein, als ihre Spuren in der Ueberlieferung unmittelbar ergeben, und war jedenfalls durch die alte Ausgleichung Kybeles mit Demeter [15421], durch welche die erstere auch neben Iasion gestellt sein kann [15318], und durch die vielleicht ebenfalls alte Hineinbeziehung der Kabiren in ihren Kult längst vorbereitet. Ob mit der Einführung Kybeles in den samothrakischen Kreis zusammenhängt, dass neben ihr zuweilen ein Jüngling mit einer Weinkanne steht, ist zw. Einmal hat er ein Kerykeion: da Hermes auch sonst in der Kunst neben Attis und Kybele tritt (Arch. Anz. 1892 111) und im Kybelemythos begegnet [13221], auch nach Iul. or. 5 179 b c Epaphroditos *ὑπὸ τῶν μυστῶν* genannt wird, *ὅσοι λαμπάδας φασὶν ἀνάντεν Ἀττιδι τῇ σοφῇ*, so ist schwerlich in diesen Jünglingsfiguren ein gränzisierter Attis (FURTWÄNGLER zu Samml. SABUR. T. 137), sondern wirklich Hermes zu sehen. An Hermes Kadmilos dachte CONZE, Arch. Anz. XXXVIII 1880 1—10, an Hermes Psychopompos HEFDING, Att. 203.

¹²⁾ FURTWÄNGLER zu Samml. SABUR. T. 137 A. 19.

Anschauungen des Landes, in dem er Aufnahme fand, Zugeständnisse machen müssen, aber diese waren natürlich nach Zeit und Ort der Kultübertragung verschieden. Die Entmannung ist wohl meistens entweder ganz untersagt¹⁾ oder doch auf solche priesterliche Personen beschränkt geblieben, die man zu dem Zweck von kleinasiatischen Heiligtümern her beiholte²⁾. Später scheint man gewöhnlich die Selbstverstümmelung durch ersetzt zu haben, dass man die Testikeln eines Widders oder Stiers vergrub³⁾. Die erste Spur dieses in der Litteratur nicht direkt bezeugten Ritus ist ein Mythos, wonach Zeus um seine von ihm (als Stier) vergewaltigte Mutter Demeter zu versöhnen und sie glauben zu machen, er habe sich aus Reue selbst verstümmelt, ihr die Testikeln eines Widders in den Schoß warf⁴⁾. Das Ritual, zu dem dieser Mythos das Prototyp gibt, ist auch später, wie es scheint, gefeiert worden, in Verbindung mit den in der späteren Kaiserzeit so berühmten mystischen Initiationszeremonien der Kriobolien und Taurobolien⁵⁾. Allerdings hatten beide in der späteren

¹⁾ Auf den Orgeoneninschriften des Peiraieus werden Eunuchen nicht erwähnt, HEPDING, Att. 188.

²⁾ Da der Ritus nicht ausgeübt wurde, ist auch der Mythos, der ihn erklären soll, den Griechen bis in das IV. Jh. hinein nicht nahe getreten; Hermesianax hat ihn noch ganz umdeuten können [1543 zu 1542a]. Selbst bei den Orgeonen im Peiraieus, die seit dem Ende des IV. Jh.'s bezeugt sind, werden erst seit dem II. Jh. (v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Herm. XIV 1879 195 f.) Attideia gefeiert. Ebenso wurde in Rom das Attisfest lange nur von Geweihten begangen und erst unter Kaiser Claudius in den staatlichen Festkalender aufgenommen, HEPDING, Att. 142 ff.; 179.

³⁾ Ueb. *Fires tauri excipere* s.o. [1546a].

⁴⁾ O. [S. 1322]. Vgl. Arnob. 557. Zeus ist eingetreten, weil Attis-Papas dem griechischen Göttervater gleichgesetzt wurde [1548e].

⁵⁾ Die meisten Erwähnungen beider Riten gehören der römischen Epigraphik an (vgl. z. B. die Inschr. vom Vatikan, CIL VI 497—504); aber sie fehlen selbst am berühmtesten griechischen Tempel der Götterm., dem athenischen Metroon (C. CURTIUS, Metroon 11), nicht. Nach der Inschr. KAIBEL ep. 822¹¹ (CONZE, Arch. Ztg. XXI 1863 75 ff.) müssen sie im II. oder III. Jh. n. Chr. in Athen eingeführt sein, wo sie in der zweiten Hälfte des IV. Jh.'s (nach 387, CIL III 173) erwähnt werden. — Eine Bluttaufe gab es nach FOUCART, Mél. PERROT 101 vielleicht auch im Kult der thrakischen Bendis; wahrscheinlich in Puteoli wird inschriftlich (CIL XI 1596; vgl. 1598) ein *Taurobolium Veneris Caestiae* (d. i. nach GRAILLOT, Rev. arch. VIII 1904 343 f., der die Taurobolien für einen afrikanischen Ritus hält, die karthagische *Virgo Caestis*) erwähnt. Diese Inschrift vom J. 184 n. Chr. ist die älteste datierbare Erwähnung des Taurobo-

lions. — Das am ausführlichsten von Prudent. *perist.* 10¹⁰¹¹ ff.; *carm. cod. Paris.* 8084³ ff. (Herm. IV 1870 356) beschriebene Ritual ist in neuerer Zeit vielfach behandelt worden z. B. von ZIPPEL, Festschr. f. FRIEDLÄNDER 498—520; CUMONT (a) *Rev. arch.* III XII 1888 132—136; ESPÉRANDIEU, *Inscr. ant. de Lectoure* 94—118; CUMONT (b) *Rev. phil.* XVII 1893 194—197; (c) *Rev. de l'hist. et de la litt. rel.* VI 1901 97—110; HEPDING, Att. kult S. 199 ff. Von der Beobachtung ausgehend, dass das Ritual auf mehreren der älteren Inschriften *Tauropolia* heisst, hat CUMONT geschlossen, dass der Ritus ursprünglich für die mit Artemis *Tauropolos* ausgeglichene [325a] Göttin von Komana, Ma Enyo oder Bellona gefeiert wurde. Es sind hiergegen von verschiedenen Seiten Einwendungen erhoben, die nicht durchweg zutreffen; insbesondere hat es fast gar keine Bedeutung, dass Taurobolia im Kult der Bellona und der in Kleinasien mit ihr verschmolzenen Anahita nicht bezeugt sind. Das Schweigen bedeutet hier sehr wenig, denn während der griechische Namen des Ritus kaum einen Zweifel darüber lässt, dass er in der griechisch sprechenden Welt entstanden ist, begegnen in Griechenland die Taurobolieninschriften erst in der II. Hälfte des IV. Jh.'s, auch in Athen, wo das Fest im II. oder III. Jh. eingeführt ist [s.o.]; und in Kleinasien fehlen sie bisher ganz. Trotzdem ist es natürlich dort auch gefeiert worden, und an sich stünde der Annahme nichts im Wege, dass es ursprünglich der Ma oder der ihr gleichgesetzten Anaitis geweiht war. Allein HEPDING, Att. 169 entzieht CUMONT'S Beweisführung die Hauptstütze, indem er die *hastiferi sive pastores* einer wahrscheinlich auf das Taurobolienopfer vom 24. März 224 bezüglichen Inschrift von Kastel bei Mainz, die CUMONT (c S. 102) als eine den Dendro-

Zeit, aus der sie allein bezeugt sind, noch andere Bedeutung. Sie sind uns in zwei sehr verschiedenen Formen bekannt. Auf den Inschriften des II. und III. Jahrhunderts¹⁾ werden sie — oft an dem dies sanguinis, dem 24. März, ex vaticinatione archigalli — für das Wohl des Kaisers dargebracht; im IV. Jahrhundert²⁾ sind sie eine Bluttaufe: der in der Grube stehende einzelne Gläubige lässt sich von dem Blute überrieseln, das ein auf durchlöchernten Bohlen über ihm geschlachteter Stier vergoss: durch dieses Opfer, das als Natalicium galt³⁾, glaubte man für 20 Jahre neu geboren zu werden. Aus der Reihenfolge der Inschriften, auf denen beide Arten der Zeremonie erwähnt sind, pflegen Schlüsse auf deren Entstehung gezogen zu werden, die m. E. hinfällig sind. Obwohl von christlichen Schriftstellern öfters im Gegensatz gegen die Erlösung durch Christi Blut genannt, ist die Bluttaufe im Dienste der Göttermutter doch nicht aus verwandten Erlösungsideen des ausgehenden Heidentums erwachsen; sie wurzelt vielmehr in uralten Vorstellungen⁴⁾ und hat wahrscheinlich, wenn nicht von jeher, so doch, seitdem die ältere Mystik aufgekommen war, zum Kybelelied gehört. Erst nachträglich ist die Zeremonie eine Huldigung für den Kaiser geworden⁵⁾, indem man diesen irgendwie substituieren liess, und diese öffentlichen Huldigungen sind begreiflicherweise zuerst inschriftlich verzeichnet worden; später, als die letzten Anhänger des zu Boden geworfenen Heidentums sich fester zusammenschlossen und ihre Gesinnung betonten, hat man dann auch die privaten Taurobolien aufzeichnen lassen. Mit dieser Bluttaufe sind nun mancherlei andere Zeremonien verbunden gewesen, vor allem eine, die als Vires condere, consecrare u. dergl. bezeichnet wird. Der Sinn der Worte ist allerdings strittig; es scheint indessen die alte Annahme, dass damit die Testikeln des Stieres gemeint seien, das Richtige zu treffen⁶⁾, und dann wird man diesen Ritus von dem erwähnten Zeusmythos schwerlich trennen dürfen. In beiden handelt es sich um Stier und Widder, und da erstens in der Legende die Widderköpfe die des Menschen vertreten, zweitens auch die Testikeln des wirk-

licher Göttermutter entsprechende Kultgegenstände die Bellona bezeichnet hatte, so sind die *δορυφόροι* oder *αἰχμοφόροι* der Göttermutter (Hdn. I 106) gleichgesetzt. Auch die andern Gründe CUMONTS erweisen sich als nicht stichhaltig. Die Form *ταυροπόλια* kann eine einfache Anlehnung an die berühmte Taurobolos sein, für die sich übrigens auch die Form *Taurobolos* (Athena Taurob. [Suid. s. v. *Ταυροπόλον*] auf Andros [644a]; Artemis Taurob., *ὅτι ἔβαλε*, Suid. a. a. O.) findet: dass gerade die älteren Inschriften die verkehrte Form zeigen, entspricht einer bei Fremdwörtern oft gemachten Erfahrung. Taurobolia würde nach späterem Sprachgebrauch 'Stierschiessen' bedeuten, und vielleicht wurde der Stier ursprünglich wirklich durch einen Wurf getötet (vgl. Prudent. *perist.* 101011 *pectus sacro dividunt venabulo*); es könnte indessen *ἐλλειν* auch in der Ritualsprache 'töten' benutzt haben; der antike Grammatiker endlich, auf den Suid. *Ταυροπόλον* zurückgeht,

hat den N. als 'Stiersprung' gefasst. Dass eine dieser Bedeutungen früh anerkannt gewesen ist, beweist auch der N. des mit den Taurobolien aller Wahrscheinlichkeit nach gewöhnlich verbundenen (ESPÉRANDIEU 99) Kriobolion (vgl. SCHRÖDER, *Ath. Mitt.* XXIX 1904 155).

¹⁾ Doch ergibt sich aus der von Tertull. *ap.* 25 erzählten Anekdote mit Sicherheit, dass schon bei Marcus Aurelius' Tod die Zeremonie für den Kaiser gewöhnlich vollzogen wurde.

²⁾ Freilich ist sehr wahrscheinlich schon das Taurobolienopfer Elagabals (Lampridius *v. Elag.* 7) als eine persönliche Bluttaufe zu fassen.

³⁾ S. o. [15417].

⁴⁾ S. o. [8913].

⁵⁾ Ob ein Zusammenhang zwischen der 20jährigen Erneuerung, die man durch die Taurobolien erhoffte, und den Vicennalien der kaiserlichen Regierung besteht, ist zw.

⁶⁾ S. o. [15461].

lich entmannten Kybelemysten nach der Herumführung bei der Prozession begraben zu sein scheinen, so ist wahrscheinlich das Taurobolienritual ein Ersatz für die Kastration wenn nicht von Haus aus gewesen, so doch allmählich geworden. Da das Opfertier bei der Blutsühne den Menschen ohnehin vertritt, lag es ja in der That nahe, es diesem auch bei dem wichtigsten Opfer zu substituieren, das die Göttin vom Mysten fordert.

Was die übrigen Riten des Meterkultes anbetrifft, so war die Hellenisierung natürlich weniger stark in den Orgeones, die zwar auch vom Staat beaufsichtigt wurden, aber doch, da sich ihr Anhang wenigstens z. T. aus geborenen Kleinasiaten zusammensetzte, in der Stille manches übten, was dem Griechen anstössig erscheinen musste¹⁾. Dagegen ist die Göttin in den öffentlichen Kulte der Blütezeit fast vollständig zur Griechin geworden. — Der Entwicklung der Vorstellungen von Kybele, wie sie sich nach dem bisher Erwähnten ergibt, entspricht die Geschichte ihres Kunsttypus. Im Athen ist während des V. und IV. Jahrhunderts ein durchaus hellenischer Typus zwar nicht geschaffen, aber doch ausgebildet worden, der die noch im VI. Jahrhundert oft stehend im Typus der Artemis *πόρνια θηρῶν* dargestellte Göttin thronend²⁾ — oft in einer Kapelle³⁾ — zeigte. Dieser Typus hat zwar nahezu alle späteren Darstellungen⁴⁾ der Göttermutter beeinflusst, von denen nur sehr wenige⁵⁾ sie stehend wiedergeben, und auch für Attis ist später ein zwar oft noch den Barbaren durch Hose und Hut charakterisierender, sonst aber griechischer Typus ausgebildet worden⁶⁾; aber wie wir gesehen haben, dass mit dem Erlahmen des Griechentums die barbarischen Kultformen stärker hervortraten, so griff auch die bildende Kunst der hellenistischen Zeit in mancher Beziehung auf das orientalische Vorbild zurück⁷⁾.

¹⁾ Mit höchster Verachtung spricht Demosth. 18₃₅ f. von einem dieser Privatkulte, in dem Aischines seiner Mutter, der Priesterin bei einem derartigen Verein, zur Hand gegangen war. Auch später tritt häufig der üble Ruf der Bettelmönche der Göttermutter deutlich zu Tage (z. B. Plut. *Pyth. or.* 25); es werden ihnen Unsittlichkeiten vorgeworfen (Theophil. *Autol.* 1^o S. 32 Orro). Vgl. o. [1546 zu 1545].

²⁾ S. o. [1538₂]; vgl. o. [1524₂]. Eine Kybele stellte wahrscheinlich die thronende Frauengestalt dar, an die die Sage von der weinenden Niobe anknüpft [1250₇].

³⁾ RAMSAY, *Church in the Rom. emp.* 124. Diese für die späteren Kybeledarstellungen fast charakteristische Einzelheit geht auf altkleinasiatische Vorbilder zurück (A. KÖRTE, *Ath. Mitt.* XXIII 1898 94). In Asslan Kaja (RAMSAY, *Journ. Hell. stud.* X 1889 156—161) ist Kybele im Felsen abgebildet; die Thüren sind aufgethan, so wird die Göttin sichtbar. Aber bei der Umbildung dieser alten Felsenhöhlen zu den *ναῖοι* der späteren Kunst scheint Athen, wo sich wenigstens derartige Darstellungen gefunden haben (CONZE, *Arch. Ztg.* XXI 1863 76₃; H. SCHRAEDER, *Ath. Mitt.* XXI 1896 278 fl.), beteiligt

gewesen zu sein.

⁴⁾ Von diesen späteren Darstellungen die der Göttin grossenteils die Mauerkrone [1541₅] geben, seien noch erwähnt: die freie Statue des Museo Pio-CLEMENTINO (bei ROSCHER, *MI.* II 1640); die Statue in Ny Carlsberg (PETERSEN, *Röm. Mitt.* X 1895 90 ff.); ein Rlf. in Sorrent, *Arch. Anz.* XXV 1867 112^o; Marmorstat. zwischen Formiae und Gaeta gef., PETERSEN, *Röm. Mitt.* X 1895 90.

⁵⁾ Mzz. von Attuda, Trapezopolis, Eukarpeia, Laodikeia, Peltai (IMHOOF-BLUMER, *Klein. as. Mzz.* I 126; 163; 227; 271; 283), Magnesia/S., Phokaia und Synnada, IMHOOF-BLUMER *Arch. Jbb.* III 1888 295. Vgl. ZOEGA, *Bass. ril.* I 93^{co}. Varro bei August. *c. d.* 7₂₄ scheint das Sitzen der Göttin zum Beweis dafür zu verwenden, dass sie die Erde [1524₂] sei.

⁶⁾ Aufzählung der Kww. bei ZOEGA, in *Bass. ril.* I 45—60 A. 81—105; Nachträge bei VISCONTI, *Ann. d. i.* XLI 1869 238 f. (*mon. d. i.* IX VIII₂₂). Gewöhnlich hat Attis Syrinx und Hirtenstab (vgl. z. B. FRIEDERICH, *Berl. ant. Bildw.* II S. 435₁₀₀₀); tanzend stellt ihn die von POTTIER-REINACH, *Myr.* 393 ff. T. XXVII veröffentlichte Tct.statuette dar.

⁷⁾ FURTWÄNGLER zu Samml. SABUR. I CXXVII.

Mit Kybele wurden schon im Altertum die thrakischen¹⁾ Gottheiten Bendis²⁾ oder Mendis³⁾ und Kōtys oder Kōty(t)to⁴⁾ zusammengestellt⁵⁾. In der That scheinen beide Gottheiten ähnliche Schicksale gehabt zu haben, wie die phrygische: nachdem sie vermutlich schon während der Blütezeit der boiotischen Kultur mit deren Hauptgottheit Artemis⁶⁾ ausgeglichen waren, dann aber den grossen Umschwung, den diese durch die Einwirkung der Kunst erfuhr, nicht mitgemacht hatten, fanden sie während des V. Jahrhunderts, vielleicht schon vorher⁷⁾ durch

¹⁾ Als thrakisch bezeichnet die Bendis- und Kōtyttia Str. X 316 470, Bendis Hsch. s v; Sch. Luk. *Iupp. trag.* 8. Kratinos (Hsch. *διλογχον*) hatte Bendis in den *Thrassai* erwähnt, später lag ein *Bendidium templum* nahe dem unteren Hebros (Liv. XXXVIII 411; vgl. Luk. *Ikarom.* 24), und die grosse Göttin von Lemnos wurde Bendis gleichgesetzt [22514; 22]. Auch nach Makedonien ward die Göttin übernommen; bei Philippoi finden wir ihr Heiligtum (*CIL* III suppl. 14406 c), und mit den Makedoniern scheint sie nach Alexandria gezogen zu sein [1556 e]. Kōty(t)to kam in Aischylos' *Edonoi* (fr. 57) vor; ihr thrakischer Ursprung wird auch dadurch empfohlen, dass Kōtys ein thrakischer (allerdings auch kleinasiatischer) Königs- n. ist.

²⁾ Bendis (*Βενδῖς*, Gen. *Βενδίδος* nach Hdn. II 7611 L.) wird zuerst erwähnt von Hippon. fr. 120 (Hsch. *Κυβήθη*). Durch eine scharfsinnige Kombination ist es P. HARTWIG (Bendis, eine arch. Unters., Leipzig, Berlin 1897; vgl. A. TRENDLENBURG, Bendis, Berl. Progr. 1898) gelungen, das Kultbild der Bendis, wie es im Peiraieus stand [1556 z], aus zwei wahrscheinlich von siegreichen Fackelträgerriegen [1557 a] gestifteten Votivrlfs. und einer Statue aus Laurion zu rekonstruieren. Neben der Göttin steht in der Haltung des Asklepios ein Heros, als dessen Namen jetzt durch ein samisches Weihgeschenk (WIEGAND, Ath. Mitt. XXV 1900 172 48; vgl. A. WILHELM, Oesterr. Jahresh. V 1902 127—139 u. unt. [15561]) Deloptes erwiesen wird: mir scheint dieser N. im Gegensatz zu den meisten Forschern (z. B. zu FOUCAERT, *Mél.* PERROT 99) echt griechisch. Auffallend ist, dass während Kratinos die Göttin *διλογχος* (Hsch. s v) genannt hatte, die Kultstatue nur eine Lanze trug. TRENDLENBURG bezieht deshalb das Beiwort auf die beiden Spitzen der Lanze; nach denen konnte aber zwar diese, nicht aber die Göttin *διλογχος* heissen. USENER, Rh. M. LVIII 1902 332 denkt bei der Bezeichnung an den Lichtstrahl; ihr eigentlicher Sinn ist uns ebenso unklar wie schon den antiken Auslegern; Hsch. schwankt: *ὅτι δύο τιμὰς ἐκλήρωσάτο οὐρανίαν τε καὶ χθονίαν (λόγχαα γὰρ ἐκάλουν τοὺς κλήρους), ἢ ὅτι δύο λόγχαα φέρει κυνηγετικὴ οὐσα, οἱ δὲ, ὅτι δύο φάτια ἔχει τὸ ἴδιον καὶ τοῦ ἡλίου· τὴν γὰρ σελήνην*

Βενδῖν καὶ Ἀρτεμὶν νομιζουσιν. — Ausser in Athen ist vielleicht auch in Bithynien [u. A. s] ein Typus der Bendis geschaffen; die früher auf die Bithynia bezogene Gestalt der Mzz. von Nikomedes I (HEAD *h n* 444) scheint Bendis zu sein. Hier trägt die Göttin zwei Lanzen. Die Versuche, Bendis auf Vbb. zu erkennen (HARTWIG a. a. O.; GRAEF, Herm. XXXVI 1901 97 f.), sind bisher vergeblich gewesen, TRENDLENBURG S. 21; ROBERT, Herm. a. a. O. 403 ff.

³⁾ BEKKER, *An.* III 1192 24. Vgl. den PN. *Μενδίδωπος* (Byzanz), *CIG* 2034. Die Form *Μενδῖς* ist alt, sie liegt auch dem N. der St. Mende zu Grunde. Apd. (bei StB. s v 44416) nennt zwar die Eponyme der St., die bei ihm *Μένδης* heisst, 'ein Weib'; aber gewiss ist dies nicht von der Göttin zu trennen. Nach TOMASCHKE, Sitzber. WAW CXXX 1894 47, der Bendis als 'Bindende', Vereinigende' deutet und KRETSCHMER, Einl. 236; Zs. f. vgl. Sprf. XXXV 1899 604 entsteht das M durch Assimilation.

⁴⁾ Synes. *ep.* 32; 44 S. 178; 184; Hsch. *Κοτυτώ*.

⁵⁾ Str. X 316 S. 470 f.; vgl. u. [1557 2].

⁶⁾ Bendis wird von Palaiph. 32 S. 296 4 WESTERM., Hsch. *Βενδῖς* und *διλογχος*, Sch. Plat. *πολ.* I 327 a der Artemis gleichgesetzt und in der bildenden Kunst dieser ähnlich gebildet. Die im Frühling durch einen Kalathoszug gefeierte bithynische Artemis, deren von einem Jüngling getragenes Gewand Hypatios am satanischen Geruch erkennt und die dann später dem Heiligen selbst als ein spinnendes und schweinehütendes Weib *μαρκαία ὡς δέκα ἀνδρῶν τὸ μῆκος* erscheint (Kallinik. *Hypat.* 124 u. 130 S. 90 u. 97 ed. Bonn.), ist wahrscheinlich Bendis, nach der ein bithynischer Monat hiess (USENER, Rh. M. L 1895 145 ff.). — Der Hekate wird Bendis von Hsch. *Ἀδμήτρον κόρη*, der Persephone von Orph. fr. 184 gleichgesetzt. Weniger sicher ist, dass auch Kōtys mit Artemis ausgeglichen ward, doch trägt ein thrakisches Artemisrlf. (HEUZEN. *Miss. de Macédoine* S. 81 T. IV 2) die Beischrift *Coto*.

⁷⁾ Der neuplatonische Orpheus, d. h. wahrscheinlich die rhapsodische Theogonie, die nichts zu enthalten scheint, was nicht im peisistrateischen Athen hätte gesagt werden können, erwähnt Bendis [*A. s*]; doch

*Ἥκασοι*¹⁾ in einzelnen griechischen Gemeinden, insbesondere in Attika²⁾, Kotyto auch in Korinth³⁾ und Sicilien⁴⁾, Bendis später vielleicht durch makedonische Vermittelung in Bithynien⁵⁾ und in Alexandria⁶⁾ Einlass; letztere, die noch von römischen Dichtern erwähnt wird⁷⁾, ist in Athen sogar unter staatlicher Mitwirkung verehrt worden⁸⁾, während die Kotytogenossenschaften ebenso wie die phrygischen Privatkulte gering geachtet wurden und — mit Recht oder Unrecht — als Gelegenheit zu mancherlei Unzucht galten⁹⁾. Darin freilich unterscheiden sich diese thrakischen Gottesdienste ganz von den phrygischen, dass sie später nur noch wenig Bedeutung haben¹⁰⁾; aus diesem

braucht darum nicht gerade eine athenische Verehrung der Göttin angenommen zu werden. Die thrakischen Gottheiten waren, wenn nicht schon früher, so gewiss in der zweiten Hälfte des VI. Jh.'s dem Athener durch Peisistratos' Unternehmungen bekannt geworden; und es lag nahe, dem thrakischen Sänger die Kenntnis seiner Heimatgottheit zuzutrauen. — Platon *πολ.* I 1 327a spricht von einem zur Zeit des Gespräches zum ersten Mal im Peiraieus gefeierten Fest; aber es handelt sich hierbei wohl nur darum, dass vorher der Staat bei der Feier nicht beteiligt war.

¹⁾ Von den Orgeones der Bendis im Peiraieus sind bisher vier Inschriften zu Tage gekommen: 1) Ehrendekret vom J. 329/8 v. Chr., *CIA* IV 2 573 b S. 298; HARTWIG, Bendis 6; 2) Ehrendekret für den *στέφανος*, DEMARQUE, *Bull. corr. hell.* XXIII 1899 370₁₅ (II. Jh. v. Chr.); ausser Bendis werden genannt *Ἀγλόπιτις* [15552] *καὶ οἱ ἄλλοι θεοὶ*; 3) u. 4) angedeutet von ZIEBARTH, *Rh. M.* LV 1900 503.

²⁾ In Attika sind folgende Bendiskultstätten bezeugt: a) Peiraieus (Platon *πολ.* I 1 327a; *CIA* II 610; von Xenoph. *Hell.* II 411 neben dem Tempel der Artemis Munichia genannt; über die Lage s. WACHSMUTH, *St. Athen* II 140; HARTWIG S. 10; A. WILHELM, *Oesterr. Jahresh.* V 1902 127—139; vgl. auch die o. [A. 1] genannten Thiasotenschriften). Das Fest fiel nach Prokl. *Plat. Tim.* 9b; 27a (vgl. *CIA* II 610₁₁; 322; MOMMSEN, *Feste d. St. Ath.* 488 ff.) auf 19/20 Thargelion. — b) Salamis, *CIA* II 620. — c) Laurion. Nachdem schon HARTWIG aus der daselbst gefundenen Statue [15551] auf dortigen Bendiskult geschlossen, will CEC. SMITH, *Cl. rev.* XIII 1899 232 diesen als den ersten attischen Dienst der thrakischen Götter erweisen. Nach CUMONT, *Rev. arch.* IV II 1903 381—386 (*pl. xvi* Statuette in Mariemont, wahrscheinlich aus Laurion) ist der Bendiskult nach Laurion wahrscheinlich durch thrakische Sklaven verpflanzt worden, die beim Bergbau beschäftigt waren. — Ob auch Kotyto einen athenischen Kult hatte, ist eine von BUTTMANN, *Mythol.* II 159—167 verneinte, von LOBECK, *Agl.* II 1007—1039 behauptete, seitdem oft behandelte, aber m. E. nicht mit Sicherheit zu entscheidende Frage. Aller-

dings nennt Iuv. 2⁹³ die *Cecropia Cotyto*, aber diese Nachricht geht, da zugleich ihre Verehrung durch die Baptai erwähnt wird, sicher auf eine Notiz über die auch vom Schol. genannten Baptai des Eupolis zurück, die nicht unzweifelhaft athenischen Kult der Göttin bezeugen. Eupolis hatte die Korinther (*Hsch. Κορινθαί*; vgl. Suid. *διασώτης τῆς Κότυτος*; *Κότυς δαίμων παρὰ Κορινθίοις τιμώμενος*), daneben aber Alkibiades (*Sch. Iuv.* 2⁹³) verspottet. Ein Widerspruch liegt in dieser doppelten Spitze nicht: der Komiker konnte sowohl Alkibiades an dem korinthischen Feste teilnehmen lassen als die korinthischen Kotytien auch dann verspotten, wenn athenische vorgeführt wurden. Das Fehlen eines sicheren litterarischen (*Str.* X 311 471 erwähnt gerade die Kotytia nicht) oder inschriftlichen Zeugnisses für athenischen Kotysdienst ist zwar nicht entscheidend, spricht aber immerhin zu Gunsten BUTTMANN'S, wie dieser m. R. hervorhebt.

³⁾ S. o. [A. 2].

⁴⁾ (*Plut.*) *prov. Alex.* 78.

⁵⁾ S. o. [15552; 6].

⁶⁾ LUMBROSO, *L'Egitto dei Greci e Rom.* 159 f.

⁷⁾ Ihre Feste galten als unzuchtig, *Hor. ep.* 17⁵⁶; (*Virg.*) *cat.* 51⁹.

⁸⁾ Vielleicht war ein delphischer Spruch Ursache, dass das Fest, das übrigens trotz der offiziellen Teilnahme *κατὰ τὰ πάτρια τῶν Ὀρχαίων* gefeiert wurde, als Staatsfest anerkannt worden ist, FOUCAUT, *Mél. Perrot* 95—102.

⁹⁾ *Viros ad imitationem feminarum saltantes* hatte Eupolis in seinen Baptai vorgeführt (*Sch. Iuv.* 2⁹³); *ἔφορος τῶν αἰσχρῶν* ist Kotys bei Suid. *διασώτης*. Vgl. BEKKER, *An.* I 246 *Εἰσέφαλλοι . . . τελετὴ τις περὶ τῶν Διονύσου καὶ τῆς Κορυτοῦ* (? *Κορυτοὶ* steht bei BEKK.) *ἀγομμένη*; LOBECK, *Agl.* II 1014 ff. u. o. [A. 1]. Zu *citreo bibit ille Priapo* (*Iuv.* 2⁹³) vgl. KAIBEL, *GSN* 1901 512.

¹⁰⁾ Bendis wird allerdings, weil ihre Statue ganz von Gold ist, in der Götterversammlung bei Luk. *Iupp. trag.* 8 mit Attis, Mithras und Anubis über die altgriechischen Götter, deren Bilder aus wertlosen Stoffen hergestellt sind, erhoben; aber eine symbolische Bedeutung kann das nach dem, was

Grunde ist auch über sie nur wenig überliefert, und wir vermögen nicht zu sagen, ob sie wirklich unter einander¹⁾ und mit Kybele eine über ihre Ausgleichung mit der boiotischen Artemis hinausreichende Ähnlichkeit zeigten²⁾. Für den gegenwärtigen Zweck unserer Betrachtung ist übrigens das Dunkel, das über diesen und anderen³⁾ thrakischen Gottheiten lagert, deshalb nicht besonders nachteilig, da sie alle nur wenig dazu beigetragen haben, die hellenischen Götterdienste aufzulösen.

Weit wichtiger sollten in dieser Beziehung die ägyptischen Gottheiten werden, deren erste Rezeption ebenfalls in die Blütezeit fällt. Wenigstens gilt dies für Ammon, den Hauptgott Ägyptens während seiner grössten Perioden, der von einer Filiale des thebanischen Heiligtums, dem Ammoneion⁴⁾

wir sonst über ihren Kult in der Kaiserzeit erfahren, nicht haben.

¹⁾ PRELLER-ROBERT I 231 f. vergleichen auch die Göttin in der zerynthischen Höhle (s. o. [231s ff.] *Zeigōny* leitet TOMASCHEK, Sitz.ber. WAW CXXX 1894 45 von *g'her* 'begehren' ab), die Chryse [227₂] und die taurische Parthenos [1266 zu 1265₂]. Ueber die grosse Göttin von Lemnos s. o. [225₁₄].

²⁾ Den Griechen selbst, denen ihre eigene Vergangenheit fremd geworden war, erschienen diese Gottheiten, deren Kult sich soweit von dem durch die Kunst geschmückten hellenischen unterschied, begreiflicher Weise als gleichartig, und darin folgen ihnen die meisten Neueren, selbst LOBECK (*Agl.* II 1020), der Kotys und die Götterm. für so nahe verwandt hielt, dass ihre Kulte nicht unterschieden werden könnten, und ROHDE. Str. X 3₁₆ 470 f. erklärt diese Uebereinstimmung daraus, dass die Phryger aus Thrakien stammen: auch das hat bis in die neueste Zeit Gläubige gefunden und wesentlich dazu beigetragen, dass die Vorstellungen von den ältesten griechischen Kulturen irre geführt wurden. Fassen wir demgegenüber die sehr wenigen Züge zusammen, die von den beiden thrakischen Göttinnen überliefert sind, die *Ἀρπὰς Κοτυτίαις* am sikelischen Kotytis fest, *ἐν ᾗ περὶ τινὰς κλάδους ἐξάπτοντες πόπανα καὶ ἀκρόδρου ἐπέτρεπον Ἀρπάζειν* ([Plut.] *prov. Alex.* 78; MANNHARDT, WFK II 258 f.), die obscönen Riten [1556₉], die Taufe, von der Eupolis in den *Baptai* [1556₄] gesprochen zu haben scheint, ferner, was den Bendiskult betrifft, den Fackellauf (Plat. *pol.* I 1 328a), die Fruchtoper (CIA I 210 *Ἀδραστείας καὶ Βενδίδος ... καρποῦ ἐκ τῶν ἱερῶν*; man vergleicht die thrakischen Weiber *ἐπεὶν θύοσι τῇ Ἀρτέμιδι τῇ Βασιλῆϊ, οὐκ ἄνευ πυρῶν καλῆμης θυοῦσας τὰ ἱερά*, Hdt. 4₃₃) und die vielleicht auf Bendis bezüglichen Riten, die aus dem bithynischen Artemisdienst überliefert sind [1295₄; 1555₆], so erscheint trotz einzelner — leicht begreiflicher — Uebereinstimmungen das Urteil Strabons doch als keineswegs so gefestigt, wie es nach der Sicherheit, mit der es ausgesprochen wird, zu erwarten wäre. Ganz

zweifelhaft endlich ist, was aus den Etymologien (Bendis wird als die 'Bindende' [1555₁] oder als 'die leuchtende Fran' [GRIMM, Kl. Schr. V 430—438], Kotys als 'Kriegsgöttin' [zu *Kórys* stellt *Kórys* EM 396₁₃ *εὐρύς*; 599₅₅ *νέκυσ*] gedeutet) gefolgert wird; diese wären nur dann wissenschaftlich berechtigt, wenn mindestens das aus ihnen erschlossene Wesen der Gottheiten anderweitig feststände.

³⁾ Zu ihnen dürfte Isodaites gehören, trotz seines griechischen Namens ein ursprünglich wohl barbarischer Gott, der in der athenischen Halbwelt seine Anhängerinnen — darunter auch Phryne — zählte (Harpokr. *Suid. Phot.* [115₁₇] *Ἰσοδ.*); wie der thrakische Reiter (PROK, Arch. Jb. XIII 1898 155—167) ward er später Pluton oder Plutons S. (Hsch. *Ἰσοδ.*) oder auch dem Dionysos Zagreus und Nyktelios gleichgesetzt [1432₂].

⁴⁾ PARTHEY, Das Orakel und die Oase des Ammon, Abh. BAW 1862 131—193. — Das Ammoneion ist bis tief in die hellenistische Zeit hinein das für die Griechen wichtigste Ammonheiligtum geblieben; auch in die Mythen ist es verwoben: Kepheus (Apd. 24₈), Perseus (Arr. *exp. Al.* III 8₁), Herakles (ebd.; Eust. DP 11) sollten es wie ihr Nachfahr Alexandros — in Sagen, die nicht notwendig nach diesem letzteren, sondern vielleicht schon im Rhodos des VI. Jh.'s entstanden sind — befragt haben. Die Abhängigkeit des griechischen Ammonkultus vom Ammoneion spricht sich auch darin aus, dass Ammons Kopf oft zu Wasserspeiern benutzt wurde: in der Oase betrachtete man natürlich den Gott als Spender der Quelle, vielleicht auch des dort nicht vollständig fehlenden Regens. Eine alte Legende, die später mit den Apollonlegenden Kyrenes [792₈] ausgeglichen zu sein scheint, hat vielleicht erzählt, dass der Gott als eines der wasserverkündernden Tiere (Tauben? vgl. Hdt. 2₅₅; der Rabe [792₈] stammt vielleicht aus der kyrenischen Apollonlegende) das befruchtende Nass angezeigt habe. — Dagegen findet sich von der Art Orakelerteilung, die nach altthebanischem Muster noch in der Zeit Alexanders am Ammoneion mit dem in einer Kapelle auf einer Barke herumgetragenen

der Oase Siwah, über Kyrene¹⁾ vielleicht schon im VI. Jahrhundert nach Lakonien²⁾ verpflanzt wurde, von wo aus die Vorfahren der Bürger jener afrikanischen Stadt nach Thera gezogen waren (S. 255). Hier hatte der dem Zeus angeglichen³⁾ Gott Heiligtümer in Sparta⁴⁾ und Gythion⁵⁾ und erfreute sich so grossen Ansehens⁶⁾, dass der ehrgeizige und ränkesüchtige Lysandros bei der Aufgabe der Belagerung von Aphytis eine nächtliche Epiphanie des Gottes⁷⁾ und bei seiner Entfernung aus Sparta die Notwendigkeit, sich vor ihm zu reinigen⁸⁾, zum Vorwand nahm. Auch in einigen andern Griechenstädten erhielt der Gott teils feste Heiligtümer, teils wurde er wenigstens durch Theorien geehrt⁹⁾ und sein Bild auf die Münzen gesetzt¹⁰⁾. Pindar, der an ihn auch einen Hymnos richtete¹¹⁾, hat der Sage¹²⁾ nach in den thebanischen Ammontempel eine Statue des Kalamis geweiht¹³⁾; dass er auch das Heiligtum selbst gestiftet, nachdem

Gottesbild (Diod. 17⁵⁰; Curt. 7⁵¹; vgl. Kallisth. bei Str. XVII 1⁴² 814) vollzogen wurde, keine Spur. Vielmehr spricht manches dafür, dass in Griechenland Ammon durch Traumorakel weissagte. Er soll nachts, also doch wohl in einem Enypnion, dem Lysandros erschienen sein [A. 1]; die lakonische Inkubationsgöttin Pasiphae galt als seine M. [A. 2]; der Ammonstein sollte *divina somnia representare* [777⁵]; in Oropos stand der Gott neben Amphiaraios, in Gythion neben Asklepios. Vielleicht ist jedoch schon in Aegypten diese Art der Weissagung im Ammonkult geübt worden; in Theben waren — wie vermutlich auch anderwärts — dem Gott Schlangen heilig (Hdt. 2⁴; vgl. Hsch. *Ἀμμων*), womit vielleicht zusammenhängt, dass nach Antipat. AP IX 241² Ammon selbst einmal Schlangengestalt annahm. Ammons Nabelstein [777⁵] verteidigt MELTZER, Philol. LXIII 1904 186—228 gegen MEYER.

¹⁾ Pind. P 41⁵; Plat. Pl. 1 S. 257b. Die Kyrenaier stiften Ammonstatuen in Delphoi, Paus. X 18⁵; der Kyrenaier Eubotas befragt das Ammoneion, ebd. VI 8².

²⁾ WIDE, LK 264.

³⁾ Nach Ov. M 5²⁷ f. nimmt Zeus die Gestalt eines Widders an, als er vor Typhon floh. Dass AP app. ep. 281⁵ zwischen Zeus und Ammon unterschieden werden sollte, scheint mir nicht sicher; aber nach Plut. Agis 9 ist Zeus von der Atlantide Pasiphae V. des Ammon, was WIDE, LK 249 mit den Hesperiden sagen Kyrenes kombiniert.

⁴⁾ Paus. III 18⁵.

⁵⁾ Paus. III 21⁵. Er stand neben Asklepios wie in Kyrene; das zeigt, dass er von dort filiiert ist, ZINGERLE, Ath. Mitt. XXI 1896 79.

⁶⁾ Dementsprechend billigt Ammon bei Plat. Alkib. II 12 149b die Frömmigkeit der Lakedaemonier.

⁷⁾ Paus. III 18⁵.

⁸⁾ Plut. Lys. 20. Nach Ephoros (ebd. 25; vgl. Diod. 14¹⁵) hat Lysandros versucht, das Orakel zu bestechen.

⁹⁾ Ueber Athen, wo das Staatsschiff später den N. *Ἀμμων(ε)ς* führte (Arstil. resp. Ath. 61; FHG II 121) s. *Ἀμμων*. VI 1877 482 (= CIA IV 184b)¹⁰; rev. dt. gr. VI 1893 238; CIA II 741a²² (Inscr. vom J. 333); 819¹⁵. Das hier vor den Panathenaien im Hekatombaion genannte Opfer (vgl. auch Hsch. *Ἀμμων[α?] ἐοικὸς Ἀθηνῶν ἀγομένη*) kombiniert A. MOMMSEN, Feste der St. Ath. 40 mit dem Opfer an Eirene; er erinnert ferner daran, dass Paus. I 8² eine athenische Amphiaraiosstatue neben Eirene nennt und dass im Amphiaraiosheiligtum zu Oropos ein Ammonheiligtum war (CIGS I 3499 = CIA IV II 169b), und schliesst daraus, dass es sich um ein vor den Panathenaien den Friedensgöttern (?) Amphiaraios, Ammon und Eirene in Oropos dargebrachtes Opfer handle. Das ist sehr unsicher. Ueber einen Thiasos des Ammon s. WACHSMUTH, St. Ath. II 162⁵, üb. Theben s. u. [A. 13]. In Olympia standen wohl neben Zeus Ammon Hera Ammonia und Hermes Parammon (d. h. einfach 'Hermes neben Ammon' nicht 'der kleine Ammon', wie EISELE bei ROSCHER, ML III 1568 übersetzt), Paus. V 15¹¹; nach Megalopolis (Paus. VIII 32¹) ist der Kult wahrscheinlich von Theben aus gekommen. In Aphyte oder Aphytis (StB. s. v 151² [A. 1]) war ein Orakel Ammons. Vgl. Iamb. myst. 3⁵ S. 108¹⁵ P. Andere Ammonkultstätten zählt PARTHEY s. a. O. 154 ff. auf.

¹⁰⁾ Ammon erscheint auf Mz. von Aphytis (Gr. coins Brit. Mus. Maced. 61; HEAD h n 186 [A. 7; 9]), Tenos (III. Jh., HEAD h n 420), Arkadia in Kreta (ca. 300 v. Chr., ebd. 387), Katana (Gr. coins Brit. Mus. Sic. 53⁵⁵).

¹¹⁾ Pind. fr. 36.

¹²⁾ Denn schwerlich ist es mehr als eine Fabel, die an den pindarischen Hymnos anknüpft. Eine Weihinschrift hätte Paus. wahrscheinlich erwähnt. STUDNICZKA, Kyf. 83 und E. MEYER bei ROSCHER, ML I 289⁵ halten die Nachricht für beglaubigt und knüpfen daran weitere Vermutungen.

¹³⁾ Paus. IX 16¹.

er den Gott auf seinen Reisen kennen gelernt, behauptet nicht einmal die Sage, und es wird durch nichts empfohlen. Die Thebaner, die sich in der Zeit der Perserkriege antinational verhielten und die sich des Zusammenhanges mit dem ägyptischen Theben gerühmt zu haben scheinen, hatten allen Grund, dessen Hauptgott einen Tempel zu weihen. Von diesem Werke des Kalamis scheinen sich keine Nachbildungen erhalten zu haben; dagegen kennen wir mehrere andere Typen, die von athenischen Meistern des V. Jahrhunderts wahrscheinlich für öffentliche Kultstätten des Gottes geschaffen sind¹⁾. Privatkult in Thiasoi hat Ammon, der sich in diesem Punkt von fast allen andern fremden Göttern Griechenlands unterscheidet, wohl nur selten genossen; es ist deshalb auch zwar die philosophische Ausdeutung als der 'geheimnisvolle'²⁾ Allgott, die Ammon in der Heimat schon in der pantheistischen Geheimlehre der Priester des mittleren Reiches gefunden hatte, in Griechenland, wo schon im VI. und V. Jahrhundert verwandte Bestrebungen sich bethätigten, ausgebildet worden³⁾, dagegen die Vorstellung des Gottes frei geblieben von mancherlei abergläubischen Elementen, die den andern Barbarengöttern so leicht in den Privatkonventikeln anhaften konnten. Deshalb und weil er wenigstens die letzten Phasen der Religion der Kunst, die Gestaltung durch die Plastik, noch mit durchgemacht hat, erscheint er fast als Grieche, so dass er in neuerer Zeit irrtümlich für einen echt griechischen Zeus gehalten werden konnte, der erst nachträglich mit dem zufällig gleichnamigen ägyptischen Gott verschmolzen sei⁴⁾. Eben dies ist der Grund, dass auch er an der Auflösung des hellenischen Götterglaubens fast gar nicht mitgewirkt hat. Die

¹⁾ Vier Typen zählt FURTWÄNGLER, *Abh. BaAW XX* (Denkschr. LXVII) 565 ff. auf. — Ueber Ammon auf Gemmen s. TASSIE-RASPE I 115 f.

²⁾ Ammon wird öfter als *τὸ κεχυμμένον* oder *ἡ κρύψις* bezeichnet (z. B. von Manetho *FHG* II 613₁₅; Hekat. ebd. 389₉) und in diesem Sinn gedeutet; vgl. z. B. *Iambl. myst.* 8: S. 263₉ *τὴν ἀπαρτὴν τῶν κεχυμμένων λόγων δύναμιν εἰς φῶς ἄγων*; *Intp. Serv. VA* 4₁₉₈ (myth. Vat. I 121; II 80; III 3₉) *satis eius sunt involuta responsa*.

³⁾ In verschollenen jungägyptischen heiligen Schriften belehrte Dhuti den Amen. Auch in der hellenistischen Fortsetzung dieser Litteratur wird zuweilen Ammon durch Hermes unterwiesen; vgl. auch die von Stobaios (*qv.* 182; 188 HEER.) zitierte Schrift des Hermes an Ammon und den *dialog. de natura deorum* in der bipontinischen Apuleiusausg. II 286. Ammon ist hier Mensch, wie in der ebenfalls mystischen Schrift des Bitys (*Iambl. myst.* 84 267 P.): die in Aegypten alte [1563 f.] Vermenschlichung von Göttern geht in dieser Litteratur vielleicht bis auf die Anfänge der Mystik, ins VI. Jh., zurück. REITZENSTEIN, *Poim.* 123 vermutet, dass Plat. *Phaidr.* 59 S. 274c—275a an eine im Kreis der hermetischen Schriften entstandene Ueberlieferung anknüpft. — In einer stoischen Auf-

zählung der *partes mundi* erscheint Ammon als *τὸ δεινικόν*, REITZENSTEIN, *Zwei religionsgesch.* Fr. 80₂.

⁴⁾ OVERBECK, *Km.* II 1 274 ff.; 303 ff. will nachweisen, dass Zeus Ammon ein alter thebanischer Regengott in Widdergestalt gewesen sei, der durch die Aigeiden nach Sparta, von dort nach Thera und Kyrene gekommen und hier mit dem zufällig gln., nicht widderköpfigen Ammon der Oase verschmolzen sei. An sich ist es glaublich, dass eine Homonymie zu einer Verschmelzung führte; eine ähnliche Vermutung haben zuletzt E. MEYER bei ROSCHER, *ML* I 291 und PIETSCHMANN bei PAULY-WISSOWA I 1856 hinsichtlich des Ammon und des karthagischen *𐤇𐤓𐤕𐤓*, aus dessen N. auch das H der lateinischen Form Hammon stammen soll, ausgesprochen. Indessen ist der Vermutung OVERBECKS inzwischen die Grundlage entzogen durch den Nachweis, dass schon der ägyptische Ammon (was noch PARTHEY a. a. O. 137 bestritten hatte) widderköpfig, und zwar gerade mit dem für den griechischen Zeus Ammon charakteristischen, nach unten gebogenen Horne dargestellt wurde; eine einleuchtende griechische Etymologie von *Ἀμμων* ist nicht vorhanden, und die lokale Verbreitung des Kultus erklärt sich auch ohne die Zuhilfenahme der Aigeidenwanderung.

Schichten, denen die Götter der Kunst verschlossen waren und die sich deshalb den Barbarengottheiten zuwendeten, fühlten sich ihm gegenüber ebenso fremd wie gegenüber den grossen Göttern des Olympos; so ist der Gott, nachdem er unter Alexandros, der sich als seinen Sohn bezeichnete, eine neue kurze Blütezeit erlebt hatte, in der hellenistischen und römischen Periode fast völlig vergessen gewesen¹⁾.

b) Die vom Hellenismus rezipierten Barbarengötter.

309. Die in der Blütezeit eindringenden ausländischen Kulte hatten den Gesamtcharakter des hellenischen Gottesdienstes nicht ändern können, weil dieser so stark gewesen war, dass sich die Barbarengötter gerade in dem Masse, als sie den griechischen näher traten, selbst hellenisieren mussten. Dass seit dem dritten Jahrhundert die hellenische Bildung diese Kraft allmählich einbüsste, haben wir bereits bei der Betrachtung der Kybelekulte sehen können, die in der hellenistischen und römischen Zeit zahlreiche der griechischen Kultur widerstrebende Elemente enthielten, obgleich sie in der Blütezeit sich dieser schon gefügt hatten. Wesentlich geringer noch war natürlich die Überlegenheit der griechischen Bildung gegenüber solchen Diensten, mit denen sie erst in den hellenistischen Reichen zusammenstiess. Zwar war selbst damals noch die Lebenskraft des griechischen Geistes so stark, als dass die Barbarengötter einfach übernommen wären. Indessen so original, wie jetzt gewöhnlich angenommen wird, ist der Hellenismus doch auch auf dem Gebiet der Religion nicht gewesen. Man pflegt die Kulte des Ptolemaierreiches, die selbst am besten von allen der makedonischen Zeit bekannt sind, mit den zufällig ebenfalls verhältnismässig gut bezeugten altägyptischen zu vergleichen, die Abweichungen als alexandrinische Neuschöpfungen zu betrachten und danach die Schaffenskraft des Hellenismus überhaupt zu bemessen. Der Weg ist bequem, aber er führt in die Irre. In mindestens tausendjähriger Entwicklung hatte sich diesseits und jenseits des ägäischen Meeres der Prozess vollzogen, der in der makedonischen Zeit nur seinen Abschluss erreichte. Genauere Untersuchung lehrt, dass alle Kulte des Ptolemaierreiches, bei denen überhaupt der Vergleich möglich ist, teilweise Übereinstimmung sowohl mit älteren ägyptischen wie mit älteren griechischen zeigen; und es ist überaus schwer, in vielen einzelnen Fällen unmöglich, das Mass des wirklich Neuen, das die Griechen wahrscheinlich doch auch noch in der Zeit des Verfalles in diesen Kulte geschaffen haben, festzustellen²⁾. Noch viel unsicherer fällt die Antwort hinsichtlich der Weiter-

¹⁾ Als fast erloschen bezeichnet das Ammonion Str. XVII 143 S. 813. Wenn trotzdem römische Dichter (z. B. Luc. *Phars.* 955; Iuven. 653; Prisc. *perieg.* [PLM V 281]¹⁹⁶) die Orakelstätte als bestehend nennen, so mag z. T. die dichterische Tradition mitspielen. Die von Claud. 814 erwähnte Weissagung erklärt Wolff, *Nor. or. aet.* 36 für erst nachträglich auf die Zeit des Honorius bezogen. — Länger scheint Ammon in Aegypten selbst allgemeinere Verehrung genossen zu haben; die von Seymour Ricci,

Wiener Stud. XXIV 1902 276 ff. herausgegebene Inschr. stammt, wie es scheint, aus der ägyptischen Thebais. Vgl. über die Verbreitung des Ammonkultus in der hellenistischen und Kaiserzeit Drexler, *Myth. Beitr.* I 134. — Ueber die etwaige Ausgleichung Ammons mit Ba'al Qarnajim s. zuletzt Offord, *Proceed. soc. bibl. archaeol.* XXI 1899 173 f. u. unten [1566].

²⁾ Die Römer haben, worauf viele Forscher, z. B. Guimet, *AIBL* IV xxiv 1896 (14. Jan.) 158, hingewiesen haben, z. T. eine

entwicklung der übrigen Barbarenkulte in der makedonischen Zeit aus. Keinesfalls dürfen die wirklichen oder vermeintlichen Ergebnisse über religiöse Neubildungen im Lagidenreiche das Urtheil über die Anpassung der syrischen und phoinikischen Gottheiten an das Griechentum bestimmen; die Seleukiden haben weder so bestimmt noch so erfolgreich als die Ptolemaier nach einer Verschmelzung oder Annäherung der verschiedenen Nationalitäten ihres Reiches gestrebt. Das zeigt sich u. a. auch darin, dass die semitischen Kulte auf die hellenistische Welt nicht annähernd den gleichen Einfluss geübt haben wie die ägyptischen. Wo uns etwas wirklich Neues entgegentritt, sind es nicht vorzugsweise Griechen gewesen, die es geschaffen; die griechische Kultur leiht wenig mehr als das Gewand für die barbarische Weiterentwicklung barbarischer Gedanken. Dies gilt auch — wenngleich nicht ganz in demselben Masse — für den Mithraskult, den übrigens der Hellenismus eigentlich nur empfangen hat, um ihn an die römische Welt weiterzugeben: Spuren des hellenistischen Einflusses sind auch hier sehr schwer sicher festzustellen. Alles in allem wird also die Originalität des Hellenismus gewöhnlich weit überschätzt: je deutlicher hervortritt, dass die griechischen Kulte, bevor die Entwicklung durch die Kunst begann, den vorderasiatischen und ägyptischen nahe verwandt waren, um so klarer stellt sich heraus, dass auch die Ausgleichung mit den Barbarengottheiten nicht eine neue Stufe in der Entwicklung der religiösen Vorstellungen der Griechen ist, sondern die alte, auf die das Griechentum zurücksinkt, seit die Triebkraft stockt, die sie darüber emporgehoben hat. Die Vitalität des hellenischen Geistes ist so gross, dass er selbst untergehend sich zu entwickeln scheint: das darf nicht darüber täuschen, dass der Hellenismus seine Zerstörung ist, nicht seine Weiterbildung. Damit ist nun schon ein anderer wichtiger Unterschied zwischen den in der makedonischen Zeit übernommenen barbarischen Kulturen und den echt griechischen, die mindestens ihrer Mehrzahl nach schliesslich auch aus der Fremde stammten, hervorgehoben. Bei den ausländischen Diensten der hellenistischen und der Kaiserzeit ist es nicht mehr die Religion der Kunst, welche die Gottheiten des Orients wesentlich umgestaltet hat. Diese hatte ihren Inhalt verloren, nur die Form war erhalten; formal sind ja auch z. T. diese Barbaren noch wirkliche Griechen geworden. Hellenistische Künstler haben für die ägyptischen, syrischen, phoinikischen, kleinasiatischen Gottheiten prunkende Tempel erbaut und mit der durch die grossen Meister errungenen Technik ihre Statuen gebildet; wir besitzen Hymnen auf Isis im Versmass Homers. Aber das trifft nicht das Wesen der neu entstehenden Gottheiten, es ist nur ihre leichte Hülle. Heben wir sie auf, so entdecken wir, dass einerseits politische Rücksichten, Rationalismus und allegorische Deutelei, andererseits Aberglauben, blinde Wundersucht und Erlösungsbedürfnis, die Triebfedern der griechischen Religion — und aller Religionen — in den Zeiten des Verfalls, nicht allein die Verbreitung dieser

den altägyptischen Kultformen noch genauer entsprechende Gestalt der ägyptischen Götterdienste gehabt als die Griechen der Ptolemaierzeit. Man pflegt dies so zu erklären, dass die Neuschöpfungen der alexandrini-

schen Periode nach und nach wieder aus-
geschieden wurden. Das ist richtig; aber
man darf die Bedeutung der hellenistischen
Umgestaltungen nicht überschätzen.

Barbarengötter begünstigt, sondern sie auch noch weiter in ihrem Sinn umgestaltet haben, soweit von einer Umgestaltung überhaupt die Rede sein kann. Was zunächst die ägyptischen Gottheiten betrifft, so sind die zahlreichen göttlichen Wesen, denen die Pharaonen und ihre Unterthanen Tempel errichtet, zwar meist nicht dem Griechentum, sondern erst dem Christentum erlegen, aber nur wenige sind in die hellenistische Kultur eingegangen; und selbst deren Zahl verringert sich, wenn man berücksichtigt, dass manche von ihnen nur oder fast nur in der an ältere Überlieferungen anknüpfenden philosophischen Mystik und in Zauberformeln erwähnt werden, die, weil sie das Fremdartige bevorzugen, für sich noch nicht ein Fortleben auch im hellenistischen Kult bezeugen¹⁾. Die armenischen verehrten Ägypter des hellenistischen Pantheons sind die gerräthlichen Syzygien von drei oder vier Gottheiten²⁾ verbundenen Isis, Osiris dessen Stelle aber jetzt z. T. Serapis einnimmt, Anubis³⁾ und Horos in der Form als Kind, als Harpokrates⁴⁾. Im Mittelpunkt dieses hellenisti-

¹⁾ So wird z. B. selbst die zum Osirkreis gehörige Nephthys auf nicht ägyptischen Urkunden nicht oft erwähnt; in Athen wurde ihr später mit Osiris am 13. Boedromion ein Hahn geopfert, CIA III 774 (über *καρνώσεις* vgl. v. Prott, *Fasti sacri* S. 9). Chnubis (Chnuphis, äg. Chnum), der Gott von Elephantine, war widderköpfig dargestellt und mit Ammon verschmolzen worden; im Hellenismus erhält er die Gestalt einer Schlange und wird — wie Kneph (Phil. Bybl. bei Euseb. *pr. ev.* I 10³² H.), mit dem er verschmolzen zu sein scheint — dem *Ἀγαθός δαίμων* [1087²] gleichgesetzt. Als solcher erscheint er in der hermetischen Litteratur, als Schlange auf Abraxassteinen (z. B. *Χροῦς τῆς γῆς*, Kamee, E. LE BLANT, *mém. AIBL* XXXVI 1898 2310. Vieles andere bei DREXLER, *Myth. Beitr.* I 61 [A. 1] ff.).

²⁾ Osiris, Isis, Anubis werden sehr oft zusammen genannt, z. B. von Luc. 8³¹ ff., ebenso Serapis, Isis, Anubis, z. B. in Delos, DITTENBERGER, *Syll.* II³ 759¹; 761 (mit den *Epikleseis* *Ἀρ. Ἡγεμῶν, Σέραπιδος Σωτῆρος, Ἰσ. Σώτριάς*), Theben (CIGS I 2482), Orchomenos (ebd. 3215), Chaironeia (ebd. 3308; 3347; 3375; 3380) u. s. w. Vgl. USENER, *Rh. M.* LVIII 1903 28. Statt Anubis erscheint bisweilen Apis, Ov. *a* II 1311; Luc. 9¹²⁷. Die Tetras Harpokrates, Anubis, Serapis, Osiris begegnet auf Inschr. von Delos (z. B. *bull. corr. hell.* VI 1887 316 ff.; mit Zeus *Ὀρίος*, DITTENBERGER, *Syll.* II³ 758; für Harpokrates tritt bisweilen Apollon ein, DITTENBERGER, *Syll.* II³ 762) und auch sonst, USENER, *Rh. M.* LVIII 1903 3414. Die gerichtlichen Eide der Ptolemaierzeit werden bei Isis, Serapis und den andern Göttern geschworen.

³⁾ Der 'grabhütende' Gott, dem die Ägypter den Kopf eines Schakals gegeben hatten, vielleicht, weil dies Tier an den Gräbern haust, wird im Abendland hunde- köpfig. Oft wird der *κυνοπορόσωπος, ὕλακτων*

(Luk. *deor. conc.* 10), *latrator* (VA 8³⁰⁰; Ov. *M* 9⁶⁹⁰; Anon. *carm. contra pag.* [cod. Paris 8084 = RIESE, *AL* I no. 4; MOMMSEN, *Herm.* IV 1870 35; BAEHRENS, *PLM* III 291]⁹⁵) oder *latrans* (Prop. III 11 [IV 10]⁴¹ u. aa.) Anubis der *ἱανσὶν Lethaeus* (Stat. *s* II 2¹¹¹), das *caput caninum* (Paul. Nol. 32¹¹⁷ H.) von römischen Dichtern erwähnt; Ov. *a* II 1311 beschwört Isis *per Anubidis ora verendi*. Der hunde- köpfige Gott war natürlich eine der am meisten in die Augen fallenden Erscheinungen der IsisprozeSSIONen; vgl. den sogen. Ambrosiaster (*quest. ex vet. et nov. testam. mixt.* 114 [M. XXXV 2343]) et *Cynocephalus ille, qui [n]utabundus per omnia se circumfert loca quaerens membra adulter*. Osiris, *viri Isidis*. Vgl. die von DE WITTE, *Gaz. arch.* I 1875 pl. xxv herausgegebene Darstellung. S. auch WISSOWA, *RR* 298⁷; CUMONT, *Rev. hist. et litt. rel.* VIII 1903 422¹ u. unt. [1581¹]. — Nach Plut. *Is.* 14 (vgl. *AL app. ep.* 281²) hat Osiris den Anubis mit Nephthys, die er für Isis hielt, gezeugt. — In Griechenland erhält Anubis bisweilen den Bein. *Ἡγεμῶν* (z. B. in Delos, DITTENBERGER, *Syll.* 761¹), der vielleicht auch mit der Sage zusammenhängt, dass er die suchende Isis zu Osiris' Leiche führte (Firm. *Mat.* 2²; vgl. o. und u. [1581¹]). Man scheint dies später mit der Sage verknüpft zu haben, dass Hunde der Isis suchen halfen [946²]. Vgl. über Anubis als Hund BOLL, *Sphaera* 179.

⁴⁾ Aus *Har pe xret*, d. i. 'Horos, das Kind', wird *Ἀρποκράτης* (z. B. Inschr. aus Delos, DITTENBERGER, *Syll.* II 559²; andere Beispiele ebd. S. 259) oder *Ἀρποκράτης* (Inschr. aus Pergamon 336² = DITTENBERGER, *Syll.* II 754² f.; vgl. die delische Inschr. ebd. 764 *Ἰσίδι Σωτριάς Ἀρπάρχει Ἀφροδίτῃ καὶ Ἐρωτὶ Ἀρποκράτει Ἀπόλλωνι*; *bull. corr. hell.* VI 1882 316; DREXLER, *Myth. Beitr.* I 35). Daraus entstehen durch weitere Differenzierung die Formen *Ἀλφοκράτης*, *Ἀλφα-*

chen¹⁾ Götterkreises steht ohne Frage Isis²⁾. Von allen altägyptischen und — mit alleiniger Ausnahme des Mithras — von allen altorientalischen Gottesgestalten befriedigte sie am vollkommensten die Bedürfnisse der verschiedenen Bildungsschichten und Gesellschaftsklassen des ausgehenden Altertums. Dass sie, die längst von einem Teile der ägyptischen Priesterschaft als eine Landeskönigin der Vorzeit betrachtet war, den Euemeristen als eine Bestätigung ihrer Hypothese und zugleich den Verteidigern der Ptolemaierkulte als eine der ersten Vorgängerinnen dieser gelten konnte³⁾,

Ἥσις (Inscr. vom schwarzen Meer, SOLMSEN, Rh. M. LIII 1898 153); vgl. W. SCHULZE, Zs. f. vgl. Sprf. XXXIII 1895 233—245. Die Form *Ἀποκράτης* findet sich nach MASPERO inschriftlich nur einmal. — Dargestellt wird Harpokrates oft mit dem Finger am Munde — was später, vielleicht mit Rücksicht auf das vom Mysterienkult geforderte Schweigen [1476a], als eine Aufforderung zum Verstummen gedeutet wurde Varro l l 557; Cat. 74 [72] 4; Ov. M 9692; Plut. Is. 68) — auf der Lotosblume sitzend, und so erscheint er auch in dem orgiastischen Kult von Buto, wo Greise, die als eine Ernährer galten, sein Bild herumtrugen Epiphan. pan. III II 11 S. 1092 = Bd. II III S. 508 (DELL.). Indessen ist dies keineswegs die einzige Art der Harpokratesdarstellungen. In Pelusium wurde der Gott als Jüngling mit der Granate abgebildet, in Mendes als bärtiger Mann; in Tanobos erscheint er halb als Mann, halb als Krokodil (MILNE, Journ. Hell. stud. XXI 1901 77), während Horos sonst als Krokodilsgötter gilt. Auch mit dem Füllhorn (z. B. Mzz. von Aspendos und Attaleia, IMHOOF-BLUMER, Kl. Mzz. II 321; 323; anderes bei DREXLER, Myth. Beitr. I 40 f. A.) oder auf dem Löwen stehend ist Harpokrates in der hakedonischen und römischen Zeit dargestellt worden. Auf Mzz. des νότος Προσωπύτης in Unterägypten (HEAD h n 728) trägt er die Keule, scheint also dem Herakles (vgl. auch MILNE a. a. O. 283) angeglichen zu sein. Auch dem Dionysos wird Harpokrates bisweilen gleichgesetzt (DREXLER, Mythol. Beitr. I S. 40 A.), gewöhnlich aber wie Horos dem Ap. [1259a].

¹⁾ Allerdings ist Isis sicher schon vor Alexander in Attika verehrt worden. In einem Dekret vom J. 333/2 wird den Kitiern gestattet, auf dem von ihnen erworbenen Lande einen Aphroditetempel zu bauen, καὶ ἵερον καὶ οἱ Ἀγύπτιοι τὸ τῆς Ἰσίδος ἱερόν ὀνομαζομένην, CIA II 168 (vgl. 1355; 1612; 1671), und schon in der mittleren Komödie wird bei Isis geschworen (G. LAFAYE, Hist. du culte des divins. d'Alex. 31 f.). KOEHLER, Herm. V 1871 352 f., dem sich TÖPFFER, AG 23, DITTENBERGER zu Syll. no. 551 u. aa. anschliessen, vermutet, dass bei der Einführung des Isiskultes Lykurgos, der Grossvater des gln. Redners, den deshalb Arstph. ὄρν. 1296 Kratin. und Pherekrat. bei Sch. Arstph. ὄρν. 1294 als Ägypter verspotten, beteiligt

gewesen sei. Indessen ist dieser ältere attische Isiskult gegenüber den späteren hellenistischen so wenig bedeutsam, dass Isis mit ihren späteren Paredroi zusammen nur unter den hellenistischen Gottheiten behandelt werden kann. Hieran darf auch der Umstand nicht hindern, dass die bildende Kunst Isis, abgesehen von ihren Attributen, oft ganz wie eine griechische Göttin, und zwar in einem Typus dargestellt hat, der vielleicht älter ist als der Hellenismus; es ist keineswegs erwiesen, dass dieser Typus von Anfang an für Isis geschaffen ist. S. REINACH, Rev. arch. III XLI 1902² 21 führt ihn auf Bryaxis' Kore zurück.

²⁾ Isis (*Ἥσις*, *Εἰσις*, fälschlich *Ἰσις*; Gen. *Ἰσιδος*, ion. *Ἰσιος*; Dat. *Ἰσιδι*, *Ἰσιν*, *Ἰσι* oder *Ἰσει*; Acc. *Ἥσιν*) besingt ein Hymnos, der die Göttin selbst redend einführt. Es sind drei griechische Formen oder Nachahmungen erhalten, die in letzter Linie auf ein ägyptisches Original zurückzugehen scheinen: 1) angebliche Grabinschrift von Nysa in Arabien, Diod. I 27; 2) prosaischer Text von der Insel Ios, II. oder III. Jh. n. Chr., KAIBEL ep. p. XXI; FRÄNKEL, Arch. Ztg. XXXVI 1878 130; 3) hexametr. Hymnos von Andros, angeblich von v. 7 an Kopie einer Stele in Memphis, WELCKER, Kl. Schr. III 271—280; KAIBEL ep. 1028; ABEL, Orph. S. 295 ff. — Vgl. auch Apul. m 115 und die Anrufung an die ägyptischen Götter (Anubis, Oseiris, Ammon, Sarapis, Isis u. s. w.) aus Kios in Bithynien, KAIBEL ep. 1029; ROBIOU, Mél. GRAUX II 601—609. — Viel ist von Isis in der hellenistischen Litteratur die Rede; über Kallimachos s. SCHNEIDER, Callim. II 693; anderes bei REITZENSTEIN, Zwei religionsgesch. Fragen 107 ff. Der Niederschlag eines grossen Teiles dieser Litteratur ist Plutarchs Schrift *de Iside et Osiride* (mit Uebers. u. Erläut. herausg. von PARTHEY, Berlin 1850; vgl. auch G. LAFAYE, *Divinités d'Alex.*, Par. 1884 60—74). Fast ebenso wichtig ist Apul. *metam.* Buch 11 (LAFAYE 74—83; DE JONG, *De Apuleio Istaecorum teste*, Leyden, Diss. 1900).

³⁾ Z. B. Diod. I 115 ff.; Serv. VA 8696; Tertull. nat. 217; Euseb. *Konst.* *reprax.* 13 S. 236²⁵ H.; Isid. et. 884; Myth. Vat. II *prooem.* u. viele andere. Vgl. o. [1502 zu 15015]. — Isis Pharia wurde als Tochter des Pharaos gedeutet, Tertull. nat. 28.

kommt hier weniger in Betracht: in dieser Beziehung empfahlen sich auch andere ägyptische Gottheiten¹⁾. Aber es kam hinzu, dass Isis und Osiris die Vorfahren der neuen Landesherren waren; denn von deren mythischen Ahnen (1516) waren Dionysos (1418 ff.) längst dem Osiris und Io (1568) längst der Isis angeglichen worden. Nun enthalten freilich diese Gleichstellungen, wenn man sie kombiniert, einen Widerspruch gegen den alten Mythos, in dem Zeus, nicht Dionysos, Ios Gatte heisst; aber die findige und rücksichtslosen Mythologen und Genealogen jener Zeit haben in wes schwierigeren Fällen Mittel gefunden, das Unvereinbare zu vereinigen. Bei Isis und Io bot die Überlieferung selbst einen Ausweg. Als Io die Astarte-Isis von Byblos gleichgesetzt war, hatte man in ihrem Sohn Epaphos den dortigen Osiris-Adonis²⁾ wiedergefunden: setzte man nun Osiris als Epaphos an, so war die griechische Überlieferung in bester Ordnung, die orientalische, die Osiris-Adonis nicht zum Sohne, sondern zum Gatten oder Geliebten der suchenden Göttin gemacht hatte, zwar frei, aber da Osiris in seinem Sohne wieder aufgelebt sein sollte, in einer Weise fortgebildet, die dem ursprünglichen Mythos nicht durchaus widersprach. In der That finden sich Spuren dieser Entwicklung³⁾; und jedenfalls ehrte die Ptolemaier ihre eigenen Vorfahren und bewiesen zugleich den Eingeborenen gegenüber ihre Legitimität, wenn sie mehr noch, als es zuvor geschehen war, den Isis- und Osirisdienst zum eigentlichen Landeskultus erhoben. — Noch in einem anderen Punkt übertrafen Isis und ihre Kultgenossen alle übrigen ägyptischen Gottheiten: sie sind zwar schwerlich wie neuere Forscher annehmen, aus reiner Spekulation hervorgegangen, haben aber doch in ihr, nicht im Kultus ihre wesentlichen Züge erhalten. Sie muteten deshalb dem gebildeten⁴⁾ Griechen nicht allzu Absurdes oder wenigstens das Absurde in scheinbar vernünftiger Form zu und boten ihr andererseits Legenden dar, in denen er bei gutem Willen leicht die Bestätigung seiner eigenen physischen⁵⁾ oder metaphysischen⁶⁾ Anschauungen

¹⁾ Insbesondere wurde natürlich Osiris als Mensch betrachtet, da er gestorben war (*et quem tu plangens hominem testaris Osirim*, Luc. 8³³²), vgl. z. B. Leon von Pella *FHG* II 831² ff. [1501³]; Apul. *de deo Socr.* 15; Tz. *L.* 212 u. s. w. Myth. Vat. II 91 nennt Osiris einen Giganten. Ueber Ammon s. o. [1559³]; Serapis wird von den christlichen Schriftstellern teils ein ägyptischer K. zur Zeit Josefs genannt (Isidor. *chron.* 15 M. LXXXIII 1023), teils dem Josef gleichgesetzt, z. B. von Meliton *apol.* IX S. 426 Otto; Firm. *Mat. err. prof. rel.* 13²; Tertull. *nat.* 2⁸; Paul. Nol. 19¹⁰⁰; Rufin. *h. e.* 2²²; Suid. *Σάρ.*

²⁾ S. o. [1419⁴].

³⁾ Dionysos (Diod. 3⁷⁴) heisst Io's S., Osiris [1581⁵; 1582²] S. der Isis.

⁴⁾ Die Gebildeten haben unter den ausländischen Gottheiten verhältnismässig am meisten den ägyptischen Gottheiten gedient, die daher unter den Barbaren die vornehmsten sind. Ein aus zahlreichen Beamten bestehendes Priestertum, die *μελανογόροι* (z. B. Delos, DITTENBERGER, *Syll.* II

559²; 766⁷; vgl. MAASS, *Orph.* 6⁴), *λεπτογόροι* (z. B. Pergamon, *Inscr.* v. P. 336, DITTENBERGER, *Syll.* 754¹; Paros, *CIG* I add. 1076 2384⁶¹; vgl. über Hermupolis Plut. *Is.* 3) u. s. w. sorgten für den äusseren Glanz des Kultus. Hauskollekten scheinen freilich auch in ihrem Dienst vorgekommen zu sein (Ov. *P.* I 1³²; Suid. *ἀγείρε*; vgl. DITTENBERGER, *Syll.* 666⁵ ff. [Samos]), und wenn auch Gelehrte und Kaufleute unter ihrem Anhang nicht fehlten, so bestand dieser doch in Rom wenigstens vorzugsweise aus Freigelassenen und besonders aus den meist diesem Stande angehörigen Damen der eleganten Halbwelt (GRUET, *L'Isis Rom. Compl. rendu* IV xxiv 1896 155—160). Vgl. auch Iuvén. 6⁴³⁵ *saceraria Isiacae lenae*; Ov. *a.* 1⁷⁸ *multas illa facit quod fuit ipsa Iovis*. Charakteristisch für den Ruf des Kultus ist die von Zonar. 6³ erzählte Geschichte [1581⁵].

⁵⁾ Ueber Isis als Erde s. u. [1573¹].

⁶⁾ So konnte man die Osiris-Setlegend leicht im Sinne des in damaliger Zeit verbreiteten platonischen Dualismus deuten.

inden konnte. Dazu kam, dass Isis längst als Göttin der Zauberei gegolten hatte¹⁾ und durch die Taschenspielerereien und sonstigen Gaunereien, die in ihrem Dienste ausgebildet waren²⁾, der Wundersucht weit entgegenkam. Endlich stand sie durch den Osirismythos in Beziehung zum Glauben in die Erlösung aus dem Hades; sie ist das Vorbild der griechischen Mysteriengöttin Demeter. Nur weil auf diese — vielleicht als Erdgöttin (1165 ff.) — früh Züge der Isis übergegangen sind, hat sie sich allmählich so entwickeln können, wie wir sie später in Eleusis antreffen³⁾. Die ersten Anfänge dieser Entwicklung reichen vielleicht bis in die kretische Kultur hinauf, wo Demeter bereits wie Isis als Göttin der Geburt und der Kinderpflege verehrt oder, wie man wohl richtiger sagen muss, beim Zauberegen schwere Entbindung und gegen Kinderkrankheiten angerufen zu sein scheint. Allein die wichtigste Ausgleichung zwischen Isis und Demeter erfolgte wahrscheinlich erst in der boiotischen Kultur: wenigstens lassen sich erst in ihr die Sagen von der Wanderung der trauernden Göttin, von dem Kinde, das sie gesäugt, und die Sage von dem Abstieg in die Unterwelt, die das Prototyp der Erlösung bildete, sicher nachweisen. Aber weder nach Boiotien noch nach Kreta ist die Göttin direkt aus Ägypten gekommen, das sich in den letzten Jahrhunderten vor der saitischen Dynastie, wie es scheint, gegen das Ausland abschloss, sondern von der syrisch-palästinensischen Küste, und zwar nach Kreta, wenn sie schon hierher gelangte, wahrscheinlich aus Philistaia oder aus einer südphoinikischen Stadt, nach Boiotien von Byblos aus. Infolge der grossen Eroberungszüge der XIX. Dynastie hatten sich die ägyptischen Gottheiten nach den semitischen Ländern Vorderasiens verbreitet und waren hier mit den einheimischen verschmolzen; Isis war mit der Göttin von Tyros und Byblos zusammengewachsen. Dies kann sich allerdings aus gleichzeitigen Zeugnissen nicht ergeben, da diese so gut wie völlig fehlen; erst in der hellenistischen Zeit beginnen die Quellen über phoinikische Kulte und Mythen etwas reichlicher zu strömen, und zwar wahrscheinlich getrübt durch griechische Zusätze⁴⁾.

Bei Plutarch finden sich Spuren davon, LAMPROPRIA a. a. O. 70. — Isis galt zugleich selbst als *ἐξαγορεύς σοφῆ καὶ φιλόσοφος* (Plut. *Is.* 1), als Erfinderin z. B. von 'ägyptischen Buchtaben' (Myth. Vat. III 74). In hellenistischer Zeit wechselt Isis *σοφία* mit Hermes *λόγος*, REITZENSTEIN, *Zwei religionsgesch.* Fr. 108; III, der so auch erklärt, dass Plut. *Is.* 3 und der Hymn. bei HERWERDEN, *Mnem.* II xvi 888 329 die Göttin T. des Hermes (vgl. REITZENSTEIN a. a. O. 882) und Plut. ebd. 29 nach kühner Verbesserung des fehlerhaften Textes) Enkelin des Herakles (d. h. nach REITZENSTEIN a. a. O. 95 des Thot-Chonsu von Theben) nennen. Dies scheint mir zw., und ebenso ist m. E. (Salom.) *σοφ.* 142 (REITZENSTEIN III₁ vergleicht Isis *Πελαγία*) und Ov. M 121 (REITZENSTEIN 107) fernzuhalten. — Jeber die Etymologie *ἱσ* *εἰδέναι* s. u. 15704).

¹⁾ BRUESCH, *Rel. u. Myth.* 647.

²⁾ Die Magie spielt in ihrem Dienst eine grosse Rolle (DE JONG a. a. O. 79—96; REITZEN-

STEIN, *Zwei religionsgesch.* Fr. 105 f.), und umgekehrt erscheinen die ägyptischen Götter oft, was DE JONG mehr hätte hervorheben sollen, in den Defixionen (WUENSCH, *Seth.* Verfluch. 83 ff.) und in den Zauberpapyri. Serapis gilt neben Hekate als Gebieter der bösen Dämonen, Porph. *λόγ.* bei Euseb. *praep. ev.* IV 2210; vgl. 231 HEIN. [1469a]; auch gegen den bösen Blick wird er angerufen (z. B. LE BLANT, *mém. AIBL* XXXVI 1898 82₁₁₇). Die Zauberer drohen in ihren Beschwörungen, um die Götter zu zwingen: ... *ἢ τὰ κρυπτά τῆς ἱσίδος ἐκφανεῖν ἢ τὸ ἐν ἀβύσσῳ ἀπόρητον δεῖξαι ἢ τὴν βαρύν [14204] ἢ τὰ μέλη τὰ ὑσίδος διασκεδάσειν τῷ Τυφάνι* (vgl. zu dieser Drohung DEISSMANN, *Bibelstud.* 272) *ἢ ἄλλο τι τοιοῦτο ... ποιήσειν*, (Iamb.) *myst.* 65 S. 245 f. P.

³⁾ Hdt. 2₅₉ und 158 nennt Isis Demeter. Vgl. u. [15704].

⁴⁾ In Tyros soll Isis 10 Jahre gehurt haben, Epiph. *Salam.* 1044 (GGN 1902 141). Ueb. Byblos s. Plut. *Is.* 15 f.; Arstd. *ap.* 12

Man pflegt daher diesen hellenistischen Erzählungen jeden historischen Wert abzusprechen¹⁾ und sogar anzunehmen, ein hellenistischer Dichter oder gar ein prosaischer Mythenverfälscher habe in Ägypten die überlieferten byblischen Sagen von Isis, Osiris und Horos erfunden. Das ist nun sicher falsch wie sich schon aus dem offenbaren Parallelismus der Aphrodite-Adonis- und der Isis-Osirissagen jener Gegenden ergibt; dagegen kann die Annahme, dass in hellenistischer Zeit durch eine absichtliche Zusammenfassung semitischer, griechischer und ägyptischer Kulte und Mythen die einander korrespondierenden byblischen Aphrodite- und Issisagen entstanden seien aus der Überlieferung selbst zwar durchaus nicht bewiesen oder durch einen ähnlichen Vorgang im Reich der Seleukiden wahrscheinlich gemacht, aber ebensowenig widerlegt worden. Anscheinend spricht für jene Annahme gerade die verhältnismässige Genauigkeit, mit der die byblische Riten und Mythen teils denen des Demeter- (oder auch Artemis- oder Aphrodite-) und Dionysos-, teils denen des Isis- und Osiriskultus entsprechen: eine derartige Übereinstimmung nach Jahrhunderten scheint zu nächst befremdlich und ihre Herleitung aus ferner Vergangenheit um so unwahrscheinlicher, da eben jene Kreise auch noch in der hellenistischen Zeit ausgeglichen sind. Indessen vermindert sich das Gewicht dieses Bedenkens doch wesentlich durch die doppelte Erwägung, dass gerade Dionysos und Demeter in der Heldensage fast ganz vergessen waren und daher das Gepräge der altboiotischen Kultur reiner als andere griechisch Gottheiten bewahrt haben und dass andererseits die betreffenden Züge des Isis- und Osirismythos z. T. nachweislich in eine sogar noch weit ältere Zeit hinaufgehen, als sie hier angenommen werden muss. Bedenkt man demgegenüber, dass sicher seit der 19. ägyptischen Dynastie in Byblos die Kulte des Nillandes festen Fuss gefasst hatten²⁾, dass ferne byblische Kultüberlieferungen, darunter auch solche, die den mit Osiri-

(nach OFFORD, *Proc. soc. bibl. archaeol.* XIV 1891 371 nicht aus Plutarch, sondern aus dessen Quelle); Luk. *dea Syr.* 7 u. aa. Byblos (StB. s. v. 18815) sollte davon heissen, *ὅτι ἐν αὐτῇ τοῖς κλαίονσα θοαίρει τὸ διὰθῆμα ἔθῃκε· τοῦτο δ' ἦν βέβλινον*. Vgl. *EM* *Βιβλ.* 21633. Nach der *Vita* *Barl. et Ios.* (M. LXXIII 552C) flieht Isis mit ihrem S. Oros nach dem syrischen Byblos; vgl. u. [A. 2]. Ueber die Sage (Apd. 2e), dass die Königin von Byblos den Epaphos gesäugt habe, s. u. [15701; 15717], über die singende Isis als Sternbild BOLL, *Sphaera* 211. — Wie Hera [11332] macht Isis unsterblich, wenn sie gesäugt, REITZENSTEIN, *Arch. f. RlW.* VII 1904 402 ff.

¹⁾ Vgl. o. [621 f.]. Für das hohe Alter dieser Mythenkontamination haben sich u. a. entschieden PARTHEY, *Is. u. Osir.* S. 197; OFFORD, *Proc. soc. bibl. arch.* XIV 1891 371; XXI 1899 173 f.; DREXLER bei ROSCHER, *ML* II 373. — Bei dem Naassener (Hippol. *ref.* 57 142 Du.-SCHN.) ist merkwürdig Isis mit Istar verschmolzen: denn die sieben Gewänder der den Osiris suchenden Isis, welche auf die sieben Planetensphären bezogen werden,

lassen sich natürlich von der o. [10374] besprochenen chaldäischen Lehre nicht trennen. Wahrscheinlich kam diese im VI. Jh. auf.

²⁾ König Iehaw melek von Gebäl (Byblos) opfert auf der bekannten Stele einer Ba'als, welche in Haltung und Attributen mit Isis der ägyptischen Denkmäler identisch ist. KRALL, *Sitzber. WAW* CXVI 1888 633. Ueber die Ausgleichung von Isis und 'Astarte Qarnajim, durch die Isis auch neben Ammon Ba'al Qarnajim (? s. o. [15601]) getreten sein könnte (vgl. die widerköpfige Isis des Berliner Museums [15729]) s. OFFORD, *Proc. soc. bibl. archaeol.* XXI 1899 173, ab. Hathor in Byblos DREXLER bei ROSCHER, *ML* I 186624 ff. über die alte Verschmelzung der Isis und Atargatis in Baalbek (?) REINACH, *Rev. arch.* III XL 1902 132. Später erzählte man auch von Horos Geburt in Byblos (Arstd. *apol.* 12; s. auch o. [zu 15654]); nach einem von REVILLOUT, *Rev. ég.* II 1882 10 ff. herausgegebenen hieratischen Heilzauber soll Horos aus Syrien heimkommen. REVILLOUT glaubt, dass diese Sagenform erst in römischer Zeit aufgetaucht sei, nachdem man in der makedonischen

ausgeglichenen Adonis¹⁾, und solche, die Osiris' Gegner Typhon betrafen, nach Boiotien übertragen sind, dass endlich irgendwie auch die Osirislegende auf die ostboiotischen Kulte eingewirkt haben müsse, so ergibt sich, was oben als wahrscheinlich bezeichnet wurde, dass in Byblos Isis und Astarôt (oder Ba'alat), Adonis und Osiris ausgeglichen waren und dass die mannichfachen von ihnen erzählten Legenden neben andern ostboiotisch-ägyptischen Kulte auch die der Demeter und des Dionysos beeinflusst haben. Die Einzelheiten dieses Prozesses kennen wir fast ebensowenig wie die des Eindringens kleinasiatischer Elemente in die kretische und boiotische Kultur: nur insofern eine Rückwirkung der griechischen Kulte auf die barbarischen ausgeschlossen erscheint, ist hier der Zweifel geringer. Im ganzen war der Einfluss gewiss sehr gross: von allen Gottheiten, die im Hellenismus überhaupt ernstlich mit den altgriechischen in Wettbewerb traten, waren Isis und Osiris diesen ohne Frage am ähnlichsten und eben dieser Ähnlichkeit wegen, weil man sie nicht als ganz fremd empfand, in der makedonischen Zeit am gefährlichsten. Denn diese uralte Ausgleichung — ein weiterer Grund für die Bedeutung ihrer Kulte im Hellenismus — ist wahrscheinlich nie ganz vergessen worden: wie wäre dies auch möglich gewesen, da ja der Verkehr zwischen Griechenland und der syrisch-phönikischen Küste sicher seit der Blütezeit der boiotischen Kultur nicht mehr unterbrochen gewesen ist? Aber allerdings kamen daneben andere Angleichungen auf. Ein argivischer Dichter hatte Io zur eleusinischen Priesterin und Triptolemos zu ihrem Enkel gemacht²⁾: es war begreiflich, dass argivische und rhodische Kolonisten³⁾ jetzt diese ihnen verwandten

Isis den Set nach Syrien habe vertreiben lassen: das scheint mir sehr zw.

¹⁾ Denn nach dem, was an verschiedenen Stellen dieses Buches [z. B. 780; 1418 ff.] bemerkt ist, scheint es mir erwiesen, dass die Gestalt des byblischen Adonis (= Orion) in sehr früher Zeit durch die Vereinigung von Zügen des ägyptischen Osiris (über dessen Gleichsetzung mit Orion jetzt auf BOLL, Sphaera 164—168 zu verweisen ist) und des babylonischen Tammuz ihr Gepräge erhalten hat, die beide vielleicht schon vorher manches gemeinsam hatten. Die Tötung durch den Eber stammt aus der ägyptischen Legende [948e]; aber auch der assyrisch-babylonische Orion, Ninib (der Gott des Monats Tammuz), dessen Gattin Gula wie die Geliebte des griechischen Orion wahrscheinlich die Morgenröte war, steht in Beziehung zum Schwein (SCHRADER, Keilinschr. Bibl.³ 409 f.). — Tammuz und Gula, Adonis und Aphrodite sind auch als Sternbilder bezeugt, aber letztere als *παρνατέλλωντες* der Wage, weshalb sie BOLL 254 in der Nähe dieses Zodiakalzeichens sucht.

²⁾ S. o. [1173e].

³⁾ Nach G. LAFAYE 9 ist die Ausgleichung von Io und Isis erst spät auf rein litterarischem Wege erfolgt: den ersten Anstoss habe Hdt. 2, 41 gegeben durch die Worte *τὸ γὰρ τῆς Ἰσίδος ἀγάλμα ἐὸν γυναικίον βού-*

κερῶν ἐστι, κατὰπερ Ἕλληνες τὴν Ἰοῦν γράφουσι. Zu solchen Trugschlüssen verführt die einseitige Rücksicht auf das Alter der Testimonia! Natürlich hat mindestens Aisch. *Prom.* 846, der Io nach Kanobos kommen lässt, die Gleichheit der Io und Isis bereits vorgefunden. ENGELMANN bei ROSCHER, ML II 272 meint, dass die Verknüpfung der Io mit Aegypten zur Zeit der Perserkriege stattgefunden habe. Auch dieser Ansatz ist zu jung; abgesehen von dem später zu Erwähnenden muss die Gleichsetzung von Epaphos mit Osiris (Mnaseas, *Plut. Is.* 37 u. aa.) weit älter sein, wenn Paphos nach ihm heisst [1419a]. — Bei Hdt. 2, 41 (vgl. *Ov. a a 1, 15 linigera iuvenca*) wird die Ähnlichkeit darin gefunden, dass Isis mit Kuhhörnern, mit einem Kuhkopf oder als Kuh dargestellt wurde (vgl. *Apul. m 1111*; *Plut. Is.* 39 *βοῦν γὰρ ἱσίδος εἰκόνα καὶ γῆν νομίζουσι*); und in der That heisst sie schon in ägyptischen Texten die Kuh, die alles hervorbringt (BRUGSCH, *Rel. u. Myth.* 647), und auch im Kult war ihr die Kuh heilig: eine zur Zeit des kürzesten Tages siebenmal um den Osiristempel getragene Kuh sollte bedeuten, dass die Erde (= Kuh, *Klem. Alex. str. V 743 671 Po.*) nach Wasser verlange. Mit dieser Beziehung der Isis zur Kuh lässt sich verbinden, dass Io in dem älteren Mythos, dem die Kunst des VI. und angehenden

Gestalten, dann, als Triptolemos ihnen wieder fremd geworden war, der Epaphos nach Byblos führten und später, als Ägypten erschlossen wurde, auch dorthin gelangen liessen und Io der Isis, Epaphos dem Osiris oder dem Horos oder dem mit diesem bisweilen ausgeglichenen¹⁾ Apis²⁾ gleichsetzten³⁾. Eine andere Sagenverschmelzung, die zwar nicht bezeugt ist, aber doch Spuren nicht allein in echt griechischen Mythen, sondern auch in den Vorstellungen der hellenistischen Isis hinterlassen hat, steht zwar mit überlieferten rhodischen Sagen im Widerspruch, knüpft aber an eine argivisch-rhodische Heroine an und ist sehr wahrscheinlich, wenn nicht in Rhodos selbst, so doch in dem von dort aus im VII. und VI. Jahrhundert begründeten Kulturkreis geschaffen worden. Wie die in den Städten am östlichsten Teil des Mittelmeerbeckens angesiedelten Griechen Helena mit Paris wahrscheinlich deshalb nach Sidon fahren⁴⁾ liessen und sie später der 'fremden Aphrodite' im tyrischen Stadtviertel von Memphis gleichsetzten⁵⁾, weil sie in ihr die phoinikische Astarte sahen, so scheinen sie sie auch mit der ägyptischen Isis, die, wie wir wissen, längst mit der phoinikischen Göttin verschmolzen war, ausgeglichen zu haben. Man liess

V. Jh.'s folgt, als Kuh, später (vgl. Aisch. *Pr.* 588) als *βοῦκερος παρθένος*, vereinzelt auf einem strengschönen Vb. in Boston als Kuh mit Menschenkopf vorgestellt ward. ENGELMANN, Arch. Jb. XVIII 1903 37—58, der mit letzterer Bildung Aisch. *hik.* 569 vergleicht, meint zwar, dass erst Aischylos im *Prometheus* Io zur kuhköpfigen Jungfrau gemacht habe, um sie aufs Theater bringen zu können; allein gewiss ist diese Bildung nicht unabhängig von der ähnlichen der Isis und wahrscheinlich ist sie weit älter, als die Ueberlieferung mit ihren zufälligen Lücken zu konstatieren erlaubt. — So sicher aber auch die spätere Zeit in der kuhförmigen Bildung eine Hauptähnlichkeit zwischen Io und Isis gefunden hat, so ist sie schwerlich der einzige Ausgangspunkt für die Gleichsetzung beider. — Istros (Klem. Al. *str.* I 21.100 382 Po.; *FHG* I 423 40; WELLMANN, *Istr.* 16) nannte Io-Isis T. des Prometheus, vgl. Antikl. bei Plut. *Is.* 37.

¹⁾ Ail. *n a* 11.10.

²⁾ Hdt. 3.22; Ail. *n a* 11.10.

³⁾ Von diesem weit zurückliegenden Stadium der Ueberlieferung hat sich zufällig ein bemerkenswertes Bruchstück erhalten, das sich freilich nur durch eine etwas ausgreifende Untersuchung herauschälen lässt. PAUS. IV 30 s. f. gibt eine nach Pharai in Messenien weisende Genealogie: der Eponym jener Stadt, Pharis, Hermes' S., hat eine T. Telegone, die von Alpheios den Ortilochos (*Ορτίλοχος*, E 547), den V. des Diokles (vgl. E 547; *γ* 489; *ο* 187), den Grossv. des Krethon, Orsilochos (E 542 ff.) und der Antikleia gebiert. Die N. Antikleia und Telegone beweisen, dass dieser wenigstens in seinen N. sehr alte Stammbaum irgendwie mit dem des Odysseus verflochten gewesen sein müsse;

es stimmt dazu, dass Odysseus (*γ* 16) bei Orsilochos, Telemachos (*γ* 489; *ο* 187) bei dessen S. Diokles wohnen. Spätere machten Penelopes M. Dorodoche zu einer T. des Orsilochos (Sch. *γ* 16): das ist Erfindung der Spartaner, die die Königstochter von Pharai zur Gemahlin ihres Ikarios machten, weil sie dadurch legitime Erben der messenischen Stadt wurden. Diese spartanische Ueberlieferung, die später in Thera (630.) und Kyrene [256: ff.] neue Schösslinge getrieben hat, ist jedoch nur die Nachbildung einer älteren argivischen, von der ein letzter Nachklang der argivische Wagenlenker Orsilochos (Hvg. *p a* 2.11 S. 48 s. Bu.) ist. In dieser Genealogie war Odysseus selbst, der den Argivern ein Argiver war, irgendwie mit dem Stammbaum der Fürsten von Pharai in Verbindung gesetzt. Diesen Stammbaum haben aber die Argiver noch auf andere Weise mit ihren eigenen Ueberlieferungen verbunden, indem sie Pharis' M. Phylodameia zur T. des Danaos machten (Paus. IV 30 s.). Dieser Ueberlieferung erinnerten sich die Rhodier, als sie in Aegypten festen Fuss fassten; sie liessen über Aegypten einen K. Telegonos herrschen, den Io-Isis geheiratet haben (Apd. 2 s.) und nach dem offenbar auch Epaphos' S. (Eur. *Or.* 982) Telegonos heissen sollte. Ohne Frage war der ältere Telegonos ursprünglich auf der Insel Pharos lokalisiert, wo Isis später einen berühmten Kult hatte (1569 s.); da der N. an Pharai anklang, wurden Stammbaum und Mythos der messenischen Stadt dorthin übertragen. Von Pharos ist Telegonos mit Proteus als dessen S. nach Torone gekommen (Apd. 2.10 s.; vgl. über Proteus in Pallene STENDER, *Argon.* 16).

⁴⁾ S. o. [667 s.].

⁵⁾ Hdt. 2.11 s.

sie in Pharos, wo Isis später eine Hauptkultstätte besass¹⁾, landen. Helena soll dort den von einer Schlange gebissenen karischen Schiffer Pharos, mit dem sie heimlich aus Troia entwichen war, begraben haben²⁾ oder sie soll, von Menelaos bei Thonis zurückgelassen, von dessen eifersüchtiger Gattin Polydamna nach Pharos geschickt sein, wo sie die dort hausenden Schlangen durch das später nach ihr genannte Zauberkraut Helenion tötete³⁾. Gewiss ist dies nicht einfach aus dem alten Epos, das Thon und Polydamna genannt⁴⁾ und Helena nach Pharos geführt hatte⁵⁾, herausgesponnen; vielmehr setzt dieses eben die Legenden voraus, deren letzte Ausläufer wir in jenen späten Erzählungen haben. Im Helenakult war seit alter Zeit die Schlange *παρσία* wichtig, nach der auch ihr Buhle Paris heisst (305; 312): wie man das illyrische Pharos von der nach demselben Reptile genannten Insel Paros besiedelt werden liess, scheint man einen Zusammenhang zwischen Pharos und *παρσία* angenommen zu haben. Eine andere ebenfalls späte Fassung dieser Legende ist die Sage von Menelaos' Steuernmann Kanobos, der durch eine Schlange gebissen, von Helena begraben und mit seinem Weibe Menuthis⁶⁾ vergöttert wird. Diese heisst nach einem bei Abukir nahe dem Kanobos gelegenen Flecken⁷⁾, wo Isis als Heilgöttin verehrt wurde⁸⁾. Der Grund, der die Göttin von Menuthis und Pharos mit Helena ausgleichen liess, ist wahrscheinlich darin zu suchen, dass ein vermeintliches Heilmittel gegen Schlangengift auf Isis zurückgeführt wurde⁹⁾. Nahe dem Kanobos lag das *Ἰλυσίον πεδίον*: so hat Apion¹⁰⁾ geschrieben, der den Namen vom Nilschlamm ableitet; aber natürlich hatte früher der Ort *Ἰλυσίον πεδίον* gelautet, was von dem Mythos, der Menelaos nach dem Elysischen Gefilde führt¹¹⁾, nicht zu trennen ist. Da auf den Gefilden der Seligen Isis waltet, ist auch hier der griechische Mythos durch den ägyptischen beeinflusst. Endlich ist daran zu erinnern, dass sowohl Helena wie Isis für Kinderernährung und Kinderpflege sorgen. In der Isisprozession wird ein milchträufelndes Gefäss in Form einer Brust herumgetragen¹²⁾; in Rhodos befand sich ein Abbild der Brust Helenas¹³⁾; sie aus Therapne¹⁴⁾ bezeugte Legende von Helena, die ein hässliches Kind schön macht, knüpft zwar an echt griechische Vorstellungen an, entspricht

¹⁾ Vgl. z. B. Ov. *a* II 137 f.; Isis Pharia B. CIG III S. 1233 no. 4944b; IGSI 1005 Rom.; Minuc. Fel. *Oct.* 21; LERSCH, Bonner IX 1846² 109 (der von den Numismatikern als Isis Pharia bezeichnete Typus erscheint auf Mzz. von Korinth, Kleonai, Anchialos a.ontos, Kyme, Phokaia, Aspendos, Byblos, Alexandria, HEAD *h n* 340; 369; 236; 479; 508; 583; 669; 720); Io heisst *Pharia iuvenca*, v. *a a* 3635; F 5619; vgl. Stat. *Theb.* 1254. — *Pharia tinnula sinistra manu*, Ov. *P* I 137 f. — Ceres Pharia [Paria??], Tertull. *ap.* 16; ähnlich *nat.* 112.

²⁾ *παλαιοί* bei Antikleid., Eust. *δ* 355 500¹²⁾.

³⁾ Ail. *n a* 921.

⁴⁾ *δ* 228.

⁵⁾ *δ* 355.

⁶⁾ S. o. [6981]. Vgl. Epiph. v. Salam. 2514 (GGN 1902 151); Amm. Marc. 2216.

⁷⁾ StB. *Μένουθις* 4457.

⁸⁾ Epiphan. *ad haer.* III 12 1093 = 508 OEHL. *Εἰς τὴν ἐν Μένουθι* wird auf einer römischen Inschrift (IGSI 1005) genannt. Anderes bei LUMBROSO, *L'Egitto dei Greci e dei Romani* 147. An die Stelle der Isis treten in christlicher Zeit die heil. Kyros und Iohannes [16551].

⁹⁾ Ebenso heilt Isis in einem demotischen Papyrus den von einer Schlange gebissenen Horos, OFFORD, *Proceed. soc. bibl. arch.* XIV 1891/2 372. Bei Diod. 125 macht sie den von Titanen getöteten Horos lebendig, nachdem sie *ἀθανάσιος φάρμακον* gefunden.

¹⁰⁾ Eust. *δ* 563 1509²³⁾; FHG III 511s.

¹¹⁾ *δ* 563.

¹²⁾ Apul. *m* 1110.

¹³⁾ S. o. [6973].

¹⁴⁾ Hdt. 661.

aber auch der byblischen Sage von der kinderpflegenden Isis¹⁾ und mehr noch der hellenistischen Vorstellung von Isis, die der Aphrodite gleichgesetzt²⁾ und um Schönheit angefleht wurde³⁾. Was Ursache, was Folge der Ausgleichung war, lässt sich hier wie so oft nicht sicher trennen. Jedenfalls mussten diese jüngeren Ausgleichungen und die daneben fort bestehende mit Demeter und Dionysos Isis und Osiris den griechischen Gottheiten und Heroen immer ähnlicher machen, und zwar um so mehr, als die Griechen jetzt anfangen, sich ihrer Überlegenheit bewusst zu werden. Wir können den Prozess im einzelnen natürlich nicht verfolgen, aber es ist begreiflich, dass schliesslich das ägyptische Götterpaar den Griechen überhaupt kaum als fremd erschien⁴⁾.

Nach alledem musste der Isiskult den rein griechischen Gottheiten besonders gefährlich sein; zugleich bestätigt sich aber, dass der Hellenismus auch auf diesem Gebiet nicht so selbständig vorging, als es erscheint, so lange man den hellenistischen Kultus der Isis und ihres Kreises mit dem altägyptischen vergleicht. Schon in Vorderasien war dieser umgemodelt und von dort so nach Altgriechenland gebracht worden; die Griechen hatten ihre entsprechenden Gottheiten weiter ausgebildet und dann nach dem Osten zurückgeführt, wo sie wiederum mit denen vereinigt worden waren, nach welchen man sie einst geformt hatte. Ein grosser Teil des Ausgleichungsprozesses, den man jetzt gewöhnlich der makedonischen Zeit zuschreibt, hatte sich ohne Frage Jahrhunderte früher ganz allmählich vollzogen. In noch höherem Grade wie schon in den Zeiten ihrer Kräfte musste natürlich die griechische Kultur während ihres Verfalls in der Aneignung fremder Bestandteile mehr eine auswählende als eine schaffende Thätigkeit entwickeln. In der That bewegt sich die Entwicklung der Isis und ihrer Paredroi in der alexandrinischen Zeit durchaus in den Bahnen, die ihr durch die Vergangenheit vorgezeichnet waren. Massgebend blieb die Gleichsetzung der Isis mit Demeter⁵⁾. Zwar ist die

¹⁾ S. o. [1566 zu 15654]. Isis als Geburtshelferin ruft Ov. *a* II 137 ff. an; über Isis Eleithya s. BOLL, *Sphaera* 212.

²⁾ S. u. [15712]. Isis, 'die Schöngesichtige', BRUESCH, *Rel. u. Myth.* 647.

³⁾ W. DREXLER, *Wachr. f. cl. Phil.* III 1886 1245.

⁴⁾ Da Io der Isis längst gleichgesetzt ward, war dies nicht einmal etwas Neues; es ist ganz begreiflich, dass Plut. *Is.* 2; 60 f. (vgl. *EM* *Isis* 476⁴⁹ ff.) den N. Isis aus dem Griechischen (*Ἰεσθαί*; *εἰδέσθαι*; dass Athenag. *s* 22 S. 112 O. eine Etymologie von *ἰεσθαι* vorschwebte, ist eine unsichere Vermutung von E. SCHWARTZ S. 82) ableitet. Als Io war Isis auch Stammutter des Herakleiden Alexandros; es hängt damit zusammen, dass — zugleich mit Benutzung des aischyleischen *Prometheus* — Herakles selbst mit Io-Isis verbunden wurde, indem diese T. des von ihm befreiten ägyptischen Königs (Diod. 110) Prometheus wurde [1568 zu

15672]. Die mythischen Vorfahren vielleicht schon des Alexandros selbst, jedenfalls die des ersten Ptolemaier [1564], wurden noch auf andere Weise mit Osiris verbunden, indem dieser, der seit alter Zeit dem Dionysos gleichgesetzt ward, nach Makedonien geführt wurde, wo er seinen S. Makedon und den Maron zurückgelassen haben sollte, Diod. 110; 90.

⁵⁾ Vgl. Leon v. Pella (Klem. Alex. *str.* I 21100 382 Po.) *FHG* II 3312; Apd. 29; Diod. 114; 90 (Hekat. ?); Apul. *M* 112; StB. *Boiarges* 18312 u. viele aa. Nonn. *D* 3202 nennt Isis die ägyptische Demeter, Tertull. *erb. cast* 18, *ad ux.* 10 die afrikanische Ceres. Ueber Ceres Pharia s. o. [15691]. — Die Ausgleichung der Isis mit Demeter führte dazu, dass der V. der ersten, Keb, dem Kronos gleichgesetzt wurde (BRUESCH, *Rel. u. Myth.* 580), als dessen T. Isis gewöhnlich gilt (z. B. Hymn. von Andr. 15, H. von Ios 7; einige nannten sie T. des Hermes [Plut. *Is.* 3; 12 oder des Prometheus [*A.* 4]. Auch die bil

Göttin ausserdem bisweilen auch der Hera¹⁾, Athena²⁾ und der Aphrodite³⁾ angeglichen oder angeähnt worden. Die letztgenannte Theokrasie knüpft teils an die besprochenen Vorstellungen von Isis' Schönheit und der Verleihung der Schönheit durch sie (1569 f.), teils aber daran an, dass schon in altägyptischen Texten Isis Spenderin des Lebens heisst⁴⁾: von dieser Vorstellung aus, die in der mystischen Emanationslehre der späteren Neoplatoniker eine eigentümliche Umbildung erfahren hat⁵⁾, konnte Isis leicht Göttin auch der animalischen Zeugung⁶⁾ und insbesondere des weiblichen Geschlechtslebens werden⁷⁾. Mit der Ausgleichung der Isis

dende Kunst hat Isis oft mit Demeter verschmolzen, sie z. B. einerseits durch die Sonnenscheibe zwischen Kuhhörnern als die Aegypterin, andererseits durch Fackel und Mohn als die Göttin von Eleusis charakterisiert, DREXLER bei ROSCHER, ML II 451²⁴ ff. Im öffentlichen Kult des Mutterlandes findet sich ausdrückliche Gleichsetzung von Isis und Demeter wohl nicht; auch hier spricht sich der Verschmelzungsprozess meist nur in der Nachbarschaft ihrer Tempel oder darin aus, dass die Feste der einen Gottheit im Heiligtum der andern oder zusammen mit denen der andern gefeiert werden. So wurden z. B. im Isisheiligtum zu Hermione vielleicht Demetermysterien begangen (Paus. II 34¹⁰; ob sich die *περίβολοι* auf den Serapis-Isistempel beziehen, ist nicht sicher); aber da bei derartigen Festordnungen manchmal andere als dogmatische Rücksichten bestimmend waren, geben solche Bräuche im einzelnen Fall keine sichere Gewähr. Dagegen hat, wie längst erkannt ist (vgl. z. B. MORDTMANN, *Monum. rel. au culte d'Isis à Cyzique rev. arch.* XXXVII 1879¹ 257; LECHAT-RADET, *Bull. corr. hell.* XII 1888 194) und wie wir im folgenden sehen werden, eine weitgehende Ähnlichkeit der einzelnen Riten und Gebräuche des Isis- und Demeterkultus stattgefunden, hauptsächlich allerdings in vorhellenistischer Zeit; das Urteil MILNES (*Journ. Hell. stud.* XXI 1901 276), der diese Beeinflussung leugnet, ist schwer zu verstehen. Andererseits geht aber FOUCART, *Rech. sur l'origine et la nature des mystères d'Eleusis. mém.* AIBL XXXV 1896 1–84 zu weit, wenn er die eleusinischen Weihen direkt von dem Isiskult ableitet und z. B. (24–29) annimmt, dass der neben der *Θεά* stehende *Θεός* von Eleusis [524] dem Osiris entspricht.

¹⁾ Diod. 125.

²⁾ Z. B. Manetho *FHG* II 613¹⁷; Plut. *Is.* 9; 62. Vielleicht erschien Isis als Göttin der Klugheit [1565 zu 1564²] den Griechen wie eine Athena.

³⁾ Z. B. Apul. *m* 112; anderes o. [1093¹³; 1374²]. Ueber Isis als Planet Venus s. BOLL, *Sphaera* 313². — Auch hier spricht sich die Angleichung oft in der Nachbarschaft der Kultstätten aus. Am Südabhang der Burg ist ein dreiteiliger Altar gef., der Aphrodite

zwischen Hermes und Pan, dann den Nymphen und endlich der Isis geweiht ist (*CIA* II 1671; vgl. *Ath. Mitt.* II 1877 246; s. auch *CIA* III 162 [Nordathen]). Ferner standen beide Gottheiten zusammen in Delos (*bull. corr. hell.* VI 1882 320; vgl. 473), Troizen (Paus. II 32²) und vielleicht in Aigion (Paus. VII 26¹). Vgl. S. WIDE, *Sacra Troez.* 34; 77. Oft werden in der späteren Kunst Aphrodite, die früher gewöhnlich der Hathor gleichgestellt war, und Isis verschmolzen, DREXLER bei ROSCHER, ML II 494 ff.

⁴⁾ BRUGSCH, *Rel. u. Myth.* 649; 653.

⁵⁾ *Iamb. myst.* 67 *τὰ ἀποκρυφα ζωογόνα τῶν λόγων κάλλη τῆς Ἰσιδος οὐ κατέειπεν εἰς τὸ φαινόμενον καὶ ὁρώμενον σῶμα.*

⁶⁾ Hymn. von Ios 17 *ἐγὼ γυναικα καὶ ἄνδρα συννήγαγα*; ebd. 25 *ἐγὼ στέργεσθα[ι] γυν[αίκα]ς ἐπ' ἀνδ[ρ]ῶν ἡνάνκασα*; Apul. *m* 112: *quae primis rerum exordiis sexuum diversitatem generato amore sociasti et aeterna subole humano genere propagato nunc circumfluo Paphi sacrario coleris.* — Ueber Osiris' Zeugungsglied s. o. [1421²]. Von den Phallen im Serapiskult sprechen die Kirchenhistoriker bei der Beschreibung des Unterganges des Serapeions (z. B. Sokrates *h e* V 16²). Vgl. Arstd. 8 S. 96 DDr. (von Serapis) *προέστηκε δὲ καὶ πάντων ζώων γενέσεως καὶ τροφῆς* . . .

⁷⁾ Hymn. v. Ios 11 *ἡ παρὰ γυναιξὶ θεὸς καλουμένη*. Isis sorgt für Kindererzeugung und -erziehung, ebd. 36 ff.; vgl. auch 18 *ἐγα γυναιξὶ δεκάμηρον βρέφος ἐνέωσα*. Das Kap Lochias bei Alexandria wird nach der gln. Isis heissen: auf diese, nicht auf das Heiligtum der Isis Plusia bezieht sich die Bestimmung bei Plut. *Anton.* 74, dass Kleopatra ihr Grabmal *προσωκοδόμησε τῷ ναῷ τῆς Ἰσιδος*, ΝΕΡΟΥΤΣΟΣ BEX, *L'anc. Alex.* 58 f. Zahlreiche bronzene Hände mit den Symbolen ägyptischer Götter gelten als Exvotos von Wöchnerinnen an die geburtshelfende Isis, BURCKHARDT, *Zeit Konstant.* 179. Mit Geierfedern (*Ail. n a* 10²²) wird Isis' Haupt geschmückt, weil der Geier das Symbol der Mütterlichkeit ist. — Auch diese Funktion der hellenistischen Göttin knüpft an ältere an; als Amme und Beschützerin ihres Kindes Horos gilt Isis schon in altägyptischen Texten, BRUGSCH, *Rel. u. Myth.* 647.

und Aphrodite wurde auch zusammengebracht¹⁾, dass erstere Göttin des Meeres²⁾ und der Schiffer³⁾, Erfinderin der Segel⁴⁾ und Gebieterin der Winde⁵⁾ geworden ist: auch diese Vorstellungen knüpfen zwar z. T. an altägyptische an⁶⁾, hatten sich jedoch in der nationalen Mythologie nicht zusammengethan und verdichtet, so dass in Korinth die Isis Pelagia der ägyptischen gegenübergestellt werden konnte⁷⁾. Haben nun aber auch diese Ausgleichungen, besonders die letzterwähnte, mit der Liebesgöttin der Griechen, die Kult- und auch die Kunstvorstellung von Isis auf einzelnen Gebieten beeinflusst, so ist doch die ältere Gleichsetzung mit Demeter ohne Frage für die Entwicklung der hellenistischen Isis weit wichtiger gewesen. Die Naturphilosophie hat Isis wie ziemlich alle Göttinnen, auch Demeter⁸⁾, gelegentlich als Mondgöttin gefasst⁹⁾; aber wie Demeter ist

¹⁾ Inschr. aus Kios (*Mél. GRAUX* II 602; *Kaibel* ep. 1029); von Isis: ἦν τέκεν Οὐρανὸς Ἐφεσπονίδης ἐν κύμασι πόντου μαρμαρέοις.

²⁾ *Regina marium* heisst Isis bei Apul. 115, *Πελαγία Ενύκαος* in Mytilene, *IGI* II 113 (vgl. auch *Κύρα*, ebd. 114); Isis Pelagia auch in Korinth, s. u. [A. 7]. — Bisweilen scheint sich der N. Isis Pelagia auf heilsame Seebäder zu beziehen, *Drexler*, *Myth. Beitr.* I 331.

³⁾ Man verehrt Isis bei Antritt einer Reise διὰ τὸ αὐτήν, ὡς ἐλέγομεν, τῇ φήσει τῶν δούτων ἐφεσάναν, *Lyd.* m 432. Im Hymnos von Andros rühmt sich die Göttin: πρῶτον ἐν ἀνθρώποισι περᾶσιμον ἦνσα μόχθον (35), sie nennt sich Begründerin der Schifffahrt (62 ff.). Eine schiffsförmige Lampe aus Puteoli zeigt Isis, Serapis (*vgl.* 15753), die Dioskuren (als Götter der Schifffahrt) und einen strahlenden Helioskopf (*Dubois, Mél. d'arch. et d'hist.* XXII 1902 53); das ist vielleicht das Weihgeschenk eines vom Schiffsbruch Davongekommenen. Nach *Iuv.* 1225 u. Sch. lassen sich gerettete Schiffbrüchige für Isis' Tempel malen (wie nach *Tib.* I 327 auch die durch sie geheilten Glieder gemalt in ihrem Tempel zu sehen sind). Vgl. *Wünsch*, *Arch. f. Rlw.* VII 1904 107 ff. und u. [15753].

⁴⁾ *Hyg. f.* 277 *Velificia primum invenit Isis. Nam, dum quaerit Harpocratem, filium suum, rate velificavit.* — Dass man die Phäria mit γάρος zusammenbrachte und auf die *Πελαγία* bezog (*Reichel, Ibid. ap. Rom. cult.*, *Berl. Diss.* 17), war wohl nur Ausnahme. Ueber das Schiff der Isis s. o. [14204].

⁵⁾ *Maris salubria flamina dispenso* rühmt sich Isis bei Apul. m 115, und ebd. 25 S. 274 heisst es *tuo nutu spirant flamina*. Dass sie über Schiffer und Winde herreicht, sagt *Luk. dial. mar.* 7, dass sie Winde sendet und die Schiffenden errettet, *ders. deor. dial.* 3. Im Hymnos von Andros lesen wir, dass Isis Meerestille und Sturm gibt (55 ff.; vgl. 79 f.). Letzteres hängt — wie das von *Luk. d d 3* und *Serv. V A 860* erwähnte Steigenlassen des Nils — da-

mit zusammen, dass Isis noch in hellenistischer Zeit als Sirius galt (*Diod.* 127 *ὅγ' ὅτι εἰμι ἦ ἐν τῷ αἶσθρῳ τῷ κυνὶ ἐπιτέλλουσα*; vgl. *Hymn.* von *Ios* 10, *Boll, Sphaera* 208 f. u. o. [9453]); *Dion Kass.* 7910 erwähnt ein ἀγάλμα der Isis, ὃ ὑπὲρ τὸ αἰτώμα τοῦ ναοῦ (in Rom) αὐτῆς ἐπὶ κυνὸς ὀρεῖται. Vgl. über Isis auf dem Hund *Drexler* bei *Roscher*, *ML* II 434.

⁶⁾ Ueber Isis als Nordwind s. *Brugsch* *Rel. u. Myth.* 647.

⁷⁾ *Paus.* II 46.

⁸⁾ *S. o.* [11801].

⁹⁾ Isis wird in altägyptischen Texten m. W. nicht als Mondgöttin dem Sonnengott (als solcher erscheint er auch später, *Manetho FHG* II 61480; *Macr.* I 211; vgl. o. [10933]); Osiris gegenübergestellt, häufig dagegen seit der hellenistischen Zeit; vgl. z. B. *Diog. Laert.* nach *Hekat* von *Abd. FHG* II 3887 und *Manetho* ebd. 614 f.; *Diod.* 111 (*Euseb. pr. ev.* I 93; vgl. III 28 H.); *Suid. δογματ.*; s. auch *Diod.* 125; *Ov. M* 988; *Plut. Is.* 52; *Io. Lyd.* m 432. Apul. m 115 vergleicht die *plana rotunditas* auf Isis' Kopf einem *argumentum lunae*, *Myth. Vat.* III 74 sieht in dem Sistrum ein Symbol des Mondes. Nach *Plut. Is.* 48 wurde Isis-σέληνη mannweiblich vorgestellt, vgl. *Reitzenstein, Arch. f. Rlw.* VII 1904 299 und üb. die widerköpfige Isis o. [15662]. Nach *Cramer, An. Paris.* I 3281 verehren die Ägypter Isis ἀντὶ τοῦ τὴν σέληνην τὴν τοῦ πατρὸς ἀέρος ἔφορον . . . u. s. w. Als Mondgöttin muss Isis ferner von denen aufgefasst sein, die den Stier Apis, den man dem Isissohn Horos gleichsetzte, durch einen Mondstrahl gezeugt werden liessen (*Plut. Is.* 48; von einem himmlischen Lichtstrahl spricht *Hdt.* 328), ihn dem Mond geweiht nannten (*Amm. Marc.* XXII 142) und eine Mondsichel auf dem schwarzen Fell als Kennzeichen des Apis betrachteten (*Plin. n h* 8104; *Plut. Is.* 48; *Ail. n a* 1110; vgl. die Mz. von Mytilene, *Imhoof-Blumer, Kleinaz. Mz.* II 511, und die schöne, von *Furtwängler, Bonner Jbb.* CVII 1901 37—45 herausgegebene Brz.). Nun ist dies allerdings eine Neuerung; der altägyptische Apis

auch Isis ganz überwiegend Göttin der Erde¹⁾, und zwar — wie schon in altägyptischen Texten²⁾ — insbesondere der Erde, soweit sie zum Ackerbau tauglich ist. Für den Ägypter bedeutete dies das vom Nil befruchtete Land, und in diesem Sinn³⁾ oder geradezu als Ägypten⁴⁾ hat man auch Isis gefasst, wobei dann Osiris entweder als Nil⁵⁾ oder überhaupt als Wasser⁶⁾ oder noch allgemeiner als Flüssigkeit⁷⁾ oder endlich als Saat⁸⁾ betrachtet wurde. Als Göttin der Früchte wie Demeter gilt auch Isis selbst, und wie ihrem griechischen Gegenbild ward auch ihr die Stiftung des Ackerbaues⁹⁾, die Beseitigung des Kannibalismus¹⁰⁾, die Begründung eines gesetzmässigen Lebens¹¹⁾ zugeschrieben, ja sie wurde geradezu Göttin der Gerechtigkeit¹²⁾. Alles dies knüpft an altägyptische Vorstellungen an¹³⁾, der Hellenismus hat auch hier nichts Neues geschaffen, sondern nur längst bestehende Ausgleichungen acceptiert. Nur insofern,

trägt zwischen den Hörnern die Sonne und scheint dieser geweiht gewesen zu sein. Allein trotz der verhältnismässig späten Bezugung ist die Auffassung der Isis als einer Mondgöttin, über die auch ROSCHER, *Sel. u. Verw.* 1440; 76293; 77297; 78306; 125532 zu vergleichen ist, nicht erst eine Erfindung der hellenistischen Zeit; sie lag vielmehr wahrscheinlich schon den altgriechischen Kolonisten vor, die Isis der Io und Helena gleichsetzten, und ist wahrscheinlich noch früher in Phönizien oder Syrien entstanden. Sie war seit dem Anfang des VII. Jh.'s fast gegeben, da die ägyptische Himmelskönigin (vgl. Hymn. v. Andr. 28 ff.; Hymn. v. Ios 3 ff.) mit der vordersemitischen Göttin ausgeglichen war, die spätestens damals als Mondgöttin gefasst worden ist.

¹⁾ Varro *l. l.* 557 (wo Serapis als Himmel gilt); vgl. z. B. Sallust. *π. 9.* 4; Sch. Arstd. III 313 zu 1852; Serv. *V. A.* 8696; Macr. *S. I.* 2018; 2111; Isid. *et.* 884; Myth. *Vat.* III 74; *EM* *Is.* 47650 ff. Im Hymn. von Andros I wird von Is. gesagt [τ]ῃ γονοέσσας| αὐλακος ἀρχαία μέλειται πολὺνυρος ἀννία.

²⁾ BRUGSCH, *Rel. u. Myth.* 647.

³⁾ Plut. *Is.* 38.

⁴⁾ Serv. *V. A.* 8696 (myth. *Vat.* II 90; III 74). Vgl. Plut. *Is.* 32 (lo. *Lyd. mens.* 432); 38. ⁵⁾ Heliod. 9^a [14263]. Der dem Osiris oft gleichgesetzte [15761] Serapis galt als *virtus Nilii fluminis, cuius Aegyptus opibus et fecunditate pascatur*, Rufin. *h. e.* 238; er sollte (wie bisweilen auch Isis [15725]) den Nil steigen und sinken machen (Arstd. 8 S. 96). Daher befand sich der Nilmesser in seinem Tempel, bis ihn Konstantin in die Kirche bringen liess (Sokrat. *h. e.* I 85 [182] u. aa. Kirchenhistoriker).

⁶⁾ ἄψυχον ὕδωρ, Orig. *Kels.* 538; Naassener bei Hippol. *ref.* V 7 S. 142.

⁷⁾ Sall. *π. 9.* 4.

⁸⁾ σίτον σπορά, Athenag. s 22 S. 112 OTTO; *frugum semina*, Firm. *Mat. err. prof. rel.* 28.

⁹⁾ Hymn. v. Ios 13 K.; Hymn. v. Andr. 44; *Anth. Lat.* I II 743 S. 215. Isis, die deswegen

bei der Ernte angerufen wird, hat τὸν τε τοῦ πυροῦ καὶ καρπῶς καρπὸν erfunden, deren Zubereitung dann Osiris lehrt, Diod. I 14; vgl. 27; sie trägt deshalb Aehren auf dem Haupt, Tertull. *cor. mil.* 7; Apul. *m.* 118. Vgl. Ov. *m.* 9688 *inerant lunaria fronti| cornua cum spicis nitide flaventibus auro.* Wie Demeter [11791] heisst Isis *Καρποφόρος* (*mém. AIBL* XXXV 1896 15). Von sonstigen Pflanzen ist ihr wie Demeter [11792] später der Mohn heilig (DREXLER bei ROSCHER, *ML* II 45020 ff.); auch die Trauben bringt sie zur Reife (Hymn. v. Andr. 77 K. = 165 AB.). Letzteres ist von Osiris übertragen, der früh dem Dionysos angeglichen ist, aber — wie schon in altägyptischen Texten — auch als Begründer der Obstkultur (Tib. I 729 ff.) und des Ackerbaues gilt und zuerst gepflügt haben sollte (Tib. a. a. O.; Isid. *et.* XVII 11) und der von den physikalischen Mythendeutern als σίτου σπορά gefasst wurde [A. 3]. — Ueb. Isis' Füllhorn s. LEBECH, *Bonner Jb.* IX 1846² 103 ff.

¹⁰⁾ Hymn. von Andr. 45; v. Ios 21; Diod. 114.

¹¹⁾ Isis *θεσμοθέτις*, Hymn. v. Andros 20; vgl. ebd. 70 K. = 158 AB.; Hymn. von Ios 6 f.; 16; 26; Diod. I 27; FOUCAUT, *mém. AIBL* XXXV 1896 15; DREXLER bei ROSCHER, *ML* II 460. Als Göttin des Rechtes darf Isis sich rühmen, sie habe die Tyrannei beendet, Hymn. von Ios 15 f. — Ist demnach Isis Göttin des Rechtes und des Friedens, so kann sie, die Allumfassende, auch sagen (Hymn. v. Andros 68 K. = 156 AB.) *ἵστις ἐγὼ πολέμῳ κρυερὸν νέφος ἐρκεσι μόχθων| ἀμφέβαλον.*

¹²⁾ *CLA* III 2031; vgl. DITTENBERGER, *Syll.* no. 763 A. 2.

¹³⁾ Isis heisst 'Herrin des Brotes', die 'Schöpferin der grünen Saat', 'die Grüne, deren Grün der Erde gleicht', BRUGSCH, *Rel. u. Myth.* 647. Vgl. Demeter *Χλόη*, o. [11793]. Ueber Isis als Ackerbau s. BRUGSCH 649. FOUCAUT (*mém. AIBL* XXXV 1896 15) hat sich diese Funktion der Isis bei seinem Versuche, die eleusinischen Kulte aus Aegypten herzuleiten, nicht entgehen lassen.

als diejenigen Elemente des alten Isisdienstes, denen nichts im Demeter- oder Aphroditenkult entsprach, etwas grössere Umgestaltungen erlitten, zeigt sich der Einfluss, den die Gleichsetzung mit den griechischen Gottheiten in der alexandrinischen Periode auf den Isiskult ausgeübt hat. Aber auch dieser Einfluss darf nicht sehr hoch veranschlagt werden. So sind z. B. die in alter Zeit bevorzugten Vorstellungen, die sie als Sothisstern¹⁾ oder auch als Himmelskönigin²⁾ fassen, zwar insofern etwas zurückgetreten, als Isis jetzt auch wie Aphrodite in dem Planeten Venus³⁾ oder wie Demeter im Sternbild der Jungfrau⁴⁾ gefunden wird; aber daneben lebt doch immer noch die alte Vorstellung von Isis als dem Hundstern fort⁵⁾, und selbst von der alten Auffassung der Isis als Himmelsgöttin finden sich Spuren in der makedonischen und römischen Zeit⁶⁾. — Wichtiger ist die Ausgleichung des Isisdienstes mit den eleusinischen Kulte: einer der merkwürdigsten Prozesse der hellenistischen Religionsgeschichte, der wahrscheinlich grossenteils schon unter einem der ersten Ptolemaier, vielleicht unter dem athenerfreundlichen Philadelphos oder bereits unter Soter durchgeführt ist. Auch hier hat der Hellenismus nur das Urverwandte wieder verknüpft; da indessen durch zahlreiche Zwischenglieder viele Verschiedenheiten entstanden waren, so ging es nicht ohne Willkür ab. Triptolemos sollte mit Osiris ausgezogen sein⁷⁾, der in Attika ansässige Ägypter Erechtheus bei einer Hungersnot aus seiner Heimat Getreide nach Athen geschafft und, als er zum Dank dafür König geworden war, die Weihe gestiftet haben⁸⁾. Man verglich die Eumolpiden mit den ägyptischen 'Priestern', die Keryken mit den Pastophoren. Die mystische Kiste ward nun auch in den Isisdienst eingeführt⁹⁾; wahrscheinlich im Zusammenhang damit ward die Schlange¹⁰⁾, die schon vorher im Isisdienst vorgekommen zu sein scheint, als Fetisch gefasst. Wie es bei einem Tier natürlich ist, das so vielfach in der Mythologie wichtig war, scheinen hier verschiedene Vorstellungen schon im Altertum zusammengefloßen zu sein: wenigstens sind sie für uns nicht mehr deutlich unterscheidbar¹¹⁾. Unter anderem spielte vielleicht die Schlange der Isis auch bei Inkubationen eine Rolle. Denn Isis erteilte auch Traumorakel¹²⁾, sowohl vor der Zulassung der Adepten zu ihren

¹⁾ S. o. [945].

²⁾ E. MEYER bei ROSCHER, ML II 362. Ueber Isis' Planetenkleider s. o. [1566].

³⁾ S. o. [1093].

⁴⁾ BOLL, Sphaera 209 ff.; vgl. o. [945].

⁵⁾ S. o. [1572].

⁶⁾ S. o. [1573 zu 1572]. Ueber Isis = *γῆσις αἰώνας* s. Athenag. s. 22 S. 112 OTTO; REITZENSTEIN, Arch. f. Rl. VII 1904 400.

⁷⁾ Diod. I 18.

⁸⁾ Diod. I 29.

⁹⁾ Tib. I 747; Apul. II 11. Vgl. LAFAYE 142 f.; DREXLER bei ROSCHER, ML II 443 60.

¹⁰⁾ Vgl. Ov. a II 1313; Iuven. 6537 et *morisse caput visa est argentea serpens*; schon REICHEL, Isid. ap. Rom. cult. 623 hat das mit der *cista mystica* kombiniert.

¹¹⁾ Vgl. z. B. Ov. M 900 *plenaque somniferis* (d. h. die *ἀνις somnifera*, Luc. 9101 *serpens peregrina venenis* und über Schlangen-

zauber o. [1569]. Ferner hat nach dem Muster Demeters [544] auch Isis geflügelte Schlangen (Trajansmz. aus Alexandrien, DREXLER bei ROSCHER, ML 44727). Ueber ein Opfer an die Isisschlange s. G. BENEDITES, *Mél. d'arch. et d'hist.* XIII 1893 49—59.

¹²⁾ Eine *λεχνάντρια* und *ὄνειροκρίτις* einer ägypt. Gottheit, wahrscheinlich der Isis, CL I 162; Dedikation eines *ὄνειροκρίτις* καὶ *ἀπειράλογος* (= *interprete des miracles?*) S. REINACH, *Bull. corr. hell.* IX 1885 257—265; *rev. arch.* III xiv 1889 87; DITTENBERGER, *Syll.* zu 784. Oder = *ἑδολόγος*? MEISTER, SGW 1891 12 ff. Oder = *ἀνυολόγος*? CRUSIUS bei PAULY-WISSOWA II 670 ff. Ueber die Dialektform vgl. THUMB, *Zs. f. vgl. Spf.* XXXVI 1900 196 für Isis *Πρωτογένηα* auf Delos, DITTENBERGER, *Syll.* 765. Vielleicht z. T. als Orakelgöttin ist Isis der Tyche gleichgesetzt worden (WISSOWA, Berl.

Mysterien¹⁾ als auch bei anderen Gelegenheiten, insbesondere natürlich wie der mit ihr verbundene Serapis²⁾ bei Krankheiten³⁾. In dieser Beziehung unterscheidet sich nun freilich Isis von der eleusinischen Göttin; denn so nahe es lag, bei der chthonischen Göttin, zu der später obenein noch Asklepios getreten war, Heilorakel einzuholen, und obwohl bei der lakonischen Demeter Eleusinia⁴⁾ vielleicht wirklich Inkubation geübt wurde, so ist dies doch in Eleusis selbst wahrscheinlich im allgemeinen nicht vorgekommen. Heilgöttin aber ist auch Demeter gewesen⁵⁾, und zwar hat sie wie auch Isis⁶⁾ besonders Augenleiden geheilt⁷⁾.

Viel bedeutsamer aber als die Erlösung von den Leiden der Oberwelt scheint wie unter Demeters so auch unter Isis' Funktionen die Befreiung aus dem Hades gewesen zu sein. Diese verspricht sie ihren Gläubigen⁸⁾, während sie den Gottlosen an den *εἴρῃ* des Hades die Vergeltung fortsetzt⁹⁾; sie wird geradezu der Persephone gleichgestellt¹⁰⁾. Ebenso wird ihr Paredros Osiris¹¹⁾ bisweilen als Hades bezeichnet; in der

ph. Wschr. XXIV 1904 1051 u. o. [10951]), womit wahrscheinlich auch zusammenhängt, dass Tyche gleich Isis im Sternbild der Jungfrau gesucht wurde [15744]. — Sonst ist von Isis' Traumorakeln nicht so oft die Rede, als man danach erwarten sollte: *καὶ ὅραμα* wird ihr ein Weihgeschenk gestiftet, DITTENBERGER, *Syll.* 760 (Delos). Anderes o. [9313]. Vgl. über Isis als Orakelgöttin auch WOLFF, *Nov. orac. aet.* 31 f.

¹⁾ Paus. X 321a; vgl. Apul. *m* 11s.

²⁾ Obwohl wie Ammon dem Zeus gleichgesetzt, stand Serapis doch dem Asklepios, der daher auch im grossen Serapeion aufgestellt war (MAHAFFY 359), seiner Heilungen wegen näher (LAFAYE, *Hist. du culte des div. d'Al.* S. 103; ZINGERLE, *Ath. Mitt.* XXI 1896 81). Vgl. o. [14563]; Arstd. 8 S. 89 DDF. sagt daher von ihm *τὴν μὲν ψυχὴν . . . σοφίᾳ καθαιρῶν, τὸ δὲ σῶμα ὑγίειαν διδοὺς σῶσαι*. — Serapis im Traum erscheinend, Pallad. *AP* IX 378; vgl. auch Anon. *carm. contra pagan.* (cod. Paris. 8084 = Herm. IV 1870 357) *εἰ δὲ μὴ, Sarapidis templum cur nocte petebis*. Traumorakel gab Serapis auch in Babylon [15781]. Vgl. über die Inkubationen im Serapiskult WOLFF, *De nov. orac. aet.* 13—16 und o. [9313], über die *καὶ ὅραμα* FLEW 39; REVILLOUT, *Rev. ég.* I 1880 160—163; II 1882 143 u. o. [929 zu 9284]. — Gleich Isis [A. 6] scheint Serapis insbesondere die ägyptische Lokalkrankheit, Augenleiden, kuriert zu haben (vgl. z. B. Diog. Laert. 57s). — Auch vom Apisstier erwartete man Orakel (Favor. *FHG* III 5791s; Plin. *n h* 81s5; Ail. *h a* 111o; Luc. *d c* 10; Amm. Marc. XXII 14s; Claud. 857o; Isid. *et.* 83o), doch scheinen die Serapisinkubationen nicht hieran anzuknüpfen.

³⁾ Isis als Heilgöttheit, Diod. I 2s; *ὑγίειας δότερα*, Lyd. *m* 43s. Ueber Isis als Göttin von heilkräftigen Bädern s. DREXLER, *Mythol. Beitr.* I 331 [vgl. 1572s; 7]; über Isis Medica von

Menuthis (vgl. *IGSI* 1005) LUMBROSO, *L'Egitto dei Greci e dei Rom.* 147 f. u. o. [1569s]. Vielleicht kann hierher auch die delische Isis Soteira (DITTENBERGER, *Syll.* II² 761s; Isis Soteira Astarte Aphrodite, ebd. 764 [15624]) gerechnet werden, doch ist die Epiklesis natürlich allgemeiner, vgl. Apul. *m* 11s *mari terraque protegas homines et depulsis vitae procellis salutarem porrigas dextram*. Bei der Seegöttin Isis lag es besonders nahe, an die Errettung aus Sturmesgefahr zu denken, wie man darum auch Isis' Kultgenossen Serapis anflehte (Syros, BERT, *Cycl.* 326 f.); durch ihn will z. B. Arstd. 8 S. 97 DDF. im Sturm errettet sein, und man paarte ihn nicht selten mit den Dioskuren, die gleich ihm aus Krankheiten und aus Sturmesnot erretten, setzte ihn wohl auch einem dieser oder selbst dem Meergott [1577 zu 1576s] gleich, DREXLER, *Myth. Beitr.* I 139 ff. Vgl. auch o. [1572s].

⁴⁾ Paus. III 20s.

⁵⁾ S. o. [1175s]. Ueb. die Verbindung des Asklepios- und Demeterkultes s. WIDE, *LK* 177.

⁶⁾ Isis gibt (Diod. I 2s) und nimmt (Ov. *PI* I 61 ff.; Iuv. I 39s) das Augenlicht: beide Eigenschaften sollte auch die Schwalbe besitzen [12797; 1356 zu 13554], in deren Gestalt daher Isis auftritt; vgl. die verderbte und an falsche Stelle geratene, aber in der Hauptsache klare und sichere Aussage bei Minuc. Fel. Oct. 21s u. o. [9517]. Vgl. DREXLER bei ROSCHER, *ML* II 47011 ff. Es hängt damit zusammen, dass Schwalben die der Isis heilige Insel bei Koptos befestigen, Plin. *n h* 109a.

⁷⁾ S. o. [517].

⁸⁾ Z. B. Apul. *m* 11s; vgl. BURKHARDT, *Zeit. Const.* 195 ff.

⁹⁾ Hymn. v. Andros 42 f.; vgl. Apul. *m* 11s.

¹⁰⁾ Archemach. von Euboea bei Plut. *Is.* 27 (*FHG* IV 3157); Apul. *m* 11s; 5; 3s; Tz. *L* 212. Vgl. auch Iul. *ep.* 51 493a = 5561o H.

¹¹⁾ *IGSI* 10474 *Ὀσίρις ἔχων τὴν κατέ-*

Regel jedoch tritt in dieser Beziehung der ihm übrigens oft gleichgesetzte¹⁾ Serapis oder Sarapis²⁾ ein. Allerdings beschränkt sich auch Serapis' Macht nicht auf die Unterwelt; er wird häufig dem Zeus³⁾ und dem Helios angeglichen⁴⁾; er ist der Allgott des sinkenden Altertums, das in ihm dem Monotheismus so nahe gekommen ist wie in keiner andern Gottesgestalt⁵⁾.

οὐσίαν καὶ τὸ βασιλεῖον τῶν νεωτέρων θεῶν; ähnlich in der karthagischen Fluchformel ἔσορξω σε τὸν θεὸν τὸν ἔχοντα τὴν ἐ[?]ουσίαν τῶν χθονίων τόπων . . ., WUENSCH, Rh. M. LV 1900 248.

¹⁾ Z. B. Diod. 1²⁵; Plut. *Is.* 61 (der Serapis für die ägyptische Entsprechung des griechischen Osiris hält); Tac. *h.* 4⁸⁴; Lact. I 21; Inschr. aus Abydos Σαράπιδι Ὀσερίδιδι Μεγίστῳ Σωτήρι, *Journ. Hell. stud.* XXII 1902 377. Bemerkenswert ist, dass in theophoren griechischen N. Osiris zu fehlen scheint, wogegen ägyptisch Petosiris, phönizische Zusammensetzungen mit Os(ο)r und andererseits griechische N. wie Isidoros, Isigonos, Serapion u. s. w. ganz gemein sind: LÉTRONNE, *Oeuvres choisies* III 11 85 erklärt dies daraus, dass Osiris durch Serapis ersetzt wurde; doch sind die von Serapis abgeleiteten N. ebenfalls jung (vgl. auch PLEW, *Sar.* 36). Wie Osiris, der im Apistier sich verkörpern sollte (Diod. 1²⁵; Plut. *Is.* 20; 29; 43), weil ja auch sein Sohn, der dem Apis ebenfalls gleichgesetzte Horos, als neue Form seines Vaters galt, und der frühe mit Apis als Osor-Hapi verschmolzen oder wenigstens äusserlich verbunden (Apis als Osiris vergöttert?) war, stand auch Serapis in Beziehung zum Apistier; wie dem Osiris (Diod. 1²⁵, der auch den Stier Mnevis dem Osiris heilig nennt) war dieser auch ihm (Isid. *et.* 8⁸⁵ u. aa.) geweiht und wurde, wie es scheint, im Serapeion begraben (Paus. I 184). Man behauptete sogar, der N. Serapis sei eine Zusammensetzung mit Apis (vgl. Klem. *str.* I 21¹⁰⁶ 383 Po.), wobei man diesen entweder dem Apistier oder dessen Vorbild, einem reichen und wohlthätigen König von Memphis (Suid. Σάρα), oder auch (Isid. *et.* 8⁸⁵) dem argivischen Apis gleichsetzte, als ersten Bestandteil aber entweder (Nymphod. *FHG* II 380²¹; Plut. *Is.* 29; Klem. *Alex. str.* I 21¹⁰⁸ 8. 383 Po.; Rufin. *h.* e 2¹⁰; Isid. *et.* 8⁸⁵; Suid. Σάραπης; anderes bei GUIGNIAUT, *Sér.* 114) σοφός oder geradezu ὁσπίς (Klem. *Alex. Protr.* 4⁴³ 8. 43 Po., Kyrill. *adv. Iul.* I 8. 13 [Mr. LXXXVI S. 521] u. aa.) betrachtete. Diese Ansicht scheint im griechisch-römischen Aegypten ziemlich verbreitet gewesen zu sein; wir finden, dem alten Osor-Hapi entsprechend, Ὀσάραπης (Ὀσάραπης, Ὀσάραπης, MANAFFY, *Emp. of the Phal.* 72) und PN. wie Ηετ-οσάραπης, Τατ-οσάραπης, Ηετ-οσάραπης (K. F. W. SCHMIDT, *Berl. phil. Wschr.* XXIII 1903 1525); Osiris soll in Texten dieser Zeit nie neben Serapis (LAFAYE 18) erwähnt werden. Neben Apis erscheint er z. B. Inschr. v. Perg. 330¹; 336⁸.

²⁾ Vgl. Arstd. *or.* 8; Macr. *S. I* 20¹⁸⁻¹⁹; GUIGNIAUT, *Le dieu Sérapis et son origine* Paris 1828; PLEW, *De Sarapide*, Diss. Königsb. 1868; Phil. Jbb. CIX 1874 93 ff.; LUMBROSO, *L'Egitto dei Greci e dei Romani* 143; AMELUNG, *Rev. arch.* IV II 1903³ 177—207. Der N. lautet Σάραπης; in dem abgeleiteten PN. Σαραπίων ist das unbetonte ε gesetztmässig in α verwandelt, was dann dazu geführt hat, auch den Gott Σάραπης zu nennen, SCHMIDT, *Zs. f. vgl. Sprachf.* XXXII 1893 358. Vereinzelt findet sich Σαραπίων, z. B. in Kyrene, *CIG* 5231. Die Deutung des N.'s war schon im Altertum strittig, s. besonders Plut. *Is.* 29. Manche dachten an σαίρειν = κοσμεῖν oder an σαίρει = χαρμοσύνη, andere an σεῖσθαι. Vieles andere ist gelegentlich erwähnt und wird weiter erwähnt werden; vgl. auch PLEW, *Ser.* 8. 8. Keine bisher vorgeschlagene Erklärung des Namens ist überzeugend.

³⁾ PLEW, *Sar.* 31 ff.; vgl. o. [1095²] und über Zeus Helios *Ser. u.* [A. 4]. S. auch die jüngere Mzz. von Katana, *Greek coins Br. M. Sic.* 51¹⁰; 61. Mehrere Epikleses des Zeus finden sich bei Serapis wieder, z. B. Σωτήρ; Delos, DITTENBERGER, *Syll.* II³ 761; vgl. DREXLER, *Myth. Beitr.* I 34; Polieus, Inschr. aus Sakha (Xois in Unterägypten), MILNE, *Journ. Hell. stud.* XXI 1901 275.

⁴⁾ Zeus Helios Μέγας Σάραπης, 161 II 114 (Mytilene); *IGSI* 914 ff. (Ostia); 1023. 1030 n. 1034 (Rom); 1127 (Praeneste); 2244 (Auxim. in Picen.); s. o. [1095²]; vgl. PLEW, *Sar.* 31; PERDRIZET, *Rev. arch.* IV I 1903³ 395 f. Wie Helioseiros (o. 1093²; vgl. 1572²) bildete man Ηλιοσάραπης (z. B. Lampeninschr., *CIG* 8514). Ueber Serapis Helios mit dem Dreizack vgl. o. [1160⁴]. — Im Serapeion waren Vorrichtungen getroffen, dass die durch einen Spalt hineinfallende Sonne in einem bestimmten Moment das Serapisbild zu küssen schien, Rufin. *h.* e 2²³ (Mr. XXI 530); auch konnte durch einen Magneten angeblich eine Statue des Sonnengottes in die Höhe gehoben werden. — Ob die von Amm. Marc. 22¹⁶ erwähnten spirantia signorum signamenta im Serapeion etwas mit dieser Bedeutung des Gottes zu thun hatten, scheint mir sehr zw.

⁵⁾ Als Allgott stellt ihn Arstd. *or.* 8 S. 91; 96 f. Ddr. den übrigen Göttern, die nur Teile seien, entgegen; vgl. das Orakel, das Nikokreon von Kypros nach Macr. *S. I* 20¹ erhalten haben soll: . . . οὐράνιος κόσμος κεφαλῇ, γαστήρ δὲ θάλασσα, γαῖα δὲ ὑπὸ πόδες εἶσι, τὰ δ' οὐαὶ ἐν αἰθέρι κείται. ὅμματα τε τηλεμαχὲς λαμπρὸν φῶς ἡέκαστο. Numen. bei Orig. *Kels.* 5²⁸ sagt von Serapis.

Aber trotzdem wird doch immer wieder in der Litteratur¹⁾ betont, dass Serapis ein Herrscher der Unterwelt sei, und als solchen charakterisiert ihn auch die bildende Kunst²⁾, die in ihm — wenn man von Antinoos absieht — den letzten Idealtypus geschaffen hat³⁾, durch den milden, fast schwermütigen Blick der Augen sowie durch die Symbole des Kalathos⁴⁾ und durch das Tier mit drei Köpfen, die man später freilich auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bezog⁵⁾. Ueber die Herkunft dieses Gottes gehen die Meinungen der Neueren und gingen schon die der Alten auseinander: die einen halten ihn für einen ägyptischen⁶⁾,

ὡς ἄρα πάντων τῶν ἐπὶ γήσεως διοικούντων μετέχει οὐσίας ζώων καὶ φυτῶν, womit er freilich nur die in seinem Dienst geübte Zauberei rechtfertigen will, aber doch zugleich das Vorhandensein einer universellen Vorstellung von dem Gott bezeugt. Als Allgott stellte man den Serapis den drei Weltherrschern, Zeus (*ut rerum omnium potentem*, Tac. *h* 484; über εἰς τοῦ Ζεὸς Σάραπης s. o. [1096 zu 10952]), Poseidon (*CIL* III 3637 [Pannonien]; VIII 1002 [Karthago]) und Hades [*u. A. 1 ff.*] gleich; auch mit dem einen Gott der Juden ist er als Serapis Iao auf Zauberpapyri und in gnostischen Schriften verschmolzen worden, was freilich LEHMANN, Berl. arch. Ges., Nov. 1897; Berl. ph. Wschr. XVIII 1898 126 daraus erklärt, dass Serapis eigentlich der babylonische Ea [15781] war. — Auf Gemmen (*CIG* IV 7043; 7043b) wird Serapis' N. gross genannt, πάντα νικᾷ ὁ Σάραπης lesen wir auf einer andern (ebd. 7044), freilich wieder im Sinne der Zauberei, die sich aber doch nur die auch anders gedeutete Vorstellung zu nutze gemacht hat. — Als Allgöttin wird auch Isis bei Apul. *m* 113; u. s. w. charakterisiert. Vgl. *CIL* X I 3800 (Capua) *te tibi, una quae es omnia, dea Isis*.

¹⁾ Z. B. Plut. *Is*. 27 a. E.; Tac. *h* 483 f.; Artemid. 528; 93; Kyrrill. *contra Iul.* 113 (Mi. LXXVI S. 521). Vgl. E. LE BLANT, *mém. AIBL* XXXVI 21 f. — Kores πάρεδρος heisst S. bei Iul. *ep.* 51 S. 432d; 433 a.

²⁾ Die erhaltenen Serapisdarstellungen (vgl. z. B. Büste von Via Appia, FRIEDERICH-WOLTERS 1513; Marmorstatue aus Cherchel, GAUCKLER S. 136 T. XIV 2; andere Darstellungen Arch. Anz. 1895 52 [Verona], 1896 93 [Alexandria]; vieles andere bei FEUERBACH II 173 u. bes. bei OVERBECK, Km. II 305—321) gehen zwar nicht alle auf einen Typus zurück, geben aber in der That dieselbe Auffassung des Gottes wieder (MILNE, *Journ. Hell. stud.* XXI 1901 277), die demnach von einem einzelnen Künstler konzipiert sein muss. Und in diesem Sinn kommt denn freilich Bryaxis (OVERBECK, *Plast.* II 4 97; vgl. AMELUNG, *Rev. arch.* IV n 1903² 177; HAUSER, Berl. phil. Wschr. XXIV 1904 1144), den Klem. Al. *protr.* 448 S. 43 Po. — wir wissen nicht, mit welchem Recht — von dem Athener sondert, in erster Linie in

Betracht.

³⁾ REINACH, *Rev. arch.* III XLI 1902² 21.

⁴⁾ S. o. [1172 zu 11711]. Nach PICK, Arch. Jb. XIII 1898 165 ist der Kalathos von Serapis auf den thrakischen Reitergott, der ihn seit dem II. Jh. n. Chr. führt, übergegangen.

⁵⁾ Macrob. S I 2013 ff. deutet so den Löwen-, Wolf- und Hundekopf des Gottes. LÉON HOMO, *Mél. d'arch. et d'hist.* XVIII 1898 291—314, der diesen Typus in der 'Chimaira' der Villa Albani wiederfindet, erkennt in der Mischbildung ägyptischen Einfluss.

⁶⁾ Diese Behauptung wurde schon im Altertum in zwei verschiedenen Formen aufgestellt: 1) nach Tac. *h* 484 wurde Serapis in Rhakotis am Strande von Alexandria seit alter Zeit neben Isis verehrt: aus Sinope ward lediglich das Kultbild des Zeus Hades geholt (vgl. Kyrrill. *c. Iul.* 113 Mi. LXXVI S. 521). Viele Neuere haben das gebilligt und dabei angenommen, dass entweder wirklich Osiris und Apis (SCHREIBER, XL. Phil.-vslg., Görl. 1890 309) oder auch eine mit dieser Göttervereinigung ausgeglichene Verbindung von Osiris und Ptah (MAHAFFY, *Emp. of the Ptol.* 71 f.) an der Stätte verehrt wurde. — 2) Nach einer von Tac. *h* 484 verworfenen Ueberlieferung kam Serapis vielmehr aus Memphis, womit sich Paus. I 184 (Αἰγυπτίους δὲ ἐκ τοῦ Σαραπίδος ἐπιφανέστατον μὲν ἔστιν Ἀλεξανδρεῖσιν, ἀρχαιότατον δὲ ἐν Μέμφει) sowie eine Ueberlieferung bei Eust. DP 254 vergleichen lässt, dass Zeus Sinopites eigentlich ein Μενφιτῆς war, Σινώπιον γὰρ ὄρος Μένφιδος [1579a]. Diese Angabe ist nicht notwendig bloss Fabel, bestimmt, die Ansprüche von Memphis zu begründen (PLEW, *Sar.* 18; Phil. Jbb. CIX 1874 96; s. dagegen BELOCH, GG III 1 4462); es ist zwar nicht bezeugt, aber doch möglich, dass der Apisstier von Memphis in einem 'Apishaus' *sen hapi*, das von den Griechen durch *σινώπιον* wiedergegeben werden konnte, wohnte. Die memphitische Ueberlieferung steht auch nicht in unbedingtem Widerspruch zu der von Rhakotis: gab es an beiden Orten ein 'Apishaus', so ist natürlich, dass in dem neuen grossen Landesheiligtum die Mirakel beider vereinigt wurden. — Für den ägyptischen Ursprung des Serapis treten noch ein GUIGNIAUT S. 11; KRALL, Tac. u. d. Or.

andere für einen babylonischen¹⁾ oder aus Seleukeia stammenden²⁾, wieder andere für einen aus Sinope³⁾ gekommenen Gott. In diesem Fall scheinen einmal die sich widersprechenden Überlieferungen kombiniert werden zu dürfen. Wahrscheinlich unter Ptolemaios I, gewiss nicht später⁴⁾, aber vielleicht schon unter Alexandros⁵⁾, möglicherweise sogar noch

31 ff.; LUMBRÖSO, *L'Egitto dei Greci e Rom.* 145; LAFAYE a. a. O. 16 ff. und viele andere Forscher (Aufzählung bei DREXLER, Num. Zs. XXI 1889 2₁).

¹⁾ Nach den *ἐφημερίδες βασιλείοι*, die wenige Jahre nach dem Tode Alexanders geschrieben sind, befragten bei dessen Erkrankung mehrere Generale das Inkubationsorakel des Gottes, ob der König sich in den Tempel bringen lassen solle, was das Orakel mit der Begründung widerriet, dass der König da, wo er sei, 'besser werden' werde (ARR. *av.* VII 26₁; Plut. *Al.* 76). Alexanders Erkrankung verlief schnell; das Serapeion muss demnach in Babylon gelegen haben. Diese Geschichte haben PLEW, *Sar.* 5 ff. und (gegen LUMBRÖSO) Phil. Jbb. CIX 1874 93 ff.; DROYSSEN, *Hellen.* III¹ 48; DIETERICH, Vhdl. XLIV. Phil.vslg. Dresden 1897 31 ff. u. aa. Forscher für richtig gehalten; und in der That ist wenigstens an den Voraussetzungen, auf denen sie beruht, ein Zweifel nicht wohl möglich. LEHMANN, Zs. f. Assyriol. XII 1898 112; 396 ff. und Arch. Ges., Berl., Nov. 1897 (Arch. Anz. XII 1897 168; Berl. phil. Wschr. XVIII 1898 123 ff.) glaubt, dass der babylonische Gott *Ea šar apsi* 'Ea, König des Okeanos', hiess, und erklärt daraus seine Benennung Iao [1577 zu 1576₁]. Für LEHMANN'S Etymologie hat sich u. a. KAMPERS, Al. d. Gr. u. die Idee d. Weltimper. 94 ausgesprochen; JENSEN, Litt. Centralbl. LIV 1903 1706 und AMELUNG, *Rev. arch.* IV II 1903² 204₁ widersprechen.

²⁾ Isidor. bei Klem. Alex. *protr.* 4₄₈ S. 42 Po.; vgl. Tac. *h.* 4₈₄. S. dagegen AMELUNG, *Rev. arch.* IV II 1903² 183.

³⁾ Plut. *Is.* 28 (FHG II 614₇₁); soll. an. 36; Tac. *h.* 4₈₄ f. (KRALL, Tac. u. d. Or., Wien 1880); Klem. Al. *protr.* 4₄₈ S. 42 Po.; Theoph. *Autol.* 1₉; Kyrill. *Iul.* S. 13 Sp.; Eustath. *DP* 254. SCHREIBER, XL. Phil.vslg., Görl. 1889 309, S. REINACH, *Rev. arch.* III xli 1902² 20, BLOCH, GG III 1 446₂ u. aa. betrachten diese Ueberlieferung als historisch wertlos; der zufällige Gleichklang von *sen hapi* und *Σινώπη* [1577₁] und die dunkle Erinnerung von Zügen des Sesostis nach Kleinasien (Hdt. 2₁₀₂ f.) sollen die Legende hervorgerufen haben. Aber zu einer solchen Vermutung liegt kein genügender Anlass vor: so gut wie die Legende konnte durch den Gleichklang auch eine wirkliche Kultübertragung herbeigeführt werden (GUIGNIAUT 11); und wenn in einzelnen Fassungen unwahrscheinliche Einzelheiten berichtet werden, wie der Diebstahl der Statue bei Plut. (vgl. MAHAFFY, *Emp. of the Ptol.* 73;

glaublicher berichtet Tac. von einer Bestechung des Skydrothemis und Klem. Alex. von einer Unterstützung der durch Hungersnot bedrohten Bürger von Sinope durch Ptolemaios), so berechtigen diese nachträglichen Entstellungen der Ueberlieferung m. E. ebenso wenig wie das Schweigen Strabons, den ganzen Bericht zu verdächtigen. Dieser scheint in letzter Linie trotz erheblicher Abweichungen im einzelnen doch auf einer einzigen, und zwar sehr alten Quelle zu beruhen, so dass auch von dieser Seite her seine Glaubhaftigkeit nicht anzutasten ist. Zwar ist wohl nicht Manetho (FHG II 614₇₁; KRALL a. a. O. u. aa.) selbst, sondern Hekataios (FRICK, Ph. Wschr., Bremen 1881 1436) der Urheber der Erzählung; aber auch er konnte unmöglich Thatsachen behaupten, die noch viele Leser als falsch erkennen mussten.

⁴⁾ Nach Klem. Alex. *protr.* 4₄₈ S. 42 Po. und Kyr. c. *Iul.* 1₁₈ Mi. LXXVI 521 wäre das Bild erst unter Philadelphos aus Sinope, nach einer anderen Ueberlieferung unter Ptolemaios III aus Seleukeia [A. 2] geholt worden. Letztere Angabe, obwohl von Tac. *h.* 4₈₄ verschmäht, könnte doch neben der andern Ueberlieferung über die Sendung des ersten Ptolemaios nach Sinope, mit der sie nicht notwendig in Widerspruch steht, richtig sein: Energetes rühmt sich, die ägyptischen Götter von auswärts heimgebracht zu haben; vgl. KRALL, Tac. u. d. Or. 22. S. REINACH, *Rev. arch.* III xli 1902² 5—21 (s. aber dagegen AMELUNG, *Rev. arch.* IV II 1903² 185) macht darauf aufmerksam, dass in Alexandria zwei Kultstatuen zu unterscheiden seien, ein blauer oder dunkelgrüner Koloss und eine griechische Statue, Serapis mit dem Kerberos als Hades darstellend: jenen hält er für das aus Sinope, diese für das aus Syrien stammende Werk. — Auch in der Angabe über die Herbeiholung des Bildes aus Sinope findet KRALL, Tac. u. d. Orient 21 einen richtigen Kern: nachdem inzwischen die Verhältnisse der Lagiden zu Sinope sich freundlicher gestaltet hatten, sollen Mitglieder der Priesterfamilie, die in Sinope mit dem Dienste des Gottes betraut waren, nach Aegypten gekommen sein. Das ist jedoch sehr zw. Jedenfalls hat Herakleides Pont. (Plut. *Is.* 27) das Orakel am Kanobos erwähnt (PLEW, *Sar.* S. 9).

⁵⁾ Nach Suid. *Σάραπας* hat Alexandros den (alexandrinischen) *ναὸς παμμεγίστης καὶ πάνυ λαμπρὸς* erbaut. Diese Angabe, die nicht allein mit mehreren Fassungen der

rüher¹⁾, so dass auch hier der Hellenismus nur das Erbe einer früheren Zeit übernommen hätte, sind verschiedene Gottheiten mit ähnlich klingenden Namen verschmolzen worden. Ist das der Fall gewesen, so hat die künstliche Religionsmischung jedenfalls einen ungeheueren Erfolg gehabt: ausser in Alexandria, als dessen Poliuchos Serapis bezeichnet wird²⁾, und in Memphis³⁾ ist der Gott nicht allein im Laufe des III. und II. Jahrhunderts auf den Inseln⁴⁾, die zeitweilig unter der Herrschaft der Lagiden standen, und in Kleinasien⁵⁾, das wenigstens z. T. ebenfalls nähere Beziehungen zu Aegypten unterhielt, sondern auch im eigentlichen Griechenland⁶⁾, selbst

in der Geschichte von der Herbeiholung des Serapisbildes aus Sinope, sondern auch mit der ausführlichen Angabe des Macrob. *S* I 714 in Widerspruch steht, wird gewöhnlich für irrtümlich gehalten; aber es wäre doch möglich, dass bereits Alexandros bei der Anlage der Stadt den Tempel geplant und Ptolemaios zwar das Kultbild, aber nicht den Kult eingeführt hat. Auch die von Zonaras *V* 14 196 P. erzählte Anekdote setzt Serapis-kult unter Alexandros voraus.

¹⁾ Nach Diog. Laert. 6³³ sagte Diogenes von Sinope, als die Athener Alexandros als Dionysos zu verehren beschlossen hatten, *αὐτὸν Σεραπὶν ποιῆσαι*. Wer die Anekdote erzählte oder erfand, meinte doch, dass Diogenes in seiner Jugend den Gott in seiner Vaterstadt kennen gelernt habe. Nun zeigen wir die Mzz. der Stadt den Serapis erst in der Kaiserzeit; aber m. R. meint Prick, *Arch. Jb.* III 1898 166, dass er trotzdem schon vorher dort verehrt gewesen sein könne. — Jedenfalls ist Ptolemaios auch hier sehr konservativ erfahren, deshalb vermögen wir die einzelnen Elemente seiner Schöpfung nicht sicher zu sondern: das Mitwirken von Delphoi (Tac.), des Timotheos (trotz BELOCH, *GG* III 4471) und des Manetho (Plut. *Is.*) sind schwerlich so zufällig gewesen, wie sie in unseren Werken erscheinen. Alles deutet auf einen wohlüberlegten Plan: der 'Pluton' oder 'Zeus', den Sinope konnte um so leichter einem ägyptischen Gott gleich erscheinen, da Sesostris [1578₂] dort das Bild zurückgelassen haben konnte, und dem babylonischen Gott, der von Sinope möglicherweise wirklich erwandert oder doch längst angegangen worden (vgl. DREXLER, *Num. Zs.* XXI 1889 4). Wie man den Babylonier mit dem Aegyptier verband, wissen wir nicht, aber wahrscheinlich knüpften die Theologen des Ptolemaios sich hier an ältere Ueberlieferungen an. gl. FLEW, *Sar.* 10 f.

²⁾ *Inl. ep.* 51 S. 556₈ H. Eine Beschreibung des Heiligtums geben Avien. *descr. orb.* 64 (vgl. Dion. *Per.* 255), Amm. Marc. 221₁₀ und die Kirchenhistoriker, die seine Zerstörung berichten [1672₄]. Ueber die Entdeckung des alexandrinischen Serapeions s. BOTTI vgl. z. B. *Amer. Journ. arch.* XI 1896 67 ff.

³⁾ Str. XVII 1₃₂; Paus. I 184 u. aa. Vgl. BRUNET DE PRESLE, *Mém. sur le Sérapéum de Memphis*, Paris 1852 u. o. [1577₆]. — Serapisstatue (Smaragdkoloss) im ägypt. Labyrinth, Plin. *n h* 37₁₅; über Theben vgl. ebd. 36₅₅.

⁴⁾ Z. B. auf Anaphe *μεγίστω θεῶν Σεραπὶς καὶ Ἰσὶς*, *bull. corr. hell.* I 1877 no. 62₅; über Serapis und Isis auf dem Kynthos in Delos s. o. [1104₁]. Hier hat wohl schon Philadelphos ein Serapeion errichtet, LAFAYE 37 f. — Serapis-kult auf Kypros hat KRALL, *Tac. u. der Ö.* 55 aus der Befragung des Serapis durch Nikokreon [1576₃] erschlossen.

⁵⁾ Sitzend oder stehend erscheint Serapis auf den Mzz. von Ikonion (?), Sagalassos, Prostanna, Perge, Magydos, Aspendos, Laodikeia, Hierapolis, Kolophon und Magnesia a./L. (IMHOOF-BLUMER, *Kleinas. Mzz.* II 417; 396; 391; 329; 325; 322; I 270; 245; 72; 80); in der letztgenannten Stadt konzessionierte man den Kult im II. Jh. v. Chr. (Inscr. v. Magn. 99), um ihn unschädlich zu machen. — Vgl. über Serapis in Kleinasien DREXLER, *Num. Zs.* XXI 1889 1—234. Von Kleinasien aus verbreitete sich der Typus des Serapis nach der thrakischen Küste des Bosphoros (Polyb. IV 39₆) und des Pontos (Anchialos, Odessos, HEAD *h n* 236), wo er, wie es scheint, auf einen einheimischen Gott übertragen wurde.

⁶⁾ Athen nahe der Burg (Paus. I 184 *Ἀθηναῖοι παρὰ Πτολεμαίου* [d. h. Philadelphos] *θεῶν εἰσπαράγοντο*), vielleicht gegen NO. (vgl. CIA II 1612; III 923; MAASS, *Orph.* 5₃ bezieht hierauf das von Philostr. *soph.* II 7 62₂₈ genannte Kanobosheiligtum; LAFAYE 35 hält das Burgheiligtum für eine Gründung erst der Römerzeit, nimmt aber an, dass Ser. seit 250 einen Eranos im Peiraieus besass); Kopai (Paus. IX 24₁); Hyampolis (mit Isis und Anubis, *bull. corr. hell.* V 1881 450); Korinth (zwei Tempel, *ἐν Κανώβω καλούμενον τοῦ ἑτέρου*, Paus. II 46; vgl. die röm. Inscr. *Σέραπιδος ὁ ἐν Κανώβω*, *IGSI* 1030; MAASS, *Orph.* 5₈); Patrai (zwei Tempel; der ältere, wie es scheint, als Stiftung des Aegyptos betrachtet, dessen Statue dort gezeigt wurde, Paus. VII 21₁₃); Messene (mit Isis, ebd. IV 32₈); öfters in Lakonien (WIDE, *LK* 188; 265), besonders in Sparta (Paus. III 14₅), Oitylos (ebd. 25₁₀) und Boiai (mit Isis und Asklepios, ebd. 22₁₃); — Her-

in dem fernen Sicilien¹⁾ und in Karthago²⁾ — meist in Verbindung mit Isis — verehrt worden, und sein Kult hat sich dann von Rom aus weithin bis in die Provinzen am Rhein und an der Donau verbreitet³⁾, aber auch in seiner Heimat bis in die christlichen Zeiten hinein solchen Einfluss behauptet, dass der Sturz des Serapeions die endgültige Vernichtung des Heidentums zu verbürgen schien⁴⁾. — Schon die fast beständige Verbindung der Isis mit diesem Gott der Unterwelt würde ein Beweis dafür sein, dass der hauptsächlichliche Vorteil, den die Gläubigen von ihr erwarteten, ebenso wie das von den eleusinischen Mysterien erhoffte Heil jenseits dieser Welt lag. — Die Erlösung vom Hades kommt durch das Wasser des Lebens⁵⁾ zu stande. Wahrscheinlich wurde in den Isismysterien in einer Urne Wasser⁶⁾ getragen, welches den Gläubigen als Sakrament irgendwie mitgeteilt wurde: wahrscheinlich war es Wasser aus dem Nil⁷⁾, der, wie es scheint, aus dem Blute des Osiris herausgeströmt sein sollte⁸⁾. Das ist wahrscheinlich das kühle Osiriswasser, das, wie es auf den Grabinschriften heisst, entweder der Gott selbst, der ja dem Nil gleichgesetzt ward, oder aber die Göttin dem Toten darreichen sollte⁹⁾. Eine verwandte eleusinische Zeremonie ist nicht bezeugt; vielleicht hatten die wenig bekannten Plemochoi¹⁰⁾ den Zweck, den Toten Wasser zu spenden. Durch die Sage, dass Osiris' Blut in den Nil geflossen sei, war dies Sakrament mit dem Osirismythos in Verbindung gebracht. Dieser wird in der hellenistischen Zeit in einer Form erzählt, die im wesentlichen wahrscheinlich ein Jahrtausend früher durch die Einmischung semitischer Legendenzüge in den ägyptischen Mythos entstanden war, aber viele ältere rein ägyptische Elemente noch erkennen lässt. Wie die Legende von Eleusis wurden auch der Isismythos oder wenigstens einzelne Szenen desselben dargestellt¹¹⁾, was übrigens auch an altägyptische Gebräuche anknüpft; dabei spielten natürlich Menschen die Rolle der Götter. So scheint

mione (Paus. II 34.10). Vgl. über die Verbreitung des Serapis in Griechenland PRELLER, Ber. SGW VI 1854 196 ff.

¹⁾ Z. B. in Katana (*Gr. coins Br. M. Sic.* 54), Syrakus (ebd. 227⁷⁰¹); Menai(non) (HEAD *h n* 132).

²⁾ *CIL* VIII 1002—1007.

³⁾ DREXLER, Der Kultus der äg. Göttheiten in den Donauländern (Myth. Beitr. I) Leipz. 1890.

⁴⁾ Rufin. *h e* 231; Theodor. *h e* 221.

⁵⁾ Vgl. o. [831 f.; 872₁; 1039₂].

⁶⁾ Firm. Mat. 21 redet die Osirisverehrer an *frustra tibi hanc aquam, quam colis, putas aliquando prodessse: alia est aqua, qua renovati homines renascantur; hanc aquam, quam colis per annos singulos, vis alia decoctis renarum meatibus siccatur aut certe funestus regis tui sanguis immaculat*. (Schwerlich ist mit REITZENSTEIN, Arch. f. Rlw. VII 1904 406 an das Taufbad [Apul. m 1123; vgl. u. [1615 e/]] zu denken). Ueber die von Apul. m 1111 erwähnte Urne vgl. REICHEL 56; LAFAYE 124 (BURCKHARDT, Zeit Const. 178 bezieht sie vielmehr auf die Göttin selbst).

⁷⁾ Iuvén. 6.526 *si candida iusserit loci ibi ad Aegypti finem, calidaque petitas a Merce portabit aquas, ut mergat in aedem Isidis*. Vgl. Myth. Vat. III 630 *in templi Isidis aqua sparsa de Nilo esse dicebatur*.

⁸⁾ Die Urne, von der Apul. m 1111 spricht [o. A. e/], birgt *summi numinis veneranda effigiem . . . altioris utcumque et magis silentio tegenda religionis argumentum ineffabile*. Ueb. Osiris als Nil vgl. o. [1573 e/]; auch vom Adonisfluss glaubte man offenbar dass sich das Blut des Jünglings in ihn ergiesse, (Luk.) d S 8 [951₂]. Ob der *sacerdos Oseirim ferens* (Inscr. aus Tyros, *CIL* III suppl. 14165a) hierhergehört, ist zw.

⁹⁾ *σοι δ' Ὀσειριδος ὕδριν ἔδωκε* *Εὐαχρίστου*, heisst es in einer Inscr. aus Alexandria, ΝΕΡΟΥΤΣΟΣ ΒΕΥ, *L'anc. Alex.* 93 no. 2; *δοι σοι ὁ Ὀσειρις τὸ ψυχρὸν ἕδωκε* ebd. 94 no. 5. Vgl. LAFAYE 96; ROHDE, Ps. II³ 390₁; 391₁ und o. [1039₂].

¹⁰⁾ S. o. [446 c; 832₂].

¹¹⁾ *δείκνυται τῶν παθόντων*. Plut. Is. 27. Vgl. FOUCART, *mdm. AIBL* XXXV 1896 19. — Insbesondere wurde die Totenklage um Osiris

insbesondere einer der Priester oder auch der Mysten wie bei den Processionen so auch bei den Weihen einen Hundekopf aufgesetzt zu haben und als Anubis aufgetreten zu sein¹⁾, der nach der Sage die zerstreuten Teile des Osirisleichnams gefunden hatte. — Wie weit bei den mimetischen Vorführungen des hellenistischen Isiskultus die eleusinischen *δρώμενα* Vorbild waren, entzieht sich unserer Kenntnis; der Mythos ist durch sie nicht oder wenigstens nicht wesentlich beeinflusst. Es gibt keine Sagenform, in der Isis ihre Tochter sucht, obgleich nicht allein der Mythos selbst in sehr verschiedenen lokalen Abwandlungen erzählt wurde²⁾, sondern selbst seine Grundzüge so wenig feststanden, dass Typhon bald getötet³⁾, bald durch Isis begnadigt⁴⁾ heissen, der gesuchte Gatte aber durch den Sohn⁵⁾,

daher *Isidis amissum semper plangentes Osirim*, Prudent. *Symm.* 1630) und das Suchen nach den Leichenteilen nachgeahmt; vgl. Theoph. Autol. 19 f. . . . θεὸς εἰρίσσεται μελίσσμενος ὁ καλούμενος Ὀσίρις, οὗ καὶ παῖδες γίνονται τελεταὶ ὡς ἀπολλυμένον καὶ εἰρίσσομενον καὶ κατὰ μέρος ζητούμενον; Paul. Nol. 19¹¹¹. Schliesslich wurden die Hlieder — wie es nach der Legende [14213; 9] scheint, ausser dem dem *αἰδοῖον* — gefunden; vgl. Hippol. ref. 5, S. 142¹⁰; Myth. Vat. II 91 unde *populus, qui eius colit festa, simulat* um *quaerere et inveniens eum tandem salutem Graece his verbis: 'Veneramur te'*. Der Ausruf nach der Findung lautet bei Athenag. suppl. 22 S. 114 Otto und Firm. Mat. err. prof. rel. 29 εἰρήκαμεν, συγγαίρουεν. Vgl. en. apokol. 13. — In Rom fand das Suchen nach Osiris zwischen 14. und 30. Nov. statt, Mommsen, CIL I² 333. — Später, als die Isismysterien mit anderen griechischen und orientalischen verschmolzen waren, scheint man den Novizen durch das Schattenreich geführt zu haben; vgl. Apul. m 1123; GRANGER, Cl. rev. XVI 1902 430; REITZENSTEIN, Arch. d. Rlw. VII 1904 408.

¹⁾ App. b c 447. Die von Zon. 65 [15644] mit Behagen erzählte Stuprationsgeschichte, in welcher der Verführer als Anubis kommt — eine freie Nachbildung ist die von Rufin. c 226 berichtete Vergewaltigung einer Frau durch einen ägyptischen 'Saturnus'-priester — scheint bei einer mystischen Darstellung der heiligen Sage vorgekommen oder doch wenigstens aus den Vorstellungen heraus erfunden zu sein, die man sich allgemein von diesen Festen machte. Dass auch diese Riten in einer mystischen Ehe der Initianten gipfelten, was den Betrug noch erklärlicher machen würde, ist nach dem, was sonst über diese Feste bekannt ist, wenigstens möglich. — Verschieden von dem Auftreten eines Priesters in der Rolle des hundeköpfigen Anubis, das auch die Denkmäler kennen, scheint das *Anubim portare* (v. Commod. Anton. 9; Anton. Carac. 9), da das *os simulacri* wohl auf das Götterbild selbst geht. [vgl. auch o. [15623].

²⁾ So wird z. B. bei Diod. I 31 (Euseb.

pr. ev. II 19) Osiris in 26, statt wie sonst (Plut. Is. 18; vgl. o. [96917]) in 14 Teile zerrissen. Bei Plut. Is. 18 schiffte Isis *ἐν βάριδι πανυρίῳ* durch die Sümpfe, um die Leiche zu finden, nach Senec. (Serv. VA 6184; Myth. Vat. III 62; vgl. Kallim. fr. 561) findet sie die zerrissenen Stücke in dem papyrusbewachsenen Sumpf Styx; beide Sagen stehen zwar an sich nicht im Widerspruch, sehen aber doch aus wie unabhängige Versuche, die Verwendung des Papyrus im Kult zu erklären; vgl. die röm. Inschr. IGSI 1047¹⁰ (Rom) ὁ καύσας τὸν πανυρίῳ τὸν Ὀσειρεως καὶ φαγὼν τὰ κρέα τῶν ἰχθύων. — Mit der Fahrt im Papyrusnachen vergleicht FOUCART, *mém. AIBL XXXV* 1896 36 f. den eleusinischen *ἄκατος* und die Zeremonie, welche nach einer Inschrift von Gallipoli (bull. corr. hell. 1877 410) auf dem Neilaion (*une pièce d'eau, dans laquelle on avait versé un peu d'eau du Nil, et qui simulait le lac sacré, sur lequel Hérodote [2170 f.] vit représenter les malheurs d'Osiris, Fouc.*) mit Booten (vgl. die 5 *λεμβαρχοῦντες* und 2 *κβερνῶντες*) und Fischernetzen (vgl. die 5 *δικτυαρχοῦντες* und den *φελλοχαλαστῶν*) ausgeführt wurde.

³⁾ Diod. I 31; v. Barlaam et Iosaph. bei Mr. LXXIII 552 c u. aa.

⁴⁾ Plut. Is. 19. Horos soll ihr deshalb die Krone vom Haupt gerissen, Hermes aber ein *βοῦκρανον κράνος* aufgesetzt haben. — Auch von Isis' Köpfung erzählte man (Plut. Is. 20), doch ist es zw., ob in diesem Zusammenhang; CLERMONT GANNEAU, *Rec. d'arch. orient.* I 1888 175 erinnert an Medusas Köpfung, die ein kyprisches Vb. ohne die Geburt von Chrysaor und Pegasus darstellt. Bei Sanchum. (Eus. pr. ev. I 1017 H.) köpft Kronos seine T.

⁵⁾ Min. Fel. Oct. 221 *Isis perditum filium suum cum Cynocephalo suo et calvis sacerdotibus lugeat, plangit, inquit: et Isiaci miseri caedunt pectora et dolorem infelicissimae matris imitantur. Mox invento parvulo gaudet Isis; exultant sacerdotes, Cynocephalus inventor gloriatur*. Vgl. Lact. I 21. Die Variante hängt damit zusammen, dass Osiris in seinem S. wiederaufgelebt sein

der dann entweder als Horos¹⁾ oder Harpokrates²⁾ oder Osiris³⁾ gilt, ersetzt werden konnte. Dass der Mythos so unabhängig von dem griechischen blieb, erklärt sich theils dadurch, dass auf ihn für die Kreise, in denen der hellenistische Kult hauptsächlich seine Adepten fand, nicht so viel ankam wie auf die ängstlich beobachteten Riten, noch mehr aber daraus, dass die Aneignungs- und Anpassungsfähigkeit des Griechentums in der makedonischen und römischen Zeit nicht so gross waren, als man gewöhnlich annimmt. — Eine grössere Übereinstimmung findet sich wieder bei den Riten. Es hatten sich zwar im Isis- und Serapisdienst Eigenheiten des ägyptischen Kultus erhalten, die den Griechen zu allen Zeiten auffielen, wie die Kahlheit der Priester⁴⁾ und der Gebrauch des Seistrons⁵⁾; aber vieles andere wie die Fasten-⁶⁾ und die Keuschheitsvorschriften⁷⁾ des Isisdienstes, das Sitzen am Boden⁸⁾ liess sich mit den Gebräuchen der Eleusinien und der Thesmophorien passend vergleichen. Auch hier jedoch knüpft der Hellenismus zugleich an altägyptische Gebräuche an.

Sind schon die Kulte des Ptolemaierreiches nicht in dem Sinn als original zu bezeichnen, wie man gewöhnlich meint, so sind die Kulte des semitischen Orientes noch weniger vom Hellenismus befruchtet, wie sie ja auch ihrerseits diesen weniger befruchtet haben. Eine Verschmelzung der griechischen und der barbarischen Bildung trat hier zunächst überhaupt kaum ein. So wenig wie in politischer Beziehung einen Staat bildeten die weiten von den Seleukiden beherrschten Gebiete ein einheitliches Kulturgebiet, die griechischen Stadtrepubliken haben sich in geistiger Beziehung nicht sollte; s. o. [1564].

¹⁾ Athenag. s. 22 S. 112 Otto (die Stelle ist allerdings verstümmelt und nicht sicher wiederherzustellen) *Ἰσὸν τοῦ νλοῦ ἡ Ἰσις ζητοῦσα τὰ μέλη καὶ εὐροῦσα ἡσυχῇ εἰς ταφήν. ἡ ταφή ἕως νῦν Ὀαιρακῇ καλεῖται.* Nach Diod. 1²⁵ findet Isis den von den Titanen zerrissenen Horos; vgl. auch Plut. Is. 20. Ueber die Heilung oder Wiederbelebung des Horos durch Isis s. o. [1569].

²⁾ S. o. [15724].

³⁾ EM 552¹² (Mythos von Koptos, das nach dem abgeschnittenen Haar heissen soll).

⁴⁾ Obwohl nach Apul. m 11² die initiierten Frauen *limpido tegmine crines madidos obrolutae*, die Männer aber *capillum derasi funditus* waren und obwohl gewöhnlich nur von der Kahlheit der Männer (z. B. Lampr. v. Comm. 9; Min. Fel. Oct. 22; Hieron. Ez. 13 c. 44 [Mt. XXV 456]; Paul. Nol. poem. 19¹¹¹ [Mt. LXI 519]; *carm. cod. Par.* 8084 [Herm. IV 1870 357 = BAERHNS, PLM III 291] ss ff.) die Rede ist und auch die bildlichen Darstellungen der Isisprozessionen (z. B. gaz. arch. I 1875 pl. xxv) meines Wissens nur Männer kahlgeschoren zeigen, soll doch Isis selbst sich eine Locke abgeschnitten haben [A. 2], und wir hören von Frauen, die ihre Haare der Göttin weihen (z. B. Pallad. AP VI 60 f.). Wahrscheinlich unterschieden sich die Männer dadurch, dass sie den Kopf (auch Kinn [Suid. *áysēpes*] und Augenbrauen [Ambros. ep. 53; Mt. XVI 1179]) vollkommen

kahl schoren. Ähnlich verfahren die Pilger in Hierapolis, (Luk.) d. S. 8. — Auf den Kopf geschoren waren nach Epiphan. pan. III¹¹ 12 1093 = S. 508 OEHL. auch die Horos und Harpokratespriester zu Buto.

⁵⁾ Z. B. Ov. a II 13¹¹; a a 3²³⁵; Apul. m 11² u. viele aa. Vgl. o. [897e].

⁶⁾ Vgl. o. [911j]. Von einer *gulosā abstinentia* spricht Hieron. ep. 108 (Mt. XXII 876): *Phasidis aves ac fumantes turtures vocant, ne scilicet Cerealia dona contaminent*.

⁷⁾ Dass den Damen während der Isisfeste geschlechtliche Abstinenz befohlen war, ist eine beliebte Klage der römischen Erotiker (Tib. I 3²³ ff.; Prop. II 38 [III 31]; ff. u. aa.). Tertull. *exh. cast.* 18 und *ad ux.* 1² nennt Priesterinnen der *Ceres Africana*, d. h. der Isis, *aversantes contactum masculorum*. Ganz vereinzelt spricht Ov. a II 13¹² von einer *Gallia turba* im Isisdienst: Ungenauigkeit des Ausdrucks und Irrtum sind nicht ausgeschlossen, aber vielleicht gab es wirklich Isispriester, die sich zu beständiger Keuschheit verpflichtet oder verurteilt hatten, wie Hieron. ep. 123² (Mt. XXII 1051) von dem eleusinischen Hierophanten behauptet *ειρωτόν*. Die Eunuchen des 'Nilgottes' versuchte Konstantin (Euseb. v. Const. 425) — wahrscheinlich vergeblich — abzuschaffen.

⁸⁾ Tib. I 3²⁰ (*ante sacras fores*); Ov. o II 13¹⁷; a a 3²³⁵; Tr. 2297; P I 1⁵² (*Isiacus ante sedere focos*); Mart. II 14² (*assidet et cathedris, maesta iuvenca, tuis*).

minder als in staatsrechtlicher von den umwohnenden Barbaren unterschieden. Ausser einigen Gottheiten, die wie der Reitergott Genneas¹⁾, der syrokappadokische Zeus Dolichaios²⁾ oder Dolichenos³⁾, der Zeus von Heliopolis⁴⁾, der

¹⁾ Vgl. das von HEUZEY, *CR AIBL* 1902 190—200 herausgegebene Marmorfrf. Der Gott wird dem bei Berytos (Deir el Kal'a, CLERMONT-GANNEAU, *Rec. d'arch. or. I* (1888) 102—114; *CIL* III 155 ff.; in Rom, *CIL* VI 403) verehrten 'Tanzherrn' Ba'almarkodes (CLERMONT-GANNEAU, *Rec. d'arch. or. I* 194) deutet diese Bezeichnung des Gottes, dessen eigentlicher N. *Μηγαριν* sei, lokal: 'Herr von Marqod', d. h. vom 'Tanzplatz'; aber schon im Altertum wird *Μεγαριν* übersetzt *κοίρανος κοίρων*, KAIBEL *ep.* 835a; vgl. über ihn MORDTMANN, *Ath. Mitt.* X 1885 165 ff.) angeglichen, trägt aber eine Geissel wie der Zeus von Heliopolis [1584 zu 1583a] und ist wahrscheinlich nicht verschieden von dem ebd. verehrten Gennaïos (Damask. v. *Isid.* (Phot. *bibl.* 242 [348b, B.] *τὸν δὲ Γενναῖον Ἡλιουπόλιται τιμῶσιν ἐν Διὸς ἱδρυσάμενοι μορφήν τινα λέοντος; vgl. κυρίως [Γ]ε[ν]ναῖον Βαλμαρχῶδι* auf der von CLERMONT-GANNEAU a. a. O. herausgegebenen Inschr. aus Deir el Kal'a). Dagegen gehören Genos und Genea, die in der eumeristischen Anthropogonie Sanchuniathons (Philon. bei Euseb. *pr. ev.* I 105) Helios Zeus *Βεελσάμην* oder *Βεελσάμης* [1584i] anrufen, wohl nicht hierher.

²⁾ StB. *Δολίχη* 235¹².

³⁾ WOLFF, *Nov. orac. act.* 25 ff.; BRAUN, *Iupp. Dolichenus*, Erklärung einer zu Remagen gef. Steinschrift und der Hauptfigur auf der Hedderheimer Brz.pyramide, Bonn. Wpr. 1852; SEIDL, *Ber. WAW hist.-ph. Cl.* XII 1854 4—90; XIII 1854 233—260; OVERBECK, *Km.* II 271 f.; VISCONTI, *Di alcuni monumenti del culto Dolichen. disseppelliti sull' Esquilino.* *Bull. comm. arch. comm. di Roma* 1875 S. 204—220 T. XXI; FEL. HETTNER, *de Iove D.*, Bonn. Diss. 1877; W. FRÖHNER, *Mus. de France* S. 27 ff.; DELL, *Oesterr. Mitt.* XVI 1893 177—187 (Rlf. aus Carnuntum, 183); MILANI, *Stud. e mater.* I 1899/1901 19 fig. 18; KAN, *De Iovis Dolicheni cultu*, Gron. 1901; ZANGEMEISTER, *Bonn. Jbb.* CVII 1901 61—65; LÖSCHKE ebd. 67—72; CUMONT, *Rev. phil.* XXVI 1902 5—11. — Der Gott wird mit Hammer (über den Zusammenhang mit Zeus von Labranda s. SEIDL a. a. O. XII 18 ff.; üb. den verwandten kretischen Zeus und den kypriischen Zeus *Λαβράνιος* KARO, *Arch. f. Rlv.* VII 1904 125) und Blitz auf einem Stier stehend (vgl. Zeus von Heliopolis, der *ταύροισιν ἐφέσταται*, [Luk.] *d. S.* 31; s. auch die Mz. von Heliopolis, SEIDL T. VI 8. HETTNER 4 fasst den Stier siderisch) dargestellt; auch mit dem Zeus von Heliopolis (neben dem und mit dem verschmolzen er zuweilen erscheint, HETTNER 5) tauscht er Attribute aus, LENORMANT, *Gaz. arch.* II 1876 81; auf einer Inschr. aus Aquinum (*CIL* III 3462) sind beide Gottheiten gleich-

gesetzt (vgl. ebd. 3908 *Iovi o. m. D[olichen]o*) et *Iovi o. m. H[eliopolitano]*). Doch erscheint er auch einfach als griech.-röm. Zeus Iuppiter (z. B. Bronzestat., POPPELREUTER, *Bonner Jbb.* CVII 1901 56 ff.). Welcher alt-orientalische Gott im Zeus D. fortlebt, ist zw.: SCHRADER, *Keilschr. u. alt.* 3 449, setzt ihn dem Adad Rammān, dem 'Brüller' gleich, der zugleich als Stiergott die Gestalt Poseidons beeinflusst haben soll; KAN 52 denkt an Nebo, weil ihm, als dem Erfinder der Schrift, oft auf Inschriften ein ABC dargebracht werde; dagegen meint HÜLSEN, *Beitr. z. alt. Gesch.* II 1902 236, dass die unglaublich schreibfaulen Syrer dem Gott überliessen, sich selbst aus dem Alphabet alle möglichen Gebete zusammenzustellen, und DIETRICH, *Rh. M.* LVI 1901 77—105 (vgl. KLOTZ ebd. 639) hält die Alphabete für Zaubersprüche. Ohne genügenden Grund wird D. einem auf 'hethitischen' Felsenrlfs. erscheinenden 'syrokappadokischen' Gott (SCHREIBER, XLII. *Phil.-vslg.* Wien 1894 328 f.) oder auch (WINKLER, *Altorient. Forsch.* IX [= II 3] 107) dem Tišub gleichgesetzt. Seit Hadrian erscheint er, durch Kaufleute und Soldaten (HETTNER 6 ff.) aus Kommagene verbreitet, besonders im römischen Heer; allein seine Berühmtheit scheint er erst der Gunst der Syrerin Iulia Domna zu verdanken. Ein vorwiegend kriegerischer Gott ist er nicht gewesen, vielmehr ist er hauptsächlich Geber der Gesundheit (LÖSCHKE a. a. O. 68); auf Mineralquellen wird von KAN auch die vielumstrittene Formel *ubi ferrum exoritur* (vgl. SEIDL a. a. O. XII 33; ZANGEMEISTER a. a. O. 62; CUMONT a. a. O.) bezogen, wogegen freilich die Bezeichnung des Chalyberlandes als des Gebietes, *ἐνθεν ὁ σιδηρός τίττεται* (Suid. *Χάλυβες*; vgl. Sch. *ap. Rh.* I 1328; *EM χαλκός* 805²²), spricht. Ueber *deus aeternus* im Dolich.-kult s. u. [folg. *Ann.* S. 1584]. Neben Dolichenus erscheint bisweilen eine auf einem Hirsch oder einer Ziege stehende Göttin, die als Iuno, vielleicht auch als Diana Syria bezeichnet wird (HETTNER 4 f.) und die vermutlich auch wie die andern mit dem syrischen Sonnengott gepaarten Göttinnen [1584 zu 1583a] als Mondgöttin galt.

⁴⁾ Vgl. *Macr. S. I* 23¹⁰ *Assyrii quoque solem sub nomine Iovis, quem Δία Ἡλιουπόλιτην cognominant, maximis ceremoniis celebrant in civitate, quae Heliopolis nuncupatur. Eius dei simulacrum sumptum est de oppido Aegypti, quod et ipsum Heliopolis appellatur.* Entsprechend seinem angeblich ägyptischen Ursprung trägt der Gott auf einer Brz.statuette des Brit. Mus. (PERDRIZET, *Rev. arch.* IV 11 1903² 399—401) und auf einer Statue in Graz den ägyptischen Kinnbart;

Himmelskönig Zeus Helios Beelsamen¹⁾, die Himmelskönigin Kyria Semea²⁾, die palmyrenischen Götter Malachbelos, Aglibolos und Iaribolos³⁾, besonders aber der berühmteste von allen, Elaiagabal⁴⁾ von Emesa nur ver-

dagegen beschreibt Macr. ebd. 12 sein Bild so: *simulacrum enim aureum specie imberbi instat dextera elevata cum flagro in aurigae modum, laeva tenet fulmen et spicas, quae cuncta Iovis solisque consociatam potentiam monstrant.* Vgl. LENORMANT, *Gaz. arch.* II 1876 78—82 pl. XXI; STUDNICZKA, *Arch.-ep. Mitt. aus Oest.* VIII 1884 59—74 T. 1; 11 (Statue aus Carnuntum). Zwischen zwei Stieren (wie Apollon Lykeios in Tarsos und Helios in Thyateira) erscheint der Gott auf Mzz. von Nikopolis und Eleutheropolis in Syrien und Neapolis in Sam., INHOOF-BLUMER, *Num. Zs.* XXXIII 1902 13 ff. Antoninus Pius erbaute dem Gott einen grossen Tempel (Malal. XI S. 280₁₂ DDF.), aber schon Traian hatte ihn brieflich um ein Orakel gebeten, Macr. S I 23₁₄. Denn der Gott weissagte auch (WOLFF, *Nov. orac. act.* 22 ff.), und zwar auf eigentümliche Weise (Macr. S I 23₁₃): *vehitur enim simulacrum dei Heliopolitani ferculo, uti vehuntur in pompa ludorum Circensium deorum simulacra, et subeunt plerumque provinciae proceres raso capite longi temporis castimonia puri ferunturque divino spiritu, non suo arbitrio, sed quo deus propellit vehentes.* Ähnlich waren die Weissagungen (WOLFF, *Nov. or. act.* 38) des 'Apollon' [1226₁] von Hierapolis, (Luk.) d. S. 36 εὐτ' ἂν ἐθέλῃ χειρομνηροεῖν, ἐν τῇ ἐδορ πρώτα κινέεται, οὐ δὲ μιν ἰσῆες ἀντίπα ἀείρονται. ἣν δὲ μὴ ἀείρωσι, οὐ δὲ ἰδρώει καὶ ἐς μέλλον ἐτι κινέεται. εὐτ' ἂν δὲ ὑπόδύντας φέρωσι, ἄγει σφέας, πάντη περιδινέων καὶ ἐς ἄλλον ἐξ ἑτέρου μεταπηδῶν. τέλος δ' ἀρχιερεὺς ἀντίστας ἐπερέται μιν περὶ ἀπέναντον προηγμάτων ὁ δὲ, ἣν τὴ μὴ ἐθέλῃ ποιέσθαι, ὅπως ἀναχωρεῖ, ἣν δὲ τι ἐπαινεί, ἄγει ἐς τὸ πρόσω τοῖς προφέροντας ὅκωσπερ ἡμιοχέων: vielleicht sind die Kulte ausgeglichen, doch finden sich ähnliche Gebräuche auch im Ammondienst [1558 zu 1557₄] und sonst [792₁]. Dass der Elagabal von Emesa dem Zeus von Heliopolis angelehnt war, lässt die von Damask. v. Isid. (Phot. bibl. 242 S. 348 B.) erzählte Geschichte vermuten. Auch mit dem Dolichenus wird der Heliopolitanus bisweilen ausgeglichen [1583₁]. Ueb. die Ähnlichkeit des Heliopolitanus an Gennens u. Ba'al Marqod s. o. [1583₁]; an ursprüngliche Gleichheit (Drexler bei Roscher, ML II 2555; s. dagegen DUSSAUD, *Rev. arch.* IV 1903¹ 347—368) ist aber schwerlich zu denken, vielmehr handelt es sich darum, dass alle diese Götter — wahrscheinlich schon vor der Selenikidenzeit — an den Adad Rammān (DUSSAUD a. a. O. 864 f.) angeschlossen sind; andere verbanden den Heliopolitanus mit dem Gott des ägyptischen Heliopolis [s. o.]. Auf unzüchtige Riten im Kult

von Heliopolis scheinen christliche Schriftsteller (Theodor. h. e. IV 22₃₀ u. aa.; vgl. o. [915₄]) auszusprechen; darauf ist aber nicht viel zu geben. — Auf römischen Inschriften, die sich nach CUMONT, *Rev. arch.* III xi 1883₁ 184—192 alle (? v. PREMERSTEIN, *Arch.-ep. Mitt.* a. Oesterr. XV 1892 81) auf die verschiedenen syrischen Sonnengötter, den von Doliche, den von Heliopolis u. aa. beziehen, erscheint nicht selten *deus aeternus*; die neben ihm stehende *dea aeterna* oder *Luna aeterna* ist nach CUMONT die als Mondgöttin gefasste Urania. Vgl. MENDEL, *Bull. corr. hell.* XXVI 1902 287. Von den semitischen Göttern ist nach CUMONT, *Rev. hist. litt. rel.* I 1896 435—452 die Bezeichnung 'ewig' wahrscheinlich auf die Diadochenkönige und später auf die Kaiser übertragen. — Vgl. über den Zeus von Heliopolis noch HENZEN, *Ann. d. i.* XXXVIII 1866 135 f.; Inschriften an den Gott sind Arch. Jb. XVII 1902 89 ff. gesammelt.

¹⁾ Vgl. o. [1583₁]. Als Barsimnia scheint er nach Armenien verpflanzt zu sein, GELZER, *Sitz. ber. hist.-phil. Cl.* XLVIII 1896 121.

²⁾ PERDRIZET und FOSSEY, *Bull. corr. hell.* XXI 1897 70 f. fassen den N. als Entsprechung von Rabbat šamajim. Als Maskulinum zu Semea betrachtet CHAPOT ebd. XXVI 1903 183 den Gottesn. Seimios; vgl. die neben Ba'al Marqod stehende Sima, CLERMONT GANNEAU, *Rev. arch.* IV II 1903² 225 ff. Die von CLERMONT GANNEAU bekämpften Aufstellungen von RONZEVILLE (ebd. 29—49) sind wenigstens in ihren Etymologien (Sima soll = שִׁמָּה [36] sein, derselbe N. [38] auch im σημίον bei [Luk.] d. S. 33 und in dem N. Semiramis [40] stecken!) verfehlt.

³⁾ Durch palmyrenische Soldaten oder Kaufleute sind sie nach verschiedenen Teilen des römischen Reiches, auch nach der Hauptstadt verpflanzt worden, wo sich ihr Heiligtum in Trastevere befand, *IGSI* 970 ff. Malachbelos, der aus einem Baum geboren sein sollte, galt als Sonnengott, Iaribolos und Aglibolos werden, wie es scheint, öfters als Mondgötter, bisweilen jedoch ebenfalls als Sonnengötter gekennzeichnet. Mehr über diese Götter gibt DREXLER in ROSCHER ML II 2293—2301; DUSSAUD, *Rev. arch.* IV 1903¹ 375—382.

⁴⁾ MORDTMANN, *ZDMG* XXXI 1881 91—99. Die Deutung des N.'s *Ελαγαβάλος* ('Ελεγέβλος, *Ελεαγὰβλος*, Alagabalus u. s. v.) ist zw., MORDTMANN 97 hält für möglich, dass er = מלך נבל sei; Ammudates, wie der Gott auch heisst, soll שְׁטֵר 'Säule' entsprechen. Die Priesterkönige, die unter den späteren Selenikiden und zeitweilig in der Kaiserzeit Mz. recht hatten, haben ihren Gott, dem sie *Ηλια Ηθια* feierten, als konischen

einzelt und meist erst spät die abendländische; und zwar mehr die römisch als die griechisch redende Welt beeinflusst haben, kommt nur die bisweilen mit Adod¹⁾ gepaarte syrische Göttin als eine Gottheit in Betracht, die eine nennenswerte Verbreitung in den griechischen Gemeinden²⁾ und damit eine gewisse Bedeutung für die Auflösung des griechischen Heidentums gehabt hat³⁾. Ihr semitischer Namen war nach griechischer Angabe Atargatis⁴⁾. So hiess sie an mehreren Stätten⁵⁾, von

Stein im Tempel mit dem Adler vorgestellt (HEAD *h n* 659). Mit dem Tod des Antoninus Bassianus (222), des Sonnenpriesters, der als Kaiser den Fetiach nach Rom schaffen liess (wo er in der kapitolinischen Trinität ebenso den Iuppiter ersetzen sollte wie die Göttin von Karthago Iuno, STUDNICZKA, Röm. Mitt. XVI 1901 278), ist dieser Sonnenkult in Rom untergegangen. Aurelian hat, als er 50 J. später bei Emesa Zenobia besiegte (v. Aurel. 25), den dortigen Gott wie den von Palmyra (ebd. 27) geehrt, aber der *deus Sol invictus*, dessen Kult er bald darauf einfuhrte, ist Mithras, der jenen semitischen Sonnengöttern zwar sehr leicht hätte gleichgesetzt werden können (schon Elagabal hatte *Judaeorum et Samaritanorum religiones et Christianam devotionem* mit seinem Sonnenkult verschmelzen wollen, v. Anton. Elag. 3), aber nicht gleichgesetzt worden zu sein scheint (HABEL, *Comment. in honor. G. STUDEMUND*, Strassb. 1889 93—107). Vgl. über Elagabal DIETERICI, Aberkiosinschr. 27 ff.

¹⁾ Auf delischen Inschriften erscheint häufig neben Atargatis oder der *ἀγνὴ θεὰ* (θεός) Zeus Adados oder *Ἀδάδος* (z. B. bull. corr. hell. VI 1882 495 no. 12; 496 no. 13s; 497 no. 15; XVI 1892 161 no. 21 ff.) oder auch Helios (bull. corr. hell. VI 1882 501 no. 24s): nach HAUVETTE-BESNAULT sind auch der *Zeus ὁ πάντων κρατῶν* und die *Μήτηρ Μεγάλη ἡ πάντων κρατῶν* (bull. corr. hell. VI 1882 502) unser Götterpaar. Der Kultus wird ursprünglich von Syern ihren *θεοῖς πατρίοις* dargebracht, stand aber später nicht allein unter griechischer Kontrolle, sondern hatte auch athenische Priester und Beamte, ohne dass sein Charakter sich änderte. Auch in Hierapolis selbst stand Adad neben Atargatis; nach Macr. *S* I 23¹⁸ verehren die Assyrier am meisten den Adad *sed subiungunt eidem deam nomine Adargatin omnemque potestatem cunctarum rerum his duobus attribuunt solem terramque intelligentes nec multitudinem nominum enuntiantes divisam eorum per omnes species potestatem, sed argumentis, quibus ornantur, significantes multiplicem praestantiam duplicis numinis*. Vgl. v. BAUDISSIN, Stud. z. sem. Religionsgesch. I 312. Die phoinikische Theogonie scheint diesen Adad oder Adod ihrem Demarus gleichgesetzt zu haben (GRUPPE, Griech. Kulte u. Myth. I 360). Als in der Sturmwolke osend erscheint Adad hinter Nabu Šarru im

Gilgamis-Epos JENSEN, Myth. u. Ep. I 287.

²⁾ Ein Kult der *Συρίη* (von ENMANN, Kypr. u. der Urspr. des Aphroditekult. 16a fälschlich zu *Süryā* gestellt) ist bezeugt für Aigeira (Paus. VII 26r), Thuria (Paus. IV 31a), Thrakien (rev. dt. gr. XV 1902 32; Th. REINACH, *L'hist. par les mon.* 123 [Philippopolis]; Hdn. II 761a L. hält Atarg. für eine thrakische Göttin), Astypalaia (RAYET, bull. corr. hell. III 1879 407: *Dat. Atargateion*) und besonders für Delos [A. 1]. DITTENBERGER zu Syll. II² no. 584 vermutet einen Kult in Smyrna, weil dort heilige Fische bezeugt sind; doch könnten diese auch Artemis [1295¹], die einst in Smyrna Hauptgöttin gewesen zu sein scheint [291; 1287² f.], Kybele [1536²] oder einer andern Göttin geweiht gewesen sein.

³⁾ Eine Zeit lang hatte der Kult der syrischen Göttin für Rom Bedeutung: Nero hat sie verehrt, freilich *max ita spreuit, ut urina contaminaret* (Suet. Ner. 56); zu einiger Bedeutung kam sie unter den Antoninen (JORDAN, Herm. VI 1872 314—322). Später ist sie wieder verschollen: Tertull. nat. 2s nennt sie unter den unbekannten Lokalgöttern.

⁴⁾ Nach Hdn. II 761a L. ist zu deklinieren *Atargatis*, *Atargatidos*, *Atargatin*; handschriftlich und inschriftlich sind jedoch viele andere Formen, z. T. offenbar Verderbnisse, überliefert (*Atargatis*; Adargatis, Macr. I 23¹⁸ [A. 1]; *Atérgatis*, s. die Etymol. u. [1586⁴]; *Atargáthē* [Hsch. sv] *Ἀθάρη παρὰ τῷ Ἐνάρθῳ*; *Atargatēus*, CIG IV 7046 ungew. Herk.; *Dat. Atargateion*, bull. corr. hell. VI 1882 499 (Delos); *Atargateion* [A. 2]. Auf Mzz. von Hierapolis wird der N. in aramäischen Buchstaben ܐܬܪܓܬܝܢ geschrieben; s. HEAD *h n* 654; WARWICK WROTH, Num. chr. III 1903 384 f. Die Bedeutung des N.'s war früher viel umstritten; man dachte z. B. an persische Ableitung. Jetzt gilt der syrische Ursprung für sicher; im ersten Bestandteil hat man längst ܐܬܪ = ܐܬܪܝܐ vermutet, vgl. Str. XVI 421 785 *Ἀταργάτιν δὲ τὴν Ἀθάραν* [ἐκάλεισαν]. *ἀταργεῖω δὲ αὐτὴν Κρησίας καλεῖ*. Den zweiten Bestandteil hält man jetzt seit NÖLDEKE, ZDMG XXIV 1870 92—109; MEYER ebd. XXXI 1877 730 f. für identisch mit dem Gott 'Ate, sodass Atargatis 'Atar des 'Ate' heissen würde. Vgl. über Atargatis SCHRAEDER, Keilschr. u. alt. Test.³ 435.

⁵⁾ Z. B. in *Βερίγγα*, Isid. Char. mans. Parth. I (GGM I 249).

denen später Mabog¹⁾ (Bambyke) oder Hierapolis die berühmteste war²⁾. Hier wurde sie als oberste Göttin der Hera³⁾, aber auch, weil ihr Tauben heilig waren⁴⁾, wie die Göttin von Askalon, mit der sie ausgeglichen wurde⁵⁾ und deren Namen Derketo vielleicht m. R. als griechische Verstümmelung von Atargatis gilt⁶⁾, der Aphrodite gleichgesetzt⁷⁾. Ob diese drei später verschmolzenen Gottheiten innerlich verwandt waren, muss dahingestellt bleiben: dass die Fische der Atargatis heilig waren, ist vielleicht erst nachträglich mit der Fischgestalt der Philistaerin in Verbindung gebracht worden. Wahrscheinlich waren im Verlauf der grossen Völkerverpflanzungen der assyrischen Eroberer im VIII. und VII. Jahrhundert, die so oft Empörungen in Philistaia und in Nordsyrien niederzuwerfen hatten, Askaloniten nach Nordsyrien oder umgekehrt Bewohner der Kyrrenhestika nach Askalon geschickt worden, die ihre Nationalgöttin der einheimischen gleichsetzten. Sicher hat auch hier nicht erst der Hellenismus die Theokrasie vollzogen. Eher käme in Frage, ob eine dritte Gleichsetzung der syrischen Göttin, die mit Rheia-Kybele⁸⁾, erst der Zeit der Seleukiden angehört, deren Herrschaft zeitweilig grosse Gebiete Kleinasiens mitumfasste und die durch die Anähnlichung der Hauptgottheiten ihres weiten Reiches dieses zu konsolidieren hoffen konnten.

¹⁾ Nach v. BAUDISSIN, Stud. z. sem. Religionsgesch. II 159 = 'Quelle' זרזב.

²⁾ Str. XVI 127 748 *ἐπέρχεται δὲ τοῖς ποταμοῦ σχοίνους τέτταρας διέχονσα ἡ Βαμβύκη, ἣν καὶ Ἔδεσσαν (?) καὶ Ἰερὰν πόλιν καλοῦσιν, ἐν ἣ τρωσὶ τὴν Συρίαν θεὸν τὴν Ἀταργάτην*. Ueber die Göttin von Hierapolis handelt die unter Lukians N. überlieferte Schrift *de dea Syria*. Dialekt und Stil ahmen Hdt. nach; eine Satire, die man gewöhnlich in der Schrift findet, tritt nirgends hervor. So lächerlich dem Rationalisten von Samosata die abergläubischen Riten erschienen sein mögen, die hier geschildert werden, so hat er doch, falls er wirklich der Vf. sein sollte, nichts dazu beigetragen, sie durch groteske Uebertreibung auch andern als lächerlich erscheinen zu lassen; vielmehr haben sich in einer Reihe wichtiger Punkte die Angaben der Schrift als durchaus zuverlässig erwiesen. — Vgl. über die Kulte von Hierapolis BEVAN, *House of Seleuc.* I 226 f.

³⁾ (Luk.) d. S. I u. 5.; Plut. *Caes.* 17 u. aa.

⁴⁾ Korn. 6 S. 18 f.; Hyg. f. 197. — Ueb. die zahmen Fische in Hierapolis s. Plin. n. h. 92¹¹; ein Fischnetz der syrischen Göttin geweiht, AP VI 24. Zahlreiche Mythen und Anekdoten knüpfen an die heiligen Fische und Tauben an. Man erzählte von einer Königin Gatia, die so gern Fische ass, dass sie alle für sich haben wollte und die deshalb verkündigte, *εἰς τὴν Γατίδος μητέρα ἰχθύν δαδῆναι*. Danach soll sie Atergatis genannt sein, Antip. v. Tarsos, Athen. VIII 37 346 c. Anderes o. [1345].

⁵⁾ Ktes. bei (Erat.) *Kat.* 38 D.; Plin. n. h. 52¹; Luk. d. S. 14.

⁶⁾ Zu Derketo gehört vielleicht Derke-

tades, der V. des letzten Nachkommen der Semiramis, Βελσοῦν (Al. Polyist. bei Agath. 225); doch lautet der N. in anderer Uebersetzung Delketades.

⁷⁾ Ktesias bei (Erat.) *Katast.* 41; Diogenet. bei Hyg. p. a 230; f. 197; Diod. 5¹¹; Ov. 246¹; Plin. n. h. 32¹⁷; Plut. *Crass.* 17; Myth. Vat. III 15¹². Auf Delos verschmilzt später Atarg. mit der *ἀγνή Ἀφροδίτη*, bull. corr. hell. VI 1882 497 no. 15; DITTENBERGER, *Syll.* 3 769⁷; im Peiraieus werden beide unterschieden, DITTENBERGER, *Syll.* 3 739⁷⁶ (III. Jh. n. Chr.).

⁸⁾ In Hierapolis trug die Göttin die Mauerkrone, (Luk.) d. S. 32; ihre Feste werden mit Flötenspiel und Tympanonschlagen (ebd. 51) gefeiert; man verwundet sich die Arme, eine Zeremonie mit dem Baum wird erwähnt (ebd. 49); Löwen tragen ihr Bild (ebd. 31), d. h. nach S. REINACH, *Rev. arch.* III¹ 1902³ 31 den Stuhl, auf dem es sass. Die Göttin ist also hier offenbar der Kybele gleichgesetzt gewesen, mit der sie auch Korn. 6 S. 18 f. ausgleicht. Vgl. o. [13304]. Ebenso wird die im Typus der Atargatis nahe stehende Himmelskönigin in Karthago der Kybele angeähnelt, z. B. auf einem Löwen sitzend dargestellt, GRAILLOT, *Rev. arch.* IV¹ 1904¹ 335⁶. — Dagegen ist der kleinasiatische *Ἀδαγνός* [1359³] nicht (GRAILLOT a. a. O. 327) in *Ἀδαδνός* zu verwandeln und die Orgeones der syrischen Aphrodite in Athen (Peiraieus) sind mit denen der Götterm. nicht identisch gewesen, WACHSMUTH, *St. Ath.* II 161. — Ob mit der Ausgleichung der syrischen und kleinasiatischen Göttin zusammenhängt, dass Kaystros (Gem. der Derketo hiess [284¹¹], ist zw.

Sicherlich hat auch die makedonische Zeit diese Gleichsetzung begünstigt und befestigt; allein in dem Masse, wie man dies noch vor kurzem annehmen zu müssen glaubte, ist das doch nicht geschehen. Vor allem hat das Herrscherhaus selbst weniger für die religiöse Ausgleichung gethan, als man meinen sollte und als vielleicht sein eigenes Interesse erforderte. Noch bestand neben dem Aramäischen, das längst auch Litteratursprache geworden war, für priesterliche und Gesetzesurkunden die alte babylonische Sprache während der ganzen Seleukidenzeit fort¹⁾, und Antiochos selbst hat Inschriften in Keilschrift setzen lassen und verfallene Kulte eingerichtet²⁾. Er und seine Nachkommen haben auch natürlich die Huldigungen der Einheimischen in den alten Formen und also auch unter Anrufung der nationalen Gottheiten angenommen und vielleicht gefordert. Allein sie selbst wollten nichts anderes sein als reine Griechen³⁾. Seleukos Nikator hatte seine Residenz nach Antiocheia verlegt, obgleich dieses viel weiter vom Zentrum seines Reiches entfernt war als das uralte Babylon oder das aufblühende Seleukeia am Tigris. Offenbar wollte er der griechisch-makedonischen Heimat so nahe sein als möglich. Auch für die Wahl Alexandreas zur ägyptischen Residenz wird diese Rücksicht mitbestimmend gewesen sein: aber da Ägypten ein einheitliches Kulturgebiet war, so hatte die Wahl eines Punktes an der Peripherie zum Regierungssitz hier nicht die Wirkung wie in Vorderasien, das, wie wir gesehen haben (1582 f.), trotz aller Ausgleichungen noch immer in eine Reihe von Sondergebieten mit z. T. eigenartigen Kulturen zerfiel und in diesem Zustand auch von den Seleukiden wahrscheinlich mit Absicht erhalten wurde. Denn die Anlage der Griechenstädte im Barbarenlande⁴⁾, die doch nur die Wirkung haben konnte, das griechische Element rein zu erhalten, erfolgte so planmässig, dass in der That die Annahme einer bewussten, zähe festgehaltenen Politik nicht abgewiesen werden kann. Zwar hat der Ausgang bewiesen, dass das vorgesetzte Ziel auf diesem Wege nicht erreicht werden konnte; aber er konnte verlockend erscheinen, und jedenfalls war die Regierung durch die Verhältnisse auf ihn gedrängt worden. In ganz Vorderasien lebten in den Formen der alten Kultur Hoffnungen auf eine Welterneuerung (1490 ff.; 1608 f.), die zugleich die nationale Befreiung bringen sollte: Hoffnungen, die zwar zunächst rein religiöser Natur waren, aber doch auch politischen Umsturzversuchen als Grundlage oder Vorwand dienen konnten. Man hat wohl versucht, diese Lehren selbst in den Dienst der neuen Dynastie zu stellen, jene Hoffnungen als durch sie erfüllt zu bezeichnen. Allein das Mittel war gefährlich, weil dadurch zugleich eine Bewegung genährt wurde, die jeden Augenblick eine unberechenbare Richtung einschlagen konnte. Sicherer erschien es, die verschiedenen Elemente der barbarischen Kultur möglichst isoliert zu erhalten, bis etwa das stark begünstigte Griechentum allmählich so weit herangereift sei, um nach der Einreissung der Schranken über die fremden Bestandteile zu siegen. Es ist ganz dieselbe Politik, die in der Zeit der alten griechischen Kolonisation — freilich unter wesentlich anderen Umständen — in der That

¹⁾ BEVAN, *House of Sel.* I 251.

²⁾ ebd. 255.

³⁾ BEVAN, *House of Sel.* II 276 ff.

⁴⁾ BEVAN a. a. O. I 209.

zu dem Ziel geführt hatte, ganze Landschaften fast vollständig zu hellenisieren. So ähneln auch die religiösen und mythischen Neuschöpfungen des Seleukidenreiches, soweit Griechen daran mitwirkten, jenen alten Mythen und Kulturen, an die sie auch meist anknüpfen. Durch Rhodier waren argivische Helden nach Kleinasien und Syrien geführt worden: diese Sagen konnten die makedonischen Dichter um so leichter benutzen¹⁾ da der Stammbaum des argivischen Tyrannen von den makedonischen Fürstengeschlechtern übernommen war, sodass jene Heroen und Heroinen teilweise zugleich Vorfahren der Seleukiden waren. Mit den nationalen Überlieferungen der Barbaren hat dagegen, soweit wir sehen können, eine Ausgleichung nicht stattgefunden. Es ist unter diesen Umständen wenig glaublich, dass erst unter den Seleukiden die Göttermutter mit der Göttin von Bambyke ausgeglichen wurde, und beinahe undenkbar, dass die in religiöser Beziehung aufgeklärten Fürsten das kleinasiatische Unwesen mit seinen Verschnittenen in den Dienst von Hierapolis einführen liessen; vielmehr wird die Selbstverstümmelung auch an letzterer Kultstätte wie wahrscheinlich in Kleinasien in die Zeit der Weltflucht, in das VI. Jahrhundert, die Ausgleichung der beiden grossen Gottheiten aber vielleicht in eine noch höhere Zeit hinaufreichen. Die Vermutungen über die Geschichte des östlichen inneren Kleasiens im VIII. und VII. Jahrhundert sind freilich vorläufig viel zu unsicher, als dass es möglich wäre die letztere Vermutung zu spezialisieren oder zu begründen; aber wie die Dinge lagen, war es ganz natürlich, dass die von Süden her bedrohten Aramäer Hilfe auch bei ihren Nachbarn im späteren Kappadokien suchten, zu denen damals wohl schon der Kult der grossen Göttermutter gedrungen war.

Auch eine andere angebliche religionsgeschichtliche Massregel der Seleukiden erweist sich als falsche Vermutung. Man nimmt gewöhnlich einen Zusammenhang zwischen dem Werke des Berossos und der Seleukidenpolitik an²⁾ und meint weiter, dass diese Tendenzschrift tiefen Eindruck auf die griechische Welt gemacht, ihr die Astrologie vermittelt habe³⁾. Allein diese Ansichten und die ihnen zu Grunde liegenden Voraussetzungen bedürfen der Berichtigung. Zunächst ist es unerweislich und unwahrscheinlich, dass die Griechen vor Alexandros keine Astrologie besaßen. Die Astrometeorologie, d. h. der Glaube, dass die Fixstern auf das Wetter, und zwar besonders an den Tagen einwirken, an denen das Gestirn am Morgen oder Abend zum ersten oder letzten Mal sichtbar ist, gehört zu den ältesten griechischen Vorstellungen; die Ansicht, daß die Monatstage⁴⁾, d. h. die auch in der altbabylonischen Astrologie wichtige Stellung des Mondes⁵⁾, für das Schicksal der an

¹⁾ Z. B. die Sagen von Orestes (703; 1594.) und Io. Dass diese Sagen erst in der Seleukidenzeit entstanden, ist eine weit verbreitete, wie es scheint, auch von BEVAN, *House of Sel.* I 209 gebilligte, aber irrige Annahme. Auch hier ist der Hellenismus konservativer, als er erscheint.

²⁾ Z. B. SCHWARTZ, Pauly-Wissowa III 314. Vgl. ANZ, *Urspr. d. Gnostiz.* 62.

³⁾ Der neueste Bearbeiter der griechi-

schen Astrologie (BOUCHÉ-LECLERCQ, *L'astrol. Gr.*, Paris 1899) hat in den ausführlichen einleitenden Abschnitten über die voralexandrinischen Quellen der hellenistischen Astrologie die Möglichkeit einer wirklichen Stern-deutung vor Alexandr. nicht ernsthaft erwogen.

⁴⁾ Hsd. ε x η 765—828.

⁵⁾ Hsd. ε x η 828 heisst ὀρνιθας κριτων, 'die Zeichen wählend'. Von Vogelzeichen (ENGELBRECHT, *Eran. Vindob.* 127) ist in dem

an ihnen geborenen Menschen und für den Erfolg der an ihnen vorgenommenen Unternehmungen bedeutungsvoll seien, lässt sich bis auf Hesiodos' Werke und Tage zurückverfolgen. Die mit beiden Vorstellungen nächstverbundene, dass auch durch die Stellung der übrigen Planeten das Schicksal beeinflusst werde, die eigentliche Astrologie, wurde dem Homer zugeschrieben, wahrscheinlich schon von dem Ephesier Herakleitos, wenn er es ist, der ihn einen Astrologen nannte¹⁾, weil er besonders hervorhebe, dass Polydamas und Hektor, deren Schicksal so verschieden ist, in einer Nacht geboren seien²⁾, und weil er des Menschen Schicksal von Geburt an bestimmt nenne³⁾. Die Homerstellen beweisen nicht, was sie beweisen sollen; aber dass zur Zeit der Perserkriege in Ionien Sterndeutung bekannt war, ergibt sich aus Herakleitos' Deutung doch mit hoher Wahrscheinlichkeit. Damit stehen Worte des Euripides in Einklang, die nur schwer auf Astrometeorologie bezogen werden können⁴⁾, sich jedenfalls leichter als auf wirkliche Sterndeutung gehend fassen lassen. Auch Herodot⁵⁾ scheint eigentliche Astrologie im Auge zu haben, wenn er die ägyptischen astrologischen Kalender beschreibt, in denen der Einfluss einiger Gottheiten auf die einzelnen Monate und Tage und das Schicksal und den Charakter der in und an ihnen Geborenen bestimmt sei, und dazu bemerkt, dass die griechischen Dichter sich diese Aufzeichnungen zu nutze gemacht hätten⁶⁾. Diese Spur weist nach Ägypten⁷⁾, wohin die Astrologie, wie es scheint — die Frage ist freilich noch wenig geklärt —, aus dem Euphratland eingeführt ist: aber auch von der spezifisch babylonischen

ganzen Abschnitt nicht die Rede. — Dass es die Stellung des Mondes sei, welche das Schicksal bestimme, wird freilich ebenfalls nicht hervorgehoben; aber dies war für den praktischen Zweck auch gar nicht nötig, weil der Monatstag die Mondstellung so genau bestimmte, als man es überhaupt für erforderlich hielt. Dass ebenso wie im ägyptischen *Calendrier des jours fastes et nefastes* (herausgeg. von CHABAS) auch von den griechischen Tagwählern bisweilen mythologische Begründungen für die Bedeutung der Tage angeführt wurden, ist nicht mit RIESS bei PAULY-WISSOWA II 1808⁴⁷ als mit der Bestimmung durch die Mondstellung in Widerspruch stehend zu betrachten. Zwar ist natürlich thatsächlich die abergläubische Phantasie durch religiöse und mythologische Ueberlieferungen mitbestimmt, also z. B. der Siebente deshalb für heilig erklärt, weil er als Feiertag wirklich gefeiert wurde und weil Apollon an ihm geboren sein sollte: aber von seinem Standpunkt aus musste der Deuter (Hsd. $\xi \times \eta$ 771), die Sache umdrehend, sagen, Apollon sei an diesem Tage geboren, weil es ein heiliger Tag sei und die Geburt des Gottes beweise eben seine Heiligkeit.

¹⁾ Sch. Σ 251 AT. (DIELS, Fr. der Vorsokrat. S. 81¹⁰⁵).

²⁾ Σ 251.

³⁾ Σ 488.

⁴⁾ Eur. fr. 482 (Klem. Al. str. I 15⁷³

S. 361 Po.) aus *Melan. σοφ.*

⁵⁾ Hdt. 2⁸².

⁶⁾ Hätte er an Stellen wie Hsd. $\xi \times \eta$ 765—828 gedacht (A. ENGELBRECHT, Eran. Vindob. 125—130), so würde seine Aussage erstens in einem Hauptpunkte falsch sein, da Hsd. nicht vom Einfluss des Monats, sondern nur von dem des Tages spricht, zweitens auch insofern befremden, als Hdt. von ägyptischer Beeinflussung Hesiods sonst nichts weiss. Dagegen hat er unmittelbar vorher Pythagoras zum Schüler der Aegypter gemacht und aus pythagoreischen Kreisen gewisse orphische Weihen hergeleitet (2⁸¹): es ist eine wohlwogene Vermutung LOBECKS (Agl. I 427), dass τῶν Ἑλλήνων οἱ ἐν ποιήσῃ γινόμενοι auf diese pythagoreisch-orphische Litteratur zurückweise. Der Artikel οἱ . . . γινόμενοι ist dann (trotz ENGELBRECHT 127 f.) ohne jedes Bedenken.

⁷⁾ Vgl. die Schriften des Nechepsound Ptolemaios (Fragm. herausgeg. von E. RIESS, Philol. Suppl. VI 1892 325—394). Sehr wahrscheinlich gehören diese Werke, welche die Hauptquelle für die hellenistische Astrologie geworden sind, dem II. Jh. v. Chr. an (KROLL, Neue Jbb. VII 1901 559—577; REITZENSTEIN ebd. XIII 1904 184; BOLL, Sphaera 374); aber daraus folgt nicht, dass erst damals die Astrologie mit ägyptischen Elementen verschmolzen wurde. Älter als beide Werke scheinen die Salmeschoiniaka, BOLL 376.

Astrologie oder wenigstens von einer in Verbindung mit ihr ausgebildeter Vorstellung haben wir in der griechischen Mystik des VI. Jahrhunderts Anzeichen angetroffen (1035). Vielleicht wurde sogar schon damals die Erlösung als eine Befreiung der Seele aus der durch die Sterne bestimmter Welt des Zwanges gefasst. Alle diese Erwägungen lassen freilich nur einen Wahrscheinlichkeitsschluss zu; allein ihnen gegenüber könnte nur dann das Fehlen ausdrücklicher Zeugnisse in Betracht kommen, wenn eine genügende Anzahl von Stellen nachgewiesen wäre, in denen ein solches Zeugnis erwartet werden müsste, sich aber nicht findet. Solange dies nicht der Fall ist¹⁾, wird man daran festhalten müssen, dass die Astrologie den Griechen seit dem VI. Jahrhundert bekannt gewesen ist, freilich ohne zahlreiche Anhänger zu finden und ohne selbständig ausgebildet zu werden. Durch die Gründung eines von Griechen beherrschten Reiches im Zweistromland trat in dieser Beziehung gar keine Änderung ein: am wenigsten haben die ersten Seleukiden die Astrologie begünstigt²⁾ oder unabsichtlich zu ihrer Verbreitung beigetragen. Allerdings ist der erste namhafte griechische Verteidiger der Astrologie, den wir kennen, Chrysispos, im Reiche des Seleukos Nikator zu Soloi geboren, aber was wir aus der in mehreren Exzerpten erhaltenen Schrift, die Karneades gegen ihn gerichtet hatte³⁾, über seine astrologischen Anschauungen erfahren, hätte schon 100 Jahr früher gesagt werden können und wäre ohne Frage gesagt worden, wenn der Begriff der *εἰμαμένη* und der allgemeinen Sympathie damals bereits so scharf gefasst gewesen wäre wie bei den Stoikern.

¹⁾ ENGELBRECHT S. 129 verweist auf Xenoph. *mem. Socr.* IV 74, wo die für nächtliche Wanderer und Schiffer nützliche Kenntnis der Fixsternstellungen als Astrologie von der nur für die reine Wissenschaft wichtigen Astronomie, der Kenntnis der Planetenbahnen, unterschieden wird. Er findet hier fälschlich den Unterschied von Astrometeorologie und Astronomie und folgert daraus, dass Xenophon Astrologie im späteren Sinn des Wortes nicht gekannt habe. Die Stelle beweist höchstens, dass man schon im Anfang des IV. Jh.'s die praktische Sternkunde als Astrologie von der wissenschaftlichen Sternkunde unterschied, was für die Geschichte des Wortes lehrreich sein würde, für die Zeit des Aufkommens der Astrologie aber keinesfalls von Belang ist. — Dass die Komödie die Astrologie nicht verspottet, lässt nur den Schluss zu, dass sie damals noch nicht als gefährlich erschien, nicht den, dass sie nicht bestand.

²⁾ Nicht einmal das kann als feststehend gelten, dass Berossos' Werk für die Verbreitung der Astrologie in der hellenistischen Welt entscheidende Bedeutung hatte. Ioseph. *Ap.* 119 (120) sagt zwar von dem Vf. der *Βαβυλωνιακά*, aus der er Exzerpte gibt, *ἐπειδὴ περὶ τε ἀστρονομίας καὶ περὶ τῶν παρὰ Χαλδαίους φιλοσοφουμένων αὐτὸς εἰς τοὺς Ἕλληνας ἐξηγεῖτο τὰς συγγραφάς*, und dies Zeugnis wird allgemein auf Treu und

Glauben hingenommen, auch von E. SCHWARTZ bei PAULY-WISSOWA III 316³⁷, der doch ebd. 315³¹ mit vollem Recht darauf hinweist, dass Iosephos die *Βαβυλωνιακά* nie vor Augen gehabt hat. Es ist zwar nicht ganz unmöglich, dass Berossos im ersten Buch der *Βαβυλωνιακά*, das sonst nur dürre Königslisten enthielt, eine eingehende Darstellung der babylonischen Astrologie gab; aber da jener Berossos, der die Astrologie auf Kos lehrte (Vitruv 9⁶ [7]) und der wahrscheinlich mit dem von Sen. *nat. qu.* III 28¹ zitierten, *qui Belum* (d. h. das grosse babylonische Werk *Namar Bel* oder *Enu Bel* 'Erleuchtung' oder 'Auge Bels', BOUCHÉ-LECLERCQ, *L'astrol. Gr.* 372) *interpretatus est*, und mit dem von den Athenern *ob divinas praedictiones* durch eine vergoldete Holzstatue im Gymnasium geehrten (Plin. *n. h.* 7¹²²) Berossos identisch ist, kaum der Babylonier sein kann, so hat Iosephos wohl zwei gln., ihm nur aus einer Mittelquelle bekannte Schriftsteller, die über verwandte Gegenstände geschrieben hatten, irrig einander gleichgesetzt.

³⁾ Cic. *de fato*; vgl. Sext. *Emp.* *πρὸς ἀστρολ.* (*math.* 5) 1 ff.; Aug. *c. d.* 51; Favor. bei Gell. XIV 1; SCHMEKEL, *Phil. d. mittl. Stoa* 155—184. Wahrscheinlich durch Poseidonios ward der Glaube an die Astrologie herrschend; ernster Protest begegnet erst bei Kirchenvätern; s. KROLL, *Neue Jbb.* VII 1901 562.

Dass innerhalb der wissenschaftlichen Stoa die Astrologie schon damals selbständig gepflegt sei, ist nicht bezeugt und trotz der Übereinstimmung in den Grundvorstellungen auch nicht wahrscheinlich; und wenn sie gleich natürlich durch die Ansichten des herrschenden Systems der griechischen Gesellschaft bedeutend näher gerückt war, so ist sie doch noch lange Zeit als etwas nicht Griechisches empfunden worden: noch in der Kaiserzeit heissen die Sterndeuter gewöhnlich 'Chaldaier'. Wenn also die Astrologie, wofür manches spricht, in den letzten Jahrhunderten v. Chr. ihre spätere Gestalt erhielt, so sind hierbei aller Wahrscheinlichkeit nach weit weniger die Griechen beteiligt gewesen als die Barbaren, die sich freilich manchmal auch der neuen Litteratursprache bedienten, ihren Aberwitz mit den Fetzen der griechischen Wissenschaft ausstaffierten und dann in der immer wachsenden Zahl der Dekadenten auch immer mehr griechische Adepten fanden. Insofern diese Barbaren im weiteren Sinn auch zum Hellenismus gehören, ihn befruchteten und von ihm befruchtet wurden, sind nun freilich hellenistische Elemente auch in der späteren Astrologie wenngleich im einzelnen keineswegs leicht nachzuweisen, so doch mit Wahrscheinlichkeit vorauszusetzen; aber die Fähigkeit des Griechentums dieser Zeit, fremde Elemente sich anzupassen, erscheint doch auch auf diesem Gebiet nicht so gross, als allgemein angenommen wird. Nicht veredelt hat der Hellenismus das Fremde, es ist zu ihm hinabgesunken. Mit dem Aufkommen des jüngeren Mystizismus war das Hellenentum im ganzen so weit von sich selbst abgefallen, dass es recht aufnahmefähig für diese Spekulation wurde; und damals mag gerade die Angliederung des Seleukidenreichs an das römische mit dazu beigetragen haben, dass die Chaldäer massenhaft nach dem Westen strömten und ihre Lehre verbreiteten.

Für diese Entwicklung spricht auch der Umstand, dass die babylonische Astrologie dem Abendland gleichzeitig, zum Teil auch in Verbindung mit einem Kult bekannt geworden ist, in dessen Kreis sie zwar vielleicht schon im VI. Jahrhundert eingetreten, im Zweistromland selbst aber, wie es scheint, erst unter den Arsakiden fest geworden ist: mit dem Mithraskult¹⁾. Wir können an diesem für die römische Welt so wichtigen Kult, der schliesslich alle heidnischen Gottesdienste im Abendland überflügeln sollte, der aber für die griechische Welt nur geringe Bedeutung hatte, weil hier das Christentum ihm zuvorgekommen war, schon deshalb nicht ganz vorübergehen, weil sich hier diejenige Entstehung, die für die ägyptischen und semitischen Dienste erschlossen worden ist, nachweisen lässt. Denn der römische Mithraskult steht in einem ähnlichen Verhältnis zu dem alteranischen²⁾ Religionsbuch, dem Avesta,

¹⁾ Ueb. Mithrasmysterien haben Eubulos (Porph. a n 6; vgl. *FHG* II 26a) und in hadrianischer Zeit Pallas (Porph. *abst.* 256; *FHG* III 635) geschrieben. Im Avesta behandelt den Mithras Yt. 10 (Mihir Yasht: Uebersetzungen von GELDNER, Zs. f. vgl. Sprf. XXV 1881 484 ff.; DARMESTER in *Sacr. books of the East* XXIII 119—158 u. aa.). — Die früheren Arbeiten (z. B. ZOEGA, *Abb.* 89—210; WELCKER *ebd.* 394—416; WINDISCHMANN, *Mithra*, ein Beitr. zur Mythengesch. d. alten

Orients, Leipz. 1857; FEL. LAJARD, *Rech. sur le culte publ. et les mystères de Mithra en Orient et en Occident*, Par. 1867; SPIEGEL, *Eran. Altert.k.* II 77—87) sind durch das monumentale Werk von FR. CUMONT, *Textes et monum. figur. relat. aux mystères de Mithra* ganz überholt. Den hier gesammelten Stoff benutzt DIETERICH, *Bonn. Jbb.* CVIII 1902 26—41; Eine Mithrasliturgie, Leipz. 1903, zu neuen Vermutungen.

²⁾ Bekanntlich soll die Sammlung des

wie der hellenistisch-römische Isisdienst zu der Religion, die sich aus der

Avesta unter dem Arsakiden Vologeses (I? I. Jh. n. Chr.) begonnen, unter Ardašir I (III. Jh.) eingeführt und unter dem Sassaniden Sapore II (309–379) abschliessend redigiert sein. Diese Angaben sehen aus wie der Reflex von Massnahmen, durch die man neu entstandene oder neu redigierte Bücher als alte Ueberlieferungen zu beglaubigen suchte, und so haben sie viele neuere Forscher, am entschiedensten MEYER, Gesch. d. Altert. I S. 503, am gründlichsten DARMESTERER (z. B. *Zend. Avesta* I [sacr. books of the East IV] xxx ff.), dem auch COMPTON beizustimmen geneigt ist, beurteilt, vielleicht m. R. Indessen verhält es sich mit dem Avesta doch anders als mit dem Deuteronomion, dessen angebliche Auffindung gewiss mit seiner Entstehung zusammenfällt. Allseitig ist anerkannt: 1) dass das Avesta neben jüngeren auch wesentlich ältere Bestandteile enthält und 2) dass vor den Achämeniden eine reinere Form des Monotheismus bestanden hat, die im Laufe des V. Jh.'s teilweise getrübt wurde durch das Eindringen oder durch das Wiedervordringen von Gestalten, die sich zwischen die Welt und die höchste Gottheit stellten. Rechnet man dazu 3), dass, was sich für Mithra aus dem im Text Bemerkten ergibt, aber auch für die andern Gestalten nachweisen lässt, diese nachträgliche Trübung des Mazdaglaubens dem Avesta teilweise fremd ist, und 4) dass das, worin sich das Avesta von dem Kult der alten Könige unterscheidet, durchaus nicht den wenigstens ungefährr bekannten, vorwiegend mystischen Tendenzen entspricht, die während der Kaiserzeit die Entwicklung der religiösen Vorstellungen im Orient bestimmten, so ergibt sich eine grössere Wahrscheinlichkeit dafür, dass, wenn nicht das Avesta als Litteraturwerk, so doch die in ihm niedergelegte Lehre vor Kyros, und zwar wahrscheinlich nicht lange vor Kyros, d. h. in der Periode systematisiert ist, in welcher der Stifter (Zarathustra?) gelebt zu haben scheint (JACKSON, *Zor.* 174). Dass das Avesta eine frühere Stufe religiöser Entwicklung vertritt als die Inschriften des Dareios, meint auch TIELE, Arch. f. Rlw. I 1898 337–360. Allein unter den Achämeniden, die zwar Ahura Mazda anrufen, aber nicht die im Avesta vorgeschriebenen Riten befolgen, kann diese Lehre nicht Reichsreligion gewesen sein; es müssen also, wenn der obige Wahrscheinlichkeitschluss das Richtige trifft, damals verschiedene Richtungen des Mazdayaṇa ebenso nebeneinander bestanden haben wie — nach den griechischen Berichten zu schliessen — in der späteren Zeit. Das lässt sich mit der Ueberlieferung von zeitweiligen Gegensätzen zwischen dem Königtum und dem Priestertum der Magier gut

vereinigen. In der griechisch-römischen Periode scheint ein Unterschied zwischen der Mithrasverehrern und den Magiern gemacht zu werden; denn wenngleich der Sprachgebrauch nicht so feststeht, dass nicht öfter auch von dem Mithrasdienst der Magier gesprochen werden und einer der obersten Beamten der Mithraskirche sich, wie es scheint ἀρχιεργας [1600r] nennen könnte, werden diese doch vorzugsweise da genannt, wo es sich im Gegensatz zu der kriegerischen und praktischen Mithrasreligion um theoretische Spekulationen, Astrologie und andern Zauber handelt. Wahrscheinlich sind die Magier der griechisch-römischen Zeit die Erben der alten, die dem Kambyzes und Dareios Widerstand leisteten: dann dürfte im Mithraskult die alte Reichsreligion der Achämeniden fortleben. Beide Richtungen lehrten den Glauben an Ahura Mazda, aber in den praktischen Observanzen unterschieden sich die Reichsreligion und die Priesterreligion durchaus. Nachdem sich als wahrscheinlich herausgestellt hat, dass der Hauptinhalt des Avesta bereits in der Achämenidenzeit feststand, obwohl die Achämeniden selbst seine Observanzen z. T. nicht geübt haben können, erhebt sich die Frage, ob es vielleicht im Kreise der Magier entstanden sei. Hierfür hat sich u. a. DARMESTERER, *Sacred books of the East* IV lii ff. entschieden, der zugleich einen nationalen Gegensatz zwischen den medischen Magiern und den persischen Anhängern der Achämenidenreligion annimmt. Der Inhalt des Avesta lässt einen Zusammenhang mit den Magiern, wie sie uns bei den klassischen Schriftstellern entgegentreten, nicht als unmöglich erscheinen, und es scheint für ihn zu sprechen, dass bei Griechen und Römern als Begründer der Magierlehre oft Zoroaster bezeichnet wird, der offenbar dem Zarathustra des Avesta entspricht. Allein im späteren Altertum fliessen die Begriffe 'Magier', 'Chaldaier', 'Anhänger des Zoroaster', 'Zauberer' zusammen: Zoroaster gilt nicht allein als Begründer der Zauberei und Magie (Justin. I 1; Plin. n. h. 30; Isid. et. 533; 80 [M. III 224; 310]; Paul. Oros. II 14 u. aa.), sondern es sind ihm später auch Zauberbücher zugeschrieben worden. Es stellt auch keineswegs fest, dass in dem alten Perserreich nur die zwei oben gekennzeichneten Richtungen, die priesterliche und die politische, sich bethätigten; noch weniger wissen wir, ob nicht auch andere mazdayaṇische Genossenschaften als ihren Propheten Zarathustra verehrten. Aus diesen Gründen scheint mir die Gleichsetzung der Athravans des Avesta mit den μάγος der Griechen nicht erwiesen; ehe ein solcher Nachweis überhaupt geführt werden könnte, müsste Ordnung in die Vorstellungen gebracht werden.

Hieroglyphentexten ergibt: es ist ganz konsequent, dass wie dieser so auch jener lange als hellenistische Neuschöpfung, die sich frei an ältere barbarische Kulte anlehnte, betrachtet worden ist. In der That ist der spätere Mithrasdienst aus verschiedenartigen Elementen zusammengewachsen, aber das Hellenische ist hier wenig mehr als äusserer Aufputz, alles Wesentliche ist theils babylonisch, theils persisch; und von dieser Mischreligion sind die griechischen Bestandteile sehr wahrscheinlich nicht im Seleukidenreich, sondern unter den mannichfach, z. B. in Parthien, Armenien, Kappadokien, Pontos, Kommagene, sich wiedererhebenden nationalen Dynastien, die sich meist von den Achaimeniden ableiteten und deshalb die alten Traditionen pflegten¹⁾, die aber auch griechische Kultur keineswegs verwarfen, hinzugekommen, die wichtigeren babylonischen Elemente aber sind dem Mithraskult sicher schon unter den Achaimeniden hinzugefügt worden. Es war auch hier Urverwandtes, was sich zusammenschloss. Denn wie die ganze eranische Kultur seit uralter Zeit von den vorgeschrittenen Euphratländern beeinflusst worden war, so ist auch in einer fernen Vorzeit der Sonnengott — vielleicht schon unter dem Namen Mithras — mit den Planeten nach Persien gelangt, von wo er dann weiter nach Indien vordrang²⁾. Als dann, wir wissen nicht wann, aber jedenfalls vor Kyros, das altpersische Heidentum vielleicht von Medien her durch einen — wenngleich nicht konsequenten — Monotheismus ersetzt wurde, gehörte Mithras zu den Gestalten der alten Volksreligion, die in die neue Lehre übergingen. Nachdem nun die Achaimeniden ganz Vorderasien unterworfen hatten, trat die Religion Zarathustras in Kontakt und in Konkurrenz mit anderen Kulturen, die, im ganzen der persisch-medischen überlegen, in religiöser Beziehung hinter ihr etwa ebenso zurückstanden wie die phoinikische hinter der des Volkes Juda. Nun hatte sich aber innerhalb dieses Polytheismus selbst in stärkstem Gegensatz zu ihm eben damals ein Mystizismus erhoben, der gleichzeitig mit der überwundenen Vielgötterei auf die Mazdayasnier einstürzte. Diesen entgegengesetzten Tendenzen gegenüber verhielten sich die verschiedenen Richtungen, in die damals die Gläubigen Ahura Mazdas gespalten gewesen zu sein scheinen³⁾, nicht gleichartig. Viel weiter als die, für welche das Avesta geschrieben ist, kam den fremden Einflüssen wenigstens unter den späteren Achaimeniden diejenige entgegen, an deren Spitze der König und der Adel standen. Konnten sich unter ihnen die Magier in den eroberten Ländern ausbreiten, so zeigte sich der Hof doch andererseits auch dem fremden Polytheismus und dem mystischen Atheismus gegenüber nicht durchaus ablehnend. Reste

welche die Griechen mit dem Begriff *μύθοι* verbanden. Wenn das überhaupt möglich ist, gehört dazu eine weit einschneidendere Kritik, als sie z. B. JACKSON in seinem *Zoroaster* anwendet.

¹⁾ CUMONT *t m f* I 232.

²⁾ OLDENBERG, der (Rel. d. Veda 193) zuerst die Abhängigkeit Mithras von der babylonischen Lehre erkannt hat, meint, die beiden arischen Stämme hätten sie vor ihrer Trennung empfangen. Es ist diese Möglich-

keit zwar natürlich nicht zu widerlegen; aber wahrscheinlich ist sie nur für den, der inkonsequenterweise zwar in vorvedischer, nicht aber in vedischer Zeit das Wandern religiöser Vorstellungen für möglich hält. — Mithras soll auch in einem assyrischen Text, der aus der Bibliothek Assurbanipals stammt, erscheinen, und zwar dem Sonnengott Šamaš gleichgestellt (SCHRADER, Keilschr. u. alt. Test.³ 486).

³⁾ Vgl. o. [1592 zu 1591₂].

des alten Heidentums, die sich in Zarathustras Lehre als unschuldig erhalten hatten, treten nun wieder mehr hervor, wie die Gestalt der Anāhita¹⁾, die verschiedenen Gottheiten der unterworfenen Völker gleichgesetzt werden konnte. Der geistige Mittelpunkt des Gebietes, dessen Religionen sich damals ausglich, war Babylon²⁾. Hier trat neben die einheimischen Chaldaioi der erbliche medisch-persische Priesterstand der Magier³⁾.

¹⁾ An Ardy Čura Anāhita ist Yt. 5 (Aban Yasht: übers. von GELDNER, Zs. f. vgl. Sprf. XXV 1881 378; DARMESTETER in *Sacred books of the East* XXIII 52—84 u. aa.) gerichtet. Wahrscheinlich hat schon Kyros ihren Kult nach Kleinasien verpflanzt, aber als Hauptverbreiter gilt Artaxerxes II, der ihr in Babylon, Susa, Ekbatana, Damaskos und Sardes Statuen errichtet haben soll [1536²⁾]. Später war eine Hauptkultstätte der Göttin Eriza in Akilisene, nach ihr hieß die Gegend *Ἀναίτις*, Anaetia (Str. XI 14¹⁰ 532; Plin. n. h. 5²²; 33²²; Dion. Kass. 36²¹). Auch Cic. *imp. Cn. Pomp.* 9²³ bezieht sich auf dies Heiligtum, nicht, wie MOMMSEN wollte, auf die Nanaia von Elymais [s. u.], GELZER, Sitzber. SGW h.-ph. Cl. XLVIII 1896 112. Dann hat sich Anaitis weiter nach Armenien (Str. XII 3²⁷ 559) und nach Pontos (Zela, Str. XI 8⁴ 512; XII 3²⁷ 559) verbreitet, ferner nach dem mittleren und westlichen Kleinasien, wo die Göttin teils der grossen M. (*Μηγάρα Ἀναίτις*, Iyd. Inschr., *Movaior* 1885 54 vlg.; vgl. REINACH, *Rev. arch.* IIIvi 1885³ 108 no. 4; CUMONT ebd. IIIxii 1888³ 134; anderes o. [1536²⁾] und über die Verbindung mit *Μην Τάμον* o. [1094²⁾], teils aber der Artemis (MEYER, *De Diana Taurica et Anaitide*, Diss., Berl. 1835) gleichgesetzt wurde. Als Artemis bezeichnet die Göttin von Akilisene Prok. b. *Parth.* I 17 S. 83, der sie, wie Paus. III 16² die lydische Anaitis, der taurischen Artemis gleichsetzt und von hier aus das pontische und kappadokische Komana durch Orestes gestiftet werden lässt [vgl. o. 325¹⁰ ff.; 703²⁾]. Inschriftlich erscheint in Westkleinasien Anāhita als Artemis in Philadelpheia (*bull. corr. hell.* VIII 1884 376; vgl. *CIG* II 3422; 3424) und in Koloe (*bull. corr. hell.* IV 1880 128; DITTENBERGER, *Syll.* II³ 775); ferner ist sie als Artemis dargestellt auf Mxz. von Hypaipa, Apameia, Kadoi und vielleicht von Attuda (IMHOOF-BLUMER, *Kleinas. Mz.* I 174; 207; 209; 248; 124²⁾; vgl. auch WINDISCHMANN, *Abh. BA AW VIII* 1888 105 und o. [1266 zu 1263²⁾]. Dass Anāhita ursprünglich semitisch sei (s. z. B. JENSEN; vgl. SCHRADER, *Keilschr. u. alt. Test.*³ 442⁶; CUMONT bei PAULY-WISOWA I 2030¹²⁾), ist m. E. nicht anzunehmen; aber allerdings scheint Anaitis auch semitischen Göttinnen gleichgestellt gewesen zu sein (über Anāhita = Nanaia s. WINDISCHMANN a. a. O. 121; SCHRADER, *Keilschr. u. alt. Test.*³ 422⁶ u. o. [1536²⁾]), und zwar auch solchen, in deren Kult Prostitution [915⁷⁾

geübt wurde; doch hat diese im III. Jh. höchstens noch vereinzelt bestanden (GELZER a. a. O. 116 f.). Jedenfalls wird Anāhita oft der Aphrodite (und ihr Geliebter Verethraghna dem Herakles, v. GUTSCHMID, *Erson* und GRUBER I LXXV 51) angeglichen (s. z. B. Berossos *FHG* II 498²; 509¹⁰; Iambl. bei Phot. bibl. 94 S. 75 b¹⁵; Agath. h. 2²⁴ S. 117¹⁰ ed. Bonn.; vgl. JACKSON, *Zor.* 249; s. auch Hsch. *Ἡεροῖα* ἡ Ἀφροδίτη; Hdt. I 131, der Mithra der assyr. *Ἰνῆρα* gleichsetzt, hat vielleicht Mithras und Anāhita verwechselt) und als Planet Venus bezeichnet. — Plut. *Artax.* 3 scheint die Göttin Athena zu nennen. — Eine umfassende Untersuchung über Anāhita ist seit WINDISCHMANN, *Die persische Anāhita*, *Abh. BA AW VIII* (Denkschr. XXXIII) 1858 85—128 nicht erschienen.

²⁾ Nach Amm. Marc. XXIII 6²³ hat Zoroaster multa ex Chaldaeorum arcanis zu der Magierlehre hinzugefügt. Bezieht sich diese Angabe auch wahrscheinlich auf apokryphe Zauberschriften, so ist sie doch nicht ohne Interesse: nachdem einmal die Schleusen geöffnet waren, vermischten sich unaufhörlich eranische und chaldäische Vorstellungen.

³⁾ Sie ziehen in den Prozeessionen vor den Chaldaioi, Curt. V 1²³ (8), CUMONT *t. m. f.* I 8 f. Von Magiern in Babylon wird nach Iambl. v. *Pyth.* 19 Pythagoras unterwiesen; Menippos sucht bei Luk. *nekym.* 6 einen Magier, einen Schüler Zoroasters, in Babylon auf. Bei CRAMER, *Anecd. Par.* I 315²² erscheinen *οἱ περὶ Ζωροάστου καὶ Ὑασάνης Χαλδαῖοι καὶ Αἰγύπτιοι*. Der Chaldäer Zaratos (bei Anton. Diog. bei Porph. v. *Pyth.* 12 ist *Ζωροάστου*, bei Suid. *Πυθαγ.* β., der ihn Magier nennt, im Gen. *Ζωροῦτος*, bei Alex. Polyast. *PHG* III 239¹²⁸, wo er Assyrier heisst [JACKSON, *Zor.* 233], *Ναζαράτ* überliefert; das Richtige bieten Plut. *an. proer.* 2 und Hippol. *ref.* I 2 [angeblich nach Aristoxenos]; VI 23 = 8. 12⁶⁶; 260⁶⁷ Du.-SCHN.) ist trotz WINDISCHMANN, *Zoroastr. Stud.* 264 bei dem, der die Geschichte aufbrachte, Zoroaster gewesen, dessen Identität mit Zaratos freilich Plut. nicht durchschaut hat; an der Gleichheit, die auch ZELLER, *Gr. Phil.* I³ 301 anerkennet, ist umsoweniger zu zweifeln, da auch Zarades als N. Zoroasters (*δὲ τὴν γὰρ ἡ ἐπὶ τὴν αἰώνια*, Agath. 2²⁴ S. 117 B.) und anderseits Zoroaster (oder 'Magier' [1599 zu 1598²⁾]) als Lehrer des Pythagoras (Klem. Alex. *strom.* I 15⁶⁶ S. 357 Po.) bezeugt sind.

er vielleicht schon damals¹⁾ wie später in Kleinasien²⁾ auch Magusaier genannt. Natürlich wendete man sich jetzt besonders an diejenigen Gottheiten, deren Verwandtschaft mit den babylonischen am deutlichsten geblieben war. Bei keiner war dies so der Fall wie bei den von Mithras geführten Planetengöttern. Der Anfang der Bewegung, die schliesslich Mithras als Babylonier³⁾ oder Assyrier⁴⁾ erscheinen liess, liegt in der Zeit der Achaimeniden, an deren Hof, wie die Inschriften und die klassischen Schriftsteller⁵⁾ beweisen, er hochangesehen gewesen ist. Er war der Gott des Hofes, der Beamten und des Heeres und empfing wahrscheinlich damals die Züge, die ihn 700 Jahre später besonders geeignet erscheinen liessen, römischer Reichsgott, fautor imperii, und wenn auch nicht offizieller Gott des Heeres⁶⁾, so doch der von den römischen Soldaten am meisten verehrte Gott zu werden. Die siderische Bedeutung des Mithras, die im Mazdaglauben sich zur allgemeineren des Lichtgottes erweitert hatte, trat nun wieder mehr hervor: Mithras ist von nun an wieder Sonnengott, der er während des ganzen Altertums⁷⁾ — wenn auch nicht

¹⁾ CUMONT *t m f* I 10 f.

²⁾ Bardesanes bei Eus. *pr. ev.* VI 10a = 10. Persische *Mayovatoioi*, die Sonne, Mond und Feuer anbeten, erwähnt Epiph. *an.* III II 12 f. S. 1094 = 510 OEHL. Vgl. [1597 zu 1596s].

³⁾ Vgl. z. B. die römische Inschrift CIL I 511 *Persidicique Mithrae antistes Babinie templi*.

⁴⁾ Nonn. *D* 21²⁴⁸ ὅπου θεὸς ἔπλετο (Θηρς) Ἀσσυρίος Φαέθων ἐνὶ Περσίδι. Vgl. Mithraeus, Assyriorum rex, Keph. *FHG* I 626. — SPIEGEL, *Eran. Altk.* II 84 meint, die den Chaldaern seien in den Mithraskulte ihm ursprünglich fremden Menschenopfer bekommen, die nach den Angaben christlicher Schriftsteller ihm an manchen Orten, z. B. in Alexandria (Sokr. *h e* III 22; v. *Athan.* bei Phot. *bibl.* 258 S. 483b²⁵; vgl. auch Sokr. 16s), dargebracht sein sollen. Allein diese Behauptung ist wohl eine Schwindelei der Christen, die ähnliche Greuel den ihnen gefährlichsten heidnischen Kulte gern anrechnen: in diesem Fall lag vielleicht ein besonderer Anlass zu den falschen Beschuldigungen in den Poenitenzen der Mithrasysterien oder auch (DIETRICH, Mithraslit. 55) in dem fingierten 'Sterben' [1599af.] der Mysteren vor, die gegen ihren eigentlichen Sinn infolge des bösen Willens der Vorgesetzten (Lampr. *Commod.* 9 *sacra Mithriaca omicidio vero polluit, cum illic aliquid ad peciem timoris vel dici vel fingi soleat*) oder missverstandenen Eifers der Eingeweihten selbst zum Tode führen mochten. In dem Werke des Pallas [1591] war die Abschaffung der Menschenopfer erwähnt (Porph. *a n* 250).

⁵⁾ Vgl. Curt. IV 13⁴⁸ *ipse (Dareus) cum lucibus propinquisque agmina in armis antium circumibat Solem et Mithren sacrumque et aeternum invocans ignem*. S. auch

Duris *FHG* II 472¹³; Plut. *Al.* 30; *Artax.* 4. — Mit Recht hebt CUMONT, *Textes mon. fig.* I S. 5 hervor, dass die Achaimenidenreligion, wo sie sich vom Avesta entfernt, zum römisch-griechischen Mithraskult stimmt. Rekrutierten sich auch die römischen Mithrasmysten, bevor Commodus sich einweihen und Aurelian sich für einen Nachkommen (v. *Aurel.* 1) und die Inkarnation (HABEL, *Comment.* STUEDEM. 97 ff; 104 f.) des *deus Sol invictus* betrachten liess, nicht aus den obersten Gesellschaftsschichten, so sind sie doch die rechten Erben der altpersischen Hofreligion.

⁶⁾ Nach v. DOMASZEWSKI, *Westd. Zs.* XIV 1895 66 konnte er das nicht werden, da er der Gott eines von Rom nicht unterworfenen Volkes war.

⁷⁾ Wenn wir von der nicht ganz sicheren Erwähnung des Sonnenmithras in einem altassyrischen Text [1593a] absehen, so wird Mithras als Sonnengott zuerst charakterisiert auf dem Denkmal Antioch. I von Kommagene (I. Jh. v. Chr.), wo er mit dem Strahlenkranz dargestellt ist; vgl. u. [1596a]; später treffen wir auf Inschriften oft Ἥλιος Μίθρας (z. B. Venusia, *IGSI* 688; Rom, ebd. 996 und [mit dem Zusatz ἀστροβόροντης δαίμων Ναβαρζης, womit der Mithras Nabarzes, CIL III 3481 und der Navarzes, ebd. VI 742, s. auch ebd. XII 2441, zu vergleichen ist] 998), Ἥλιος ἀνίκητος (Rom, ebd. 997), *deus Sol invictus Mithras* u. s. w. Oefters erscheinen auf Mithrasdenkmälern zwei Genien, der eine (l.) mit erhobener (Cautes), der andere (r.) mit gesenkter Fackel (Cautopates); vgl. CUMONT *t m f* II S. 135 u. 283 f.; *inser.* no. 259; *mon.* f. no. 140. Die Bedeutung der N. ist ungewiss (VISCONTI, *bull. comm. arch. comm.* II 1874 234 wollte die N. von *cautes* ('Schleifstein' ableiten; andere Ableitungen sind noch

ausschliesslich¹⁾ — bleiben sollte: als Vermittler²⁾ der Welt mit den obersten Wesen ist der Sonnengott wahrscheinlich schon von den Magiern und Chaldäern gefasst worden wie später von den Neuplatonikern. Nun so konnte der Glaube bestehen, dass man an dem alten Ahuraglauben festhalte. Für die weitere Ausgestaltung der Mithrasreligion war aber von grösster Bedeutung der oben (§ 287) geschilderte Mystizismus des VI. Jahrhunderts. Die Bewegung ist der ähnlich, die unter Peisistratos sich in Athen vollzog³⁾. Waren auch die, welche diese Ideen in der Mithraskult einführten, mittelbar kaum selbst Vorbilder der Orphiker, so haben sie doch deren letzte, orientalische Vorbilder nachgeahmt. Der Inhalt der Lehre bildet bei ihnen wie bei den Orphikern die Erlösung des Menschen, die sich auf Grund eigentümlicher theogonischer und kosmologischer Vorstellungen vollzieht. Die letzteren waren, soweit die zahlreichen, aber in ihrer Deutung meist zweifelhaften Denkmäler und die wenigen Stellen der Schriftsteller einen Schluss erlauben, den orphischen sehr ähnlich⁴⁾. Als Urwesen gilt, dem Chronos begrifflich und etymologisch entsprechend, Zrvan⁵⁾, den die Griechen durch *Κρόνος* wiedergeben

unwahrscheinlicher (MAIONICA, Oesterr. Mitt. II 1878 37¹¹). ERSILIA CAETANI LOVATELLI, *Bull. comm. arch. comm. Rom.* XX 1892 226—236 sieht in Cautes (Symbol: Hahn) den Morgen, in Cantopates (Symbol: Hund) die Nacht, CUMONT, *Westd. Zs.* XIII 1894 92 ff. (vgl. dazu *t m f* I 204) in Cautes (Symbol: Stier) die sommerliche und in Cantopates (Symbol: Skorpion) die winterliche Sonne als die beiden Erscheinungsformen des Mithras. In der Litteratur wird Mithras oft als Helios bezeichnet; vgl. z. B. Str. XV 8¹² 732; Stat. *Th.* 1¹¹⁷; Sch. Luk. *Iupp. trag.* 8 (IV 173 JAC.); Himer. *or.* 7²; Suid. *Μίθρας*; die von DIETRICH herausgegebene Mithrasliturgie im Par. Papyr. 574 (s. DIETRICH S. 68). Wahrscheinlich auf Mithras bezieht sich der Ausdruck *sub terra quaerere solem* des Anon. *contra pag.* (cod. Paris. 8084)⁴⁷; MOMMSEN, *Herm.* IV 1870 355; 359. Anderes bei SPIEGEL, *Er. Alt.* II 84. — *Myth. Vat.* II 19 u. aa. beziehen die Mithrashöhle auf die Sonnenfinsternis. Andere machten darauf aufmerksam, dass die Buchstaben des N's *ΜεΙΩΡας* als Zahlzeichen die Summe der Tage des Sonnenjahrs ergeben (CUMONT *t m f* I 201¹⁰). CUMONT (ebd. I 119; vgl. GUNDERMANN, *Zs. f. deutsche Wortf.* I 1901 180 f.) vermutet, dass der Sonntag nicht durch das Christentum, sondern durch den Mithrasedienst erster Wochentag geworden sei, als welcher er lange vor dem Sieg des Christentums feststeht. Vgl. u. (1647⁶).

¹⁾ Manche setzten Mithras dem Feuer (1597²) oder dem Hephaistos (Sch. Luk. *Iupp. trag.* 8 IV 173 ed. JAC.) gleich. Auf der *Inscr. Antiochos* I von Kommagene (1595⁷; 1600⁸) wird Mithras Apollon, Helios, Hermes genannt. Nach DIETRICH, *Mithraslit.* 155 ist Helios ursprünglich Mithras' S. und

wird diesem nur insofern angeglichen, als er dem Vater wesensgleich ist: eine ähnliche Lehre findet sich im Neoplatonismus (1467³). Auf den Denkmälern wird Helios bisweilen als *πρωτομύστης* oder *πατήρ* bezeichnet. Mithras weiht Helios durch Handauflegung zum ersten Myster (DIETRICH, *Mithraslit.* 120 [1598 zu 1597⁴]), Mithras und Helios reichen sich über einem Altar die Hand und beide fahren auf dem Wagen des Sonnengottes zum Himmel. Manchmal erscheint Helios vor Mithras niederfallend oder ein Rabe bringt ihm Botschaft von Helios.

²⁾ *Μίθραν μεσίζην*, Plut. *Is.* 46.

³⁾ Dieser Mystizismus findet sich überall auf uns gekommenen Gestaltungen des iranischen Götterglaubens, im Avesta, in Mithrasedienst und in den von den Griechen überlieferten Lehren Zoroasters und der Magier, jedoch nicht identisch und auch in sehr verschiedenem Masse: am stärksten in den letzteren, am wenigsten stark im Avesta. Aus dem gemeinsamen Vorkommen könnte man schliessen, dass sie einen Grundbestandteil des Ahuramazdaglaubens ausmachten, der bei dessen Weiterbildungen z. T. wieder ausgeschieden wurde; allein da es kaum glaublich ist, dass aus dem Mystizismus die Ahuramazdalehre hervorging, scheint jener vielmehr von aussen in diese eingedrungen zu sein, zuerst einzelne Gemeinden umschliessend und dann auch die offizielle Religion bis zu einem gewissen Grad umgestaltet zu haben.

⁴⁾ Wobei freilich die Möglichkeit nicht ausser acht gelassen werden darf, dass die wahrscheinlich bis ins V. oder VI. Jh. hinreichende Verwandtschaft in hellenistischer Zeit durch eine nachträgliche Anähnlichkeit noch verstärkt wurde.

⁵⁾ Vgl. CUMONT, *Westd. Zeitschr.* XI

Dieser zeugt aus sich¹⁾ Ahuramazda, Ζεὺς Ὠρομάσδης, wie es scheint, den Aelius aeternus Iuppiter der römischen Mithraei. Es folgt nun in der Überlieferung der Bildwerke eine Lücke, die wir nur durch unsichere Analogien auszufüllen vermögen. Ahuramazda hat an einem Felsen²⁾, der natürlich schon deshalb kein irdischer Fels sein kann, weil die Erde noch gar nicht existiert, dessen eigentliche Bedeutung aber dunkel ist, seinen Namen verspritzt³⁾: so entsteht Mithras 'der Mittler'⁴⁾, der Schöpfer⁵⁾ und Erhalter der geteilten Welt. Diese schafft er, wie es scheint, aus dem von Ahuramazda gebildeten Stier⁶⁾, der gleich dem orphischen Phanes

1894 102 f.; der Darstellung des schlangenumwundenen, mit vier Flügeln versehenen, hundertköpfigen, selten menschenköpfigen (Rlf. von Modena, CUMONT rev. arch. III XL 1902¹ ff. T. 1) Zrvan entspricht in der hieronymianischen Theogonie (Orph. fr. 36 AB.) die Schilderung des Χρόνος: δράκοντα δὲ εἶναι ἐργαλὸς ἔχοντα προσπεσυνκτίνας ταύρου καὶ ἑόντος, ἐν μέσῳ δὲ θεοῦ πρόσωπον, ἔχων δὲ καὶ ἐνὶ τῶν ὤμων πτερὰ. Die Unterschiede sind trotz aller Ähnlichkeit gross genug, um zu beweisen, dass der Orphiker nicht aus Mithrasmysterien und diese nicht — was o. [1480²] noch zw. genannt ist — aus Orphikern schöpfen. Das letztere ist auch deshalb sehr unwahrscheinlich, weil nicht allein auch die von Theodoros von Mopsuestia bekämpften kleinasiatischen 'Magu-aiōi' [1595²], sondern auch schon einzelne Iagoi, deren Schriften Eudemos las (Damask. Princ. 384 K.; es ist sicher mit CUMONT t m f 19 an den alten Peripatetiker zu denken), die Zeit als erstes Prinzip ansetzten. Eine Kritik der Zrvanistenlehre findet sich auch in den Akten des Adhur hormizd, NÖLDEKE, Syr. Polem. geg. die pers. Relig., Stuttg. 1890 S. 34—38.

²⁾ Nach den syrischen Märtyrerakten bei NÖLDEKE, Festgr. an ROTH 1893 3711 scheint es, als hätten einige Systeme dem Zrvan eine Frau gegeben; aber das ist gewiss nicht ursprünglich.

³⁾ Mithras' Felsengeburt wird sowohl in der Litteratur (Justin. dial. c. Tryph. 70 S. 250 f.; Hieron. Iov. 17 XXIII [= Hieron. II] S. 229 Mr.; Commod. instr. 131 = I 13¹⁶⁰ [V S. 210 Mr.]; o. Lyd. III 26 S. 43 Bonn. u. ö.; vgl. SPIEGEL, Iran. Altk. II 84.) als auch auf Inschriften (z. B. Petra genetrix, CIL III 4424 [Carnuntum], suppl. 4543 [ebd.]; 8679; 14354⁴⁰ [Poetovio]) oft erwähnt. (Plut.) flu 234 wird die Felsengeburt von Mithras' S. Diophros berichtet, der, nachdem ihn der von ihm ἐς ἀμύλλαν ἔρετς; aufgerufene Ares getötet, in den gl. Berg am Araxes verwandelt wird. Dass der Mythos von der Felsengeburt zusammenhängt mit der Naturvorstellung, dass die aufgehende Sonne zuerst an den Berggipfeln sichtbar ist nach Yt. 10¹³ erklimmt Mithras zuerst die vergoldeten Berggipfel; nach ebd. 50 hat

Ahura Mazda ihm einen Palast auf dem hohen Haragebirge gebaut), ist nicht wahrscheinlich, weil die Felsengeburt von antiken Schriftstellern (z. B. Iust. a. a. O.) wahrscheinlich m. R. mit dem Kult in der Felsenhöhle verglichen wird. Denn wie Zoroaster αὐτογενὲς σπήλαιον ἐν τοῖς πλησίον ὄρεσι τῆς Περείδος ἀνθρῶν καὶ πηγᾶς ἔχον geweiht haben soll (Porph. a n 6), so sind auch später die Mithraei (G. WOLFF, Westd. Zeitschr. XIII 1894 63 f.), auch wenn sie in gemauerten Kellern angelegt wurden, als Höhlen aufgefasst und wahrscheinlich bezeichnet worden. An den Himmel, den sich die Eranier wirklich als steinern vorgestellt zu haben scheinen, haben z. B. MAIONIOA; Arch.-ep. Mitt. a. Oesterr. II 1878 33—44 und CUMONT, Westd. Zeitschr. XIII 1894 88 gedacht. Porph. a n 6 hält die Höhle des Mithras für ein Abbild der Welt, οὕτω καὶ Πέρσαι τὴν εἰς κάτω καθόδον τῶν ψυχῶν καὶ πάλιν ἐξόδον μυσταγωγούντες τελοῦσι τὸν μύστην [1599²], ἐπονομάσαντες σπήλαιον τόπον. In dem mystischen Traktat bei CRAMER, Anecd. Paris. I 327¹, wo die vier Kardinalpunkte mit den Elementen ausgleichend werden (Norden — Wasser, Osten — Feuer, Süden — Luft, Westen — Erde), heisst es, dass die Perser den πετρογενὴ Μίθραν verehren διὰ τὸ τοῦ πυρὸς κέντρον. Dem liegt wahrscheinlich eine uns unbekannte Deutung der Felsengeburt zu Grunde.

⁴⁾ Es ist dies jedoch nicht überliefert, sondern nur aus dem wahrscheinlich nachgebildeten phrygischen Mythos bei Arnob. 5 s [1523¹; 1543 zu 1542²] erschlossen.

⁵⁾ S. o. [1596²].

⁶⁾ Daher heisst er πάντων ποιητής καὶ πατήρ, Porph. a n 6; δημιουργὸς καὶ γενέσεως δεσπότης, ebd. 24 u. s. w.

⁷⁾ Der auf den Denkmälern so oft von Mithras geschlachtete Stier, dessen Typus im II. Jh. v. Chr. ein unbekannter pergamenischer Künstler nach dem Vorbild der stiertötenden Nike am Athena-Niketempel der Akropolis geschaffen hat (CUMONT, Westd. Zs. XIII 1894 70) und zu dem bald nachher Cantes und Cautopates [1595¹] nach dem Muster der gewöhnlich als Hypnos und Thanatos gedeuteten Genien hinzugefügt wurden (CUMONT t m f I 206), wird von CUMONT

den noch nicht getrennten Urstoff bedeutet. Die Zerlegung des Urstoff in die vier Elemente ist bei den Mithrasverehrer¹⁾ ebenso wichtig wie bei den griechischen Mystikern. Ob ihnen die Lehre von der periodischen Wiederausammenfassung der gesonderten Elemente bekannt war, ist zweifelhaft; die periodische Erneuerung der Welt durch eines der Elemente haben die Magier wahrscheinlich schon im V. Jahrhundert gelehrt²⁾. Die Zerlegung in die Elemente galt ihnen vermutlich ebenso wie den Orphikern als Tod; sie scheinen diese geteilte Welt als das Reich Ahrimans bezeichnet zu haben. Aus dieser Welt des Scheins sucht nun der Mithras gläubige Erlösung³⁾; und diese wird ihm, nachdem er sich durch furcht

(Westd. Zs. XIII 1894 76) auf diesen kosmogonischen Prozess bezogen. Hierfür spricht u. a., dass der Schwanz des Stieres bisweilen in Kornähren ausläuft: das hat mit dem 'Vegetationstier' der Germanen (DIETERICH, Bonn. Jb. CVIII/IX 1902 34) nichts zu thun, hängt vielmehr wahrscheinlich irgendwie mit dem 'einzig geborenen Stier', aus dessen Leib nach seinem Tod Getreide, andere Gewächse und die Tiere wachsen (Bundeh. 14), zusammen. Den Samen dieses Stiers reinigt der Mond: das könnte mit Anlass zum Irrtum des sch. Stat. Theb. 1711 sein, der die von ihm ganz missverständliche Darstellung auf den Mond bezieht, dessen Hörner Mithras-Helios drehe. Trotzdem ist diese Deutung schon deshalb schwerlich ganz richtig, weil an der Stelle, wo die Mysterien gefeiert werden, nicht ein kosmogonisches, sondern ein auf die Weihe selbst bezügliches Bildwerk zu erwarten ist. Nun scheint das Rlf. aus Virunum, das DIETERICH, Mithraslit. 77 zuerst gedeutet hat, Mithras mit einem Rinderschenkel zu zeigen, wie er den ersten Mysten Helios [15961] weiht. Demnach ist bei der Initiation wahrscheinlich ein Stieropfer üblich gewesen, und nur insofern dieses Ritual (ebenso wie die mystische Stiertötung, durch die nach der parsischen Eschatologie die Toten auferweckt werden) wahrscheinlich von der Legende in Beziehung gesetzt war zu jener kosmogonischen Tötung des Stiers, ist sie mittelbar vielleicht auch ein Zeugnis für diese. Vollständig sicher ist indessen der Sinn des Mythos, den die Denkmäler darstellen: keineswegs: es scheint, dass der Rinderraub des Mithras mit dem Caucasmotiv (Firm. Mat. err. prof. rel. 52; Commod. 13; SPIEGEL, Iran. Altk. II 851) auf den Denkmälern mit dem Stieropfer in Verbindung steht.

¹⁾ Es würde daraus der 'Kultus' der Elemente sich herleiten lassen, der den Mithrasmysten und den Magiern (Theodor. h. e. v 392; vgl. was Str. XV 313 732 von den Persern sagt) gemeinsam ist. Es scheint in den Mithrasmysterien eine bestimmte Symbolik für die Elemente üblich gewesen zu sein: Löwe = Feuer (vgl. Tertull. Marc. 113; myth. Vatic. II 19 u. o. [79811]), Krater (Porph.

α n 17) oder Ruder = Wasser, Schlange = Erde, Schlüssel = Luft (CUMONT, Westd. Zs. XIII 1894 80 ff.; 101).

²⁾ Wenigstens wird diese den Magiern zugeschrieben; vgl. CUMONT t. m. f. II 60—64 rev. hist. rel. XXII 1901 54 u. o. [450 2 449]. Von einer abwechselnden 8000 jährigen Herrschaft Ahura Mazdas und Airo Mainyu sprechen die Magoi Theopomps FHG I 2891, über die Apokatastase nach Hystaspes s. o. [14892; 14901]. Mit dieser Lehre, über die WINDISCHMANN, Zoroastr. Stud. 233; 279 und JACKSON, Zor. 8 zu vergleichen sind, hängt die von der Welterneuerung durch Čaošyānt, die nach E. KUHN, Festgr. an Roth 220 zum ältesten(?) Bestand des zoroastrischen Systems gehört, zusammen. Den Griechen ist die Vorstellung vom jüngsten Tag und von der Wiederauferstehung der Toten fremd geblieben; aber auch ohne die sich hier ergebenden Zwischenglieder hätte der Zusammenhang mit der orphischen Lehre von der periodischen Welterneuerung vermutet werden können.

³⁾ Dass zur Erlösung nicht etwa eine einmalige Befreiung von der Körperlichkeit genügt, dass vielmehr die Seele, wie im griechischen und indischen Mystizismus, verschiedene Metempsychosen durchmachen musste, liegt sehr nahe und wird auch von Porph. abst. 410 überliefert, allerdings so, dass es nicht ganz leicht ist, das Tatsächliche von den Schlussfolgerungen des Autors zu trennen: καὶ γὰρ δόγμα ἐστὶ τῶν πρῶτων τὴν μετεμψύχωσιν εἶναι, ὃ καὶ ἐμφανέως εἰκόλασιν ἐν τοῖς τοῦ Μιθρά μυστηρίοις. τὴν γὰρ κοινότητα ἡμῶν τὴν πρὸς τὰ ζῶα αἰνιτίζομενοι διὰ τῶν ζῶων ἡμᾶς μητρίην εἰσθᾶσιν, ὥς τοὺς μὲν μετέχοντας τῶν αἰώνων ὀργίων μίστας λέοντας καλεῖν, τὰς δὲ γενναίας λέαντας, τοὺς δὲ ἐπηρετοῦντας κορακας. 'Επὶ τε τῶν πατέρων ... (Lücke). ἀεὶ γὰρ καὶ λέρακες οὗτοι προσαγορεύονται. Im Gegensatz zu dieser Angabe pflegt man die Tierbezeichnungen zu erklären wie die ἀρκτος der Artemis [442; 943 zu 9422], die πόρς des Dionysos, die ἰννοὶ der athenischen Iobakchoi (WIDE, Ath. Mitt. XIX 1894 281), die lakonischen πῶλοι Demeters (WIDE, LK 791; 179

bare Pönitenzen¹⁾ dazu würdig gemacht hat, zu teil, indem seine Seele, für die Erde tot²⁾, sich, von Mithras geleitet, durch die Planetensphären hindurch zum obersten Himmel erhebt³⁾. Wie in

331), die ephesischen ταῦροι Poseidons (Amerias, Athen. X 25 S. 425 c) u. s. w. (CUMONT *t m f* I 315; vgl. DIETERICH, Mithraslit. 150 ff.); allein in der Hauptsache scheint Porphyrs Angabe, auch wenn sie nur auf seiner eigenen oder seiner trefflichen Gewährsmänner Pallas und Eubulos Vermutung beruht, richtig. Auch die 'Magier' sind von der jüngeren griechischen Mystik offenbar als Gesinnungsverwandte begrüßt worden; die Nachrichten, dass Pythagoras sie gehört (Cic. *fin.* V 29⁸⁷; Val. Max. VIII 7 *ext.* 2; Plin. *n h* 30⁹; Apul. *flor.* 19 S. 129 *ed. Bip.*; Klem. Alex. *str.* I 15⁹⁹ 357 Po.; Lact. 4²; Porph. *v. Pyth.* 41; Iambl. *v. Pyth.* 19; Suid. *Πυθ.* b; vgl. WINDISCHMANN, *Zor. Stud.* 260—264; JACKSON, *Zor.* 7; o. [1594²]), scheinen Ausläufer eines hellenistischen Litteraturzweiges, an dem magische auf neupythagoreische Lehren gepfropft waren. So lässt sich aber auch in der geistigen Welt nur das Verwandte verpropfen; es müssen Berührungspunkte zwischen der magischen und der pythagoreischen Lehre vorhanden gewesen sein, und dazu gehörte möglicherweise die Seelenwanderungslehre. Daneben kommen freilich auch diätarische Vorschriften in Betracht: Pythagoras soll von den Magiern *α παρ' αυτοις στυνά* (Iambl. *v. Pyth.* 19 nach Apollon.?) gelernt haben, allein diese Diätregeln werden ja eben mit der Seelenwanderungslehre begründet. Sind nun auch diese 'Magier' in der Ueberlieferung meist und wahrscheinlich auch hier von den Mithrasdienern zu trennen, so ist doch wenigstens die Seelenwanderungslehre in einer dem Pythagoreismus verwandten Form für den eranischen Mystizismus ziemlich wahrscheinlich geworden, und es ist sehr begreiflich, dass er Spuren auch im Mithraskult hinterlassen hat. Es stimmt dazu, was Porph. *abst.* 4¹⁸ von der obersten Klasse der Mithraspriester sagt: οὐτ' ἐσθίουσιν ἐμπύχον οὐτε ποσειδιοναῖν.

¹⁾ Nach Nonn. Abb. *ad Greg. Naz. sancta* Num. 9 (XXXVI S. 1072 M.; vgl. Suid. *Μιθρον*) musste man u. a. 20 Tage im Schnee liegen, 50 Tage fasten. Man suchte die Einzujeweihenden zu erschrecken, um ihren Mut zu prüfen; vgl. die Schilderung bei (August.) *quaest. ex utroque mixtim* ('Ambrosiaster', XXXV 2343 M.) u. aa.. Charakteristisch für die mystische Weltflucht des VI. Jh.'s sind die Anfänge zur Bildung des Mönchswesens; vielleicht sind in den *Continentes*, die Tertull. *praescr. haer.* 40 zusammen mit den *Virgines* nennt, wirklich Mönche zu verstehen.

²⁾ Vgl. über diese auch bei den griechischen Mysterien sich findende Vorstellung

besonders DIETERICH, Mithraslit. 157 ff., der S. 169 auch die *διόδοτος ἀρχά*, Pind. *fr.* 137, vergleicht.

³⁾ Vgl. CUMONT *t m f* I 117 u. o. [1037⁴; 1597²]. Die o. [1037⁴] genannte Arbeit von BOUSSET hat seitdem DIETERICH, Mithraslit. 180 ff. bekämpft, im einzelnen erfolgreich, aber doch i. g. nicht glücklich. — Ob in den Mithrasmysterien auch von einem Adler gesprochen wurde, der die Seele zum Himmel emporträgt, ist zw. Diese Vorstellung (HÜSING, *Arch. f. Rlw.* VI 1903 178 ff.) ist in der Eschatologie des ganzen späteren Altertums wichtig; sie ist in die Riten bei der Kaiserkonsekration eingedrungen [1502¹], liegt auch in der *Assumptio Mosis* (10^a S. 721 FRITZE: *tunc felix eris tu Istrahel et ascendes supra cervices et alas aquilae . . . , et altabit te deus, et faciet te haerere caelo stellarum*) vor und wirkt in der christlichen Legende nach [1618¹]. Diese Vorstellung findet sich nun auch in einem Pariser Papyrus, wo DIETERICH, *Bonner Jbb. CVIII/IX* 1902 38 (Mithraslit. S. 2) liest: *ὁπως ἐγὼ μόνος αἰήτος (d. i. αἰετός; cod. αἰήτης) οὐρανὸν βαίνα*. Er bezieht die Liturgie, aus deren Einleitung dies stammt, unter Vergleichung der *αἰετοί* des Mithrasakultus und einer Darstellung der durch sieben Sterne gekennzeichneten Himmelskugel, auf der ein Adler thront (CUMONT, *Westd. Zs.* XIII 1894 S. 93 ff.), auf den Kult des Mithras, der kurz zuvor genannt ist. Hiergegen wendet CUMONT, *Rev. de l'instr. publ. en Belg.* XLVII 1904 1—10 ein, dass die Vorstellung mit andern dem Mithraskult eigentümlichen sich nicht vereinigen lasse; er folgert, dass die Liturgie vielmehr ägyptischen Ursprungs sei. Sicher haben aber hier nachträgliche Ausgleichungen stattgefunden, bei denen die Einheit der Vorstellung nicht immer gewahrt wurde. — Vielleicht lässt sich auch vergleichen, was Arnob. 2⁶² von den Magiern sagt: *spondent commendaticias habere se preces, quibus emollitae nescio quae potestates vias faciles praebeant ad caelum contententibus subvolare*. — Ist das in den Thomasakten enthaltene Gedicht, das unter dem Titel *the hymn of the soul* von A. BEVAN (*Texts and stud. Contrib. to bibl. and patristic litter.* V 3 Cambr. 1897) herausgegeben ist, wie es auch mir scheint, eine Allegorie auf die Wanderung der Seele, die ihren Auftrag vergisst, aber dann zurückkehrt und von ihrem V. (Mithra?) zum König der Könige (Ahura Mazda?) geführt wird, so ist kaum zu bezweifeln, dass der Vf. von Vorstellungen der Mithrasverehrer oder der Magier ausging. Vgl. CUMONT *t m f* I 15. (HILGENFELD, *Berl. ph. Wschr.* XVIII 1898 389—394 [vgl. auch *Zs. f. wiss. Theol.* XLVII

dieser Beziehung¹⁾, so ist auch, wie schon bemerkt, hinsichtlich der Schicksalserforschung die chaldäische Sternenkunde für den Mithraskult wichtig geworden: schon auf einem der ältesten Mithrasdenkmäler, den von Antiochos I von Kommagene gesetzten Steine, ist ein Horoskop dargestellt²⁾. — Obwohl so stark mit semitischen Bestandteilen durchsetzt hat diese Religion bei den Semiten nie rechte Wurzel schlagen können: sie ist nach dem Zusammenbruch des Achaimenidenreiches hier fast spurlos verschwunden, bei den den Eraniern stammverwandten Völkern des östlichen Kleinasien, den Kappadokern und Pontiern³⁾, bei den Armeniern⁴⁾ und in Kommagene⁵⁾ hat sich dagegen der Mithraskult, nachdem er wahrscheinlich schon durch die Achaimeniden dahin verpflanzt war, erhalten und ist von hier aus, als Pompejus diese Gebiete erschlossen hatte⁶⁾, nach dem Abendland gewandert. Hier hat er, nachdem seine Anhänger sich zu einer festen Kirche⁷⁾ — fast der einzigen, die das antike Heidentum kennt — zusammengeschlossen hatten, im III. Jahrhundert eine neue Blüte erlebt: er hat die einheimischen Religionen überflügelt, zum Teil auch über-

1904 229 ff.] fasst dagegen das Gedicht als eine Allegorie, die das Auftreten Manis vor-sinnbildlichte.) — Platons Phantasie von Er [1544:] knüpft wohl an eine Dichtung an, welche diesen eranischen, auch nach Armenien gedungenen Vorstellungskreis dargestellt hatte. Die Quelle des Klem. str. V 14¹⁰⁴ S. 710 f. Po., der Er dem Zoroaster gleichsetzt, hat wahrscheinlich in einer apokryphen Schrift Zoroasters einen ähnlichen Mythos gefunden. Die Wiedergeburt der Seele für die Ewigkeit wurde in den Mithrasmysterien, wie es scheint, in früherer Zeit durch das Sakrament (*imago resurrectionis*, Tertull. praescr. haer. 40) des Unsterblichkeitstrankes, der aus dem Fette des Stiers und aus der Weintraube gewonnen wurde, später auch durch das *Taurobolion* und *Kriobolion* (CIL VI 510; vgl. 738 und o. [1541:]; Rohde, Ps II 400i) verbürgt.

¹⁾ Ausser aus dem o. [1036 ff.] Bemerkten ergibt sich das Vorkommen dieser Vorstellungen in der verschollenen jüngeren babylonischen Litteratur aus ihrem Fortleben im jüngeren Gnostizismus, der, wie Anz, Urspr. des Gnostiz. 109 m. E. wahrscheinlich mit Recht hervorhebt, zwar nicht die gradlinige Fortsetzung der altbabylonischen Götterlehre, aber doch aus einer Seitenströmung (dem Mystizismus des VI. Jh's, wie wir jetzt sagen dürfen) hervorgegangen ist. Denn die ophitische Lehre von der Auffahrt der Seele durch die Thore der sieben Archonten (Ialdabaoth [1625:], Iao, Sabaoth, Adonaios, Astaphaios, Ailonnios, Horaio, Orig. Kels. 631; vgl. die sieben ἀρχόντες, ebd. 630; Michael [Löwe], Suriel [Stier], Raphael [Amphibie, Schlange], Gabriel [Adler], Thautabaoth [Bär], Erataoth [Hund], Thartaraoth oder Onoel [wohl ὄνελ, aber mit ὄνος in Verbindung gebracht, daher er Eselsgestalt haben soll]; vgl. üb. die

N. LIPSIUS in ERSCH u. GRUBER ILXXI Gnostiz. S. 115; v. BAUDISSIN, Stud. zur sem. Religionsgesch. I 231) ist gewiss aus einer ähnlichen babylonischen Lehre abgeleitet wie die Eschatologie des Mithraskultus.

²⁾ CUMONT t m f II 188 f. 8. — In den Darstellungen der späteren Mithraea sind die Planeten (vgl. Claud. 21 [cons. Stil. I] *et vaga testatur volentem sidera Mithra*) oft dargestellt. Nach Lyd. mens. 2^o haben οἱ περὶ Ζωροάστειν καὶ Ὑσάσιην Χαλδαῖοι καὶ Αἰγύπτιοι die Wochentage nach den Planeten genannt.

³⁾ Entscheidend ist der N. Mithradates. In Trapezunt begegnet Mithras uns im Leben des heiligen Eugenios (CUMONT t m f I 362 f.) und auf Mzz. (Zs. f. Num. XX 1897 266).

⁴⁾ Mithras heisst hier, wie später in Erasm. Mühr. S. GELZER, Ber. SGW hist.-phil. Cl. XLVIII 1896 103; CUMONT t m f 234 f.

⁵⁾ Von den Königen des Landes, die sich sowohl von den Achaimeniden wie von den Seleukiden ableiteten und abwechselnd den N. Mithradates und Antiochos führten, hat Antiochos I (69—34 v. Chr.) ἀγάλματα τοῦ Ζωροάστειν καὶ Ἀπόλλωνος Μίτρον Ἡλίου Ἐρμού καὶ Ἀρτέμιδος (Verethraghna) Ἡρακλέους [1594:] Ἀρεως errichtet (Inschr. von Nemrud Dag) s. o. [1595:; 1596:].

⁶⁾ Mithrasdienst der Seeräuber, Plut. Pomp. 24.

⁷⁾ Einen *summus pontifex* erwähnt Tertull. praescr. haer. 40. Er scheint identisch mit dem 'Vater der Väter', der auch bisweilen *pater patrum* heisst, CUMONT t m f I 318. Auch der *deixiagos*, KAMEL ep. 908a, wird dem Mithraskult angehören, obgleich dieser nicht ausdrücklich genannt ist. Die grosse Masse der Mithriaci zerfiel in zwei Klassen, von denen die untere drei (κόρυκας,

lauert¹⁾ und jedenfalls im Kampf mit dem Christentum lange Zeit die Führung gehabt²⁾).

Diese Grösse konnte die Mithrasreligion erreichen, weil sie die entgegengesetzten, zum Ausgleich drängenden Anschauungen der heidnischen Volksreligion und der nacheinander aufgetretenen und nebeneinander fortbestehenden philosophischen Systeme zwar natürlich nicht wirklich vereinigte, aber doch äusserlich und zwar auf demselben Wege zu vereinigen schien, auf dem diese Verschmelzung schon oft mit geringerem Erfolge versucht war. Drei grosse Gegensätze bewegen das religiöse Leben des ausgehenden Altertums: Polytheismus und Monotheismus, Persönlichkeit und Unpersönlichkeit der Gottheit, endlich ihre Intramundanität und Extramundanität. Die Religion der Kunst war, indem sie für die ersten Glieder dieser Gegensätze eintrat, zu einer einheitlichen Weltauffassung gelangt; die Philosophie hätte innerhalb dieser Vorstellungen einer solchen ebenfalls zum Siege verhelfen können, wenn sie sich für die zweiten entschieden hätte. Aber dazu war es nicht gekommen: über die Fragen, ob die Gottheit persönlich oder unpersönlich sei, innerhalb der Welt stehe oder ausserhalb, darauf hatte die Philosophie eine allgemein anerkannte Antwort nicht gefunden; und der Frage nach dem Monotheismus ging man meist mit schwächlichen Konzessionen an die überlieferten Volksvorstellungen aus dem Weg. Die Mithrasreligion ist zwar solchen Zugeständnissen nicht in dem Grade abgeneigt³⁾ gewesen wie das Christentum, das schon dadurch einen grossen Vorsprung vor ihr hatte, aber sie bot doch die Mittel, durch die man wiederum zu einer einheitlichen Weltauffassung gelangen konnte und sehr wahrscheinlich wirklich gelangte. Denn es war eine Stufenfolge gegeben, welche von aussen her in die Welt hineinführte⁴⁾: auf die ausserweltliche, unpersönliche Unendlichkeit

ἱερείαι, *στρατιῶται), die obere vier (ἑορτές, ἡμιδορόμοι, πατέρες = ἄστροι [Inscr. aus Lykaon. bei CUMONT *t m f* II 172; vgl. DIETERICH, Bonn. Stud. CVIII/CIX 1902 37] = ἱεράρες [Porph. *a n* 41c]) Stufen enthielt, CUMONT *t m f* I 316. Ueber das Mönchtum in Mithraskult vgl. o. [1599₁] und über die Hierarchie desselben im allgemeinen CUMONT *m f* I 324.

¹⁾ Die letzte öffentliche Mithrasfeier in Rom ist 392 durch Nicomachus Flavianus veranstaltet worden; erst Theodosius' Sieg und der Verlust der Provinzen, in denen Mithras besonders gefeiert ward, machten einem Kult im Abendland ein Ende.

²⁾ Es spricht sich das z. B. darin aus, dass die Legende von den Weisen aus dem Morgenland früh so aufgefasst ist, als ob sich damit die Anhänger des Mithras vor Christus beugten, DIETERICH, Zs. f. neutestam. Wiss. III 1902 12 [1620 zu 1619₂].

³⁾ Namentlich den grossen Göttern Vorderasiens ist Mithras häufig gleichgesetzt worden. Er tritt neben die Götterm. (CUMONT *t m f* S. 418 n. 295) und wird dem Attis gleichgesetzt, dessen Pinienapfel er bisweilen als

Attribut erhält (ROSCHER, Ber. SGW 1891 135) und dessen Typus besonders auf Cautopates [1595₁], die eine Form des Mithras, übergeht (CUMONT, Westd. Zs. XIII 1894 93). Wenn Anāhita der Göttermutter gleichgesetzt [1594₁] und neben Sabazios, der auch mit Attis verschmilzt, gestellt wird, so entspricht dies Paar wahrscheinlich der Syzygie Mithras-Anāhita (CUMONT *t m f* I 235). Ueber Ausgleichen zwischen Men und Mithras s. HENLE, Theol. Quartalschr. LXV 1888 590—614, CUMONT *t m f* I 235 4, ROSCHER a. a. O. 132 ff., über Zeus Dolichenos und Mithras SEIDL, Ber. WAW hist.-ph. Cl. XII 1854 33 f. Auch mit dem Isiskult scheint Mithras in engere Beziehung getreten zu sein [1599₂]. Die von DIETERICH besprochene 'Mithrasliturgie' vermischt ägyptische und persische Vorstellungen, und es scheint kein Zufall, dass bei Apuleius *M* 11₂₂ der Isispriester Mithras heisst.

⁴⁾ Es bedarf kaum der Hervorhebung, dass der ursprünglichen Lehre, wie sie im VI. oder V. Jh. festgestellt sein muss, der platonische Begriff der Idee fremd war; wahrscheinlich haben diese orientalischen Mystiker etwas angenommen, was wir als extramun-

folgte der persönliche Ahuramazda, auf diesen der persönliche, innerweltliche Gott, der Schöpfer der Welt, die er mit der Überwelt in Verbindung setzt, Mithras. Dazu kam, dass diese Religion dem Erlösungsbedürfnis der Zeit weit entgegenkam, dass sie der bedrängten Seele die Möglichkeit zeigte, mit Hilfe des Mithras in die Überwelt hinauf zu gelangen. Wohl versprochen dies auch die anderen Kulte, aber die Mystik des VI. Jahrhunderts, zu der man zurückstrebte, hatte sich natürlich auf dem Boden des Monotheismus reiner und deutlicher aussprechen können als in Ägypten oder Griechenland, wo die Rücksicht auf die vorhandenen polytheistischen Vorstellungen die Lehre mit mannichfachen Hüllen umgeben hatte. Das nachträgliche Eindringen heidnischer Vorstellungen hatte dann zwar eine Verdunkelung auch dem Mazdayasna gebracht; aber verglichen mit den Orphikern oder den Lehren der Isispriester enthielt die Mithrasreligion doch diejenigen Vorstellungen, zu der die ganze Entwicklung des späteren Altertums hindrängte, reiner und konsequenter. Es sind dieselben Vorstellungen, in denen die Bedeutung des Neoplatonismus und zum Teil auch des Christentums jener Zeit wurzelt. Der Mithraskult nimmt eine eigentümliche Zwischenstellung zwischen dem Heidentum und dem Christentum ein: er hat das letztere zwar bekämpft, aber zugleich vorbereitet, das erklärt seine plötzliche Ausbreitung und zugleich seine kurze Dauer.

Die Mithrasreligion ist aber nicht die einzige, die dem christlichen Monotheismus den Weg gebahnt hat. In gewissem Sinne haben alle Barbargötter, die in das griechische Pantheon eindrangen, nicht allein indirekt, indem sie dieses zerstörten, sondern auch unmittelbar dazu beigetragen, den Glauben an den einen Gott vorzubereiten. Denn dass die fremden Götter verschiedenen griechischen, dann diese untereinander gleichgesetzt wurden, hat zwar natürlich den Zug zum Monotheismus nicht geschaffen, aber dazu hat es allerdings wesentlich mitgewirkt, dass diese durch die ganze Entwicklung des griechischen — und nicht bloss des griechischen — Geisteslebens geforderte Lehre, die anderthalb Jahrtausende lang immer wieder aufgestellt war, ohne andere Bedeutung als innerhalb kleiner Kreise zu gewinnen, jetzt von verschiedenen Seiten her plötzlich sich die ganze Kulturwelt zu erobern trachtet. In diesem Sinn musste jedoch der konsequenteste Monotheismus des Altertums, das Judentum, dem heidnischen Vielgöttertum zeitweilig noch gefährlicher werden als die übrigen barbarischen Dienste und auch der Mithraskult. Das Volk Israel, die einzige Nation Vorderasiens, die in dem grossen Entnationalisierungsprozess seine Eigenart bewahrt hatte, gewinnt eine Bedeutung, die sich aus seiner starken Beteiligung an den hellenistischen Städtegründungen¹⁾

dane, d. h. als eine ausserhalb des die Welt umschliessenden Himmelsraums befindliche Materie bezeichnen müssten. Natürlich konnte diese Vorstellung, sowie sie mit dem Neoplatonismus zusammenstiess, sich nicht halten; an die Stelle des ausserweltlichen Stoffs trat die Idee. Hier lässt sich einmal die Grenzlinie zwischen der älteren Mystik und dem, was das Griechentum hinzugethan hat, ziehen.

¹⁾ Ueber die jüdische Diaspora vgl. SCHÜRER, Gesch. d. j. V. II² 493—575. Die Juden wohnten oft in einem Ghetto; in Alexandria, wo sie der vornehmsten Phylä (der Dionysia, Theophil. Autol. 27; vgl. o. 15164), zugeschrieben gewesen zu sein scheinen (MOMMSEN, RG V 491), und wahrscheinlich auch sonst hatten sie ihren eigenen ἐθνάρχης.

und aus den Privilegien, die es in dem ptolemäischen und später im römischen Reich¹⁾ genoss, allein nicht erklären lässt. Dass die jüdische Kultur, die in den hellenistischen Städten in eine so enge Berührung mit der griechischen Bildung trat, mit dieser verschmolz, ist natürlich; auch auf religiösem Gebiet fehlt es nicht ganz an Ausgleichsversuchen. Wie Juden auf Rheneia auf einen Grabstein fast heidnisch anmutende Rachegebete setzten²⁾, so erscheint in der heidnischen Zauberei Iao³⁾: dieser Gott, der auch Dionysos oder Zeus Sabazios gleichgesetzt wird⁴⁾, ist Iahwe⁵⁾. Namentlich in Kleinasien⁶⁾ und im bosporanischen Reich, wo die Juden besonders zahlreich sassen, wurden vielfach die Überlieferungen der neuen Heimat mit der eigenen verschmolzen. Zwischensekten bildeten sich⁷⁾; auch ausserhalb des eigentlichen Judentums ward der Sabbat ge-

¹⁾ Agrippa hat nach MOMMSEN, RG V 497 die Befreiung der Juden vom Militärdienst und das Sabbatprivilegium entweder schon vorgefunden oder eingeführt.

²⁾ Vgl. DEISSMANN, Philol. LXI 1902 252—265. S. auch o. [1324 zu 1323a].

³⁾ v. BAUDISSIN, Stud. zur sem. Rl.gesch. I 197—254, DEISSMANN, Bibelstud. 1—20 und über eine Bleitafel aus Hadrumetum ebd. 21—54.

⁴⁾ KING, Gnostics 83 f. — Das älteste Zeugnis ist Val. Max. I 32, wenn dort zu lesen ist **Iudaeos, qui Sabazii Iovis cultu simulato mores Romanos inficere conati sunt, domos suas repetere coegit*. Vgl. Io. Iyd. m 43s a. E. und das von Cornelius Labeo bei Macr. S. I 1820 erhaltene klarische Orakel ... *ῥαῖξο τὸν πάντων ἡναιὸν θεὸν ἔμμεν ἰαῶ, | χεῖματι μὲν ἱ' Αἰδὴν, διὰ δ' εἶταρος ἐρχομένωιο, | Ἡέλιον δὲ θεένης, μετονώσων δ' ἄβρον ἰαῶ*. Im letzten Vers wird der Gott durch das Beiwort dem Dionysos gleichgesetzt; es ist nicht nötig, für *ἰαῶ* mit LOBECK, Agl. I 461 k *Ἰάωιν* oder mit JAN und KAHL, Philol. Suppl. V 1889 759 *ἰαχρον* einzusetzen. Anderes bei v. BAUDISSIN, Stud. z. sem. Religionsgesch. I 211; BURESCH, Klar. 43—55. Als Grund der Gleichsetzung gibt Tac. h 5s, der sie verwirft, an, *quia sacerdotes eorum (der Juden) tibia tympanisque concinebant, hedera vincebantur vitisque aurea in templo reperta*; Plut. symp. IV 62 vergleicht unter vielem andern das Laubhüttenfest, die Trompeten- und Zithermusik mit bakchischen Zeremonien, behauptet eine Kradephorie und eine Thyrsophorie im Dienst des Judengottes und stellt die bakchischen Sabboi mit den Sabbaten, die Leviten mit dem *Λύσιος* und *Εἰός* zusammen. Ebd. 5s hatte er darauf hingewiesen, dass der von dem Eber getötete Adonis mit Dionysos identisch sei; er setzt also Adonis = Adonai. Ebenso scheint man Zebaoth mit *Σαβάζιος, Σαβάζιος* u. s. w., der ebenfalls dem Dionysos gleichgesetzt wurde, verknüpft zu haben, SCHÜRER, Gesch. d. jüd. Volk. II² 505⁵⁵; CUMONT, Hypsistos (suppl. à la rev. de l'instr. publ. en Belg. 1897)

S. 97. Auch daran konnte erinnert werden, dass dem Dionysos der Esel heilig war [798²], in dessen Gestalt nach dem hartnäckigen, später auch auf die Christen (Tertull. ap. 16; nat. 114; Minuc. Fel. Oct. 9s; NEUMANN, Röm. Staat u. kath. Kirche 189; 243; BIGELMATE, Beteil. d. Christen am öffentl. Leben 160 f.) übertragenen Glauben des Volkes der Gott Israels sich offenbarte. (Etwas liegt offenbar dem seltsamen Gerücht zu Grunde, da sich auch in christlichen und gnostischen Schriften mannichfache Spuren finden. Der Esel ist das typhonische Tier; Gnostiker, die in dem Gott der Juden den Teufel sahen, mögen auch aus diesem Grund dem Sabaoth Eselsgestalt gegeben haben [Epiph. 26¹⁰ S. 184 Or.; 26¹² S. 188 u. s. w.]; allein das ist wohl nicht ursprünglich). — Auch als Hermes erscheint der (*ῥωσφόρος*) *ἰαῶ*, HERWERDEN, Mnemos. IIxvi 1888 324. Varro hat (nach Poseidonios? REITZENSTEIN, Zwei religionsgesch. Fr. 78 zu 772) den Judengott dem Iuppiter Capitolinus gleichgesetzt.

⁵⁾ v. BAUDISSIN, Stud. z. semit. Religionsgesch. I 181 ff.; DEISSMANN, Bibelstud. 1—20.

⁶⁾ Ueber Phrygien vgl. RAMSAY, Cities and bish. I² 667—676. Bei der Besprechung der Flutsage von Apameia (671) hält es R. m. R. für möglich, dass Kibotos einen phrygischen N. wiedergibt. Dann lag hier ein ursprünglicher, einheimischer Mythos vor, welcher der Stadt den N. gegeben hatte und der sich leicht bis in die hellenistische Zeit erhalten haben konnte.

⁷⁾ Unter dem N. Hypsistiarier [1466 zu 1465²] finden wir im I. Jh. n. Chr. im bosporanischen Reich und schon früher in Kleinasien jüdisch-heidnische Genossenschaften, welche die Bildsäulen verwarfen und z. T. das Feuer als höchste Gottheit anbeteten; vgl. SCHÜRER, Sitzber. BAW 1897 200—225 und Theol. Litt.-Ztg. XXII 1897 505—507; inzwischen war die wichtige Arbeit von CUMONT, Hypsistos (suppl. rev. l'instr. publ. Belg. XL 1897 11 ff.) erschienen; DEISSMANN, Neue Jbb. f. cl. Altert. VI 1903 168. Zeus Hypsistos begegnet inschriftlich in Mysien (PERDRIZET,

feiert¹⁾. Aber daneben gab es eine beträchtliche Zahl wirklicher Proselyten²⁾. Der Mosaismus entwickelte eine Expansionskraft, die er vorher nie besessen hatte, die auch sofort erlosch, als das Christentum hervortrat, die aber doch, wenngleich es mit seinen rückständigen Riten schwerlich im stande gewesen wäre, das Heidentum zu überwinden, zu seiner Schwächung beitrug.

Haben wir nun hier endlich die Seite des Hellenismus gefunden, die sich bisher unseren Blicken entzog, wo er wirklich etwas grosses Neues geschaffen hat? Wer die Erscheinung betrachtet im Hinblick auf das entstehende Christentum und sie nach diesem Massstab bewertet, wird geneigt sein, die Frage zu bejahen. Allein an sich betrachtet hat das hellenistische Judentum doch nur eine mässige Bedeutung für die antike Religionsgeschichte gehabt. Neu war für den Griechen am Judentum höchstens, dass eine festgefügte Gemeinde mit alten Überlieferungen einen jenseits der Welt stehenden Gott anbetete. Und auch in dieser Beziehung unterschied sich Iahwe von anderen orientalischen Göttern, die den Griechen nahe traten, mehr dem Grade als der Art nach; denn einerseits scheint die Überweltlichkeit der Gottheit auch im Dienste der syrischen Götter und des Mithras³⁾ hervorgehoben gewesen zu sein, andererseits war die absolute Transscendenz Gottes an manchen Stellen der hebräischen Literatur zwar nicht vollständig unkenntlich geworden, aber doch bedenklich verdunkelt, so dass denjenigen Griechen, die Platon und Aristoteles zu lesen im stande waren und sich gewöhnt hatten, der Gottheit Eigenschaft und Wesen im gewöhnlichen Sinn des Wortes abzusprechen, die jüdische Lehre bestenfalls nur als eine Verfälschung der philosophischen Gottesauffassung erscheinen konnte⁴⁾. Es ist daher auch, obwohl die Übersetzung der Siebzig nicht etwa 'ein hebräisches Buch in hellenistischem Einband', sondern ein wirklich griechisches, wenn auch nicht in der affektierten Litteratursprache der Zeit geschriebenes, so doch jedem Griechen ohne weiteres verständliches Buch war⁵⁾, die Einwirkung des Judentums im ganzen ziemlich bescheiden gewesen, und auch die litterarische Anerkennung, die seine Schriftdenkmäler fanden, ist immer, auch während der beiden Jahrhunderte um die Wende unserer Zeitrechnung, wo ihr Einfluss noch am grössten war, vereinzelt geblieben⁶⁾. Der

Bull. corr. hell. XXIII 1899 592 pl. IV), θεός ἱψίστος in Bithynien (PERDRIZET ebd. XXV 1901 25 no. 163) und in Cypern (PERDRIZET ebd. XX 1896 361 ff.). Jedoch lassen die letzteren beiden Bezeichnungen m. E. nicht immer auf jüdischen Einfluss schliessen: über Zeus Hyps. s. o. [1103; vgl. auch u. 1608]; θεός ἱψ. scheint Apollon Lairbenos zu heissen (RAMSAY, *Journ. Hell. stud.* X 1889 223 n). Vgl. auch BUNESCH, *Ans. Lyd.* 119 57.

¹⁾ LEJAY, *Rev. hist. litt. rel.* VIII 1903 305—335.

²⁾ SCHÜRER, *Gesch. d. jüd. Volk.* II² 548—575. Obgleich sie das Gesetz im Gegensatz zu den *φοβούμενοι* oder *σεβόμενοι* streng beobachten mussten (ebd. 566), trennte die rabbinische Theorie sie von den Juden; die Väter Israels waren nicht ihre Väter (ebd. 574).

³⁾ CUMONT, *Rev. arch.* III XI 1888¹ 191.

⁴⁾ Ähnlich urteilte bereits DÄHNKE, *Jüd. alexandr. Religionsgesch.* I 31 ff. Die neuere Forschung (vgl. z. B. HARNACK, *Abh. BAW* 1902 507 f.) ist m. E. nicht m. R. davon abgegangen.

⁵⁾ Wie m. R. DEISSMANN, *Neue Jbb. f. cl. Altert.* VI 1903 167 gegen SCHÜRER hervorhebt.

⁶⁾ Bei Hekataios (*FHG* II 392 a₂) scheint Moses als ein Mann *φορησει τε και ἀνδρεια πολυ διαφέρων* vorgekommen zu sein, Artapanos (*Alex. Polyist. FHG* III 221) hat ihn mit Musaios identifiziert (FREUDENTHAL, *Hellen. Stud.* I/II 153 ff.); gelegentlich wird er neben Apollonios von Tyana und Hermes Trismegistos unter den grössten Weisen genannt. Tübing. *χρησμοὶ τῶν Ἑλληνικῶν θεῶν* (BUNESCH, *Klaros* S. 108)⁴⁴. Vgl. u. [1608].

Nachhall der jüdischen Einwirkung in der Litteratur der makedonischen und römischen Zeit ist daher geringer als der, den der Mithraskult und selbst die syrischen Gottheiten erregt haben. So wenig wie der Hellenismus durch das Judentum konnte dieses durch jenen innerlich regeneriert werden. Dass in der Diaspora die Thora nicht beobachtet werden konnte, war ein glücklicher Zufall, der als solcher zu einer Reform nicht hinführen konnte: man ignorierte zwar die Ritualvorschriften, schaffte sie aber nicht ab. Die Zahl der schriftstellernden Juden war in der Zeit um Christi Geburt vielleicht nicht viel geringer als heute, aber für die Entwicklung der jüdischen Religion hatte diese Litteratur so wenig Bedeutung wie heutzutage. Stehen die Verfasser noch auf dem Boden ihres Glaubens, wie die Dichter der jüdischen Sibyllinen oder der heidnischen Schriftstellern untergeschobenen jüdischen Verse¹⁾, so ist die literarische Einkleidung nicht mehr als eine äussere Hülle; nur wo der Jude sich innerlich seinem Glauben abgewandt hatte, vermochte er sich wahrhaft mit dem griechischen Geist zu erfüllen. Wenn der Verfasser der pseudoaristotelischen Schrift *περὶ κόσμου* wirklich ein Jude war²⁾, so hat er doch ebensowenig wie der des Buches *περὶ ὕψους*³⁾ etwas gesagt, was nicht auch ein Grieche des I. Jahrhunderts vor und nach Chr. hätte sagen können. Bloss bei Schriftstellern, bei denen die allegorische Auslegung der Überlieferung den Bruch mit ihr äusserlich verdeckt, können die Selbsttäuschung und der Anschein entstehen, als seien die griechische Philosophie und die jüdische Religion vereinigt. Thatsächlich hat eine innere Ausgleichung nur auf dem einzigen Gebiete stattgefunden, wo eigenartige — für das Judentum allerdings besonders wirksame — Faktoren die Verschmelzung auch anderer barbarischer und griechischer Vorstellungen herbeiführten: auf dem Gebiete der Emanations- und Logoslehre⁴⁾. — Wer alles das, was hier nur leicht angedeutet werden konnte, prüft, wird sich der Überzeugung nicht verschliessen können, dass der Hellenismus auch in seinem Kontakt mit dem Judentum, wenn nicht ganz unschöpferisch, so doch nicht von so grosser Schaffenskraft gewesen ist, als jetzt gewöhnlich angenommen wird. Es ist kein Zufall, dass die neue Religion nicht aus dem hellenistischen, sondern aus dem aramäischen Judentum hervorgegangen ist. Wohl ist auch dieses durch die griechische Kultur beeinflusst: wer den zahlreichen Wurzeln des Christentums nachspürt, wird eine finden, die vielverschlungen hinüberreicht nach Athen. Aber nicht aus dieser Wurzel saugt es seine Kraft. So wie es schliesslich geworden ist, konnte es freilich nur in der Welt werden, die durch den Hellenismus durchgegangen war: aber seine wichtigsten Anregungen hat es empfangen aus den Resten der Mystik des VI. Jahrhunderts, die sich im Orient an vielen Stellen belebungsfähig erhalten hatten.

4. Der alte und der neue Glaube.

Der Untergang des antiken Heidentums ist natürlich in neuerer Zeit oft behandelt worden; die meisten Darstellungen und Untersuchungen betreffen jedoch nur einzelne Teile

¹⁾ S. o. [1466 zu 1465a].

²⁾ Dass die Schrift für den Juden Ti. Julius Alexander verfasst war, hat BERNAYS, Ges. Abh. II 278 ff. vermutet. Vgl. MOMMSEN, Röm. Gesch. V 566 f., der einen alexandrini-

schen Juden für den Verfasser hält.

³⁾ Der nur gelegentlich die *Genesis* zitiert (c. 9).

⁴⁾ S. o. [1460f].

oder einzelne Seiten dieses Kampfes und sind daher erst später zu erwähnen. An dieser Stelle seien genannt E. v. LABAULX, Untergang des Hellenismus und die Einziehung seiner Tempelgüter durch die christl. Kaiser, München 1854; HERTZBERG, Untergang des Hellenismus und die Universität Athen 1875 (Gesch. Griechenlands III); HATCH, Griechent. u. Christentum übers. von E. v. PREUSCHEN, Freib. 1899; VICT. SCHULTZE, Gesch. des Unterg. des griech.-röm. Heidentums, Jena 1887, 1892 2 Bde.; BOISSIER, *La fin du paganisme*, Paris 1891 2 Bde. — Eine Neubehandlung des Gegenstandes steht in O. SEECKE, Gesch. des Untergangs der antiken Welt, Bd. III, bevor.

310. Nie werden wir im stande sein, das Christentum vollständig als das notwendige Produkt der Bedingungen, unter denen es entstand, nachzuweisen, denn in höherem Grade noch, als dies bei jeder Schöpfung eines Genius der Fall ist, wurzelt ein grosser Teil seiner Kraft in dem geheimnisvollen Urgrund der Persönlichkeit seines Stifters. Auch in dem beschränkten, historischen Sinn, der hier allein in Frage kommen kann, sind wir von einer Erkenntnis der Quellen des Christentums noch weit entfernt, aber ein beträchtliches Stück auf dem Weg dahin hat die Wissenschaft doch zurückgelegt, obwohl sie seit nicht eben langer Zeit den richtigen Pfad gefunden hat.

Zunächst hat man versucht, das Christentum unmittelbar aus dem Glauben Israels herzuleiten. In der That war das Judentum und insbesondere der Teil des Judentums, aus dem der neue Glaube hervorgegangen ist, eine in sich so fest gefügte und dabei nach aussen hin so abgeschlossene Macht, dass jede Bewegung, die aus seinem Schosse hervorging, die Züge dieses Ursprungs deutlich tragen muss. Als Erfüller des Gesetzes bezeichnet sich Iesus selbst; die Thora und die Prophetenschriften sind die einzigen Bücher, die er häufiger zitiert, sonst zeigt er nur noch solche Einwirkungen, die aus der spezifisch jüdischen Kultur seiner Zeit hervorgegangen sind. Ohne Frage hat er sich für einen frommen Juden gehalten. Hat demnach das Judentum das Christentum wesentlich bestimmt, so kann dieses doch nicht unmittelbar und positiv aus ihm, als dessen Erfüllung, hergeleitet werden. Aber auch indirekt, als sein besserer Gegensatz ist Iesu Lehre nicht rein aus dem Judentum zu erklären: sie ist zwar in wichtigen Punkten dessen Korrektur und gibt Antwort auf Rätselfragen, die jenes nicht hatte lösen können, aber sie ist nicht entstanden, weil das Judentum keine befriedigende Lösung gefunden hatte. Die Sehnsucht, die Iesus stillen will, ist also weder positiv noch negativ durch das Judentum angeregt: er steht unter Einflüssen, die das damalige Judentum zwar ergriffen hatten, die aber nicht in ihm entstanden waren.

Je mehr sich in neuerer Zeit die Überzeugung befestigte, dass der Stifter der neuen Lehre bei Moses und den Propheten zwar die Worte für seine Gedanken, aber nicht die Anregung finden konnte, um so mehr bestärkte sich die Neigung, die eigentlich treibenden Kräfte des Christentums im Hellenismus, in dem Zusammentreffen des Griechentums mit dem Judentum zu suchen. Ein beträchtlicher Teil griechischer Vorstellungen schien im neuen Glauben fortzuleben. Hier kommen noch nicht die nachträglichen Beeinflussungen in Betracht, die dieser im Kampfe gegen die Mythen und die Götterdienste erfuhr, indem er sich ihnen anpasste: schon in

der ältesten Form, in der wir den neuen Glauben erblicken, zeigt er in die Augen fallende Übereinstimmungen mit der Kultur der griechisch redenden Welt. Aus dem reinen Judentum kann die Lehre Iesu begrifflich nicht hergeleitet werden: aus dem Griechentum ist dies dagegen bis zu einem gewissen Grad möglich, wenn man annimmt, was an sich sehr wahrscheinlich ist, dass der neue Glaube aus dem alten nicht sowohl die Lehren selbst als vielmehr die Anregungen zu ihnen empfangen hat. Insbesondere zu der Kultur am Ende der hellenistischen Zeit steht das Christentum in nächster Beziehung: bei der Betrachtung jener Bildung sind uns fortwährend Anschauungen entgegengetreten, die unmittelbar zum neuen Glauben hinüberführen: die Überzeugung von der Wertlosigkeit des bloss irdischen Lebens, von der Unfähigkeit des Menschen, aus eigener Kraft sich aus diesem Jammerthal zu befreien, die Hoffnung auf eine unmittelbar bevorstehende Änderung, die ein göttlicher Mittler herbeiführen soll, das waren Vorstellungen, die seit dem I. Jahrhundert v. Chr., wie wir gesehen haben, in der griechischen Welt weitverbreitet waren. Wie hätte auch das Christentum sich so schnell ausdehnen können, wenn es nicht die damalige Menschheit am meisten befriedigende Lösung auf diejenigen Fragen geboten hätte, welche die Welt in jener Zeit bewegten? Diese Gründe scheinen die Herleitung der treibenden Gedanken des Christentums aus dem Hellenismus zu empfehlen: die bisher von uns vertretene Ansicht, dass das Neue, das in hellenistischer Zeit entstand, der Hauptsache nach nicht aus Samenkörnern entsprosst ist, die das Griechentum in den Boden der Barbarenvölker gestreut hat, wird hier eine letzte, entscheidende Probe bestehen müssen.

Schon aus der bisherigen Zergliederung der späteren griechischen Religionsvorstellungen ergibt sich, dass die soeben bezeichneten leitenden Gedanken, in denen die christliche und die hellenistische Auffassung übereinstimmen, nicht hellenisch sind. Das gilt aber auch von allen den übrigen Ideen, in denen sich das Urchristentum mit dem Griechentum berührt. Man hat zwar bekanntlich Übereinstimmungen zwischen Platon und Iesus gefunden, jenen als den Vorausverkünder des Christentums bezeichnet: handelte es sich dabei um Platon eigentümliche Lehren, so würde freilich der historische Betrachter eine mittelbare Beeinflussung der urchristlichen Anschauung durch den Platonismus annehmen müssen. Allein diese Voraussetzung trifft nicht zu. Platons eigentliche Bedeutung liegt darin, dass er den Satz von der Schlechtigkeit der bestehenden Welt, der im VI. Jahrhundert wie im Orient so auch in Griechenland vielfach Anerkennung gefunden hatte, durch die Gegenüberstellung einer realen und idealen Welt beschränkt, dass er ihn mit dem Grundgedanken der griechischen Kunstreligion, mit dem zwar nicht von den Griechen zuerst gefundenen, aber doch von ihnen auf das vollkommenste ausgebildeten, den Stempel des Griechentums tragenden Gedanken, dass die Welt ein in allen ihren Teilen vollkommen geordnetes Ganzes, ein *κόσμος* sei, ausgeglichen hat. So wenig als diese die griechische Kunstreligion auszeichnende künstlerische Freude an der Schönheit der Welt findet sich nun im Urchristentum jener platonische Ausgleich mit dem alten Mystizismus. Wir können natürlich nicht sagen,

dass Iesu Lehre aus dem Platonismus sich nicht hätte entwickeln oder wenigstens aus ihr hätte hervorgehen können: aber weder die erhaltenen Zwischenglieder noch der in den Lücken der platonischen Philosophie gegebene Entwicklungsreiz führen auf christliche Anschauungen. Von allen möglichen Fortsetzungen der platonischen Philosophie wäre sogar das Christentum die am wenigsten wahrscheinliche und die schlechteste insofern, als die von Platon aufgeworfenen oder sich aus seiner Lehre ergebenden Probleme gar nicht berücksichtigt werden. Wie Platon unrecht geschieht, wenn man ihn nach christlichem Massstab misst, so verschliesst man sich die richtige Würdigung, ja das Verständnis des Christentums, wenn man es als Fortsetzung des Platonismus betrachtet. — So wenig wie das Judentum hat also die klassische Philosophie die christlichen Grundgedanken angeregt: beide haben ihnen nur die Sprache geliehen, jenes, wenn wir den Vergleich fortsetzen dürfen, den Vokabelschatz, diese, wie es scheint, wenigstens einen Teil der Flexion. Auch als diese Elemente zusammentrafen, lag kein Anreiz zu den Gedanken vor, die in diese Sprache gekleidet werden sollten.

Dieser Anreiz kam vielmehr ebenso wie den verwandten, nur viel weniger grossartigen Erscheinungen derselben Zeit aller Wahrscheinlichkeit aus dem Heidentum der Barbaren. Länger als im Abendland wirkte die Mystik des VI. Jahrhunderts in Ägypten und im semitischen Orient, ihrer mutmasslichen Heimat, nach; allein sie hatte einen etwas anderen Inhalt erhalten. Schon die alte Mystik hatte eine periodische Welterneuerung angenommen, aber von dieser war die Selbsterlösung des einzelnen unabhängig; jederzeit konnte der Weise, indem er der Welt entsagte, in das ewige Leben eingehen. Jetzt waren die beiden Vorstellungen verschmolzen; man glaubte, die Welterneuerung stehe unmittelbar bevor, die Gottheit werde zu der völlig schlecht gewordenen Welt herabsteigen und sie bessern: von ihr erwartete man die Erlösung des einzelnen. Sich für das Neue zu rüsten, einer dem Untergang geweihten Welt zu entsagen, ist das Ziel dieser jüngeren orientalischen Mystik, die an die älteren, wahrscheinlich in aramäischer Sprache geschriebenen, abseits von den Kreisen der Gebildeten noch gelesenen Werke vielleicht direkt anknüpft¹⁾. Mit dem Judentum traf diese Mystik zuerst in Samaria zusammen, wo seit alter Zeit die Völker und ihre Kultur sich vermischt hatten²⁾ und in dessen Überlieferung seit den jüngeren Seleukiden auch griechische Bestandteile eingedrungen waren³⁾.

¹⁾ Ueber die Bedeutung und Stellung der damaligen aramäischen Litteratur s. BEVAN, *House of Seleuc.* I 228. Die chaldäische Weisheit, von der auch später öfters die Rede ist (vgl. z. B. Epiphan. *pan.* III n 12 1094 — 510 ΟΗΗ. Βαβυλωνίων δὲ οἱ τε καλούμενοι Γαζαριοὶ σοφοὶ τε καὶ ἐπαιδοί; s. auch o. [1480,]) und die z. B. noch die Confessio Cypriani (ZAHN, *Cypr.* von Antioch. 36) als etwas Fortbestehendes erwähnt, ist in den mystischen Konventikeln gepflegt worden, obwohl sie bisweilen auch marktschreierisch hervorgetreten sein wird.

²⁾ Ueber abgöttische Verehrung von Iephthas T. in Sebaste s. Epiphan. 551.

³⁾ Vgl. den angebl. Eupolem. bei Euseb. *pr. ev.* IX 17, Theodotos' Epos über die Juden ebd. IX 22 und im allgem. über diese Litteratur FREUDENTHAL, *Hellen. Stud.* I und II Breslau 1875 82—103; 130—174; SIEGFRIED, *Zs. f. wissensch. Theol.* XVIII 1875 476 ff.; SCHÜRER, *Gesch. des jüd. Volk.* II² 732 ff.; HILGENFELD, *Ketzergesch.* 151. Auf Garizim wurde Zeus Xenios (2 Makk. 6₂) oder Helenios (*Ios. ant.* XII 5₃) als θεὸς ὑψίστος verehrt; Sichem soll Sikimios, der S. des

Hier wurde chaldäische Astrologie¹⁾, die der Sage nach von Abraham²⁾ oder auch von dem mit Atlas³⁾ ausgeglichenen Henoch erfunden sein sollte, getrieben. Wenn später die Samaritaner Simon⁴⁾, Dositheos⁵⁾, Menandros⁶⁾ sich als göttlich oder als Sendboten Gottes ausgeben, so knüpfen sie ohne Frage an Vorstellungen an, die in Samaria schon vor dem Auftreten des Christentums lebendig waren. Von dort aus hat sich dann die Mystik über die ganze jüdische Welt verbreitet. Eines der ersten Werke, in dem sie uns entgegentritt, wollte von einer chaldäischen Sibylle verfasst sein und bediente sich babylonischer Astrologie⁷⁾. Die Fiktion hatte keinen Sinn, wenn es nicht wirklich 'chaldäische Schriften' gab, in denen die Lehre ausgesprochen war. Diese jüngere heidnische Mystik hat sicher schon vor Iesu Auftreten das Judentum beeinflusst: mit ihm ist der Mosaismus in seiner Heimat ebenso zusammengestossen⁸⁾ wie in Ägypten mit dem Hellenismus. Es kam zu mannichfachen Bildungen teils in nationalem, teils in hellenistischem Gewand; was den Inhalt anbetrifft, so knüpften diese Lehren z. T. an die messianischen Hoffnungen an und traten dann oft in einen schroffen Gegensatz zum Nomismus⁹⁾ oder es nahmen die neuen Lehren selbst die Form des Gesetzes an, indem sie eine asketische Lebensweise vorschrieben. Unter den vielen Bewegungen, die damals in Palästina, sich oft durchkreuzend, entstanden und z. T. auch das ausserpalästinensische Judentum ergriffen, treten hervor die essenische¹⁰⁾,

Hermes, gegründet haben (Theodotos bei Euseb. *pr. ev.* IX 221); der Turm von Babel wird einem Giganten Belos zugeschrieben, der sich aus der Sintflut gerettet (Eupol. ebd. 171; 182); von Herakles, der mit Astarte den Melchisedek gezeugt haben soll (Epiph. 552), heisst es, dass er mit Abrahams Kindern Afer und Afra gegen Antaios gezogen sei und mit Afras T. den Diodoros gezeugt habe (Eus. *pr. ev.* IX 205), u. s. w. — Nach Theophil. *Autol.* 319 nannten die Griechen Noah Deukalion um, weil Gott zu ihm gesagt hatte *δεύτε καλεῖ ὑμᾶς ὁ θεὸς εἰς μετανοίαν*. Vgl. u. [16212]. Ueber die Ausgleichung von Moses und Hermes-Thot (Artapanos) s. REITZENSTEIN, Zwei Fr. 101. Vgl. auch o. [16046].

¹⁾ HILGENFELD, Ketzergesch. 155 257.

²⁾ Eus. *pr. ev.* IX 185.

³⁾ Eus. *pr. ev.* IX 175.

⁴⁾ S. u. [1613].

⁵⁾ Orig. *Kels.* 611.

⁶⁾ Eiren. 117. Vgl. o. [1488 zu 1487].

⁷⁾ GRUPPE, Gr. Kulte u. Myth. I 687 ff.

⁸⁾ GUNKEL, der im zweiten Teil seines Buches 'Schöpfung und Chaos' Göttingen 1895 und neuerdings in der Untersuchung 'Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments', Forsch. zur Rel. u. Litt. d. A. und N. T. I 1 1903 dem Einströmen babylonischer Elemente in das Judentum während der hellenistischen Periode sorgfältig nachgegangen ist, konnte deshalb m. E. nicht zu ganz befriedigenden Ergebnissen

kommen, weil er direkte Abhängigkeit von den erhaltenen babylonischen Lehren voraussetzt. Diese scheint mir zw.; was z. B. SCHRADER, Keilschr. u. AT. 3 377 ff. über den Zusammenhang von Iesus und Marduk sagt, ist nicht überzeugend. Ganz anders wird aber das Bild, sobald man als Vermittlerin die verlorene babylonische Mystik des VI. Jh.'s heranzieht.

⁹⁾ BALDENSPERGER, Prol. des 4. Evangel. Freib. 1898 65 ff.

¹⁰⁾ Auch sie fasst ZELLER, Gesch. d. griech. Phil. V 320 ff. als eine Frucht der Verbindung des Judentums mit der griechischen Philosophie. Dies ist schon der Zeit nach schwer möglich. Ebensovienig aber kann mit RITSCHL u. aa. der Orden aus dem Judentum allein verstanden oder mit HILGENFELD, Ketzergesch. des Urchristent. 98 ff. als eine Völkerschaft angesehen werden, die, da sie bei einfacherer, altertümlicher Lebensweise stehen geblieben sei, nachträglich die Form einer religiösen Gemeinschaft angenommen habe. Ob die Essener wirklich nach Essa heissen, nicht, wie früher (wahrscheinlich auch von Philon, NESTLE, Zs. f. NT. Wissensch. IV 1903 348) meist angenommen wurde und in neuerer Zeit noch von SCHÜRER, Gesch. des jüd. Volk. II 2 467 ff. u. aa. angenommen wird, 'die Frommen' (*stat. abs.* מַצְרִי) bedeuteten, muss dahingestellt bleiben; aber wenn sie nach der Stadt genannt sind, so ist dies sicher nur geschehen, weil sie hier ihren Ursprung hatten; durch blosser Fortbildung

bei der wir nicht allein einen Teil der von der alten orientalischen Mystik aufgestellten Abstinenzgebote, sondern auch die Lehre von dem Körper als dem Gefängnis der Seele wiederfinden¹⁾, dann die sich mit ihr z. T. berührende, aber doch aus anderen Kreisen hervorgegangene²⁾, an kosmologische und astrologische Spekulationen anknüpfende³⁾, die in der apokalyptischen Litteratur niedergelegt ist, ferner die, welche sich in den jüdischen Nachahmungen der babylonischen Sibylle ausspricht, endlich die deren Führer der von einem Teil seiner Anhänger als Messias gefeierte⁴⁾ Iohannes der Täufer war. Diese Bewegungen lassen sich als Parallelerscheinungen zum Hellenismus betrachten: wie in diesem das Griechentum, so sinkt in den soeben geschilderten Bestrebungen das Judentum von der Sonderstellung, die es sich über der allgemeinen Kultur der alten Welt errungen hat, wieder herab. Hier wie dort vollzog sich der Prozess auf dem Boden der Mystik, hier wie dort kam es nur zu einer scheinbaren Verschmelzung der disparaten Elemente. Denn einen inneren Ausgleich der Mystik, nach der man sich sehnte, mit dem Judentum, das man nicht verlassen mochte, hat keine der vier charakterisierten Bewegungen erreicht, wenn auch die sich reibenden Vorstellungen gleich zwei harten Steinen sich aneinander abschliffen. Das offizielle Judentum hat die Gefahr, die seiner Werkgerechtigkeit von dieser Seite drohte, richtig erkannt: Iohannes ward enthauptet, aber die Gedanken, von denen er erfüllt war, lebten im Volk Israel fort. — Aus den Kreisen, die diesen jüngeren Mystizismus pflegten, den jüdischen wie den nichtjüdischen, ergänzte sich zuerst in grösserem Umfang die Schar der Bekenner des Christentums; wenigstens haben die hier geworbenen Anhänger den grössten Einfluss auf den werdenden neuen Glauben ausgeübt. Schon Iesus hatte Ideen der Mystik in sich aufgenommen, aber will man überhaupt neben der Macht seiner Persönlichkeit den Quellen seiner Gedanken nachgehen, so wird man ihn mit grösserem Recht einen Juden als einen Mystiker nennen; von der Mystik hat er alles heidnische mythologische Beiwerk rücksichtslos fortgelassen — wie er denn überhaupt der grösste Formelzerstörer ist, den die Geschichte kennt —, von dem Judentum aber doch einige Formalien bestehen lassen, welche seiner reineren Gottesauffassung nicht geradezu widersprachen. Unter dem Einfluss der Mystiker, die sich zuerst in grösseren Scharen dem Christentum zuwandten, verschob sich aber dies Verhältnis. In demselben Mass, wie das jüdische Element weiter

alter Sitten konnte nicht ein Orden entstehen, dessen Lehre und Tendenz sich durchaus in die Bestrebungen der Mystik seiner Zeit einfügte. HILGENFELD selbst hatte früher erst die Apokalyptik, dann den Parsismus und den Buddhismus verglichen: daran ist richtig die Einsicht in den Zusammenhang mit der antiken Mystik des heidnischen Orients. Und dies ist die Hauptsache, denn die verschiedenen Elemente der alten orientalischen Kultur waren damals so abgeschliffen, dass die spezielle Herkunft jedes einzelnen, das nun wieder auflebte, festzustellen weder möglich noch für die Geschichte besonders

wichtig ist. Die Wahrscheinlichkeitsgründe, die für den assyrisch-babylonischen Ursprung vieler alter Elemente dieser jüdischen Mystik sprechen, ergeben sich aus dem im Text Bemerkten; der Sonnenkultus der Essener (SCHÜRER II³ 480; 488), der schliesslich zu ihrer Vereinigung mit den Sampsäern führte, spricht wenigstens nicht dagegen.

¹⁾ SCHÜRER II³ 481.

²⁾ BALDENSPERGER, *Prolog* des IV. Ev. 105 ff.

³⁾ BALDENSPERGER a. a. O. 52 f.

⁴⁾ BALDENSPERGER a. a. O. 138. Vgl. u. [16154].

ausgemerzt wurde, drangen mythische Vorstellungen und Riten aus der Mystik ein. Schon der neutestamentliche Kanon zeigt — nicht bloss in der Apokalypse — ihre Spuren; weit stärker ist ihr Einfluss in der Gnosis geworden. Da für beide in neuerer Zeit vielmehr eine Entwicklung durch den Hellenismus behauptet ist, so müssen sie darauf hin geprüft werden¹⁾.

Was zunächst die neutestamentliche Erweiterung des Christentums anbetrifft²⁾, so handelt es sich besonders um die Lehre von der Göttlichkeit Christi. Sehr wahrscheinlich hatte bereits Iesus sich wenigstens später noch in einem andern Sinne für Gottes Sohn gehalten, als alle seine Anhänger sich Gottes Kinder nennen dürfen; er hatte in sich den Heiland gesehen, den die Propheten verkündeten und die Mystiker eben damals erwarteten³⁾. Nach und nach nahm das Bild, das sich seine ersten Anhänger von ihm machten, und wahrscheinlich schon das, welches er sich selbst von sich machte, die Züge des Welterlösers an, und da dieser sowohl von Heiden wie von Juden herbeigesehnt wurde und da die Vorstellungen, die beide von ihm hatten, wenigstens teilweise mit einander ausgeglichen waren, so mussten mystisch heidnische Vorstellungen schon in das Urchristentum, und zwar in um so höherem Masse eindringen, je mehr die Person Iesu in den Vordergrund gestellt wurde. — Aber wenn demnach Iesus selbst in dem Bewusstsein der Grösse seiner Aufgabe durch heidnische Vorstellungen mitbeeinflusst gewesen zu sein scheint, so hat er sich doch von jeder mythischen Einkleidung seiner Vorstellung freigehalten. Die Mythen sind erst später, nicht lange vor Abschluss des neutestamentlichen Kanons, in diesen eingedrungen, nachdem sie in jenen mystischen Kreisen

¹⁾ Unbertücksichtigt werden natürlich solche Uebereinstimmungen bleiben, welche, wenn sie richtig sind, eine bloss formale Abhängigkeit des neutestamentlichen Kanons und der Gnosis (NORDEN, Ant. Kunstprosa II 545 f.) von der griechischen Bildung erweisen. Den Bericht über Paulus' Aufenthalt in Athen (WENDLAND, N. Ph. Jbb. IX 1902 6a) und den Anfang des Johannesevangeliums, auf den sich später Amelios berief [16361], konnte freilich nur schreiben, wer einigen Anteil an der Bildung jener Zeit hatte, die formal hellenisch war; aber inhaltlich braucht auch die Logoslehre, selbst wenn sie griechischen Ursprungs sein sollte, beim Evangelisten nicht aus der griechischen Philosophie zu stammen [14601; 1629a]. Uebrigens wird m. E. selbst die formale Abhängigkeit des Urchristentums von der hellenischen Bildung oft überschätzt; was z. B. NESTLE, Phil. LIX 1900 46–57 über die Benutzung des Euripides durch den Vf. der Apostelgeschichte sagt, ist nicht überzeugend.

²⁾ Im folgenden wird das neutestamentliche Christentum dem gnostischen entgegengesetzt, wie sie denn in der That i. g. zwei verschiedene Stufen des Christentums, und zwar die Gnosis die jüngere, darstellen. Natürlich sind im einzelnen wieder sehr verschiedene Auffassungen im N(euen) T(esta-

ment) zu unterscheiden, von denen die jüngeren von den älteren gnostischen beeinflusst sein können, wie dies in neuerer Zeit von verschiedenen Seiten, am schärfsten von USENER, Religionsgesch. Unters. I behauptet worden ist und auch aus der folgenden Untersuchung z. T. hervorgehen wird. Aber für die Einteilung konnte dies nicht benutzt werden, weil die Sonderung vielfach zw. ist; denn da wir nicht wissen, wie weit die Gnostiker sich durch die Ueberlieferung gebunden erachteten, dürfen wir nicht das, wogegen sie verstossen, als zu ihrer Zeit noch nicht vorhanden betrachten, wie dies USENER a. a. O. (z. B. S. 100 ff.) zwar natürlich nicht kritiklos, aber m. E. doch in einem höheren Grade thut, als es berechtigt ist. Es konnte von diesen Fragen umsommt abgesehen werden, da es für uns nur darauf ankommt, zu zeigen, dass weder das NT noch die ältere Gnosis vom Griechentum wesentlich beeinflusst sind; das Gesamtergebnis würde sich nicht ändern, wenn es auch in anderer Reihenfolge gewonnen wäre.

³⁾ In diesem viel umstrittenen Punkt scheint mir BALDENSERGER (das Selbstbewusstsein Iesu im Lichte der messianischen Hoffnungen seiner Zeit,² Strassb. 1892) das Richtige getroffen zu haben.

mit Benutzung älterer orientalischer, und zwar — wie wir in diesem Fall bestimmt sagen dürfen — speziell babylonischer Mystik aufgekommen waren. Für den in die geteilte Scheinwelt herabsteigenden göttlichen Geist, der bei dem Thore jedes der sieben zu durchziehenden Himmel einen Teil seiner ursprünglichen Schönheit einbüßt¹⁾, hatte die Mystik der Euphratländer das mythische Bild der durch die sieben Thore zur Hölle steigenden und an jedem einen Teil ihrer Kleinodien ablegenden Istar gebraucht. Eben die Bild ist nun von Heidenchristen in die neue Lehre übertragen worden und hat dort überaus lange nachgewirkt²⁾. Die Göttin, deren mythische Buhlereien³⁾ aus der den Juden und andern orientalischen Völkern geläufigen Vergleichung des Abfalls von der Gottheit mit Unzucht erklärt wurden⁴⁾, war in den semitischen Küstenländern stets der ihr wesensgleichen Astarte, in Ägypten wenigstens seit sehr alter Zeit der Isis gleichgesetzt worden; ausserdem hatte man diese beiden Göttinnen wahrscheinlich seit dem Beginn der argivisch-rhodischen Herrschaft im Ostbecken des Mittelmeeres mit Helena ausgeglichen⁵⁾. Diese Astarte-Isis-Helena wurde nun ebenfalls dem heiligen Geist gleichgesetzt, wozu Isis übrigens auch durch ihre Bezeichnung als *Σοφία* geeignet erscheinen musste. Der erste, bei dem wir Astarte-Helena im Sinne des zur Erde niedergestiegenen göttlichen Geistes vermuten dürfen, ist der Samaritaner Dositheos⁶⁾, ihm folgt ein anderer Samaritaner, der 'Magier' Simon. Wir kennen dessen Lehren allerdings nur aus der erbaulichen Erzählung eines orthodoxen Christen, die zwar poetisch wertlos — nur durch einen Zufall hat sie mittelbar dem schönsten Gedicht der Weltliteratur einen wesentlichen Zug geliefert — und auch geschichtlich an und für sich unbrauchbar ist, die aber doch das Vorhandensein von Vorstellungen voraussetzt, die sie verspotten will. Sollte schon Dositheos ein Weib Helena, die er zugleich für die Mondgöttin ausgab, gehabt haben, so rühmt sich vollends

¹⁾ Serv. V. A. 6714. Vgl. Griech. Kulte u. Mythen I 664 f. und o. [1037 f.; 1544₁]. — Von dem entsprechenden Aufstieg der Seele hat sich eine Spur in dem in letzter Linie ebenfalls auf die babylonische Mystik zurückführenden Genzā erhalten. Die sieben Maṭartā, 'Wachen', welche die Seele passieren muss (BRANDT, *Mandäische Relig.* 8. 74), sind früher gewiss die Thore der sieben Planetensphären gewesen; nur das ist BRANDT, *Jbb. f. prot. Theol.* XVIII 1892 415 f. zuzugeben, dass die Lehre später durch Einmischung fremder Vorstellungen stark in Unordnung geraten ist.

²⁾ Z. B. in einem Hymnus der Thomasakten [1599₁], vgl. G. HOFFMANN, *Zs. f. neut. Theol.* IV 1908 283 ff.

³⁾ Sie werden bekanntlich auf T. VI des Gilgamis-Epos (Keilinschr. Bibl. VI S. 168₄₂ ff.) aufgezählt und sind auch auf die Gestalten übertragen, in denen Istar im griechischen Mythos fortlebt, z. B. auf Semiramis (Kephallion, *FHG* III 627₂; nach Oros. I. 4 tötet sie all ihre Buhlen).

⁴⁾ Auch später wird in der Gnosis der in die Welt herabsteigende Teil des heiligen Geistes *προύναικος* 'buhlerisch' genannt (Epiph. 25₄; 37₆; Eiren. I 28₄ u. aa.). Vgl. HILGENFELD, *Ketzergeschichte des Urchristent.* 237.

⁵⁾ S. o. [1568 f.]. Da sowohl die syrische Göttin [1345₁], die ebenfalls frühe der Astarte gleichgesetzt wurde, wie Helena aus dem Ei geboren sein sollten, da ferner gleich Astarte und Isis [1572₆] auch Helena [163] als Mondgöttin gefasst wurde, so lag die Ausgleichung in der That nahe.

⁶⁾ Vgl. HILGENFELD, *Ketzergesch. des Urchristent.* 155. Dass Dositheos wirklich sich als im Besitz der *Σοφία*-Helena befindlich bezeichnete, scheint mir sicher, obwohl die Angabe sonst — wie gewöhnlich die Behauptungen der Orthodoxen über die Häretiker — wenig glaubhaft oder mindestens dunkel ist. HILGENFELDS weitere Kombinationen (S. 160 f.) können nicht als erwiesen gelten.

Simon in dieser Satire, dass seine Buhlerin Helena der heilige Geist sei¹⁾. Sehr wahrscheinlich liegt beiden Angaben nichts weiter zu Grunde, als dass Dositheos und Simon die Gottesoffenbarung, in deren Besitz sie zu sein behaupteten, mit mythologischen Namen als Astarte oder Helena bezeichneten. Mit demselben Bilde wurde nun aber auch Iesu Mutter Maria der Istar-Astarte²⁾ oder der Isis-Sophia³⁾ gleichgesetzt. Es fällt uns jetzt

¹⁾ Die uns vorliegenden Berichte (Eiren. I 163; Epiphan. I 113 II 1 S. 124 ff. OE.; Hippol. 619) haben den Geist, den sie *Ἐννοια* nennen, der Athena [1214] gleichgesetzt und ihre berühmteste Erscheinungsform die troische Helena sein lassen, deren N. auch die spätere, Simons Buhlerin, getragen haben soll. Selbst wenn dies Simons Lehre korrekt wiedergegeben sollte, würden die hinzugefügten griechischen Elemente den Inhalt der Lehre nicht ändern, sondern nur eine Hülle sein, und zwar eine schlechte, die den Gedanken nicht interessanter macht, sondern verdunkelt. Die Möglichkeit einer derartigen rein formalen Vermischung schon des Urchristentums mit dem Heidentum durch die hellenische Kultur zu bestreiten liegt mir fern [1611.]; aber hier redet doch wohl nicht Simon selbst, sondern sein orthodoxer Gegner, der Simons Lehre vor Griechenchristen als griechisch heidnisch brandmarken will.

²⁾ Die Atargatis von Hierapolis nannten (Plut. Krass. 17) *οἱ μὲν Ἀφροδίτην, οἱ δὲ Ἥραν, οἱ δὲ τὴν ἀρχὰς καὶ στέφματα πᾶσιν ἐξ ἑνῶν παρασχούσαν αἰτίαν καὶ φύσιν*. Diese letztere Vorstellung scheint daran anzuknüpfen, dass Istar als Quelle, als M. des Ichthys galt. Wahrscheinlich findet sich dieselbe Anschauung bei Hsch. wieder: *Ἰδά· ἡδονή, πηγὴ καὶ ὑπὸ Βαβυλωνίων ἡ Ἥρα*. In den Oracula Chaldaica scheint diese babylonische Göttin der Kybele gleichgesetzt worden zu sein: aus ihnen schöpft nach KROLL bei BRATKE, Religionsgesch. 178 Iul. or. 5 166a; 170d (= 215s; 221₁₀ H.). Die Hesychglosse verglich schon USENER, Religionsgesch. Unters. I 341s mit der Hera 'Quelle' im 'Religionsgespräch am Hof der Sassaniden' (S. 111s ff. BRATKE), die hier wie im *Ev. infantiae arabicum* bei BRATKE 195 Maria gleichgesetzt wird. Auf die Entstehung der Vorstellungen von Maria als Quelle und von Iesus als Fisch fällt dadurch ein neues Licht. Erstere lässt sich allerdings unter dem Bilde der *πηγὴ* nicht mit Sicherheit vor dem IV. Jh. nachweisen; aber sehr wahrscheinlich ist die *πηγὴ* der Aberkiosinschrift (trotz BRATKE a. a. O. 184) wirklich Kybele-Maria [1630s]. War Maria der Istar gleichgesetzt, so erklärt sich, dass sie in dem ältesten Mariengebete (REITZENSTEIN, Zwei religionsgesch. Fr. 115) dem heiligen Vogel der Istar verglichen wird: *ἡ περιστέρα ἡ ἀγαθοῦσα ἐξ ὁλοῦ τοῦ ἀνθρώπου*. — Als man Iesu Geburts- höhle suchte, verfiel man daher auf einen

Aphrodite- und Adonistempel (Paul. von Nola, bei Mr. LXI 326 ep. 31s S. 270₄ H.; vgl. RÖSCH, ZDMG XXXVIII 1884 658; USENER, Weihnachtsfest 201₃₁; 283₃₀). Ebenso soll Konstantins M. Helena das Kreuz Christi in einem Heiligtum der Venus und des Tammuz (Hieron. ep. 58 an Paulinus, Mr. XXII S. 581; Rufin. h e 17; Sokrat. h e I 171—s) gesucht und natürlich auch gefunden haben: die Geschichte scheint, da Eusebios sie nicht kennt, spätere Erfindung (ZÖCKLER, Das Kreuz Christi 158 ff.), aber auch als solche bezeugt sie die Anschauungen, auf denen sie beruht. Offenbar war die Annahme im IV. Jh. allgemein, dass Heiden und Ketzer Maria der Aphrodite-Istar und Iesus dem Adonis-Tammuz gleichsetzten. — In Palästina und im Nabatäerland scheint Iesus mit Dusares und Maria mit der *Χααβὺ* (= *παρθένης*; über die der 'Aphrodite' heilige Kaaba s. o. [1369z]) verschmolzen zu sein (Epiph. bei OEHLER in den Add. II s. S. 633; vgl. RÖSCH, ZDMG XXXVIII 1884 643—654): auch das scheint eine Nachwirkung der alten Gleichung Istar = Maria. Wahrscheinlich hat diese Identifikation dazu beigetragen, dass Maria Himmelskönigin wurde.

³⁾ DREXLER bei ROSCHER, ML II 428. Statt Isis und Horos erblicken Abū Ma'sar und Ibn Wahšijja (in der Bearbeitung des Teukrostextes, s. BOLL, Sphaera 417; 428) im Sternbild der Jungfrau Maria und Iesus. — Auch von einer andern Seite her, als *Κόρη* (Iul. ep. 51 433 A.) konnte Isis der jugfräulichen Gottesmutter gleichgesetzt werden. Dies ist vielleicht [s. aber o. 1496s] geschehen bei dem Fest im Monat Korion, bei welchem die Geburt Aions durch Kore gefeiert wurde, Epiph. in den Addend. bei OEHLER, Corp. haeres. II 3 S. 632; vgl. Hippol. 5s S. 166_{9s} DU-SCHN.; USENER, Weihnachtsf. I 27. Ein Zusammenhang zwischen dieser Feier und dem Epiphaniastage scheint auch mir sehr wahrscheinlich: dass letzteres aus einem älteren heidnischen Fest sich entwickelte, ist m. E. wenigstens möglich. Nach USENER, Sinf. 127 ist das Epiphaniastage dagegen aus Dionysos' Epiphanie entstanden. — REITZENSTEIN, Zwei religionsgesch. Fr. 130 führt auf Marias Gleichsetzung mit Isis *Σοφία* die Bezeichnung der ersten als Buch und die Beziehung von Ies. 81 auf sie zurück. Dagegen gehören *sap. Sal.* 18₄ und 7_{3s} nicht hierher; die Beziehung auf die interpolierte Fassung von Luk. 3₃₃ hat REITZENSTEIN a. a. O.

schwer, zu glauben, dass solche Ansichten das junge Christentum mit der Gefahr bedrohten, auf die Stufe der heidnischen Mysterien hinabzusinken; gleichwohl haben sie die Gemüter so tief aufgewühlt¹⁾, dass ihre Nachwirkungen in der Evangeliengeschichte zu spüren sind. Schon das ist beweisend, dass Jesus in den älteren Evangelienformen den heiligen Geist seine Mutter genannt hat²⁾. Noch deutlicher ist ein anderes Anzeichen. Die alte Mystik hatte den göttlichen Geist mit einem uralten Bild als feurig vorgestellt³⁾; eben in feurigen Erscheinungen aber glaubte man, was die Wahl gerade dieses mythischen Bildes begünstigte, Istar, die selbst als Stern⁴⁾ oder vielleicht als von einem Stern geboren galt⁵⁾, zu ihren Kultstätten am Festtage heruntersteigen zu sehen. In Aphaka muss man ein Feuerwerk veranstaltet haben, um den Gläubigen das Niedersteigen der Göttin vor Augen zu führen⁶⁾. Sei es dort, sei es an einer andern berühmten Kultstätte der Göttin scheint man gedichtet zu haben, dass die vom Himmel niedersteigende Göttin als Stern den heranziehenden Pilgern den Weg zur Feststätte zeige: ein griechischer oder römischer Dichter hat den durch den Kult gegebenen Zug benützt, indem er Aphrodites Stern Aineias den Weg voranleuchten lässt⁷⁾; aber nicht aus ihm, sondern aus der ins Mystische gewendeten orientalischen Tempellegende hat der Dichter geschöpft, der den Stern den Weg zu dem Hause weisen lässt, wo Istar, der göttliche Geist, der übrigens auch selbst als Jungfrau vor-

112 nur durch eine willkürliche Uebersetzung gewonnen.

¹⁾ Nicht allein Iustinus (vgl. HARNACK, Zur Quellenkrit. d. Gesch. d. Gnosticism., Diss., Leipz. 1873 10 f.), sondern selbst noch Euseb. *h. e.* II 111 f. spricht von den Simonianern als einer fortbestehenden Sekte.

²⁾ In der Verklärungsgeschichte (Matth. 17:1) hiess es im Hebräerevangelium (S. 1536 HILGENFELD; PREUSCHEN, *Antileg.* 4): ἀρετι ἔλαβέ με ἡ μήτηρ μου, τὸ ἅγιον πνεῦμα, ἐν μιᾷ τῶν τριῶν μου καὶ ἀπήνεγκέ με εἰς τὸ ὄρος τοῦ μέγα θαλάσῃ. Vgl. Hieron. *Mich.* 6: XXV 1281 Mi. und die Lehre der Ophiten bei Eiren. 133 S. 227. Anderes bei USENER, Religionsgesch. Unters. I 11518 und Rh. M. LVIII 1908 41 ff. Die Lehre von Gott, dem V., der Weisheit als M. und einem S. beider klingt an jüdische Vorstellungen an, GFRÖRER, *Jh. des Heils* I 347 ff.; aber durch das hebräische Wort מִתְּנָה, das vereinzelt auch als *masc.* vorkommt, ist sie nicht unbedingt erforderlich.

³⁾ Diese Vorstellung hat die im Christentum aufkommende oder neben ihm herlaufende Mystik auch abgesehen von dem im folgenden zu Erwähnenden viel gepflegt. Bei Saturnilus (Eiren. 113) schaffen die sieben Dämonen den Menschen nach dem ihnen für einen Augenblick erschienenen oberen Lichtblick, und Gott, der sich ihrer Gebilde erbarmt, schenkt den Menschen den *σπινθήρ ζωῆς*. Wir sind hier in dem Vorstellungskreis, dem Phanes und der Esmunmythos bei Damaskios (*βίος τοῦδ.* bei Photios *bibl.*

352b15; vgl. das bei ROSCHER, *ML* III 2266 Bemerkte u. o. (15442/)) sowie die von REITZERSTEIN, *Arch. f. Klw.* VII 1904 399 besprochene Vorstellungen angehören; vgl. auch Ioh. ev. 14 καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς.

⁴⁾ Vgl. o. [9591].

⁵⁾ Vgl. *Apul. m* 411.

⁶⁾ Sozom. *h. e.* II 55 κατ' ἐπίκλησιν τινα (per quandam invocationem) καὶ ἡγήτην ἡμέραν ἀπὸ τῆς ἀκρωρείας τοῦ Αἰβάου πρὸ διατάσσει καθάπερ ἀστὴρ εἰς τὸν παρακειμενον ποταμὸν ἔδυνεν. Ἐλεγον δὲ τοῦτο τὴν Οὐρανίαν εἶναι, ὡς τὴν Ἀφροδίτην καλοῦντες. Vgl. Zosim. 153; v. BAUDISSIN, *Stud. zur sem. Religionsgesch.* II 160.

⁷⁾ Varro bei Serv. *V. A* 2301. USENER, *Religionsgesch. Unters.* I 77 hat sich natürlich die Stelle nicht entgehen lassen. Allein die Voraussetzung, dass die Vorstellung griechisch sei, ist unerwiesen und m. E. unwahrscheinlich. Zwar ist eine entsprechende orientalische Erzählung bisher m. W. nicht bekannt geworden, denn dass die Alexander-geschichte (aus orientalischen Quellen) diesen Zug gehabt habe, lässt sich aus der Vergleichung von Cic. *div.* I 234 und Lamprid. *Sever.* 18 mit dem 'Religionsgespräch am Hof der Sassaniden' nicht (mit KAMPER, *Alex. d. Gr. u. die Idee des Weltimper.* 24; 116 ff.) folgern; allein die Vorstellung stimmt so genau zu dem, was der spätere semitische Orient von seiner Göttin glaubte, dass die Benutzung einer aramäischen Legende durch die Quellen der Evangelisten viel wahrscheinlicher ist als die einer griechischen.

gestellt wird¹⁾, zur Jungfrau niederfährt. Jüdisch oder hellenisch²⁾ ist an der Geburtslegende nichts; wohl lassen auch die Griechen ausserordentliche Menschen durch die Gottheit gezeugt werden³⁾, aber um eine solche physische Zeugung handelt es sich nach der älteren christlichen Überlieferung gar nicht: nicht vom heiligen Geist, sondern als heiliger Geist sollte Maria Iesus geboren haben.

Für die Göttlichkeit Christi hat die ältere Kirche noch zwei andere Mythen geschaffen, die beide jedoch zugleich anderen Zwecken dienten und durch die Verbindung, in der sie stehen, ganz unkenntlich gemacht werden. Der erste ist die Verkündigungsgeschichte, die jetzt bestimmt ist, den frommen Glauben Marias der Zweifelsucht des Zacharias entgegenzustellen. Nach einer sehr alten Vorstellung ging Iesus durch die Verkündigung des Engels als 'Wort' durch das Ohr in den Schoß der Maria ein⁴⁾. Der zweite Mythos soll zugleich die Einführung des Taufsakramentes begründen. Schon Iesus hatte eine innere Erneuerung der Menschen, durch die diese Gotteskinder werden, gefordert: es war dies nichts anderes als die 'Wiedergeburt', 'die Geburt von oben', 'die Erleuchtung', welche orientalische Mysterien versprochen. Diese Mysterienausdrücke sind denn auch bald nach Iesu Tod von der Gemeinde aufgenommen worden. Je konkreter nun der Vorgang der Selbsterneuerung vorgestellt wurde, um so mehr erwachte das Bedürfnis ihn sakramental darzustellen; so entstand der Initiationsritus der Taufe. Aufgekommen ist sie bald nach Iesu Tod⁵⁾, doch war sie anfangs kein Sakrament, sondern eine vorbereitende Reinigung, wie sie bei allen möglichen hellenischen wie barbarischen, öffentlichen wie mystischen Gottesdiensten vorkommt⁶⁾, und wurde, wie dies bei solchen Sühneakten gewöhnlich ist, drei- oder auch neunmal wiederholt⁷⁾. Als ein bloss vorbereitender Akt wurde die Taufe nicht von den

¹⁾ HARNACK, Aberkiosinschr. (Texte u. Unterr. XII 4b 1895) 15.

²⁾ Die Beziehung auf Ies. 7¹⁴ ist so gewaltsam, dass sie (trotz Matth. 1²³) nicht als Ausgangspunkt gelten, sondern nur nachträglich hinzugefügt sein kann. Dass die nur noch Luk. 1³⁴ ff. erwähnte Geburt von der Jungfrau zu den jüngsten Berichten des NTlichen Kanons gehöre, ist USENER, RU I 153 u. aa. nicht als erwiesen zuzugeben; es ist sehr wohl glaublich, dass die Vorstellung weit älter ist als ihre Anerkennung durch die Aufnahme in zwei der am meisten gelesenen Evangelien. Noch weniger berechtigt ist es, wenn USENER (a. a. O. 75; 108 u. s. w.; vgl. SOLTAU, Geburtsgesch. 23; s. auch WEENLE, Anf. uns. Rel. 296 u. dagegen GUNKEL, Z. religionsgesch. Verständn. d. NT 68) die jungfräuliche Geburt den 'natürlichen, ja naturnotwendigen Widerschein der Göttlichkeit Christi in den Seelen bekehrter Griechen' nennt: dem gesamten antiken Heidentum, auch dem semitischen, war die Vorstellung geläufig, dass aus der Ehe von Göttern und Erdenfrauen nicht, wie Gen. 6¹ ff. will, frevelhafte, sondern göttliche Wesen hervorgehen. — Für den orientali-

schen Ursprung der Sage von der Geburt durch die Jungfrau tritt besonders GUNKEL, Orient. Elem. im Urchristent. 65 ff. ein, der an *Çaōsyant* denkt.

³⁾ O. [866¹].

⁴⁾ Vgl. Sibyll. 8⁴⁰⁹. Anderes bei REITZENSTEIN, Zwei religionsgesch. Fr. 119 ff. — Ist diese Legende, wofür manches spricht, der Iohanneslegende nachgebildet, so muss ursprünglich der Täufer als fleischgewordener *λόγος* gegolten haben. Vgl. o. [1610⁴].

⁵⁾ Act. ap. 2³⁸. Vgl. Matth. 28¹⁹. Nur Ioh. 3²²; 20; 4¹ lässt Iesus taufen, an der letztgenannten Stelle mit dem Zusatz *καὶ τοὶ γὰρ Ἰησοῦς αὐτοὺς οὐκ ἐβάπτισεν, ἀλλ' οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ*.

⁶⁾ S. o. [888 f.]. Schon Tertull. bapt. 5 hat heidnische Riten verglichen: *nam et sacris quibusdam per lavacrum initiantur, Isidis [1580a] alicuius aut Mithrae; ipsos enim deos suos lavationibus efferunt ... certe ludis Apollinaribus et Eleusiniis tinguuntur, idque se in regenerationem et impunitatem periuirorum suorum agere praesumunt.* — Auch die jüdischen Proselyten wurden getauft, SCHÜRER, Gesch. d. jüd. Volk. II³ 569 ff.

⁷⁾ Vgl. VA 6³²⁹; Hor. ep. I 1¹⁷ mit Acro;

Aposteln selbst vollzogen; die Aufnahme in die Taufgemeinde, der Empfang des heiligen Geistes, fand erst nachher statt, oft, indem die Apostel, über die der Geist gekommen ist, die Hände auflegten. Hier dringen nun wieder aus der alten Mystik hylozoistische Vorstellungen ein; auch hier wird der niedersteigende Geist als feurige Substanz gedacht¹⁾. Später

Ov. M 7189; 261; F 4215; Pers. 216. Ueber die christliche Sitte s. USENER, Rh. M. LVIII 1903 40 ff.

¹⁾ Es ist deshalb ebensowenig nötig, mit USENER, Religionsgesch. Unters. I 65 stoischen Ursprung dieser Vorstellungen anzunehmen, als sie mit KOFFMANN, Die Gnos. nach ihrer Tendenz u. Organisat. S. 4; HARNACK, Dogmengesch. I² 200; HATCH-PRUSCHEN, Griechent. u. Christent. 218—222; WOBBERMIN, Rel. Stud. S. 154 von griechischen Mysterien herzuleiten. Sie finden sich freilich auch hier: der wahrscheinlich beim Wiedererscheinen der Kore ausgestossene Proschaireterienruf (Harpokr. *Προσχαίρεται*), auf den auch die Begrüssung des Neophyten (Firm. Mat. 191) *χαίρει νέον* *φω* Rücksicht nimmt, kann von Klem. *protr.* 11:14 christlich gewendet werden: auch er empfindet die Ideenverwandtschaft. Allein die naheliegende Vorstellung, dass der Mensch erleuchtet wird, indem der neue Geist in ihn eingeht, tritt überall auf, wohin sich die Erlösungslehre des VI. Jh.'s verbreitet hat: auch Gotama wird 'erleuchtet', Buddha, als die Erkenntnis über ihn kommt. Ueb. eine verwandte ägyptische Vorstellung s. REITZENSTEIN, Arch. f. Rl.w. VII 1904 407 zu 406 a. Selbst Philon *somn.* I 75 S. 682 braucht nicht griechischen Vorbildern zu folgen, wenn er sagt: *πρώτον μὲν ὁ θεὸς φῶς ἐστίν*, ebensowenig der Vf. der *Sap. Salom.* 7:36, wenn er die Weisheit ein *ἀπαύγασμα φωτός* *εἰδίδον* nennt. — Für den orientalischen Ursprung der sakramentalen Bedeutung der Taufe treten EICHHORN, Das Abendm. im NT (Christl. W. VI 1898) 30 und besonders GUNKEL, Z. religionsgesch. Verst. d. NT 84 ein. — Viel umstritten ist eine andere Bezeichnung des Taufsakraments. Die christliche Mystik nennt dies häufig mit einem, wie es scheint [vgl. u.], auch in der griechischen Mysteriensprache vorkommenden Ausdruck *σφραγίς* (HARNACK zu II Clem. *Cor.* 7:5; ANRICH, Antik. Mysterienw. 120 ff. [über die *ἀθανάτοιοῦς σφραγίς*, Euseb. v. *Const.* 4:2; ANRICH 180 f.]; WOBBERMIN a. O. 144—154; HATCH-PRUSCHEN, Griechentum u. Christentum 219; KAUFMANN, Sepulcr. Jenseitsdenkm. 88; HEITHÜLLER, Im Namen Jesu [Forsch. z. Rel. u. Lit. d. A. u. NT I 2 Gött. 1903] 388 f.). Das kann 'Erkennungszeichen' bedeuten und ist in diesem Sinn schon von der Gnosis gefasst worden: wenn in dem ophitischen Hymnos bei Hippol. 5:10 176:53 Jesus Gott bittet, ihn zur Menschheit hinabzusenden *σφραγίδος ἔχων καταβήσεται, αἰῶνας ὅλους διδοῦνός, μυστήρια πάντα διανοῖξω*, so ist wohl an die *σύμβολα*

zu denken, mit Hilfe deren auch die Menschen den Weg durch die Aionen gehen sollen (LIECHTENHAN, Offenbar. im Gnost. 137); jedenfalls hat die katholische Kirche *σφραγίς* im Sinn von 'Erkennungszeichen' von der Taufe gebraucht (vgl. Herm. *past. simil.* IX 16 S. 233 GEBH.-HARN. und die von den Herausgebern gesammelten Stellen). Wäre dies der ursprüngliche Sinn des Ausdrucks, so würde die Uebereinstimmung mit den Mysteriengebräuchen zufällig sein können; es lag wenigstens nahe, dass die Mitglieder eines Geheimkultes sich Erkennungszeichen zulegte, um sich untereinander und den Dämonen gegenüber zu beglaubigen [vgl. 1545 a]. Indessen hat *σφραγίς* noch eine andere Bedeutung gehabt. Schon wenn Klem. *protr.* 12:20 S. 92 Jesus einen Hierophanten nennt, der die Mysterien versiegelt und erleuchtet, so ist wohl nicht mehr ausschliesslich daran zu denken, dass der Gläubige als Eigentum Jesu bezeichnet wird. Etwas weiter führt die Doketenlehre bei Hippol. *ref.* 8:10 422:0 ff.: *ἐλούσατο εἰς τὸν Ἰορδάνην, ἐλούσατο δὲ τὸ πῶς καὶ σφράγισμα λαβὼν ἐν τῷ ὕδατι τοῦ γεννημένου σώματος ἀπὸ τῆς παρθένου*. Diese allerdings keineswegs mit der wissenschaftlichen Klarheit ausgedrückte Lehre scheint nämlich auf der auch sonst (HEINZE, Logos 219) sich findenden Vorstellung zu beruhen, dass der *λόγος* das Urbild sei, nach dem die einzelnen Abbilder gemacht werden. Der Hinweis auf die platonische Ideenlehre, die in dieser Formulierung liegt, findet sich auch in griechischen Texten, welche die Gottheit als Siegel der Welt oder als Bewahrer des Weltsiegels bezeichnen (Orph. h 34:26 [Apollon]; 64:2 [Nomos]; fr. 6:2; vgl. auch den magischen Hymnos auf Apollon [ABELL, *Orph.* 286] 10. Phil. Jbb. Suppl. XVII 1908 744); diese sind daher nicht so ganz von dem christlichen Sinn der *σφραγίς* zu trennen, wie DIETHEICH, *Inscr. des Aberk.* 32:2 glaubt, vielmehr muss wenigstens eine Ausgleichung stattgefunden haben. Obwohl nun die Taufe wahrscheinlich seit alter Zeit, vielleicht sogar schon ursprünglich auch in diesem Sinn als *σφραγίς* bezeichnet wurde, so ist die Vorstellung zwar wahrscheinlich durch Platon beeinflusst, doch keineswegs platonisch; vielmehr stellen sich sowohl die Christen wie auch die orphischen Mystiker den Geist ganz hylozoistisch als eine in den Körper eingehende und diesen umprägende Substanz vor. In diesem Sinn berührt sich die Vorstellung mit der von der Taufe als Erkennungszeichen: es ist möglich, dass beide Auffassungen ineinander über-

rücken aber Taufe und Erleuchtung durch den heiligen Geist aneinander, so dass das Taufwasser als vom Geist erfüllt, die Taufe selbst als Erleuchtung¹⁾ und als Wiedergeburt²⁾ bezeichnet werden und auf sie die Riten übergehen konnten, die das Heidentum für diesen Erleuchtungsakt ausgebildet hatte³⁾. Überhaupt scheint die sakramentale Auffassung des Taufbades durch mystische Lehren des Orients beeinflusst⁴⁾: die schon von den Kirchenvätern verglichene Zeremonie mit dem Osiriswasser⁵⁾, die ebenfalls das ewige Leben geben soll, knüpft zwar auch an ältere, nationalägyptische Vorstellungen an, scheint aber unmittelbar übernommen aus der Mystik des VI. Jahrhunderts, die sich mit dem Lebenswasser viel beschäftigte⁶⁾. — Zwischen der älteren und der jüngeren Vorstellung von der Taufe steht eine dritte, nach welcher sie von der Ausgießung des Geistes zwar begrifflich getrennt, ihr aber zeitlich gleichgesetzt wird, und diese Auffassung hat einen vorbildlichen Mythos erzeugt: die Jordantaufer. Hier geht während der Taufe der Geist als Licht⁷⁾ oder auch als Vogel

gingen oder auch schon im ältesten Christentum nebeneinander standen. Auch dass dieses hier eine Mysterienvorstellung übernahm, ist nicht ausgeschlossen; aber dann können ebensowohl barbarische wie griechische Mysterien die Quelle gewesen sein. — Unklar ist die Bedeutung von *σφαγῆς* in der Aberkiosinschrift. Vgl. DIETERICH a. a. O.; HARNACK, T. u. U. XII 1895 9.

¹⁾ Die Ausdrücke *φωτίζειν*, *φωτισμός* finden sich von der Erleuchtung des zu Jesu Bekehrten bereits *ad Ephes.* 1:18; *Hebr.* 6:4; 10:32; vgl. *Corinth.* II 4:4; u. Auch mit der Taufe setzt das Feuer der Erleuchtung schon das NT in Verbindung: Johannes soll gesagt haben, der Messias werde mit Geist und Feuer taufen (*Matth.* 3:11; *Luk.* 3:16), und als die Ausgießung des heiligen Geistes angekündigt wird (*act. apost.* 1:5; vgl. 11:16), heisst es: *ὑμεῖς δὲ ἐν πνεύματι βαπτισθήσεσθε ἁγίῳ*. — Seit dem II. Jh. ist *φωτίζειν*, *φωτισμός* für die Taufe allgemein übliche Bezeichnung (USENER, Religionsgesch. Unters. I 168 f.); vgl. z. B. Klem. Alex. *paid.* 6:2 113 *Po. βαπτίζονται φωτίζόμεθα, φωτίζόμενοι υλοποιούμεθα, υλοποιούμενοι τελειούμεθα, τελειούμενοι ἀποθαναιζόμεθα*. Vgl. ANRICH, Ant. Mysterienw. 125; HATCH-PEUSCHEN, Griechent. u. Christen. 219 und über die Bezeichnung des Tauffestes am 6. Jan. als Lichterfest USENER a. a. O. 259. Die Simonianer veranstalteten bei der Taufe ein Feuerwerk (*Cypr.*) *rebapt.* 16 (MI. III 1202). — Nach dem Anon. *adv. Marc.* 1:162 (in OEHLERS Tertull. S. 1193) *Bis docuit tinguī transducto corpore flamma* scheint es, als ob Markion die doppelte NTliche Ankündigung, die den Anhängern der Galater Seleukos und Hermias Anstoss erregte (*Filastr.* 27 [55]₄ = S. 29₁₀ MARX), wörtlich nahm. — Dass die Vorstellung der Taufe als eines *φωτισμός* nicht aus griechischen Mysterien stammt, zeigt E. RODE,

Berl. ph. Wschr. XVI 1896 1580 f.

²⁾ *γέννησις ὀρθρῶν* (*ev. loh.* 3:3; 7), eigentlich 'Geburt von oben' (USENER, Religionsgesch. Unters. I 541); *λουτρὸν παλιγγενεσίας* *ep. ad Tit.* 3:5; *νεόγυνος*, 1 *Timoth.* 3:5. Vgl. auch *ad Rom.* 6:4; HEITMÜLLER, Im Namen Jesu 278 f. Deutlich wird allerdings die Vorstellung erst später ausgesprochen, z. B. von Paul. *Nol. ep.* 32₅ (MI. LXI 332): *hic reparandum generator fons animarum | vivum divino lumine flumen agit. | Sanctus in hunc caelo descendit spiritus annem*. Anderes bei USENER, Religionsgesch. Unters. I 160; 165; DIETERICH, Mithraslit. 175. — Die Kybelemysten erhalten als Wiedergeborene Milch [1542 zu 15417]. Wiedergeburt und Gotteskindschaft sind die stehenden Begriffe der von DIETERICH, Bonn. Jbb. CVIII/IX 1902 38 f. wieder hergestellten Liturgie. Schon DIETERICH hat mit Recht die Uebereinstimmung mit der altchristlichen Taufzeremonie hervorgehoben.

³⁾ Z. B. die Vertretung des Gottes, zu dem das neue Mitglied der Gemeinde in das Verhältnis des Sohnes tritt [16182], durch ein älteres Gemeindemitglied, das nun als geistlicher 'Vater' des jüngeren gilt, d. h. die Patenschaft. DIETERICH, Mithraslit. 153.

⁴⁾ Das Wort *Sacramentum* stammt in dem uns geläufigen Sinn nach DIETERICH, Bonn. Jb. CVIII/IX 1902 36 ursprünglich aus dem Mithraskult, in dem es die Weihe des 'Miles' [16001] bezeichnete.

⁵⁾ S. o. [15805 ff.]. Die Vorstellung, dass die feurige Gottheit in das Wasser eingehe, findet sich auch in der griechischen Mantik [2883 ff.; 12342], ist aber gewiss nicht von hier aus in das Christentum gekommen.

⁶⁾ S. o. [8721; 10392]. Vgl. auch ZIMMERN, Arch. f. Rlw. II 1889 171 ff.

⁷⁾ Nach dem *Ev. sec. Hebr.* (S. 15 HILGENF.; vgl. die ebd. S. 20 angeführten Parallelen)

Ištars, als Taube¹⁾ in Iesus ein, und Gottes Stimme erschallt: 'Heute habe ich dich erzeugt'²⁾. — Ausser durch den Vorgang der Wiedergeburt und Erleuchtung hatte die älteste Mystik das Eingehen des göttlichen Geistes als eine mystische Ehe (865 ff.) mit der Gottheit oder auch als Verspeisung der Gottheit (729; 731 ff.) gefasst. Erstere Vorstellung scheint höchstens vereinzelt (1545 f.) in die Erlösungslehre des VI. Jahrhunderts aufgenommen gewesen zu sein, und auch im Christentum hat das Gleichnis vom Seelenbräutigam, das schon Iesus selbst gebraucht, zwar zu allen Zeiten der religiösen christlichen Sprache angehört, aber doch keine weitere Wirkung ausgeübt³⁾. Die Verspeisung der Gottheit dagegen hat sicher in den Ausläufern der orientalischen Mystik grosse Bedeutung gehabt und ist wahrscheinlich von hier aus in das Christentum eingedrungen⁴⁾. — Erwähnen

und *sec. Ebion.* (Epiphan. 30¹³ S. 262 ORHL.; S. 33²² HOF.) zeigt sich bei der Taufe eine Flamme; vgl. Basileides' Lehre bei Hippol. VII 26 S. 374¹⁰ DU.-SCHN. Die späteren kanonischen Evangelien haben das weggelassen, wie denn in der That die Feuererscheinung neben der Taube ein Pleonasmus ist (USENER, Religionsgesch. Unters. I 69).

¹⁾ Den Zusammenhang ahnt WINCKLER bei SCHRADER, Keilschr. u. AT.² 440². — Die Vorstellung von dem Geist als Vogel berührt sich mit der vom Seelenvogel (WEICKER, Der Seelenvogel in der antik. Litt. u. Kunst, Leipz. 1902), obwohl man begreiflicherweise die göttliche Seele als Vogel nicht herab, sondern emporschweben liess. Wie die konsekrierten Kaiser [1502:] fliegt Iohannes *quasi aquila ad superna . . . et ad ipsum patrem pervenit* (Hieron. *Iov.* 1²⁰ MI. XXIII 259; s. auch CORSEN, Monarch. Prol. [Texte u. Unters. XVI] 81). Vgl. o. [1599¹]. — Das Bild der Beflügelung der aufstrebenden Seele findet sich auch bei Basileides; Hippol. 7²² S. 362⁶⁴ und ihm folgend USENER, Religionsgesch. Unters. I 67³² haben dies aus Platon abgeleitet, aber dazu stimmt das Bild zu wenig. Platon wird frei [1038¹] eine ältere Vorstellung umgemodelt haben. Die in jüngeren gnostischen Texten (vgl. C. SCHMIDT, Texte u. Unters. VIII 1892 632) sich findende Vorstellung, dass die herabfallenden Seelen ihre Flügel verlieren, kann auf Platon zurückgehen.

²⁾ So lautet die älteste und lange einzige Ueberlieferung des Berichtes Matth. 3¹⁷; Mark. 1¹¹; s. USENER, Religionsgesch. Unters. I 62. Die Kirche hat den Widerspruch zu der Geburtslegende empfunden und demgemäss geändert. Dieser Widerspruch ist in der That vorhanden, wenn man beide Berichte scharf fasst, allein er ist nicht dadurch entstanden, dass die Griechen sich die Göttlichkeit Christi nach der Weise ihrer Mythologie durch den Zeugungsakt, die getauften Juden dagegen durch das Eingehen des göttlichen Geistes erklärten. Die Berichte geben die Antwort nicht auf dieselbe Frage: die

Geburtslegende will die Gottessohnschaft Christi, die Tauflegende die auch für die Mysterien wichtige Adoption (DIETERICH, Mithraslit. 136; vgl. HEITMÜLLER, Im Namen Iesu 279 [1617¹; 2]), die Erringung der Gottessohnschaft durch alle Getauften, für die die Taufe Iesu vorbildlich ist, erklären.

³⁾ Ueber den Zusammenhang der Vorstellung vom Seelenbräutigam (LIECHTENHAN, Offenb. im Gnost. 143), die sich im NT erst leise angedeutet findet (z. B. Luk 5³⁴), mit orientalischen heidnischen a. DIETERICH, Mithraslit. 121 ff.

⁴⁾ Es ist zwar noch nicht gelungen, den Abendmahlsbericht einleuchtend zu erklären, denn auch LECHLER, Zs. f. wiss. Theol. XLVI 1903 481 ff. und sogar HARNACK, Brot u. Wasser (z. B. 139) haben hier keine befriedigende Lösung gefunden, und selbst die m. E. verhältnismässig beste Deutung (C. CLEMEN, Urspr. d. heil. Abendm. [Christl. Welt XXXVII 1898] 28 f.), dass das Blut und der Leib Christi dem Brote und dem Wein deshalb gleichgestellt werden, weil wie diese so auch jene nur zu dem Zwecke vergossen werden, um neues Leben zu erzeugen, befriedigt nicht, weil keine Spur auf eine Ueberlieferungsform hinführt, die dieses Vergleichsmoment hervorhob. Trotzdem ist es m. E. nicht zulässig, mit EICHORN, Das Abendm im NT (Christl. Welt 1898) den Bericht von der Einsetzung des Abendmahls lediglich als die Projektion des altchristlichen Abendmahlrituals zu fassen: manche Züge, die nicht gerade im Widerspruch zu diesem stehen, werden doch unbegrifflich, sobald sie nur erfunden sein sollen, um dies zu erklären. Allerdings eine sakramentale Bedeutung konnte Iesu Abendmahl nicht haben, hier muss das Urchristentum von aussen beeinflusst sein, und zwar nicht vom Judentum, dem das sakramentale Essen und Trinken ganz fremd ist, wie EICHORN a. a. O. m. R. bemerkt. Die Vorstellung, dass der Messias Lebensspeise oder Lebenstrank sei, findet sich allerdings im späteren Judentum (SPITTA, Zur Gesch. u. Litt. des Urchristent.

wir zum Schluss noch die Vorstellung vom Antichrist, welche mindestens ebenso gut durch einen orientalischen wie durch einen griechischen Drachenkampfmythos beeinflusst sein kann¹⁾, so sind alle diejenigen Punkte bezeichnet, in denen eine Einwirkung des Hellenismus auf das älteste Christentum behauptet ist oder behauptet werden könnte. Die Prüfung hat diese Behauptung nicht bestätigt: so wenig als nach der früheren Untersuchung Jesus selbst, steht nach der hier zum Abschluss kommenden das Christentum während des ersten Jahrhunderts unter der Einwirkung der spezifisch griechischen Kultur. Was für hellenisch gehalten werden konnte, ist vielmehr direkt aus den im Orient selbst, in Palästina und den Nachbarländern, verbreiteten mystisch-religiösen Anschauungen geflossen. Das Evangelium gibt ja auch selbst die Antwort auf die Frage nach der Herkunft dieser Elemente: die Hirten und die Magier²⁾ sind die

I 207—337, bes. 271 ff.); allein so weit wir sehen, führt keine Brücke von diesem Vergleich zur sakramentalen Verspeisung des Herrenleibes hinüber. Ganz fern zu halten ist, wie SPITTA 207 ff. m. R. hervorhebt, das Passahlamm. Die christlichen Schriftsteller (Justin. *ap. l.* 182 Otto; Tertull. *praescr. haer.* 40; anderes bei Otto in der Anm. zu Justin. *dial. c. Tryph.* 70 S. 256 a) heben die Verwandtschaft des Mithraskultus in dieser Beziehung hervor (vgl. Plin. 30¹⁷; die erste bildliche Darstellung der Darbietung von Brot und Wein gibt das Mithraion von Konjica, PATSCH, Verhandlg. der XLIV. Vslg. d. Philol., Dresden 1897 93; anderes bei DIETERICH, Mithraslit. 102 ff.). Ist diese Uebereinstimmung, wie es scheint, bedeutungsvoll, so kann man, da eine direkte Beeinflussung des Urchristentums durch den Parsismus, wie wir gesehen haben, ausgeschlossen ist und natürlich eine Nachahmung der Agape in den Mithrasmahlen (ALLARD, *Julien l'apost.* I 21) noch weniger in Frage kommt, sich kaum der Annahme entziehen, dass auch in diesem Punkt beide Vorstellungen auf dieselbe Quelle, assyrisch-babylonische Mysterien, zurückgehen. Beweisen lässt sich das freilich nicht; was EICHORN a. a. O., WINCKLER bei SCHRADER, Keilschr. u. AT.³ 525; ZIMMERN, Arch. f. Rlw. II 1899 171—177; STAERK, Ueb. den Urspr. d. Grals., Tüb. 1903 (s. dagegen K. BURDACH, DLZ XXIV 1903 1055) anführen, dass auch die Babylonier die Vorstellung von dem das ewige Leben gebenden Lebensbrot und Lebenswasser hatten, ist schon deshalb nicht entscheidend, weil sich diese Vorstellungen bei fast allen antiken Völkern wiederfinden. Noch näher berührt sich mit den späteren Abendmahlvorstellungen der alte, ebenfalls weit verbreitete Zauberitus der angeblichen Verspeisung der Gottheit. Dieser ist auch griechisch, und es ist möglich, dass in griechischen Mysterien, die so manche Reste rohen Altertums bewahrten, auch ein sakramentales Mahl vorkam. Von Eleusis hat in der That P. GARDNER, *The*

origin of the Lords supper, London 1894, die Eucharistie ableiten wollen, und er hat diese Ansicht gegen die von MAYOR, *Cl. rev.* VIII 1894 148—152 erhobenen Bedenken ebd. 267 ff. zu verteidigen versucht. Allein die für das eleusinische Ritual von ihm und andern und für Samothrake von DIETERICH, Mithraslit. 105 vorgebrachten Zeugnisse lassen sich auch anders erklären. Die von WÜNSCH, Arch. f. Rlw. VII 1904 115 f. besprochenen Gesundheitsbrote (*ύγια*) des Asklepioskultes haben vollends, wenn überhaupt, erst nachträglich die Abendmahlsvorstellung beeinflusst. — Vgl. zu der Frage auch HATCH 223—229; USENER, Rh. M. LVII 1902 193; ANDERSON, Zs. f. NTliche Wiss. III 1902 115—141; 206—221; WERNLE, Anf. uns. Rel. 302 f.

¹⁾ Dass nicht etwa, wie man früher wohl meinte (vgl. z. B. C. FRANKLIN ARNOLD, Neron. Christenverfolg. 116), bloss politische Besorgnisse die Gestalt des Antichrist geschaffen haben, dass vielmehr eine Form des alten Drachenkampfmythos Anlass zu dieser Vorstellung gab, ist von verschiedenen Seiten vermutet und von BOUSSET, Antichr. 93 ff.; 120 ff. m. E. erwiesen worden. Nach DIETERICH, Abr. 118 ff. stammt Ioh. *apokal.* 12 aus der Python-sage. Dagegen haben BOUSSET, Antichr. 171 und GUNKEL, Schöpf. u. Chaos 282 berechtigte Einwände erhoben, und ersterer hat (S. 4; 172) bereits an babylonischen Einfluss gedacht, ohne zu bestimmtem Ergebnis zu gelangen. In Wahrheit liegt — natürlich durch viele Zwischenglieder vermittelt — dem Apokalyptiker derselbe babylonische Mythos vor wie dem griechischen Bearbeiter der Python- und Typhonsage [1258a].

²⁾ In der abendländischen christlichen Litteratur ist für die Magierlegende die einzige Quelle Matth. 21—12; was mehr geboten wird, ist blosser Ausschmückung oder durch Kombination gewonnen. So sind die Magier später (BRATKE [s. u.] 162) Könige geworden und sie kommen aus Arabien mit Rücksicht auf Ps. 72¹⁰; vgl. Ies. 60⁶: diese Stellen sind ebensowenig wie die Sage von

ersten, die Iesus anbeten. Die Magier, das sind nicht Mithrasdiener: soweit reicht der Horizont der Männer, von denen und für welche die Legende erzählt wurde, noch nicht; es sind die Männer, aus denen Simon, der Magier, stammt, Bewohner von Palästina und den Nachbarländern, Hüter einer sonst untergegangenen, abstrusen, aber noch immer lebensfähige Keime bergenden Weisheit, die sie aus den Euphratländern haben wollten, halb Philosophen, halb Religionsstifter, halb Goeten und halb Schwärmer. Es sind die Männer der Kreise, in denen die Vorstellung von dem Stern der Istar über Maria wirklich entstanden ist. Dass sie und die Hirten die ersten sind, die Iesus anbeten, ist, beabsichtigt oder nicht, ein Ausdruck von treffender Symbolik für die älteste Ausbreitung des Christentums¹⁾.

Während die katholische Kirche aus dem von ihr festgestellten neutestamentlichen Kanon alle heidnischen Vorstellungen, sofern sie sie nicht

Bileam (*Num.* 24¹⁷; vgl. PFLEIDERER, Urchristent. I² 553), als dessen Nachkommen die Magier zuerst bei Orig. *Kels.* 1⁶⁰ erscheinen, Ausgangspunkt der Sage, auch hat die Kirche (DIETRICH, *Zs. f. neutestam. Wiss.* III 1902 S. 4 des S.-A.) auf diese messianischen Weissagungen keinen grossen Wert gelegt, wenigstens die *μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν* (Mt. 2¹) gewöhnlich aus Chaldaia oder Persien kommen lassen. Letzteres hält DIETRICH a. a. O. für die ursprüngliche Ueberlieferung; er meint, die Phantasie des Erzählers, den er für einen Kleinasiaten ansieht, sei dadurch befruchtet, dass Tiridates 66 n. Chr. mit grossem Gepränge durch Kleinasien nach Rom zog, um Nero anzubeten (Dion Kass. 63¹⁻⁷; Plin. 30¹⁶). Dies von SOLTAV, *Geburtsgesch.* 19 ff. gebilligte Ergebnis scheint mir nicht glaublich; m. E. hat erst die spätere Tradition das 'Morgenland' in Persien gesucht, weil von dort Mithras, der Rival des Christentums im Ausgang des Altertums, gekommen war: dass sich die Mithrasanbeter vor dem Iesuskind gebeugt, ward ebenso wie die Angabe, dass Zarathustra oder Set, der Begründer der Astrologie (*Op. impf. in Matth.* bei BRATKE, *Religionsgespr.* 175; KUHN, *Festgr.* an Rom 218), von Christus geweissagt habe [vgl. 1628⁶], als eine Verkündigung des Schicksals der abendländischen Mithrasverehrer empfunden [1601²]. Auch Chaldaia ist nicht aus einer von Matth. 2¹ unabhängigen Quelle als Heimat der Magier in einen Teil der abendländischen Quellen gekommen: Chaldaier und Magier sind vielfach synonym gebraucht worden, und es ist nicht unmöglich, dass schon Matth. 2¹ und die erbauliche Novelle, auf welche die Legende schliesslich zurückzuführen ist, das Morgenland am Euphrat gemeint haben. Zur Entscheidung gibt es noch eine Quelle: das ist der einzige von Matth. 2 unabhängige Bericht, der im 'Religionsgespräch am Hof der Sassaniden' (E. BRATKE, *Texte und Unters.* n. F. IV III Leipz. 1899; das Wesentliche schon bei USNER, *Religionsgesch. Unters.* I 33 ff.) dem Aphro-

ditianos in den Mund gelegt ist. Auch diese Geschichte spielt in Persien und ist offenbar dort etwa im VI. Jh. entstanden, allein sie benutzt ältere Quellen. Ob sie unmittelbar auf Philippos von Side zurückgeht, scheint auch mir (wie SCHWARTZ bei PAULY-WISSOWA I 2791¹⁴) zw.; ist es der Fall, so ist Philippos weder durch Iulians Schrift gegen die Galilaier noch durch dessen christliche Gegner angeregt worden, wie BRATKE meint, sondern geht seinerseits auf eine alte Tradition zurück, deren erstes Glied nicht unser Matth., sondern dessen Vorlage ist. In dieser spielt nun die Geschichte, wie die *Πηγὴ* zeigt [1613¹], in den Euphratländern. Aus diesem stammte die Weisheit der Winkelmysterien, die wir früher geschildert: wahrscheinlich hat ein *μάγος* oder Elymas, wie nach (Luk.) *πράξ.* 13⁹ (vgl. HILDENFELD, *Ketzergesch.* 179²⁰³) im Urtext gestanden zu haben scheint, d. h. ein 'Weiser' aus einem solchen Konventikel, in den Magiern sein und seiner Genossen verklärtes Gegenbild gezeichnet. Die Benutzung eines Alexandermithos (KAMPERS, *Al. d. Gr.* 116—135) ist unwahrscheinlich.

¹⁾ Der zweite Zug der Magierlegende, der bethlehemitische Kindermord, von dem übrigens die ursprüngliche Form der Magiererzählung nichts gewusst haben kann (DIETRICH a. a. O. 1), hat, worauf ebenfalls USNER ebd. 178 aufmerksam gemacht hat, Parallelen in griechisch-römischen (bes. Iulius Marathus bei Suet. *Aug.* 94; Nero 36) und indischen (PFLEIDERER, *Urchristent.* I² 553 ff.) Sagen. Da aber keine derselben der christlichen Legende unmittelbar zu Grunde liegen oder von ihr abhängen kann, so kommen sie nur insofern in Betracht, als sie zeigen, dass der Zug in der novellistischen Geschichtsschreibung jener Zeit beliebt war; und da solche Motive ohne Rücksicht auf die Sprachgrenzen zu wandern pflegen, kann er ebenso gut aus einer aramäischen wie aus einer griechischen oder römischen Quelle in das Matthäusevangelium gekommen sein.

ganz unkenntlich machen konnte, entfernt hat, wird das Heidentum natürlich in den von ihr bekämpften gnostischen Häresien um so stärker hervorgehoben. Wenn die griechisch-römischen Häresiologen einmal über den Ursprung der Ketzerei nachsinnen und nicht einfach Teufelswerk voraussetzen, so denken sie, sofern die ihnen zufällig in die Hand gekommenen Ketzerschriften sich nicht ausdrücklich auf barbarische Lehren berufen¹⁾, um so mehr nur an griechische Mythen²⁾ und griechische Philosophie³⁾, je mehr sie die gnostischen Systeme zu diskreditieren glaubten,

¹⁾ Wie z. B. das phantastische Werk, dem Hippol. r 57 bei seiner verworrenen Darstellung der Naassenerlehre folgt [1521₂]. Sein synkretischer Verfasser, der wahrscheinlich ein heidnisch-philosophisches Werk (üb. stoische Elemente s. REITZENSTEIN, Zwei religionsgesch. Frag. S. 96) überarbeitet hat, erkennt Gnostisches nicht bloss in den Mythen und Philosophien der Griechen (so wird Iesus-Logos dem Hermes-Logos, Hippol. 57 144₄₆ ff., und dem thrakischen Korybanten, ebd. 53 154₃ ff., gleichgestellt), sondern auch in den religiösen Lehren der Ägypter, Phryger und in den *τελεταί* (136₃₂) oder *μυστήρια* (140₉₀) der Assyrer wieder. Alle diese Umdeutungen, die an den Neoplatonismus erinnern, sind offenbar nachträglich hinzugefügt, als die Lehre feststand, und man darf Behauptungen, wie dass die Naassener *παρεδρέονσαι τοῖς λεγομένοις Μητρὸς μεγάλης μυστηρίοις* (170₅₇), nicht ein solches Gewicht beilegen, wie es z. B. USENER, Religionsgesch. Unters. I 31₁₂ thut; aber bedeutungsvoll scheint die Erwähnung der 'Chaldaier' (136₃), deren 'Adam' wirklich das Vorbild des naassenischen, schon bei den Barbelognostikern und bei den 'Gnostikern' des Eirenaeos (HILGENFELD, Ketzergesch. 236) sich findenden Adamas gewesen sein könnte, wie Hippol. glaubt. Wahrscheinlich folgt er auch hier seiner Vorlage; aber wie hinsichtlich der 'chaldäischen Lehre' selbst, ist auch in dieser Beziehung seine Angabe unbestimmt.

²⁾ Epiphan. *pan.* 26₁₆ S. 196 OEHL. sagt von den Gnostikern: *ἐκ γὰρ Ἑλληνικῶν μύθων πάσαι αἱ αἱρέσεις συνάεσαι ἐναντίας τὴν πλάνην κατέβαλον μεταποιήσασαι εἰς ἄλλην διάνοιαν χειρονα.* Er nimmt also z. B. an, dass Nöria, wie sie Noahs Gattin nannten, die Uebersetzung von dem Namen Pyrrha, der Gattin Deukalions, sein sollte (26₁ S. 168 OE.). Pyrrha heisst in der That nach der Fackel [94₁₂]; aber ein Spätling konnte ihn nur als 'die Rote' deuten, nach USENER, Rh. M. LVI 1901 458 hat man sogar im Gegensatz zu Pyrrha ihren Gatten *Λευκορίον* [446₇] genannt. Die Sache liegt also umgekehrt, als Epiphanios glaubt: die Gnostiker benutzen eine alte syrische Flutsage, von der eine andere Brechung in der griechischen Erzählung erhalten ist.

³⁾ Die jüngeren Häresiologen, namentlich Hippolytos, wissen von den einzelnen Ketzern

anzugeben, von welchem Philosophen sie abhängen; Valentinus z. B. soll Pythagoreier (Hippol. r 6₂₉), Akademiker oder Peripatetiker sein (Hippol. 6₂₂), Markos ein Pythagoreier (ebd. 6₅₂); statt Markions Lehre wird die ihm angeblich gleichartige des Empedokles dargestellt (ebd. 7₂₉ S. 382₈₃ ff.). In vielen Fällen ist dies offenbar aus oberflächlichen Uebereinstimmungen erschlossen, die, wie sich aus dem im Text Bemerkten ergibt, keinerlei direkte Beziehung erweisen können. Bisweilen kann man die Entstehung solcher Angaben verfolgen. So nennt Eiren. I 20 den Karpokra(te)s nicht Platons Schüler und auch seine Lehre zeigt mit der des griechischen Philosophen keine andere Uebereinstimmung als die jüngere Mystik überhaupt: dass die Seelen *ἐκ τῆς ὑπερκειμένης ἐξουσίας* herabgleiten. So hat Hippol. 7₃₂ den uns verlorenen Text exzerpiert; bei Epiph. 27₂ heisst es dafür *ἐκ τῆς αὐτῆς περιφορᾶς*, was sich auf einen auch von Hippol. wiedergegebenen Satz zurückbezieht, dass Iesus sich der von ihm, *ὅτε ἦν ἐν τῇ περιφορᾷ τοῦ ἀγνώστου Πατρὸς*, erschauten Dinge erinnerte. Nicht Hippolytos, wie HARVEY meint, sondern Epiphan. hat den Text glossiert, anscheinend unverfänglich, aber doch den Sinn wahrscheinlich wesentlich ändernd. Wer Hippol. allein liest, findet in diesem ganzen Teil nichts Platonisches, denn *περιφορᾶ* heisst hier bloss 'Umgebung', und die Vorstellung von der *ἀνάμνησις* hat Platon gewiss älterer Mystik entlehnt. Bei Epiphan. dagegen denken die neueren Forscher trotz der dort etwas verschiedenen Bedeutung von *περιφορᾶ* an Platon. *Phaidr.* 26 247_{bc}, und wahrscheinlich hat schon Epiphan. selbst diese Stelle vorgeschwebt; dann erhält natürlich auch die *ἀνάμνησις* eine spezifisch platonische Bedeutung. In der That wird Karpokrates immer mehr zum Platoniker gestempelt (vgl. Tert. *an.* 23), seine Anhänger sollen nach dem lateinischen Epiphan. I 20₄ S. 210 u. aa. von USENER, Religionsgeschichtl. Unters. I 30₁₁ angeführten Zeugnissen (vgl. auch Klem. Alex. *str.* III 2₅ 511; ACHELIS, Zs. f. NTliche Wissensch. I 1900 90) Platon (neben Aristoteles und Pythagoras) angebetet haben. Noch viel weiter gehen Neuere. Nach USENER, Religionsgesch. Unters. I 111 hat er den Versuch gemacht, 'den Inhalt des Evangeliums zu einer auch den höchstgebildeten

indem sie sie als Ausflüsse des von ihnen so heftig bekämpften Hellenentums hinstellten¹⁾. Umgekehrt haben natürlich auch die griechischen Christenfeinde, welche die Beziehungen der hellenischen Weisen zu den Gnostikern durchschauten, diese unmittelbar aus jenen schöpfen lassen²⁾. Aber auch abgesehen von aller Polemik mussten Heiden und katholische Christen, die aus der Schule die griechische Philosophie kannten, platonische und aristotelische Ausdrücke zur Bezeichnung der verwandten, aber nicht identischen gnostischen Vorstellungen einführen und diese damit unbewusst fälschen. Ihre Aussagen bedürfen also in dieser Beziehung ebensolcher Kontrolle, wie etwa die der Neoplatoniker über Orpheus; allein gestützt auf diese vermeintlichen Zeugnisse hat der grössere Teil der neueren Forscher die früher richtig, wenngleich auf ungenügende Gründe hin angenommenen orientalischen Elemente entweder ganz geleugnet³⁾ oder doch gegenüber den hellenischen Einflüssen als wenig wichtig für die geschichtliche Bedeutung der Gnosis erachtet⁴⁾, und dies mit unzweifelhaften Argumenten zurückzuweisen, ist schwer. Eine genaue Abgrenzung der orientalischen und hellenistischen Bestandteile ist schon deshalb unmöglich, weil die Unterschiede der jüngeren griechischen und der jüngeren orientalischen Mystik, die als Anreger der Gnosis in Betracht kommen können, unbekannt sind. Beide hatten sich beständig ausgeglichen und beide führen auf denselben Ausgangspunkt, die Mystik des VI. Jahrhunderts, zurück. Auf den Voraussetzungen dieser beruht mehr oder weniger auch der Gnostizismus. Die Wiedervereinigung der von der Gottheit abgefallenen, in einen Kerker, den Körper, eingeschlossenen Seele mit ihrem Ursprung ist das Ziel auch dieser Schwärmer, das, wie sie meinen, zwar durch eine

Heiden eingänglichen Lebensansicht zu erheben⁵⁾.

¹⁾ Hippolytos bezeichnet dies im Prooim. (S. 6 D.-SOHN.) als Zweck seiner Schrift.

²⁾ So setzt z. B. Kelsos bei den Ophiten platonische Einflüsse voraus (Orig. 619): *ἡ δὲ τοῖς φησὶν ὁ Κέλσος παρακούσαντας τινὰς Χριστιανοὺς Πλατωνικῶν λέξεων αὐχεῖν τὸν ὑπερουράνιον θεὸν ὑπερβαίνοντας τὸν Ἰουδαίων οὐρανόν*. Vgl. Plotin. II 96 (ed. Kirchh. II S. 39) *ὅλος γὰρ αὐτοῖς τὰ μὲν παρὰ Πλάτωνος εἰληπται, τὰ δὲ, ὅσα καινοτομοῦσιν ἵνα ἴδιαν φιλοσοφίαν θῶνται, ταῦτα ἔξω τῆς ἀληθείας εὐρηται. ἐπεὶ καὶ αἱ δίκαι καὶ οἱ ποιητοὶ ἐν ἴσθου καὶ αἱ μετεωρωματώσεις ἐκείθεν. καὶ ἐπὶ τῶν νοητῶν δὲ πλήθος ποιῆσαι, τὸ ὄν καὶ τὸν νοῦν καὶ τὸν δημιουργὸν ἄλλον καὶ τὴν ψυχὴν, ἐκ τῶν ἐν τῇ Τιμῳ λεχθέντων εἰληπται*.

³⁾ Im Gegensatz zu MOSHEIM, BEAUSOBRE, LARSIUS u. aa. heber Joel, Blicke in die Religionsgesch. I 101—170; KOFFMANN, Die Gnosis nach ihrer Tendenz und Organisation, Bresl. 1881 einseitig die Beziehungen zum Hellenismus hervor, die sie ohne weiteres aus einer Abhängigkeit der Gnostiker erklären. Ich selbst bin diesen Anschauungen früher (Gr. Kulte u. Myth. I 394 ff.) zu weit entgegengekommen, obgleich schon damals

meine sonstigen Ergebnisse einen ganz andern Weg wiesen.

⁴⁾ HARNACK, Dogmengesch. I² 235 leugnet nicht die Benutzung babylonischer und syrischer Kultusweisheit; er meint (200), aus irgend einer orientalischen Religion habe man die Begriffe 'Abgrund', 'Schweigen', 'Logos', 'Weisheit', 'Leben' u. s. w. durch die Umsetzung konkreter Gestalten in spekulative und sittliche Ideen gewonnen und so eine Mythologie von Begriffen geschaffen, indem man das gegenseitige Verhältnis und die Zahl dieser Begriffe nach der Angabe der Vorlage bestimmte; aber er hält es (235) nicht für erweislich, dass der Gnostizismus, welcher ein Faktor in der Dogmengeschichte geworden ist, von diesen syrischen Gnostikern abhängt, nennt ihn vielmehr (218) von griechischem Geist durchwaltet und von den religionsphilosophischen Interessen und Lehren der — freilich selbst schon im Synkretismus sich bewegenden — Griechen bestimmt. Der Widerlegung dieser Sätze ist die folgende Erörterung bestimmt; hier sei nur hervorgehoben, dass es sich um 'Kultusweisheit' überhaupt nicht handelt, dass vielmehr die Mystik des VI. Jh.'s von Haus aus dem bestehenden Kultus feindlich gewesen ist.

Offenbarung Gottes, aber nur auf dem Wege der Erkenntnis des göttlichen Wesens und der Reinheit des Lebenswandels erreicht werden kann¹⁾. Nicht etwa durch die eine oder die andere, auch nicht durch die eine mehr als durch die andere; vielmehr fallen beide zusammen, und nur insoweit, als man der einen teilhaftig ist, kann man die andere besitzen. Es wird daher nicht um der Wahrheit, sondern um der damit verbundenen Erlösung willen nach der Wahrheit gestrebt: man will nicht *γνώσις* schlechthin, sondern *γνώσις σωτηρίας*; auch soll die Erkenntnis nicht auf natürlichem Wege kommen, sondern die Gottheit gewissermassen gezwungen werden, sich selbst zu enthüllen. Ebenso erscheint die Heiligkeit der Lebensführung nicht um ihrer selbst willen als erstrebenswert, sondern nur, weil und insoweit sie Vorbedingung für Erkenntnis und Erlösung ist; und auch sie wird als ein übernatürlicher, wenigstens über der natürlichen Ethik stehender Zustand betrachtet. Neben diesen allen gnostischen Systemen gemeinsamen Zügen finden sich aber viele andere mit dem alten Mystizismus übereinstimmende in einzelnen gnostischen Systemen. Hinsichtlich des Lebenswandels ist ein Teil der Gnostiker strenger Asketik zugeneigt und fordert wie viele alte Mystiker Vegetarianismus und geschlechtliche Enthaltung²⁾. In theoretischer Beziehung stellten einige gnostische Systeme, ebenfalls in Übereinstimmung mit den Schwärmern des VI. Jahrhunderts, die diesseitige Welt der übersinnlichen nicht in platonisch-aristotelischem Sinn als Materie der Idee³⁾, sondern wie die ältere Mystik als geteiltes Sein der ungeteilten Feuersubstanz gegenüber

¹⁾ M. R. hebt die zwei — nach der Theorie und Praxis gerichtete — Seiten der Gnosis C. SCHMIDT, Texte u. Unters. VIII 1892 511 ff. hervor. Da das Wissen ebenso wichtig als die gute Lebensführung oder vielmehr deren Voraussetzung ist, so werden überhaupt nicht alle Christen der Erlösung teilhaftig, sondern von den drei Klassen, in die die Gnostiker nach einer wahrscheinlich schon von den alten Mystikern vorbereiteten Einteilung sie teilten, nur die Pneumatiker ganz, die Psychiker nur z. T., die Hyliker gar nicht. Dem entspricht es, dass andererseits die Mitwirkung Christi, nachdem er einmal den Weg gewiesen hat, nicht weiter notwendig erscheint: die ganze Eschatologie und die Lehre von Christi Wiederkunft ist von ihnen entweder verworfen (HARNACK, Dogmengesch. I³ 250) oder wenigstens nicht beachtet worden. — Aus dem Gesagten ergibt sich, dass und in welcher Beziehung LIECHTENHAN, Die Offenbar. im Gnost., Gött. 1901 zu weit geht, wenn er die Gnostiker nicht als 'hochmütige Philosophen, sondern als demütige Fromme' (162) gelten lässt.

²⁾ Z. B. Markion (Hippol. 7²⁰ 395²⁰ ff.) und Satornilos (Eiren. 118 S. 198 H.; Epiph. 23² S. 136 OB.). Früh (1 Korinth. 7²⁹; 38 ff.; JÜLICHER, Arch. f. Rl.w. VII 1904 382) kamen die 'geistlichen Ehen' auf, die später, weil zu Unzucht führend, verboten wurden, aber bei den Monophysiten lange fortbestanden.

Des Fleischgenusses enthielten sich die Dositheaner, HILGENFELD, Ketzergesch. 157. Vielfach ward der Wein gemieden, was, da die Bibel ihn gestattete, von der Kirche ebenfalls mit gemischten Empfindungen betrachtet wurde (HARNACK, Brot u. Wasser, Texte u. Untersuch. VII 1892 115—144). Ueberhaupt war das offizielle Christentum keineswegs entschieden für die Temperenz; der erste katholische Gnostiker, Klemens, billigt sie nur bedingungsweise (WAGNER, Der Christ u. die Welt nach Clem. von Al., Gött. 1903). — HATCH-PREUSCHEN 121 (vgl. 158) leiten die christliche Temperenzbewegung von der griechischen Philosophie her; allein auch die orientalische Mystik hat den Lebensgenuss eingeschränkt.

³⁾ Das folgt aus der Auffassung der Seele als Feuer [162²]. Die Häresiologen stellen diesen Teil der gnostischen Lehre allerdings teilweise mit platonischen Ausdrücken dar; allein das bedeutet fast nichts. Wie schwer fällt es selbst uns, bei der Vorstellung des gedachten Jenseits der Gnostiker den platonischen Begriff der *idéa* fernzuhalten. Immerhin ist es möglich, dass einzelne gnostische Systeme wirklich die Gottheit als Idee fassten: wüssten wir bestimmt, wo dies zuerst geschah, so könnten wir wenigstens an einem Punkt das erste Eindringen hellenischer Vorstellungen in das Christentum beobachten.

und schrieben dieser eine höhere, qualitätslose Form des Seins, ein 'Übersein' zu¹⁾. In die Welt liessen manche Gnostiker Flocken des All-Einen, die Seelen, als feurige Funken hinabgleiten²⁾, wo sie denn verdammt waren, so lange von Körper zu Körper zu wandern, bis ihre ursprüngliche Schuld gebüsst³⁾ war. Neben diesen aus der älteren Mystik entlehnten Zügen, die übrigens wahrscheinlich weit mehr unter den Gnostikern verbreitet gewesen sind, als es die Überlieferung mit ihren zufälligen Lücken unmittelbar erkennen lässt, finden sich aber in der Gnosis auch alle charakteristischen Lehren des heidnischen Mystizismus ihrer Zeit wieder. Die tiefsinnigen Ideen, welche die alte Mystik zu einer solchen Potenz erhoben, sind von einem abstrusen Schematismus übersponnen. Die Astrologie, vielleicht schon in der älteren Mystik vorausgesetzt (1590), erhält jetzt grössere Bedeutung⁴⁾; der Durchgang der ab- und

¹⁾ Hippol. 7²¹ z. A. S. 358 Du.-SCHN. *ἐπεὶ οὐκ οὐδὲν ἦν, οὐχ ὕλη [οὐ ...?], οὐκ οὐσία, οὐκ ἀνοῦσιον, οὐχ' ἀπλοῦν, οὐ συνθετον [οὐ νοητὸν?], οὐκ ἀνόητον, [οὐκ αἰσθητὸν?], οὐκ ἀναίσθητον, οὐκ ἄνθρωπος, οὐκ ἄγγελος, οὐ θεός, οὐδὲ ὅλως τι τῶν ὀνομαζομένων ἢ δι' αἰσθήσεως λαμβανομένων ἢ νοητῶν πραγμάτων, ἀλλ' οὕτω καὶ ἐν λεπτομερεστέρῳ (?) πάντως ἀπλὸς περιγεγραμμένος, οὐκ ὦν θεός (ὃν Ἀριστοτέλης καλεῖ νόησαν νοήσεως, οἱτοὶ δὲ οὐκ ὄντα) ἀνοήτως, ἀναίσθητως, ἀβροῦλως, ἀπροαίρετως, ἀπαθῶς, ἀνεπιθυμήτως κόσμον ἡθέλησε ποιῆσαι. Hippolytos merkt also die Beziehung zu Aristoteles, hebt aber korrekt die Verschiedenheit des Ausdrucks hervor; unzweifelhaft sind die Begriffe des Ueberseins (das hier, abweichend von der in Griechenland vorherrschenden [1041], aber in Uebereinstimmung mit der indischen Vorstellung als 'Nichtsein' gefasst wird) und der Qualitätslosigkeit Gottes nicht von der griechischen Philosophie, wie gewöhnlich angenommen wird, neu geprägt, sondern aus der älteren Mystik übernommen worden. Das All-Eine, aus dem das geteilte Sein sich entwickelt, wird von Basileides (oder Hippol. 7²¹ 358¹; 9 Du.-SCHN.) mit einem Senfkorn oder Ei verglichen.*

²⁾ Z. B. Saturnil. bei Epiph. 23¹ II¹ S. 184 OEH. Ähnliches lehrte die griechische Mystik, vgl. z. B. V A 6⁷³⁰ (nach Poseidonios? VOLCKMANN, Nek. im VI. B. der Aen. Virgils 1903), wie auch umgekehrt die von der Leiblichkeit befreite Seele nach einer griechischen Vorstellung, die aus der Mystik stammt, sich aber dann weit verbreitet hat, wiederum zu *αἰθήρ* wird, s. WOLFF, *Porph. phil. ex orac. haur.* 178 ff. Vgl. o. [1035¹; 1498¹; 1502¹]. — Auch Christus (z. B. Basil. bei Hippol. 7³⁰ 374³⁴) und der heilige Geist [1616¹] werden als Licht oder Feuer gedacht.

³⁾ Die Seelenwanderungslehre wird z. B. dem Magier Simon (Epiph. 21¹ II¹ S. 124 OE.; vgl. HILGENFELD, Ketzergesch. 185; auch die gegen ihn gedichtete Legende [1613¹] setzt

die Lehre voraus, denn die Buhlerin Helena soll eine andere Metempsychose der troischen sein), dem Basileides (HILGENFELD, Ketzergesch. 209), dem Karkoprates (Eiren. I 20² S. 209 *εἰς τοσοῦτον δὲ μετεσώματούσθαι φάσκονσι τὰς ψυχὰς, ὅσον πάντα τὰ ἀμαρτήματα πληρώσασιν*) und den 'Gnostikern' (Epiph. 26¹⁰ II¹ S. 184 OE.) zugeschrieben. Vgl. Eiren. 25⁰ I 376 H.; LIECHTENHAN, Offenb. u. Gn. 141 f. Nach den Naassenern scheint die *ἀνοδος* der Seele, bei der Iesus, das wahre Himmelsthor, an die Stelle der Himmelsthore des babylonischen Mythos tritt, mit der Taufe zu beginnen, Hippol. 5⁰ S. 156 f. Du.-SCHN.; vgl. USNER, Religionsgesch. Unters. 161⁵⁰.

⁴⁾ So werden z. B. Kolorbasos und Marcus als Astrologen bezeichnet, HILGENFELD, Ketzergesch. 314⁵³³. — Die Zahl der Tage des Sonnenjahrs 365 nimmt wie in der Mystik des späteren Altertums überhaupt (Orph. bei ABEL fr. 4 S. 117; vgl. LOBECK, *Agl.* 364; 598), so auch in der gnostischen eine eigentümliche Stellung ein. Abrasax (seltener Abraxas geschrieben) sollte das Jahr (*ὅτι εἰ ὁ ἀριθμὸς τοῦ ἐνιαυτοῦ* heisst es in dem Leydener Zauberpap. J 395 bei DIETERICH, Abr. 6¹⁰) bezeichnen, weil die Buchstaben, als Zahlzeichen addiert, die Summe 365 ergeben; diesen Abrasax führten die Basilidianer ein, Eiren. I 19² S. 203 H. *Trecen-torum autem sexaginta quinque caelorum locales positiones distribuunt similiter ut mathematici. Illorum enim theoremata accipientes in suum characterem doctrinarum transtulerunt: esse autem principem illorum ἀβραξῆ, et propter hoc caelorum numeros habere in se;* vgl. Epiph. 24¹ S. 152 OEH.; HILGENFELD, Ketzergesch. 198 f.; 219. Dass diese Mystik älter ist als Caesars Kalender, halte ich für sehr wahrscheinlich; die Berechnung des Namens nach seinen griechischen Zahlzeichen wird wie bei *Νεῖλος* und *Μεῖστρος* [1596 zu 1595¹] nachträgliche Benutzung eines Zufalls sein, durch den eine ähnliche Spielerei einer barbarischen Sprache wiedergegeben werden konnte. Auch hier also schöpft die

wieder aufsteigenden Seele durch die verschiedenen Himmel, deren die Gnostiker wie schon die alte Mystik sieben¹⁾ oder mit Einschluss der alles umschliessenden Fixsternsphäre acht annahmen, wird im einzelnen weiter ausgemalt, als es innerhalb der älteren Mystik bezeugt ist. Ebenso wird die einzelne Seele von Gott auf eine weit kompliziertere Weise abgeleitet. Im VI. Jahrhundert hatte man sich begnügt, sie aus dem All-Einen ausströmen und in dies wieder einströmen zu lassen; über die Art dieses Prozesses geben die mythischen Bilder, deren sich die Orphiker und andere Mystiker bedienen, keinerlei Auskunft. Die Gnostiker stehen, indem sie eine Kette von Zwischenformen annehmen, bei deren Konstituierung die Ogdoas eine wichtige Stelle einnimmt, auf dem Boden der Emanationslehre des späteren Altertums²⁾; allerdings, wie es scheint³⁾, mit dem wichtigen Unterschiede, dass ihnen ein Problem, die Erklärung des Überganges von der Idee zur Materie, entweder erspart blieb oder doch nicht klar wurde. Gewiss sind diese Emanationen nicht aufgekommen, weil Iahwe, dessen Verkündigungen man verwarf, als eine niedere Gottesform dem Unerkannten gegenübergestellt werden sollte⁴⁾, sondern man bediente sich nachträglich der gegebenen Darstellung, um den unbequemen Judengott los zu werden⁵⁾. — Nicht in direktem Zusammenhang mit den eben besprochenen Vorstellungen steht

Gnosis vermutlich aus älterer orientalischer Spekulation, von der wir freilich nicht wissen, ob sie babylonisch war. Phantastisch ist die Annahme JOELS (Blicke in die Religionsgesch. I 150, dass diese Lehre aus Plat. *Tim.* 10 S. 37 d (εἰκὼ δ' ἐπινοεῖ κινήσιν τινα αἰῶνας ποιῆσαι, καὶ διακοσμεῖν ἅμα οὐρανὸν ποιεῖ μένοντος αἰῶνος ἐν ἐνὶ κατ' ἀριθμὸν ἰσῶσαν αἰῶνων εἰκόνα, τοῦτον ὃν δὴ χρόνον ἀνομάμαμεν u. s. w.) geschöpft sei.

¹⁾ Vgl. o. [16121].

²⁾ Saturnilos, Basileides (USENER, Religionsgesch. Unters. I 99) und Valentinus scheinen innerhalb der Gnosis diese Lehre besonders ausgebildet oder sie vielmehr nach und nach in die neue Lehre, die dadurch immer mehr entstellt wurde, aufgenommen zu haben. Denn dass sie auch hier nicht mit eigenem Gute wirtschaften, ist klar, ebenso klar aber, dass sie auch hier nicht von Griechen abhängen: was JOEL, Blicke in die Religionsgesch. I 139 über den Zusammenhang ihrer Syzygien mit neupythagoreischen Lehren vorbringt, ist offenbar irrtümlich. Es muss eine unbekannte Quelle angenommen werden, die wir am ersten in der verschollenen Halbphilosophie orientalischer Spekulation suchen müssen. Aus ihr können einzelne Namen [16001] stammen (Ialdabaoth = יְלַדְבָּאֹוֹת 'Sohn des Chaos'? HILGENFELD, Ketzergesch. 243; — Barbelo בַּרְבֵּלוֹ 'in der Vier ist Gott?'), anderes ist dem alten Testament entlehnt; und dann ist man bei Leuten dieses Schlages durchaus nicht sicher, dass sie nicht wirklich auf so absurde Erfindungen kamen, wie ihnen die Häresiologen zuschreiben. Sicher scheint mir, dass die

Lehre zuerst in aramäischer Sprache abgefasst war; die Kirchenväter geben z. T. Uebersetzungen, die wahrscheinlich manchmal missverstanden und jedenfalls oft unverständlich sind; auch das erschwert natürlich die Beurteilung. Es ist weder reizvoll noch lohnend, in diesem trüben Wasser zu fischen, aber gern wüsste man doch den Ursprung von אֲדָמָא (*Adamas* bisweilen fälschlich mit *Adamas* zusammengebracht; auch *ἀνθρώπος*), wie die Barbelognostiker den hinter den beiden ersten Ogdoaden am Abschluss der Lichtwelt stehenden (HILGENFELD, Ketzergesch. 236) Ueber- oder Vormenschen nannten und der überhaupt in der gnostischen Emanationslehre wichtig ist [16211]; stammt er nicht aus der jüdischen Ueberlieferung, so muss eine ihr ähnliche von diesen Mystikern benutzt sein. Vgl. Griech. Kulte u. Myth. I 396¹⁰.

³⁾ Vgl. o. [16231].

⁴⁾ In diesem Sinn stellen z. B. Markion und Kerdon, Saturnilos und Basileides Iahwe, dem unbekannten guten Gott gegenüber. Erst später scheint für den ersteren der aus der griechischen Philosophie stammende (aber bei Platon in anderem Sinne, von der obersten Gottheit, gebrauchte) Ausdruck *δημιουργός* üblich geworden zu sein, den die Häresiologen auch in die gleichartigen früheren Lehren eingesetzt haben.

⁵⁾ Denn der Sache nach findet sich die Unterscheidung auch in dem Buch Baruch, ohne jede Spitze gegen den Judengott. Vgl. LIPSIVS 'Gnosis' bei ERSCH und GRUBER I LXXI 255; JOEL, Blicke in die Religionsgesch. I 111.

eine andere, die in der gnostischen Überlieferung wenig hervortritt, aber doch lange, selbst auf die allgemeine Kirche, nachgewirkt hat, und die hier um so weniger zu übergehen ist, als sie später geradezu in den Formen des griechischen Mythos und der Philosophie ausgesprochen und daher als Beweis dafür angeführt wird, dass die Gnosis der griechischen Bildung ihrer Zeit wichtige Vorstellungen entnahm. Der später häufige Vergleichung Jesu mit der Sonne scheint nämlich bei Häretikern die Gleichsetzung beider oder die Ansetzung einer höheren Sonne Christus von der die wirkliche Sonne nur das Abbild sei, vorhergegangen zu sein¹⁾. Diesem Gedanken entsprechen Vorstellungen der späteren Mystik²⁾, und es wird auch Christus den Sonnengöttern, die diese annahm, gleichgesetzt³⁾. Indessen findet sich diese ganze Vorstellung noch in einem anderen Ausläufer des babylonischen Mystizismus, im Mithraskult, und es ist daher auch hier mindestens möglich, dass die Gnosis eine orientalische Vorstellung ausgesponnen hat. — Nun lässt sich zwar noch nicht sicher der orientalische Ursprung aller hier angeführten gnostischen Lehren, der wichtigsten, die für die Abhängigkeit der Gnosis vom Hellenismus und zugleich für ihre jetzt so stark betonte Bedeutung in Betracht kommen, erweisen; allein schon die Erkenntnis, dass alle scheinbar spezifisch griechisch scheinenden Bestandteile ihrer Lehre sich bei näherer Betrachtung verflüchtigen oder mindestens zweifelhaft werden, dass alle Lehren orientalischen Ursprungs sein können, gibt eine, wenn auch nicht für jeden einzelnen Fall, aber doch für die Hauptsache gültige Entscheidung. Die Gnostiker entstammen denselben Kreisen wie die Männer, die in der apostolischen Zeit das Christentum mit der Wiedereinführung der mystischen Abstrusitäten bedrohten, deren Ausscheidung einen wesentlichen Vorzug des Urchristentums von verwandten Erscheinungen bezeichnete: wichtige Spuren von heidnisch-mystischen Lehren in den Evangelien — wie der Stern der Weisen und die Taube bei der Jordantaufe — konnten nur durch die Zuhilfenahme gnostischer Dogmen verstanden werden. Also muss derselbe Ursprung wie jenen im neutestamentlichen Kanon unschädlich gemachten Lehren auch der Gnosis zuerkannt werden, d. h. ungriechischer. Die Gnostiker sind keine überragenden Geister, die die Ausgleiche mit dem Griechentum erreichen wollen und nur darin irren, dass sie ihre Zeit vorausseilen⁴⁾. Diese Verschmelzung ist, wie wir sehen werden, nie eingetreten und konnte gar nicht eintreten; die Gnosis hat sie nicht einmal versucht. Zeigten es nicht die barbarischen oder halbbarbarischen Namen, die sie grossenteils ihren Aionen und Emanationsformen beilegen⁵⁾, so könnten schon gnostische Bestandteile der Zauberpapyri, die gnostischen Zaubertexte und Verfluchungstafeln⁶⁾, die Abraxassteine uns belehren, aus

¹⁾ Vgl. August *tract. in Io. ev.* 24₂ (Ml. XXXV 1632); CUMONT, *Text. mon. figur.* I 355 f. Vgl. u. [1651].

²⁾ S. o. [1467₁] und über Mithraskult o. [1596₁].

³⁾ So wird Jesus angeredet o *Apollo vere Paean inclite, pulsor draconis inferi* (append. *carm.* zu Paulin. Nol. bei HART. II S. 249 (2₅₁ f.). Vgl. auch ACHELIS, *Zs. f. NTliche*

Wissensch. I 1900 214. — Ueber die Gleichsetzung von Phanes und Christus s. Theosoph. *Tüb. c.* 61 bei BURESCH, *Klar.* S. 116 f.

⁴⁾ Wie HARNACK, *Dogmengesch.* I² 215 meint.

⁵⁾ S. o. [1600₁].

⁶⁾ Z. B. HOMOLLE, *Bull. corr. hell.* XXV 1901 430—456. Vgl. HARNACK, *Texte und Unters.* VIII 3 1892 104—124 und u. [1628₁].

welchen Kreisen die Gnosis hervorgegangen ist und wo sie ihre Hauptanhänger gehabt hat. Die meisten Gnostiker sind Orientalen. Manche haben sich dann freilich, wie damals Anhänger aller vorstrebenden orientalischen Religionen nach dem Abendland, nach der Reichshauptstadt und selbst nach Spanien und Frankreich, gewandt und hier Anhänger gefunden; aber die Heimat ist stets der Orient gewesen, hier hat die Gnosis die Jahrhunderte überdauert und schliesslich — ganz abseits von der griechischen Kultur — noch einmal Blüten getrieben. Von Anfang an war es nicht der von dem Hellenentum ergriffene Teil der Bevölkerung Vorderasiens, der sie vorzugsweise pflegte, und es ist deshalb auch die in einzelnen Fällen zulässige Annahme¹⁾ jedenfalls nicht zu verallgemeinern, dass auch die orientalischen Elemente der Gnosis erst durch die Vermittlung des Griechentums zugeflossen seien. Die Gnostiker sind wenigstens z. T. Arme im Geist; sie stehen auf dem Standpunkt einer Kultur, die ein halbes Jahrtausend zuvor die grosse Welt bewegt hat und in der sie desto fester wurzeln, weil sie die wahre Bedeutung des Christentums, das sie aus diesem Boden herausreissen will, gar nicht verstehen und nicht einsehen, dass eben dieses Herausreissen die grosse That des neuen Glaubens ist. Durch die Gunst der Zeit haben sie eine gewisse Bedeutung erlangt: die sinkende antike Kultur war zu ihnen heruntergekommen. Aber eine bewegende Kraft sind sie weder in der allgemeinen Geschichte der menschlichen Kultur noch speziell in der Geschichte des Christentums. Als Symptom sind sie beachtenswert, weil sie zeigen, welche Stimmungen das Christentum vorfand, welche Widerstände es überwinden musste, um sich zu erhalten; gefördert aber haben sie nichts. Dass sie von den Griechen das Neue, was sie vorbringen, entlehnten, macht auch die Rücksicht auf das Zeitverhältnis sehr unwahrscheinlich. Die Emanationslehre erscheint in ähnlich peinlicher Durchführung wie bei den Gnostikern in rein griechischer Litteratur erst weit später, im Neoplatonismus. Auch diesen müssten die Gnostiker wie die konsequentesten Verteidiger ihres Hellenismus wirklich annehmen, antizipiert haben, indem sie früher als die Griechen selbst die in der griechischen Philosophie liegenden Keime entwickelten. Das Verhältnis ist ganz anders: jene Lehre ist ein auf dem Boden des Orients aufgeblühtes Gewächs, dessen Samen nach dem griechischen Boden hinüberflog und dort in eben dem Masse aufging und sich entwickelte, als die edlere Saat des griechischen Geistes abstarb. — Nicht so sicher wie der orientalische Ursprung des Gnostizismus lässt sich bestimmen, welche der orientalischen Kulturen, die damals längst an einander abgeschliffen waren, auf ihn den meisten Einfluss ausgeübt hat. In Ägypten, dem Lande des physischen Lichtes und der geistigen Finsternis, hat er geblüht; noch jetzt gibt es gnostische Schriften in koptischer Übersetzung²⁾. Ihr Original gehört allerdings erst der jüngeren Gnosis, der zweiten Hälfte des zweiten und dem dritten Jahrhundert an³⁾; aber schon

¹⁾ Auf die namentlich JOEL, Blicke in die Religionsgesch. I 101 ff. öfters (z. B. S. 148 hinsichtlich der persischen Elemente des Basileides) zurückgreift.

²⁾ Besonders die von C. SCHMIDT (Texte

u. Unters. VIII 1892) herausgegebenen Texte.

³⁾ Das Buch Ierl entstammt, wie C. SCHMIDT zeigt, demselben ägyptischen Kreise, der bald auch in Rom Einfluss gewann und hier von Plotinos, in dessen Schule diese Gnostiker

Basileides hatte in Ägypten gelehrt, Valentinus war vielleicht dort geboren¹⁾. Ein Brief Hadrians²⁾, der schwerlich eine Fälschung ist, schildert anschaulich die im Lande herrschende Religionsmischung: Presbyter waren Astrologen, Bischöfe dienten dem Serapis. Die Gnosis ist in diesen Synkretismus hineingezogen worden; gnostische Formeln erscheinen in den Zauberpapyri, gnostische Abzeichen auf ägyptischen Götterbildern³⁾. Eine der gnostischen Litteratur offenbar nahe verwandte, die hermetische, lehnt sich stark an ägyptische Vorstellungen an. Man hat deshalb Ägypten für die eigentliche Heimat der Gnosis gehalten⁴⁾; und in der That haben der Serapiskult und die anderen im Ausgang des Altertums blühenden ägyptischen Dienste einen gewissen Einfluss auf sie ausgeübt, und einzelne altägyptische Namen sind in die koptische Gnosis eingegangen⁵⁾. Indessen scheint nach dem, was bisher darüber ermittelt ist, die Bedeutung des ägyptischen Elementes in der Gnosis doch nicht so hervorragend, wie anzunehmen wäre, wenn sie am Nil gross geworden wäre⁶⁾. — Ein naassenisches Werk zog die Kybelekulte⁷⁾ heran, allein das ist nachträglicher Aufputz. Die letzten Reste der phoinikischen Kosmogonien, die eben damals gesammelt wurden, zeigen einzelne Beziehungen⁸⁾, aber nicht mehr, als bei dem engen Zusammenhang der orientalischen Kultur auch in dem Fall zu erwarten wäre, wenn die Gnosis nichts aus ihnen genommen hätte. Nicht näher sind die Beziehungen zum Parsismus. Wohl rühmten sich ägyptische Gnostiker des Besitzes zoroastrischer Geheimschriften⁹⁾, aber in solchen Fälschungen berühren sie sich mit einem grossen Teil der Mystik des ausgehenden Altertums. Der Kult des Mithras, der selbst als Mittron in die gnostischen Lehren eingegangen sein soll¹⁰⁾, und einige Mythen und Lehren, die in seinem Dienst verbreitet wurden, zeigen zwar bedeutungsvolle Analogien¹¹⁾, aber er hat, obwohl selbst von Babylon her beeinflusst, doch auf semitischem Gebiet nie Wurzel fassen können und auch während der Entwicklungszeit der Gnosis überhaupt nicht seine

sich eindrängten, in der Schrift *πρὸς τοὺς γνωστικούς* bekämpft wurde.

¹⁾ Sehr vorsichtig äussert sich Epiphan. 312 S. 306 Oehl.

²⁾ *Vit. Saturn.* 8 (bei JORDAN-EYSENH., *Ser. hist. Aug.* II 207. Gegen die von MOMMSEN u. aa. erhobenen Zweifel der Echtheit s. HILGENFELD, *Berl. ph. Wschr.* XV 1895 663.

³⁾ KING, *Gnostics* 72.

⁴⁾ Z. B. AMÉLINEAU, *Le gnosticisme égyptien, ses développements et son origine égyptienne. Ann. du musée GUINET* XIV 1887; REITZENSTEIN, *Neue phil. Jbb.* XIII 1904 177 — 194 (bes. 187). REITZENSTEIN'S Poimandres ist mir leider erst während des Druckes zugänglich geworden und konnte hier nicht mehr berücksichtigt werden.

⁵⁾ Z. B. findet sich in der Beschreibung der Hölle im II. Buch Ieü ein Strafort Amente, SCHMIDT, *Texte u. Unters.* VIII 1892 413.

⁶⁾ Dies hebt m. R. C. SCHMIDT, *Texte u. Unters.* VIII 1892 553 gegen AMÉLINEAU hervor. Dass sich in koptischen Schriften wie der *nieus Sophia* und den Büchern Ieü die

syrischen Gestalten der Barbelo und des Ialdabaoth finden, zeigt den Weg, den die Gnosis bei ihrer Verbreitung nahm; vgl. SCHMIDT 566.

⁷⁾ S. o. [1521].

⁸⁾ GRUPPE, *Gr. K. u. M.* I 394 ff.

⁹⁾ Klem. Alex. I 15^{eo} S. 357 Po.; Kyrill. *c. Iul.* III S. 87 (= LXXVI 633 Mi.). Vgl. C. SCHMIDT, *Texte u. Unters.* VIII 1892 614; LIECHTENHAN, *Zs. f. NTliche Theol.* III 1902 223 f. S. auch o. [1489a]. Amelios und Porphyrius schrieben gegen diese christlichen Fälschungen, ZELLER, *Gr. Phil.* III 11^a 438.

¹⁰⁾ Vgl. HENLE, *Theol. Quartalschr.* LXX 1888 612 ff.

¹¹⁾ Ueber das Abendmahl s. o. [1619 zu 1618a]. Wie Mithras [1597a] sollte auch Iesus nach einer Iustin. vorliegenden, einst vielleicht bei Matthäus überlieferten (PREUSCHEN, *Zs. f. NTliche Theol.* III 1902 359 f.) Geburtsstunde in einer Höhle geboren sein. Die von Plat. *Is.* 46 dargestellte persische Lehre erkennt HILGENFELD, *Ketzergesch.* 311; 315 in Valentinus' Syzygien wieder.

spätere Expansionskraft bewiesen. Gar nicht vorhanden sind die Beziehungen der Gnosis zum Avesta, die man früher zu finden meinte¹⁾. Endlich ist auch der Buddhismus als Quelle des Gnostizismus in Anspruch genommen worden²⁾, und in der That bietet diese geläutertste unter den erhaltenen Formen der antiken Mystik die Gedanken klar, die den Gnostikern verworren vorschweben; allein auch zu ihm haben unsere Schwärmer schwerlich direkte Beziehungen gehabt. So werden wir auf das einzige noch übrig bleibende Kulturzentrum Vorderasiens, nach Babylon, geführt, von wo sowohl der Buddhismus als auch der Parsismus seine Anregungen empfang, als sich aus ihm der Mithraskult entwickelte. Auch die einzelnen Spuren, denen wir bisher nachgegangen sind, wiesen grossenteils in das Zweistromland. Auf diesen Ursprung führt ferner die Erwägung, dass die den Gnostikern wenigstens nahe stehende Sekte der Mandäer auf babylonische Vorstellungen eine Art Christentum aufgepfropft hat³⁾. Allein über Vermutungen werden wir in dieser glücklicherweise für die Kulturgeschichte nur nebensächlichen Frage kaum hinauskommen.

Ganz anders trat das Christentum dem Heidentum in dem eigentlichen griechischen Kulturgebiet entgegen, wo zwar die grossen Dichter und Denker nicht mehr verstanden wurden, wo aber doch noch eine reich entwickelte und sich noch beständig verjüngende Litteratur blühte. Mit dieser Kultur ist das Christentum nicht nur nicht ausgeglichen worden, sondern sie ist mit ihr 100 Jahre lang so gut wie gar nicht in Berührung getreten. Eine tiefe Kluft trennte die still für sich hinlebenden christlichen Gemeinden von der sie umgebenden Heidenwelt. Ohne Frage sind damals schon gebildete Heiden⁴⁾, auch wohl heidnische Priester⁵⁾, Christen geworden, aber sie haben ihre Vergangenheit verleugnen müssen. Bei den apostolischen Vätern ist wie im neuen Testament von der griechischen Religion und Philosophie nur sehr selten die Rede⁶⁾, und auch unbewusst ist ihnen vom Heidentum nichts haften geblieben. Schon in der Auslegung

¹⁾ Vgl. KING, *Gnostics* S. 7.

²⁾ Selbst von USENER, *Religionsgesch.* Unters. I 728. Er erinnert an die basilidianische *μεγάλη ἔγνοια* (Hippol. 727 S. 374⁷⁵ ff. DU-SCHN.), die er dem Nirwana gleichstellt. Näher lag die Vergleichung des *ὄν ὡς θεός* [16241] und der Ausdrücke zur Umschreibung des qualitätlosen Seins. Ueberhaupt stimmt die Grundauffassung des Buddhismus mit der Gnosis überein, wenn man diese aus ihren mythologischen Absurditäten herauschält.

³⁾ Vgl. o. [16121].

⁴⁾ BIGELMAIR, Die Beteiligung d. Christ. am öffentl. Leben, München 1902 S. 202 ff. Vgl. u. [163810].

⁵⁾ Natürlich sind hierüber die Nachrichten spärlich, weil die Hinterbliebenen der Konvertiten keinen Anlass hatten, deren frühere Religion auf der Grabchrift hervorzuheben. Ob der *εὐαγγελιστής*, IGI I 6756, der früher Oberpriester des Apollon im syrischen Daphne gewesen war, ein christliches ACHELIS, Zs. f. NTliche Wiss. I 1900 99) oder

ein heidnisches (DIETERICH ebd. 336) Amt versah, ist mindestens zw.

⁶⁾ Im Kolosserbrief 2^a wird vor der Philosophie gewarnt; vgl. *ad Corinth.* I 126 *οἱ πολλοὶ σοφοὶ κατὰ σάρκα*. Ebd. 20 heisst die Philosophie Thorheit. Kelsos (Orig. 344) stellt als christliche Regel auf *μηδεὶς προσίτω πεπαιδευμένος, μηδεὶς σοφός, μηδεὶς φρόνιμος*. Hängt Ev. Ioh. 11 ff. (NORDEN, Ant. Kunstprosa II 473 f. und PFLEIDERER, Urchristent. II² 339 [s. dagegen 14601]) direkt von Herakleitos (DIELS, Fr. d. Vorsokrat. 661) ab, so steht die Stelle im Gegensatz zur übrigen urchristlichen Litteratur und ist einer jüngeren Periode zuzuweisen. Allein da bei Herakleitos (wie noch bei Platon und Chrysippos, REITZENSTEIN, Neue Jbb. XIII 1904 183) *λόγος* nicht — wie beim Evangelisten — der sich offenbarende und mit den Menschen in Verbindung setzende Gott, sondern ein leeres Symbol ist, so scheint mir der Zusammenhang — der jedenfalls nur formal sein könnte — zw. Sicher war die grosse Umgestaltung des Christentums durch die hellenische Philosophie auch im Keim nicht schon

des alten Testamentes bei dem sogenannten Barnabas hat man den Einfluss der hellenischen Philosophie erkennen wollen¹⁾, Ignatius soll Platon²⁾ und den Mysterien³⁾ nahe stehen, Hermas vom stoischen Materialismus beeinflusst sein⁴⁾. Allein diese Männer sind, natürlich jeder auf seine Weise, nur das, was sie sein wollen und als was die Kirche sie allezeit anerkannt hat: Christen, d. h. natürlich Christen in Paulus' Sinn. Nicht in ihrer Abhängigkeit von verschiedenen heidnischen Lehren, sondern in ihrer Persönlichkeit wurzeln die kleinen Unterschiede ihrer Auffassung. — Schliesslich musste nun freilich einmal die von den abendländischen Christen lange gemiedene Berührung mit dem Hellenismus irgendwo doch eintreten. Die Gebildeten und Gelehrten wurden auf die schnell anwachsende merkwürdige Gemeinde aufmerksam; ein Teil bekämpfte sie mit den Waffen der Wissenschaft, andere, die sich hatten taufen lassen, suchten diese Angriffe zu widerlegen. So stiessen die beiden Weltanschauungen aufeinander; aber der Zusammenstoss war kein freundlicher. Die erhaltenen Schriften der Apologeten aus der Mitte des II. Jahrhunderts führen heidnische Gebräuche fast nur an, um sie zu widerlegen, und auch auf die griechische Philosophie nehmen sie überwiegend insofern Rücksicht, als sie sie selbst aus sich oder mit ihrer Hilfe die heidnische Religion widerlegen können. Bei dem letzteren Verfahren konnten und mussten sie freilich bald bemerken, ein wie wertvoller Bundesgenosse im Kampf gegen das Heidentum die klassische Philosophie war; indessen dauerte es doch lange, ehe die christlichen Schriftsteller diesem ihrem Bundesgenossen einen Einfluss auf sich gestatteten. Abgesehen von Kleinasien, über dessen christlich-heidnische Religionsmischung bisher sehr wenig bekannt ist⁵⁾, ist dies

fast ums J. 100 vorhanden (WERNLE, Anf. uns. Relig., Tübingen u. Leipzig 1901 325).

¹⁾ HARNACK, Dogmengesch. I^a 213.

²⁾ V. D. GOLTZ, Ignatius (Texte u. Unters. XII 1894 146).

³⁾ Ebd. 144. WOBBERMIN, Rel. Stud. 107.

⁴⁾ V. D. GOLTZ a. a. O. 146. Richtiger urteilt hier DE FAYE, Clem. Alex. 146.

⁵⁾ Nicht in Betracht kommt für diese Frage das von Hippol. ref. 5, f. ausgeschriebene Naassenerwerk [1621]. Eher wäre eine Beziehung zum kleinasiatischen Heidentum für die Lehre des Montanus, der Kybelepriester gewesen zu sein scheint, Hieron. ad Marc. 41 (Migne, XXII 476), zu vermuten, und HARNACK (Text. u. Unt. XII v b 1895 25) glaubt sie wirklich zu finden. — Von besonderer Wichtigkeit für die Frage nach dem Einflusse des Kybeledienstes auf das kleinasiatische Christentum ist die Grabschrift des Aberkios, um welche sich schon früh eine Legende (Simeon Metaphrastes, *acta Sanctorum* Oct. 22 = LVII 493 ff.; vgl. die armenische Uebersetzung der Inschr. bei CONYBEARE, *Class. rev.* IX 1895 295) gewunden hat. Als Teile dieser und einer in den Anfangs- und Schlussformeln gleichlautenden Inschrift aus dem Jahr 216 von RAMSAY 1883 und 1881 bei Hieropolis in

Phrygien gefunden wurden, erhoben sich Zweifel, ob Aberkios wirklich Christ und Bischof, wie es die Legende wollte, gewesen sei (FICKER, Sitzber. BAW 1894 87—112; O. HIRSCHFELD ebd. 213; A. DIETERICH, Grabschr. d. Aberk., Leipz. 1896 u. aa.). Zwingend sind die bisher vorgebrachten Gründe indessen nicht; es ist daher auch von verschiedenen Seiten (z. B. DUCHESNE, *Mémoires d'arch. et d'hist.* XV 1895 155—182; CUMONT, *Rev. de l'instr. publ.* Belg. XL 89—100; KAUFMANN zuletzt *Sepulcr. Jenseitsdenkm.* 78—89) lebhaft gegen den heidnischen Ursprung polemisiert worden, jedoch ohne dass es gelungen wäre, die in vielen Beziehungen singuläre Inschrift durchweg aus christlichen Anschauungen befriedigend zu erklären. Am meisten Beachtung scheint mir HARNACK (T. u. U. XII v b 189 522) Vermutung zu verdienen, dass Aberkios der Anhänger eines heidnischen gnostischen Kultvereins war. HARNACK erinnert an das 'Religionsgespräch am Hof der Sassaniden', wo mehrere Vorstellungen der Aberkiosinschrift, z. B. $\pi\eta\eta\eta$ und $\epsilon\chi\sigma\epsilon$ sich in eigentümlicher symbolischer Bedeutung wiederfinden [1613a]. Nun hat zwar der neueste Herausgeber dieses 'Religionsgesprächs' BRATKE 184 angenommen, dass $\pi\eta\eta\eta$ in der Aberkiosinschr. noch nicht wie dort und im IV. Jh.

wahrscheinlich in dem Lande geschehen, wo die getrennten Ströme der antiken Kultur einander wieder am nächsten gekommen waren¹⁾, wo auch der ernsthafteste Versuch gemacht war, Judentum und Griechentum zu verschmelzen: in Ägypten²⁾. Von dieser Seite her ist die Nachricht, die den Gnostiker Valentinus zum Ägypter macht³⁾, nicht unwahrscheinlich, denn wenn es von ihm heisst, er habe die gnostische Lehre zuerst in eine schulmässige Form gebracht⁴⁾, so bedeutet dies allerdings, dass er sie so, wie es in der hellenischen Wissenschaft üblich war, vorgetragen habe. Allein dieser Ausdruck ist auch schon dann zutreffend, wenn er die griechischen philosophischen Termini anwendete und griechische Philosophen und andere Schriftsteller zitierte; eine Beeinflussung auch des Inhaltes seiner Spekulation durch die griechische Litteratur folgt daraus nicht, und sie ist auch — wenigstens was die Hauptgedanken seiner Lehre anbetrifft — sehr unwahrscheinlich. Nicht zu Platon oder Aristoteles stimmt Valentinus, sondern zu der älteren Gnosis, z. B. zu den Barbelognostikern, deren Syzygien er teilweise mit denselben Namen übernimmt⁵⁾. Erst weit später finden wir in Alexandria Kreise, in denen ernsthaft der Versuch gemacht wird, Griechentum und Christentum auszugleichen; mindestens zur Zeit des Klemens⁶⁾ wurde auf der dortigen Katechetenschule auch die Kenntnis der heidnischen Philosophie wenn nicht gefordert, so doch geschätzt, und unter seinem Schüler Origenes erweiterte sich jene Anstalt der Sache nach zu dem, was wir heutzutage eine freie christliche Universität nennen würden⁷⁾. Da der erstere in seinem grossen dreiteiligen Werke ausführlich ein vollständiges Programm entwickelt, so kann wenigstens über das Thatsächliche kein Zweifel sein. Obgleich auch er nach einer Gnosis strebte, hat er mit den alten Gnostikern nur das gemein, worin

häufig, 'Maria', sondern nur 'Gott' bezeichnen könne; indessen ist dies keineswegs sicher.

¹⁾ S. o. [1628₂].

²⁾ Ebenso urteilen C. SCHMIDT, Texte u. Unters. VIII 1892 663 und WENDLAND, Hellen. u. Christent., Neue Jbb. f. d. cl. Altert. IX 1902 S. 8 ff.

³⁾ S. o. [1628₁].

⁴⁾ Eiren. 120 S. 98 H. ὁ μὲν γὰρ πρῶτος, ἀπὸ τῆς λεγομένης γνωστικῆς αἰρέσεως τὰς ἀρχὰς (der Uebersetzer las freilich ἀρχαίας) εἰς ἴδιον χαρακτῆρα διδασκαλείου (der Uebers.: διδασκαλείας) μεταρρώσας ὁ ἄλγετινος. Anderes bei USNER, Religionsgesch. Unters. I 140 ss.

⁵⁾ Z. B. ἄνθρωπος (Epiph. 315 S. 314 OE.; vgl. o. [1625₂]), ἄντοφνης, Μονογενής (ebd. 316 OE.). Letzteren N. hat WOBBERMIN, Religionsgesch. Stud. 118 ff. zu der Epiklesis der Kore und Demeter [1190₇], Hekate [1289₂] und Athena (Orph. h 321) gestellt und daraus geschlossen, dass die christliche Verwendung des Wortes, die REITZENSTEIN, Zwei religionsgesch. Frag. 86 s. an die Sprache ägyptischer Hymnen erinnert, aus der griechischen Mysteriensprache stamme. Der Zusammenhang, in dem die Vorstellung in der Gnosis erscheint, ist dem nicht günstig;

liegt aber hier wirklich eine uns unverständliche Verbindung vor, so liesse dies sich erklären wie die (ebenfalls nicht sichere) Beziehung zwischen Valentinus' Seelenlehre und dem Psychemärchen (HEINRICI, Preuss. Jbb. CX 1897 390—417), d. h. aus der nahen Verwandtschaft der altgriechischen und altorientalischen Mystik. — Wie über Valentinus ist auch über die erhaltenen koptisch-gnostischen Schriften zu urteilen, die einer späteren Zeit angehören. Obgleich hier das hellenische Element schon bedeutend stärker ist (C. SCHMIDT, Texte u. Unters. VIII 1892 530 ff.), herrschen doch die orientalischen Vorstellungen, z. T. an den N. kenntlich [1628₂], noch vor.

⁶⁾ MERK, Clemens Alex. in seiner Abhängigkeit von der griechischen Philosophie, Leipz. 1879; BRATKE, Des Clem. Alex. Stell. zum ant. Mysterienwesen, Theol. Stud. u. Krit. LX 1887 647—708; EUG. DE FAYE, Clément d'Alexandrie. Ét. sur les rapports du Christianisme et de la philos. Grecque au II^{ème} siècle (bibl. des hautes éc. XII 1898); CHRIST, Philol. Stud. z. Clem. Alex., Abh. BA AW XXI (= Dschr. LXX) 1898 455—528.

⁷⁾ BRINKMANN, Rh. M. LVI 1901 56.

fast die ganze Philosophie der Zeit übereinstimmt, soweit sie nicht skeptisch und religionsfeindlich ist: auch er betrachtet als letztes Ziel aller Philosophie die aus der Erkenntnis Gottes sich ergebende Glückseligkeit¹⁾. Wie alle christlichen und heidnischen Mystiker des ausgehenden Altertums glaubt auch er nicht an die Möglichkeit einer rein verstandesmässigen Gotteserkenntnis; er hält einen ekstatischen Zustand für erforderlich, in dem der in Kontemplation versunkene Mensch von der Gottheit ergriffen wird²⁾. Diesen Zustand kann vollständig nur das Christentum herbeiführen; daher ist das Christentum wahrhafte Philosophie³⁾, Frömmigkeit wahres Wissen⁴⁾. Diesen Satz kehrt er aber auch um: wahres Christentum ist Philosophie. Die *πίστις* allein genügt für den vollkommenen Christen nicht, sie ist nur eine dunkle Vorahnung; die *πίστις* muss zur *γνώσις* oder, wie es auch heisst, die *πίστις δοξαστική*, der Autoritätsglaube, muss zur *πίστις ἐπιστημονική* gesteigert werden⁵⁾. Eine der *πίστις* widersprechende *γνώσις* nimmt Klemens, wie es scheint, nicht als möglich an⁶⁾; die auf der *πίστις* beruhende *γνώσις* ist ihm dagegen so sehr Grundgedanke des Christentums, dass nach seiner Anschauung Christus nur in die Welt gekommen ist, um die Menschen das Geheimnis Gottes schauen zu lassen⁷⁾. Stimmt in diesen Anschauungen Klemens mit der älteren Gnosis überein, so hat er dagegen alles, was diese aus orientalischer Halbweisheit entnommen hatte, verworfen; statt der Barbaren sind ihm die Hellenen Angereger. Aus seinen Schriften ergibt sich, dass die Kreise, denen er angehört und die er wahrscheinlich bestimmt hat, von den Übereinstimmungen der hellenischen Religion und Philosophie mit christlichen Lehren betroffen sind. Zwar hat nach Klemens, der hier einer in der damaligen griechischen Philosophie wahrscheinlich bereits ausgebildeten Anschauung folgt, kein einzelner Philosoph die ganze Wahrheit erkannt⁸⁾ und auch nicht jeder ein gleich grosses Stück von ihr; er steht daher auch den einzelnen philosophischen Systemen sehr verschieden gegenüber. Von den Epikureern will er nichts wissen; die strenge Sittenlehre der Stoiker billigt er und er benutzt ihren Begriff der *λόγοι σπερματικοί*⁹⁾, während ihre materialistische Physik ihn abstösst¹⁰⁾. Pythagoras steht ihm hoch¹¹⁾, aber noch höher Sokrates, von dem schon die Apologeten mit grossen

¹⁾ Vgl. DE FAYE 158.

²⁾ Wessen Seele die erschaffene Welt überspringt, bei sich selbst nur weilt und bei den Ideen verkehrt, der ist engelgleich geworden, wird bei Christus sein und in der reinen Kontemplation (*θεωρία*) leben (Klem. str. I 25¹⁵⁷ S. 634 f.), die Klemens als das letzte Ziel des Weisen gilt (str. VI 8⁶¹ 771⁶).

³⁾ Klem. str. II 5³⁰ ff.

⁴⁾ Klem. protr. 9⁸⁵ S. 71; vgl. strom. III 5⁴⁴ S. 531.

⁵⁾ Klem. strom. I 11⁴⁴ 454. Anderes bei MERK 19 f.

⁶⁾ Klem. strom. II 4¹⁷ 437⁴.

⁷⁾ Klem. protr. 1⁸ S. 8. Der Logos ist das geoffenbarte Mysterium, str. III 1² S. 251.

⁸⁾ Klem. str. I 7³⁷ 338 *φιλοσοφίαν δὲ*

οὐ τὴν Στωικὴν λέγω, οὐδὲ τὴν Πλατωνικὴν ἢ τὴν Ἐπικουρείαν τε καὶ Ἀριστοτελικὴν. ἀλλ' ὅσα εἶρηται παρ' ἑκάστη τῶν αἰρέσεων τῶν καλῶς, δικαιοσύνην μετὰ εὐσεβοῦς ἐπιστήμης ἐκδιδάσκοντα, τοῦτο σίμῳ τὸ ἐκλεκτικὸν φιλοσοφίαν φημί. Vgl. Klem. str. I 13⁵⁷ 349. Die ganze Wahrheit lehrt das Christentum. Vgl. DE FAYE 176.

⁹⁾ Die menschliche Philosophie ist ihm eine Offenbarung des einen allgütigen Gottes (Klem. strom. V 13⁸⁸ 698), eine *ἀπόρροια δεινῆς* (protr. 6⁴⁴ 59).

¹⁰⁾ Klem. str. I 11⁵¹ 346 Po.

¹¹⁾ Er glaubt daher, dass Pythagoras nächst Platon am meisten von Moses gelernt habe, str. V 5²⁹ 662.

Achtung sprechen¹⁾, und Platon²⁾, den schon Numenios einen attisch redenden Mosis genannt hatte³⁾. Über die Art, wie diese Philosophen zu ihrer wenigstens stückweisen Wahrheitserkenntnis gekommen, waren die Christen in Alexandria sich nicht einig⁴⁾. Die einen sahen darin einen blossen Zufall: mit diesen beschäftigt sich Klemens, der überall das Walten der Vorsehung auch in der Geschichte der Menschheit voraussetzt, nicht weiter. Andere, die sich auf neutestamentliche Stellen beriefen⁵⁾, hielten die Religion und Philosophie der Griechen für das Werk böser Engel, welche die Wahrheit entwendet hätten⁶⁾. Ein dritter Teil machte die griechischen Philosophen zu Schülern Mosis⁷⁾, ein vierter endlich sah in ihren Aussprüchen eine — allerdings unvollkommene⁸⁾ — Selbstoffenbarung Gottes, von dem in letzter Linie alle Weisheit stammt⁹⁾. Zwischen den letzten drei Ansichten schwankt Klemens; es macht auch für seine Grundauffassung wenig aus, welche richtig ist. Denn selbst, wenn die Philosophen ihre Weisheit von jüdischen Gottesmännern oder selbst von bösen Engeln empfangen hätten, wären ihre Werke wertvoll: Gott hätte die Mitteilung nicht zugelassen, wenn er sie nicht zur Erziehung des

¹⁾ HARNACK, Sokrates u. die alte Kirche. Giessen 1901.

²⁾ MERK S. 13.

³⁾ Klem. str. I 22¹⁵⁰ 411.

⁴⁾ Klem. str. I 16⁸⁰ 366.

⁵⁾ Ev. Joh. 10⁸.

⁶⁾ So gelten die Astrologie (Tertull. *idol.* 9), Haruspizin, Vogelzeichenschau und alle Magie (ebd. *ap.* 35; vgl. *cult. fem.* 12) als *angelis desertoribus proditae*. Klem. selbst str. I 17⁸¹ 366 f. nimmt den Ausspruch des Ev. Joh. [*A. 5*] auf, fügt aber hinzu *εἶχεν γὰρ τινα ὠφέλειαν ἢ εἰς ἀνθρώπους ἐρχομένη κλοπή*; obwohl der Dieb nicht auf den Vorteil schaute, lenkte die Vorsehung doch den Ausgang des Frevels zum Vorteil.

⁷⁾ Isidor., Basileides' S., bei Klem. str. VI 6⁸⁸ 767; Min. Fel. Oct. 34⁵ f.; Tert. *ap.* 47. Anderes bei HATCH 92 f. Auch Klem. (str. II 5²⁰ 438 f.) sagt: *πάντα τοίνυν τὰ προειρημένα φαίνεται παρὰ Μουσέως τοῦ μεγάλου ἐπὶ τοὺς Ἕλληνας διαδεδοσθαι δόγματα*. Diese Vorstellung findet sich bereits in der jüdischen Apologetik; vgl. GEFFOKEN, Neue Jbb. VI 1903 556.

⁸⁾ Die Griechen haben höchstens einige wenige Funken des göttlichen λόγος empfangen (Klem. *protr.* 7⁴ S. 64); ihre Philosophie gleicht dem Glanze des brennenden Dochtes, den die Menschen anzünden *παρὰ ἡλίου κλέπτοντες ἐντέχνως τὸ φῶς* (str. V 5²⁸ 663); sie ist nur der Elementarunterricht, die christliche Unterweisung steht höher (str. VI 15¹¹⁷ 799¹⁰ mit Berufung auf den Kolosserbrief 2⁸); die Wahrheit ist den Barbaren und Griechen nur teilweise offenbart worden; erst durch Zusammensetzung der zersplitterten Teile kann sich die reine (christliche) Wahrheit ergeben (*strom.* I 13⁵⁷

349. Anderes bei BRATKE 660); die Philosophie ist den Hellenen von der Vorsehung bis zur Erscheinung Jesu gegeben wie den Juden das Gesetz. Vgl. str. V 13⁸⁸ 698. *θεοῦ μὲν γὰρ ἐμφασίς ἐνός ἦν τοῦ παντοκράτορος παρὰ πᾶσι τοῖς εὐφρονοῦσι πάντοτε φυσικῇ, καὶ τῆς αἰδίου κατὰ τὴν θείαν πρόνοιαν εὐεργεσίας ἀντελαμβάνοντο οἱ πλείστοι οἱ καὶ μὴ τέλειον ἀπηρνησιακότης πρὸς τὴν ἀλήθειαν*. — Gesetz und Philosophie sind in ihrem Heilswert einander gleich; Gott hat auch mit den Heiden eine *διαθήκη οἰκεία* geschlossen, str. I 29¹⁸² 427; VI 8⁶⁷ 773. An der letzteren Stelle ist das Dilemma gestellt: entweder stammt die Philosophie vom Teufel — dann kann sie wahr sein, denn der Teufel nimmt oft die Gestalt eines Lichtengels an —; oder sie ist von Gott, dann soll sie als Unterbau für das Christentum dienen. Klem. (str. I 16⁸⁰ 366) selbst entscheidet sich für die letztere Alternative. — Diese Vorstellung findet sich vereinzelt auch noch später; so schreibt im V. Jh. der Vf. der Theosoph. (BURESCH, Klar. S. 96) § 7 *οὐ δεῖ ἀποβάλλειν τὰς τῶν σοφῶν ἀνδρῶν ἑλλήνων περὶ τοῦ θεοῦ μαρτυρίας*, da Gott selbst sich den guten Männern mitgeteilt hat.

⁹⁾ Klem. str. I 5²⁸ S. 331 f. *πάντων μὲν αἷτιος τῶν καλῶν ὁ θεός, ἀλλὰ τῶν μὲν κατὰ προηγουμένον αἰς τῆς τε διαθήκης τῆς παλαιᾶς καὶ τῆς νέας, τῶν δὲ κατ' ἐπακολούθημα, αἰς τῆς φιλοσοφίας. τάχα δὲ καὶ προηγουμένως τοῖς Ἕλλησιν ἐδόθη τότε πρὶν ἢ τὸν κύριον καλεῖσαι καὶ τοὺς Ἕλληνας. ἐπαιδαιγίγει γὰρ καὶ αὐτῇ τὸ Ἑλληνικὸν αἰς ὁ νόμος τοὺς Ἑβραίους εἰς Χριστόν*. Vgl. ebd. I 7³⁷ 337; VI 7⁵⁷ 769.

Menschengeschlechtes für gut gehalten hätte. — Das sind nun freilich Anschauungen, die den vor Klemens im Christentum herrschenden ganz widersprechen, und die, da sie wenigstens teilweise weiter wirkten, eine neue Periode in dessen Entwicklung zu beginnen scheinen¹⁾. Mit der in der Bibel schon vorbereiteten²⁾, auch in der älteren Gnosis sich findenden³⁾, aber hier zum erstenmal durchgeführten Vorstellung der Erziehung des Menschengeschlechtes durch Gott ist der einzige Weg betreten, den man bis auf den heutigen Tag gefunden hat, den alten und den neuen Glauben wenigstens äusserlich auszugleichen; und diesen Ausgleich herbeizuführen, scheint niemand so geeignet als eben Klemens selbst, der die vertrauteste Bekanntschaft mit dem klassischen Altertum zur Schau trägt. Allein wer ernstlich prüft, ob er zu jenen grossen Geistern gehört, die in dem Unähnlichen das Gleiche sehen, oder zu den kleinen, welche die vorhandenen Unterschiede nicht zu erkennen vermögen, der wird zwar, da Klemens eine widerspruchsvolle Natur ist, auf diese Frage keine ganz bestimmte Antwort finden, sich aber von der Einseitigkeit der jetzt vorherrschenden Ansicht überzeugen, dass er die christlich-kirchliche Lehre in eine höhere geistige Sphäre erhoben habe, indem er die Überlieferung in wissenschaftliche Beweisführung verwandelte⁴⁾ und das als 'Stufe' zu schauen vermochte, was seine Vorgänger nur als 'Kontrast' geschaut hatten⁵⁾. Zweifeln muss man zunächst an der persönlichen Fähigkeit des Mannes, das, was ihm vorschwebte, durchzuführen. Die Kenntnis der Klassiker, mit der er prunkt, hat sich grossenteils als Blendwerk herausgestellt: die zahlreichen Schriftsteller, auf die er sich beruft, hat er gar nicht selbst gelesen, sondern er kennt sie nur aus verhältnismässig wenigen, oft trüben Quellen. Er gehört nicht wie Eusebios zu den in dieser Zeit nicht seltenen Literaten, die mit der Schere arbeiten, er gehört zu der damals ebenfalls zahlreichen, schlimmeren Gattung, die durch allerhand Kniffe sich den Schein der Gelehrsamkeit zu geben wissen, indem sie ihre wirklichen Gewährsmänner verdecken⁶⁾. Von dem wahrhaft Grossen, was das Hellenentum hervorgebracht hat, kennt er nichts ausser der dualistischen Weltauffassung Platons, die damals in den philosophisch denkenden Kreisen vorherrschend geworden war: diese mit der jüdisch-christlichen Gottesvorstellung zu verbinden, lag sehr nahe, und es ist kein Beweis für den besonderen Einfluss, den er und seinesgleichen auf die Bildung der Dogmen ausgeübt haben, wenn die christlichen Riten, die in den ersten beiden

¹⁾ So urteilt namentlich HARNACK, Dogmengesch. I³ 601.

²⁾ Vgl. MERK a. a. O. 6.

³⁾ Simon Magos soll gelehrt haben, in ihm habe sich Gott Vater den Samaritanern, in Jesus Gott Sohn den Juden, den Heiden (Hippol. ref. 6¹⁹ S. 256¹ ff. Dr.-Schm.; Eiren. I 16; (= I 20) S. 191 H.; HILGENFELD, Ketzergesch. 177) als heiliger Geist offenbart. Die Verquickung mit der Trinitätslehre ist natürlich spätere Zuthat; aber dass Simon Magos verschiedene Verkörperungen des göttlichen Geistes und sich selbst als eine von ihnen ansetzte, stimmt vollkommen zu dem

wenigen, was glaubhaft von seinem System überliefert wird.

⁴⁾ So urteilen z. B. HARNACK, Dogmengesch. I³ 595 ff.; BRATKE 693 ff.

⁵⁾ HARNACK, Dogmengesch. I³ 599.

⁶⁾ Offenbar stammt z. B. seine ganze Kenntnis vom Mysterienwesen nicht, wie jeder zunächst glauben muss, aus eigener Erfahrung, sondern aus ganz wenigen, vielleicht aus einer einzigen trüben Quelle. Ob wir diese mit BRATKE 656 f. in Diagoras' λόγοι ἀποπυρριζόντες oder Φριγίοι λόγοι zu sehen haben, ist freilich zw., aber auch für die Hauptsache nicht erheblich.

Jahrhunderten von der Gnosis und von der allgemeinen Kirche primitiv materialistisch aufgefasst waren, im III. Jahrhundert symbolisch und vergleichsweise gedeutet werden. Ausser dem Dualismus gefällt Klemens an der griechischen Religion das Rückständige, der Mysteriendienst, wegen der dort gelehrten Erlösung vom Hades¹⁾ und wegen des mystischen Rituals, das mit auf seine Empfehlung später z. T. wirklich Eingang in die Kirche fand²⁾. Von den Sprüchen der Dichter und Philosophen weiss er vorzugsweise nur die zu würdigen, welche die Gottheit als absolut bezeichnen und ihre Vielheit leugnen, oder solche, die eine geläuterte Moral lehren. Das Höchste, was die griechischen Denker der Menschheit geschenkt haben, liegt in diesen Sprüchen nicht. Ebensowenig wie dem Hellenentum wird aber Klemens dem Christentum gerecht. Zwar ist es nicht richtig, wenn in alter und neuer Zeit von ihm und seinesgleichen gesagt ist, sie seien nur formell Christen³⁾; aber verändert hat er das Christentum allerdings, und zwar nicht zu seinem Vorteil. Hat er auch als gebildeter Mann zu viel Geschmack, um auf so abstruse Umdeutungen zu verfallen wie die älteren Gnostiker, so muss doch auch er nicht bloss die heidnischen Schriftsteller, sondern auch die Bibel allegorisch erklären⁴⁾; ja, er behauptet, im Besitz einer geheimen Tradition über die wahre Bedeutung der Offenbarung zu sein⁵⁾. Ein solcher Mann, ein dabei so unselbständiger Schriftsteller, der, um die Sittenlehre darzustellen, den Stoiker Musonios plündert, ist trotz der unzweifelhaft grossen Anlagen, die er neben diesen Fehlern und Unklarheiten besitzt, kaum als

¹⁾ Vgl. BRATKE 680.

²⁾ BRATKE 695. Derselbe kennzeichnet das Bild, das sich Klemens von der Kirche machte, S. 691 treffend als eine in Sitten und Zeremonien vergeistigte mystische Genossenschaft, 'wie er sie etwa von der pythagoreischen Schule gehört hatte und wie sie wahrscheinlich bei den Gnostikern verwirklicht gewesen ist'. Zwar hat er nicht die phantastischen und sinnlichen Gebräuche der antiken Mysterien einführen wollen (ebd. 845 ff.), aber 'alle konstitutiven Faktoren des Gottesdienstes in der morgen- und abendländischen Kirche ausser den hieratischen sind bei Klemens vorhanden, und zwar in bewusster Nachahmung der alten Mysterienkulte' (ebd. 695). Die letztere Behauptung bedarf der Einschränkung [1640e].

³⁾ Zu diesem Resultat wird man gelangen, wenn man (wie MERK S. 90) einseitig auf Klemens' Ethik Bedacht hat. Denn diese ist allerdings hellenisch — wie denn Klemens hier aufs stärkste von Musonios abhängt —: auch er setzt einerseits die Tugend in das Wissen von der Gottheit und die durch das Wissen zu erlangende Gemeinschaft mit der Gottheit, andererseits fasst er die Tugend als das Streben nach Apathie. Demnach müsste er freilich auch Gott als apathisch fassen; da er aber diesen Schluss selbst nicht gezogen hat, so dürfen wir ihm hier wohl Mangel an Folgerichtigkeit, aber

nicht Mangel an Christentum vorwerfen. Ebenso ist Porphyrs Ausspruch über Origenes zu beurteilen, er sei nach seiner Lebensweise ein Christ, aber nach seinem Gottesbegriff ein Grieche (Euseb. *h. e.* VI 197).

⁴⁾ Vgl. Klem. *str.* VI 15¹²⁹ 805. Vieles andere bei BRATKE 671. Auch Origenes (WENDLAND, Neue phil. Jbb. IX 1902 16) treibt allegorische Schrifterklärung; Porphyrios (Euseb. *h. e.* VI 19a) wirft ihm deshalb vor, er habe Kornutos studiert und daraus τὸν μεταληπτικὸν τῶν παρ' Ἑλλήσι μυστηρίων τρόπον gelernt. Auch sonst muss die Allegoristerei im III. Jh. unter den christlichen Schriftstellern geblüht haben; über Nepos' ἑλεγχος ἀλληγοριστῶν s. Euseb. *h. e.* VII 24². Vgl. auch HATCH 50 f. — Kelsos, der das Recht der allegorischen Schriftauslegung den heidnischen Mythendeutern zu, den Christen aber abspricht, hat den Gegensatz zwischen Heidentum und Christentum in diesem Punkt besser erfasst als Origen. (*Kels.* 4²⁸), der ihn zu widerlegen versucht: die Auslegung eines Dichtwerks muss, auch wenn es als inspiriert gefasst wird, von andern Grundsätzen ausgehen als die Deutung einer reinen Religionsurkunde.

⁵⁾ Klem. *str.* I 11² 322¹⁴. Vgl. *str.* VI 761 771 ἡ γνώσις δὲ αὐτῇ ἢ κατὰ διαδοχὰς εἰς ὀλίγους ἐκ τῶν ἀποστόλων παραδοθεῖσα κατελήλυθεν. Vgl. MERK 15 f.; BRATKE 675.

ganz geeignet zu bezeichnen, eine welthistorische Aufgabe zu erfüllen, wie es die Ausgleichung von Hellenentum und Christentum sein würde, wenn sie möglich wäre. Aber eben auf diese Möglichkeit kommt es schliesslich bei der Beurteilung des Klemens und seiner Gesinnungsgenossen an; denn wenn sie auch nur als erste diese Vereinbarkeit richtig erkannt hätten, so müssten sie schon den Grössten der Menschheit zugezählt werden. Allein dieser Ausgleich ist nicht möglich. Was Klemens annimmt, dass wahre *γνώσις* und *πίστις* immer zusammenfallen müssen, ist eine Voraussetzung, auf die er nur kommen konnte, weil er kein anderes Griechentum kannte, als den tief gesunkenen Hellenismus, der das Ideal der voraussetzungslosen Erforschung der Wahrheit um ihrer selbst willen längst verloren hatte; mit diesem falschen Griechentum war allerdings ein Ausgleich nicht bloss, wie es die folgende Geschichte gelehrt hat, möglich, sondern schon gegeben, weil das Christentum erfüllte, was dem Hellenismus vorschwebte¹⁾. Das echte Griechentum aber ist in seiner Art ebenso ausschliesslich wie das Christentum in der seinigen: beide verhalten sich wie zwei Flüssigkeiten, die sich wohl trüben, aber nicht vermischen können.

Konnte das Griechentum dem neuen Glauben keine neuen Ideen zuführen, so hat es ihm dagegen dabei geholfen, die spezifisch-jüdischen Elemente, mit denen es von seiner Entstehung her behaftet war, abzustreifen. Zunächst freilich bedeutet in dieser Beziehung die griechisch-christliche Gnosis einen Rückschritt gegenüber der barbarisch-häretischen. Diese hatte grossenteils rücksichtslos das alte Testament verworfen oder seine Gültigkeit eingeschränkt; Klemens und Origenes sehen in ihm doch noch mehr als im Griechentum die Vorbereitung auf Christus. Aber nach und nach mussten natürlich auf griechischem Boden die jüdischen Reste im Urchristentum um so mehr zurücktreten, als sie nicht in dem Boden des Volkstums wurzelten. Um das Ende des II. Jahrhunderts war das Christentum gewiss die am wenigsten nationale unter allen Religionen des römischen Reiches. Die Gallen, die Isispriester trugen ihre Landestracht auch in der Fremde, die Christen nicht²⁾. Diese Internationalität hätte für die Stellung des Christentums zum römischen Reich³⁾ vorteil-

¹⁾ Es hat daher ein Teil des aufgeklärten Heidentums in der auf Klemens folgenden Zeit Iesus nicht allein, wie es schon Platon gekannt hätte, als einen grossen und reinen Menschen verehrt, sondern ihm geradezu göttliche Funktionen in dem Sinne beigelegt, wie man damals die grossen Lehrer der Menschheit heroisierte oder vergötterte (1484 ff.). Ueber Alexander Severus s. o. (1486s); über ein Orakel der Hekate s. Porph. bei Aug. c. d. XIX 28s. Amelios bei Euseb. XI 19; zitiert den Anfang des Iohannes-evangeliums, offenbar mit Anerkennung, obwohl er den Vf. einen *βαρβαρος* nennt.

²⁾ Vgl. CUMONT, *Text. mon. fig.* I 325s.

³⁾ Das Verhältnis des römischen Staates zur Kirche ist oft behandelt, zuletzt von V. SCHULTZE, *Gesch. des Untergangs des griech.-*

röm. Heidentums, *Jena* I 1897 II 1892; K. J. NEUMANN, *Der römische Staat und die allg. Kirche bis auf Diocl.* I 1890; MOMMSEN, *Der Religionsfrelvel nach römischem Recht*, *Histor. Zs.* LXIV 1890 389—429; BOISSIER, *La fin du pagan.*, 2 Bde., *Paris* 1891; E. LE BLANT, *Les persécutions et les martyrs aux prem. siècles de notre ère* 1893; W. M. RAMSAY, *The church in the Roman empire* 1893; HARDY, *Christianity and the Roman governm.*, *Lond.* 1894; GUÉPIN, *Ét. sur le fondement juridique des persécutions dirigées contre les chrétiens pendant les deux premiers siècles de notre ère*, *Nouv. rev. hist. de droit franç. et étr.* XIX 1895 601—646; 713—737; HÜLLE, *Die Toleranzedikte röm. Kais. f. d. Christent.*, *Greifsw.*, *Diss.* 1895; P. ALLARD, *Le christianisme et l'empire Romain de Néron à Théod.*

haft sein können, da auch dieses über den Nationen stand¹⁾; die Christen heben dies selbst hervor²⁾, und in diesem Sinn hat das Christentum am Ende des Altertums auch wirklich gewirkt, obwohl es damals, fest organisiert, als Staat im Staat mit der weltlichen Obrigkeit in gefährlichen Wettbewerb getreten war, ja ihr wichtige Hoheitsrechte abgerungen hatte. In den ersten beiden Jahrhunderten war davon noch nicht die Rede; die Christen kümmerten sich nicht um die Dinge der Welt, sie erwarteten den Antichrist und die Wiederkunft des Heilands³⁾. Erst als im Laufe des II. Jahrhunderts diese Hoffnung mehr und mehr ermattete und demgemäss das Bedürfnis hervortrat, sich auch im Irdischen zurecht zu finden, schloss man sich in Synoden zusammen und schuf sich später eine zentralisierte Organisation; es ist schwerlich ein Zufall, dass die ersten Provinzialvereinigungen, von denen wir wissen, gegen die Montanisten gerichtet sind, die jene von der Kirche aufgegebenen eschatologischen Hoffnungen neu beleben wollten⁴⁾. Aber selbst diese Kirchenbildung wurde anfangs ohne Argwohn angesehen, weil sie weniger gegen den Staat und seine Religion als gegen häretische Christen gerichtet war oder wenigstens schien⁵⁾. Thatsächlich hatte sich das ältere Christentum um den Staat gar nicht gekümmert; nach Iesu⁶⁾ und Paulus⁷⁾ Vorschrift würde es sich jeder weltlichen Obrigkeit in weltlichen Dingen gefügt haben⁸⁾, und es hatte insbesondere gegen das römische Reich um so weniger einzuwenden, als es in ihm nach einer hartnäckig sich erhaltenden apokalyptischen Vorstellung das letzte Bollwerk im Kampf gegen den Antichrist sah. Indessen hatte seit der Diadochenzeit der Staat mit der bestehenden Religion einen Bund auf einer Grundlage geschlossen, der Patriotismus hatte Formen angenommen, die der Christ nicht anerkennen konnte. Die verhängnisvolle, aber unabweisbare Konsequenz der antiken Staatsentwicklung, die in der Vergöttlichung des Regenten die höchste Vereinigung von Staat und Religion geschaffen hatte, war, dass wer die Staatsreligion nicht anerkannte, zugleich den Staat negierte. Aber auch die Erfüllung vieler einzelner Verpflichtungen gegen den Staat und gegen Private, der Eid⁹⁾, die Ableistung des Kriegsdienstes¹⁰⁾, die Bekleidung der ehrenvollen, aber kostspieligen Kommunalämter war dem Christen sehr erschwert¹¹⁾, der Sklave kam in schwere Gewissensbedenken, wenn er dem heidnischen

dose, Paris 1897; M. CONRAT (COHN), Die Christenverfolgungen im römisch. Reich vom Standpunkt des Juristen, Leipz. 1897.

¹⁾ Wie RAMSAY a. a. O. 192 ff. m. R. hervorhebt. Vgl. auch MOMMSEN a. a. O. 419; CUMONT, *Text. mon. fig.* I 325 s.

²⁾ Z. B. Meliton bei Euseb. *h. e.* IV 26; f. Vgl. Orac. Sibyll. 1232; LASAULX, *Unterg. d. Hell.* 42100; 82232.

³⁾ Noch für das Jahr 948 d. St. (= 195 n. Chr.?) wird das Erscheinen des Antichrist von einem unter den Antoninen lebenden Sibyllendichter prophezeit, Or. Sibyll. 8148; NEUMANN I 118; GEFFCKEN, *Kompos. u. Entstehungszeit der Orac. Sibyll.* 40.

⁴⁾ NEUMANN a. a. O. I 61.

⁵⁾ NEUMANN a. a. O. I 65.

⁶⁾ Matth. 2221.

⁷⁾ Z. B. Rom. 131 ff. Vgl. 1 *Timoth.* 22 f.

⁸⁾ So verraten Athenag. *προεβ.* 37; Tertull. *apol.* 30 u. aa. keinerlei Bedenken, für den Kaiser zu beten. Das von Tertull. *apol.* 39 Angeführte hält HARNACK, *Miss. u. Ausbr. d. Christent.* 215 vielleicht m. R. für das in Karthago offiziell eingeführte Kirchengebet.

⁹⁾ BIGELMAIR, Die Beteiligung d. Chr. am öffentlichen Leben in vorkonstantinischer Zeit, München 1902 100 ff.

¹⁰⁾ BIGELMAIR a. a. O. 164—201. Trotz der Warnungen der christlichen Schriftsteller und trotz des Verbotes mehrerer Kirchenordnungen gab es übrigens schon vor Konstantin viele christliche Soldaten.

¹¹⁾ Tertull. *idolol.* 37.

Herrn beim Opfer dienen sollte¹⁾. Schlimm war endlich die Lage der Christinnen, die sich mit Heiden vermählt hatten. Ihre Zahl muss gross gewesen sein, da in den höheren Ständen sich weit mehr Frauen der neuen Lehre angeschlossen hatten²⁾ als Männer und die Kirche zwar vor der Eingehung von Mischehen warnte, sie aber doch, da sie von Paulus gestattet waren³⁾, nicht grundsätzlich verbieten wollte⁴⁾. Konflikte konnten um so weniger ausbleiben, als die Theorie der Kirche die Pflichten gegen Gott über die menschlichen stellte⁵⁾. Da bedurfte es keiner Ausnahmegesetze gegen den neuen Glauben; vielmehr hatte dieser ein Privileg nötig, um bestehen zu können. Es wiederholt sich hier der Gegensatz des Judentums zum Seleukidenreich in grösserem Massstab⁶⁾. Den Juden hatte Rom eine Ausnahmestellung eingeräumt⁷⁾, die anfangs wahrscheinlich auch den Christen zu gut kam⁸⁾; je mehr aber durch den Übertritt von Griechen und Römern das Christentum seinem jüdischen Ursprung entfremdet wurde, mussten sowohl die begünstigten jüdischen Gemeinden als die römische Staatsgewalt auf eine genauere Unterscheidung dringen, und damit wurde das Christentum rechtlos. Auch politische Gründe hielten die Regierung davon ab, die dem Juden zugebilligte Ausnahmestellung auch dem Christen zu gewähren: denn eben jene Internationalität, welche das Christentum als wertvollen Bundesgenossen hätte erscheinen lassen können, musste es der Regierung als einen gefährlichen Konkurrenten darstellen, sobald entschieden war, dass seine Unterstützung nicht angenommen werden könne⁹⁾. So ist denn die Unvereinbarkeit des Christentums mit den staatsbürgerlichen Pflichten schon im I. Jahrhundert anerkannt gewesen¹⁰⁾; der Nach-

¹⁾ ebd. Vgl. ebd. 11 *nulla igitur ars, nulla professio, nulla negotiatio, quae quid aut instruendis aut formandis idolis administrat, carere poterit titulo idololatriae.*

²⁾ BIGELMAIR a. a. O. 97.

³⁾ 1 Korinth. 7.12.

⁴⁾ BIGELMAIR a. a. O. 246 ff.

⁵⁾ Orig. *Kels.* I 1 56.16 ff. schreibt den Christen ausdrücklich das Recht und die Pflicht zu, schlechten Gesetzen nicht zu gehorchen: ὡςπερ γὰρ εἰ ἐπὶ τοῦ τυράννου προλαβόντα τὰ τῆς πόλεως ἀνελεῖν συνθήκας τινὲς κρείττην ἐποιοῦντο, καλῶς ἂν ἐποίουν, οὕτω δὲ καὶ Χριστιανοὶ τυραννοῦντος τοῦ παρ' αὐτοῖς καλουμένου διαβόλου καὶ τοῦ ψεύδους συνθήκας ποιοῦνται παρὰ τὰ νενομισμένα τῷ διαβόλῳ.

⁶⁾ KORNEMANN, Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 145.

⁷⁾ Joseph. *antiqu.* XIV 108. Vgl. NEUMANN I 182. Vgl. o. /1603.1/.

⁸⁾ Ohne weiteres gilt dies von den Christen jüdischer Herkunft, so lange es einen jüdischen Staat gab. Nach der Zerstörung Jerusalems können aber von nachsichtigen Beamten auch nichtjüdische Christen durch die Zahlung einer Entschädigung an den Iupiter Capitolinus sich Kultusfreiheit erkaufen haben. Vgl. MOMMSEN, Hist. Za. LXIV 1890 421 ff.

⁹⁾ MOMMSEN, Hist. Za. LXIV 1890 418.

¹⁰⁾ Dass die Zugehörigkeit zum Christentum als solche bestraft werden konnte, kann aus Stellen wie 1 Petr. 4.15; Justin. *ap.* 1.1; 11; 24; 45; 2.2 (S. 198 OTTO); Athenag. 2 S. 10 OTTO; Tertull. *ap.* 2 a. E.; 44; Lact. *inst.* 5.11 a. E. mit Sicherheit gefolgert werden (vgl. auch BIGELMAIR a. a. O. 33). Zweifelhaft ist nur, ob die Strafbarkeit des Christentums schon unter Nero (ALLARD S. 17; a. dagegen C. FRANKLIN ARNOLD, Neronische Christenverfolg. 114) anerkannt wurde oder erst später, z. B. als Domitian sich als verkörperte Weltvernunft anbeten liess. Letzteres nimmt RAMSAY, *Church in the Rom. emp.* 275 an, und in der That finden wir hier zu erst die Weigerung der Christen, dem Kaiser zu opfern (*Apok.* Io. 18.15; 20.4), und (trotz HARDY, *Christian. and Rom. emp.* 157) zugleich die Spuren einer grösseren Christenverfolgung, der auch Flavius Clemens, ein Vetter, und seine Gattin Domitilla, eine Nichte des Kaisers, unterlagen (Suet. *Dom.* 15; Eus. *h. e.* 8.17. Dion Kass. 67.14 spricht irrthümlich von einer Hinneigung zum Judentum). Gegen RAMSAY hat sich in neuerer Zeit HARDY, *Christ. and Rom. governum.* 79 ff. ausgesprochen; er bestreitet, dass man bereits in domitianischer Zeit die Christen auf Grund des Majestätsgesetzes verurteilte; nach

weis, dass jemand Christ sei, genügte zu seiner Verurteilung. Indessen hat das Kaisertum zwei Jahrhunderte lang im allgemeinen nicht danach gestrebt, Märtyrer zu schaffen¹⁾; zwar wurden die bestehenden Gesetze nicht aufgehoben, aber doch ihre Anwendung erschwert und ihre Übertretung stillschweigend geduldet. Traian verordnete, dass die Beamten nicht selbständig, sondern nur auf Grund einer Beschwerde gegen einen Christen vorgingen; anonyme oder nicht in den gesetzlichen Formen vorgebrachte Anklagen wurden nicht berücksichtigt, durch rigorose Strafen gegen die Denunzianten, die ihre Angabe nicht beweisen konnten, suchte man die Anzeigen zu vermindern²⁾. Schon wenn die Denunziation aus

ihm bestand vielmehr fort, was unter Nero festgestellt war: *odio humani generis con-[vi]cti sunt* (Tac. a 154), was nach HARDY 71 ebenso wie *maleficus* (Suet. Nero 16) das Verbrechen der Zauberei (vgl. Cod. Justin. IX 18; pr. = Theod. IX 16 *etsi homines [omnes, cod. Theod.] magi, in quacumque sint parte terrarum, humani generis inimici credendi sunt*) in sich schliesst. Letztere Kombination ist nicht überzeugend; sie wird auch dadurch nicht erwiesen, dass die Christen wie die Zauberer wilden Tieren vorgeworfen und verbrannt wurden.

¹⁾ Um die Mitte des III. Jh.'s schreibt Orig. *Kels.* 38 *ὑπομνήσεως μὲν γὰρ χάριν, ἵνα ἐνοχῶντες ὀλίγοις ἀγωνιζομένοις ὑπὲρ εὐσεβείας δοκιμώτεροι γίνωνται καὶ θανάτου καταφρονῶσιν, ὀλίγοι κατὰ καιροὺς καὶ σφόδρα εὐαριθμητοὶ ὑπὲρ τῆς Χριστιανῶν θεοσεβείας τεθνήκασιν.*

²⁾ Plin. *ep. Trai.* 97. Vgl. C. FRANKLIN ARNOLD, Stud. zur plin. Christenverfolgung, Theol. Stud. aus Ostpreuss. I 1887 229—285; RAMSAY, *The church in the Rom. emp.* 196—225. Man mag diese von Traian schwerlich zuerst eingeschlagene Religionspolitik mit Tertull. *ap.* 2; NEUMANN, *Der röm. St. u. die allgem. Kirche* 23 ff. u. aa. eine Halbheit nennen, sollte dann aber billigerweise anerkennen, dass der im Heidentum wurzelnde Staat, um konsequent zu sein, entweder sich selbst hätte aufgeben oder mit unerhörter Grausamkeit das Christentum hätte ausröten müssen. — Innerhalb der von Traian gezeichneten Linien hat sich die römische Religionspolitik mindestens bis auf M. Aurel (CALLEWAERT, *Rev. hist. et litt. rel.* VIII 1893 189) bewegt. Eine Ausnahme scheint das Reskript Hadrians an Minucius Fundanus (Euseb. *h e* 4 s. f.; das lateinische Original vielleicht bei Rufinus) zu bilden, das daher früher allgemein, aber (trotz GEFCKEN, GGN 1904 278 ff.) wohl mit Unrecht (MOMMSEN, *Hist. Zs.* LXIV 1890 420; HARDY, *Christ. and Rom. emp.* 143; HÜLLE, *Toleranzedikte röm. Kais.* 19 ff.; CALLEWAERT a. a. O. 152—189 u. aa.) verdächtigt wurde. Allein ob dies Edikt wirklich eine wesentliche Aenderung enthält, indem es den Nachweis

eines besonderen Frevels fordert (MOMMSEN u. aa.) ist doch zw.; ausgesprochen ist diese Forderung jedenfalls nicht, und wenn andererseits auch nicht gefordert wird, dass der geständige Christ bestraft werde, so ist diese Lücke des Reskripts doch nur nach der thatsächlichen Rechtsprechung der Folgezeit auszufüllen. Diese bestätigt, dass eine Aenderung nicht eintrat; es ist bedenklich, einen Teil der vermeintlichen Neuerung zu retten, indem man sie auf Asien beschränkt oder annimmt, der Kaiser habe sich absichtlich dunkel ausgedrückt, um das Los der Christen günstiger zu gestalten. Anders steht es nun freilich mit dem Edikt des M. Aurelius (oder Antoninus Pius? Euseb. *h e* 4 13; auch hier der lateinische Text bei Rufinus), von dem HARNACK, *Texte u. Unters.* XIII 4 (s. dagegen HILGENFELD, *Berl. phil. Wschr.* XVI 1896 778 ff.) und HÜLLE a. a. O. 26 f. wenigstens teilweise Echtheit behaupten. Hier wird ausdrücklich die Erhebung von Sakralprozessen gegen Christen unter Strafe gestellt (vgl. Euseb. *h e* V 5 s.) und den Christen, auch wenn sie geständig sind, Strafflosigkeit zugesichert. Allein dies widerstrebt dem späteren Rechtszustand, wie er uns vielfach in Angaben entgegentritt, von denen zwar nicht jede einzelne als verbürgt gelten kann, die aber doch in ihrer Gesamtheit einen Zweifel nicht lassen. Zwar wird Antoninus Pius' und M. Aurelius' Christenfreundlichkeit auch sonst öfters hervorgehoben (Meliton bei Euseb. *h e* IV 26 10), die des letzteren bisweilen unter Bezugnahme auf das angebliche (PETERSEN IX 1894 78—89) Regenwunder (Tertull. *apol.* 5; vgl. o. [1334 1]). Allein unter dem ersteren sind Polykarp und vom Praefectus urbis — also sehr wahrscheinlich mit Wissen des Kaisers — Ptolemaios und Lukios bestraft worden; unter M. Aurelius und L. Verus erschien ein Edikt *κελεύον τοῖς λεγομένοις θεοῖς σπονδὰς τε καὶ θυσίας ἐπιτελεῖν* (v. Aberc., *Acta Sanct.* 22 Okt. = LVII 493), und es fanden unter ihm Christenverfolgungen in Afrika (Tert. *Scap.* 3), Asien (Meliton bei Euseb. *h e* IV 26 s.), Gallien (Euseb. *h e* V 1) und selbst in Italien (Hippol. *ref.* 9 12 S. 454 f. DU.-SCHN.) statt. Sogar Com-

unlautern Gründen erfolgt war, konnte sie zurückgewiesen werden. Bei dem Verhör sollen die Statthalter den Christen selbst bisweilen den Weg gewiesen haben, die gestellten Fragen so zu beantworten, dass die Freisprechung erfolgen konnte¹⁾. War dann der Christ trotzdem geständig, so wurde er zum Widerruf aufgefordert²⁾, bisweilen unter Anwendung der Folter³⁾; erst wenn alle diese Mittel erfolglos blieben, trat die Todesstrafe ein. Offenbar hatte die Staatsgewalt das ernstliche und auch begreifliche Bestreben, die Anwendung des Gesetzes für den äussersten Notfall aufzusparen; man wollte die Christen lieber gewinnen als bestrafen. Aus diesem Grunde ist es wahrscheinlich zu erklären, dass man von einem ordentlichen Gerichtsverfahren gewöhnlich abstand, obgleich die Gesetze dies sehr leicht machten⁴⁾. Schon auf Grund der Bestimmungen gegen die Magie⁵⁾ und der Lex Iulia de collegiis hätten die Christen wenigstens belästigt werden können, denn erstere wurde ihnen vom Volk allgemein nachgesagt, und was das Vereinswesen anbetrifft, so verzichteten zwar die Christen anfangs, wie es scheint, soweit als möglich, darauf, als Vereine aufzutreten⁶⁾ — woraus sich vielleicht die sich im II. Jahrhundert vollziehende Trennung der Agapai vom Abendmahl erklärt —, aber auch als Septimius Severus die Bestimmungen über die Sterbekassen der Armen,

modus, der doch unter der Herrschaft seiner christlichen, für ihre Glaubensgenossen warm eintretenden Mätresse Marcia stand, hat nur in einzelnen Fällen hartnäckige Christen, wie die in den Bergwerken Siciliens Eingeschlossenen (Hipp. ref. 912; vgl. Kass. Dion 72 4) begnadigt (vgl. NEUMANN a. a. O. 85 ff.). Dass den Christen während der folgenden Bedrückungen die relative Ruhe des II. Jh.'s in zu günstigem Licht erschien, ist begreiflich; dass sie Urkunden fälschten, um ihren Anspruch auf Schonung mit dem Verhalten der guten Kaiser begründen zu können (JOHL, Blicke in die Religionsgesch. II 15 ff.), zwar nicht schön, aber doch nicht mit dem Massstab der heutigen Historik zu messen. Im wesentlichen scheint demnach die rechtliche Lage der Christen bis auf Decius nicht verändert worden zu sein. Thatsächlich kamen allerdings Abweichungen vor, weil der Willkür der Statthalter ein weiter Spielraum gelassen war. In einzelnen Fällen fanden doch Nachforschungen nach Christen statt (Euseb. *h. e.* V 14; Orig. *Kels.* 8^{ae}), und Septimius Severus scheint dies 202 im Fall der Proselytenmacherei den Statthaltern sogar grundsätzlich anheimgegeben zu haben.

¹⁾ Tertull. *Scap.* 4 S. 300 OEHL.

²⁾ Die Christen schworen ihren Glauben durch die Worte 'gross sind die Götter' (EDM. LE BLANT, *mém. AIBL* XXXVI 1898 76 ff.) ab; dann waren sie im allgemeinen straffrei (Justin. *apol.* 14; Orig. *Kels.* 21 S. 142; K.). Ausnahmsweise wurden jedoch unter M. Aurel in Lugdunum auch die Apostaten bestraft, Euseb. *h. e.* V 13.

³⁾ Tert. *apol.* 2 S. 64 OEHL.; *Scap.* 4 S. 360 OEHL.

⁴⁾ Vgl. LE BLANT, *Les persécutions* S. 51—71.

⁵⁾ Vgl. über diesen den Christen im II. Jh. immer wieder gemachten Vorwurf LE BLANT a. a. O. 73—88.

⁶⁾ Natürlich nennen die Griechen die einzelnen Christengemeinden *θῆσσοι* (NEUMANN, *Der röm. St.* 46 f.; 101 f.), aber die Christen hatten anfangs keinerlei Organisation wie die griechischen Sakralvereine, und als sie sich fester gliederten, waren schwerlich die alten *θῆσσοι*, die sich damals überlebt hatten, ihr Vorbild (ZIEBARTH, *D. griech. Vereinsw.* 190 ff.). Auch an die griechischen Mysterien hat man vielfach als Vorbild für die christlichen Gemeinden gedacht (besonders WOBBERMIN, *Religionsgesch. Stud. zur Frage der Beeinflussung des Urchristentums durch das antike Mysterienwesen*, Berl. 1896 [s. dagegen E. ROHDE, *Berl. ph. Wechr.* XVI 1896 1577—1586]; vorsichtiger G. ARNICH, *Das antike Mysterienw. in seinem Einfl. auf das Christentum*, Gött. 1894; Abhängigkeit des Christentums von den eleusinischen Mysterien sucht GOBLER d'ALVIELLA, *Rev. hist. rel.* XLVII 1903 141—173 zu erweisen. Vgl. auch o. [16352]): mir scheinen weder in den Anschauungen noch in der Organisation — wie namentlich BRATKE, *Theol. Stud. u. Krit.* LX 1887 698 ff. glaubt — erhebliche Uebereinstimmungen vorzuliegen. Vgl. Jahresh. über die Fortsch. der cl. Altertw. CII 1899 III S. 162. — Nähere Beziehungen zeigen sich zu den Mithrasmysterien, die eben in der Zeit die abendländische Welt eroberten, in der die christlichen Gemeinden anfangen, sich fester zu gliedern.

die Collegia tenuiorum, erneuert und praktisch brauchbar gemacht hatte und die Christengemeinden z. T. diese Form annahmen, um Gemeindebesitz erwerben zu können¹⁾, hat man ihnen keinerlei Schwierigkeiten gemacht, so dass die Christen darin eine Rechtsanerkennung des neuen Glaubens fanden. Darin haben sie freilich Unrecht; aber allerdings hätte die Regierung, wenn es ihr um die Unterdrückung des neuen Glaubens zu thun gewesen wäre, schon auf Grund der caesianischen²⁾ und augusteischen³⁾ Gesetzgebung die Bildung christlicher Gemeinden fast unmöglich machen können, wie dies heidnische Heisssporne mit Recht hervorheben⁴⁾. Aber selbst der reaktionäre Senat, dessen Genehmigung zur Errichtung neuer Genossenschaften in Italien und den senatorischen Provinzen erforderlich war, scheint keinen ernstlichen Versuch gemacht zu haben, mit Hilfe des Vereinsgesetzes den neuen Glauben zu unterdrücken. Auch wegen Verletzung der Maiestas⁵⁾ und wegen Sacrilegiums, deren sich jeder gläubige Christ schuldig machte⁶⁾, sind wahrscheinlich nur ausnahmsweise gerichtliche Verurteilungen erfolgt. Im allgemeinen begnügte man sich mit den Mitteln der Coercitio⁷⁾, der Polizeigewalt, die ebenso wirksam sein konnten als Justizstrafen und hinsichtlich deren der Beamte mehr Spielraum hatte, Gesetzesübertretungen nicht zu beachten. Man kann daher sagen, dass die römische Staatsgewalt während der ersten beiden Jahrhunderte zwar nicht die ursprünglich nicht gegen die Christen gerichteten Gesetze der Christen wegen ausser Kraft gesetzt, sie vielmehr in einzelnen Fällen streng angewendet, andererseits aber auch nichts getan hat, um das Christentum als Institution zu unterdrücken. Viel weniger entgegenkommend als die Regierung war der Reichsadel: das zeigte sich beim Prozess des Christen Apollonios unter Commodus, als die dem Angeklagten günstige Regierung die Sache an den Senat verwies, der unnachsichtig die Todesstrafe verhängte, als Apollonios bei der Weigerung, die Staatsreligion anzuerkennen,

¹⁾ WEINGARTEN, Histor. Zs. XLV 1881 453 ff.; NEUMANN a. a. O. 107 ff. — Eine Schilderung der Organisation, die damals in den Christengemeinden herrschte, gibt Tertull. apol. 38 f.

²⁾ Suet. Caes. 42.

³⁾ Suet. Aug. 32. Vgl. NEUMANN, Der röm. Staat u. die allgem. Kirche 18.

⁴⁾ Kelsos bei Orig. I 1.

⁵⁾ Ueber die Ausdehnung des Begriffs der maiestas waren allerdings die Juristen uneins, aber die schärfere Auffassung, wonach auch die *dei populi Romani*, also auch der Kaiserkult unter den Schutz des Majestätsgesetzes fielen, drang durch (MOMMSEN, Hist. Zs. LXIV 1890 396 f.). Ueber die Verweigerung der Anbetung des Kaisers s. insbesondere Tert. ap. 10; 28 ff.; NEUMANN a. a. O. I 148 ff.; BIGELMAIR 107 f.; HARNAOK, Miss. u. Ausbreit. d. Christent. 214 ff.

⁶⁾ Allerdings bestraft der römische Staat zunächst denjenigen vermeintlichen Religionsfrevel, der sich gegen die römischen Götter richtet, woraus folgt, dass eigentlich nur Römer sich desselben schuldig machen kön-

nen, weil nur sie die Pflicht haben, die römischen Götter zu verehren. Allein erstens setzte man kraft einer m. E. nicht notwendigen juristischen Konstruktion die vom Staate geschützten Götter der Nichtbürger den römischen gleich und zweitens überliess man es — in früherer Zeit — den Municipien, ihre Angehörigen, die sich fremden Religionen zuwendeten, zu bestrafen, und diese verfahren, da sie einen kleineren Horizont hatten, gewöhnlich noch strenger als die Regierung. Vgl. MOMMSEN, Hist. Zs. LXIV 1890 406; 409. Für die Christenverfolgung kommt die Municipaljustiz jedoch verhältnismässig wenig in Frage.

⁷⁾ So urteilen NEUMANN, MOMMSEN (bes. 398 ff.), HARDY (75), LE BLANT (*les perséc.* 51 ff.), BIGELMAIR (31) u. viele andere, während CONRAT die Anwendung der *coercitio* auf eine Minderheit von Fällen beschränkt und GUÉRIN [1636s] 729 ff. behauptet, die Bestrafung sei in der Regel auf Grund eines allerdings nur temporären, nach dem Tode des Kaisers ausser Kraft tretenden Edikts, aber doch auf dem Wege der Justiz erfolgt.

beahrte¹⁾. Am meisten aber hatten die Christen vom niederen Volke zu leiden²⁾; schon im I. Jahrhundert bedrohten Pöbelaufstände die still für sich dahinlebenden Gemeinden. Der alte Hass gegen die Juden übertrug sich auf die Christen; die albernen, aber unter solchen Umständen gewöhnlichen Beschuldigungen wurden vorgebracht. Sie sollten bei ihren Zusammenkünften Gottlosigkeiten treiben, Kinder schlachten und verzehren. Incest üben³⁾; Unglücksfälle, die sich ereigneten, galten als durch sie verschuldet⁴⁾.

So hatte sich trotz des Argwohns oder der Verachtung des Volkes und obwohl die Duldung seitens der Regierung jederzeit widerrufen werden konnte, das Christentum bis zur Mitte des dritten Jahrhunderts stetig, wenngleich langsam entwickelt. Wie gross die Zahl seiner Anhänger damals war, lässt sich auch nicht ungefähr bestimmen⁵⁾; manches weist darauf hin, dass sie hinter der zurückblieb, welche die Äusserungen einiger allzuhoffnungsfreudiger Christen⁶⁾ und die denunziatorischen Angaben ihrer Gegner erwarten lassen. Allein, wenngleich wahrscheinlich auch damals noch eine kleine Minorität, so mussten sie doch schon wegen ihrer jetzt festen Organisation und wegen der Opferwilligkeit, mit der sie sich so lange allen Verfolgungen zum Trotz vom Heidentum unberührt gehalten hatten, auch einem solchen Beobachter bereits als unüberwindlich erscheinen, der die lebendigen Gedanken des Christentums nicht mitfühlte. Trotzdem änderte damals, eben als Rom sein Millenarfest beging, die Reichsgewalt plötzlich ihre Politik und versuchte den neuen Glauben auszurotten. Vielleicht gab eben jene Feier, welche die Christen mindestens z. T. nicht mitmachen wollten, den äusseren Anlass zu dem fünfzigjährigen Unterdrückungskrieg des Staates gegen das Christentum. Aber natürlich liegen die eigentlichen Ursachen des Vernichtungskampfes weit tiefer. Die bis-

¹⁾ NEUMANN, D. röm. St. u. die allg. Kirche 79 ff.; HARNACK, Sitzber. BAW 1893 721—746; MOMSEN ebd. 1894 497; KLETTE, Der Prozess der *Acta S. Apoll.* 1897 (Texte u. Unters. XV 2). GEFFCKEN, GGN 1904 282 ff. hält die Akten für unecht.

²⁾ Vgl. z. B. Euseb. *h. e.* V *prooem.* 1. Anderes bei BIGELMAIR, *Beteil. d. Chr. am öffentl. Leben* 221.

³⁾ Schon aus 1 Petr. 2¹² ergibt sich, dass die Sittlichkeit der Christen von den Heiden beargwöhnt wurde. Später hören wir oft (NEUMANN, D. röm. St. u. die allg. Kirche 34 f.; 136 ff.) von Beschuldigungen, die Athenag. *ap.* 3 S. 140 zusammenfasst: *τοια ἐπισημαζουσιν ἡμῖν ἐγκλήματα, ἀθεότητα, θυέστεια δεινὰ, οὐδηνόδοις μίξεις*. Solche Verbrechen wurden von den Anhängern verschiedener Religionsgemeinschaften einander ganz allgemein vorgeworfen (z. B. den Heiden Schlachten von Kindern, Dionys. bei Euseb. *h. e.* VII 104), sodass es der Behauptung einer besonderen jüdischen Verleumdung (HARDY, *Christ. and Rom. emp.* 52) nicht bedarf.

⁴⁾ Tertull. *ap.* 40 S. 182 f. OEHL. Heidnische und christliche Aberglauben gingen

auch hier einträchtig zusammen; die Christen rühmten sich, dass die Gebeine ihrer Märtyrer die Orakel verstummen liessen (Sokr. *h. e.* III 18; Theodor. *h. e.* III 10; ff. u. aa.), und die Heiden warfen den Christen vor, dass sie die Wahrheit des pythischen (Euseb. *v. Const.* 2⁵⁰) u. aa. Orakel verhinderten.

⁵⁾ Gegen die Berechnungen Früherer erklärte sich m. R. schon BOISSIER *f. d. p.* II 268. Aus dem seither von HARNACK, *Miss. und Ausbreit. d. Christent.*, Leipzig. 1902 360—546 gesammelten grossen Material ergibt sich zwar keine Lösung der Frage, aber mehrere wichtige Punkte treten doch deutlich hervor: 1) die grösste Bedeutung hatte der neue Glaube in den politisch wichtigsten Provinzen, und zwar im Osten mehr als im Westen; die am frühesten dem Christentum gewonnenen Länder sind Kleinasien und die Nachbargebiete; 2) die Hauptvermehrung der Anhänger Jesu fand erst in dem halben Jahrhundert der Verfolgung 250—300 statt; 3) noch am Anfang des IV. Jh.'s bildeten die Christen die Minorität.

⁶⁾ Z. B. Tert. *ap.* 1 S. 60; 87 S. 127 OEHL.; *Scap.* 2 S. 298; 5 S. 301.

herige Politik hatte eine Gemeinde, deren Ansprüche mit der herrschenden Auffassung vom Staate unvereinbar waren, so anwachsen lassen, dass sie, über das ganze Reich hin fest organisiert, eine unmittelbare Gefahr für das geworden war, was man bis dahin für den Staat hielt. Es war ein Akt blinder und verzweifelter Notwehr, dass Decius die bestehenden Gesetze rücksichtslos anwenden und die Christen aufsuchen und kriminell bestrafen liess wie den Dieb¹⁾. Dass die Regierung einen festen Plan hatte, ist nicht anzunehmen²⁾; so erklärt sich auch das beständige Schwanken³⁾. Der Erfolg war, wie er sein musste: die Edikte wurden grossenteils nicht ausgeführt, denn von den Beamten, die man mit den Untersuchungen beauftragte, waren viele christenfreundlich⁴⁾ oder wenigstens nicht christenfeindlich, andere bestechlich⁵⁾, andere verfuhrten lau, weil sie jedesmal auf eine baldige Zurücknahme des Ediktes rechneten und sich die Zukunft nicht verbauen wollten. Aber selbst wo man nach den Verordnungen verfuhr, befreite man den verfolgten Glauben nur von einer lästigen Menge zweifelhafter Anhänger, während die treuen durch das Blut der Bekenner nur fester zusammengehalten wurden. Gegenüber der Verfolgungssucht der Regierung entwickelte sich geradezu eine Sucht, sich verfolgen zu lassen⁶⁾, die sich auf Herrenworte berufen konnte und

¹⁾ MOMMSEN, Hist. Zs. LXIV 1890 415.

²⁾ Wie HOLL, GGN 1898 833—838 mit Recht gegen GREGG, *The Decian persec.*, Edinb. 1897 bemerkt.

³⁾ So folgte z. B. auf die Verfolgung Valerians 257 (Euseb. *h. e.* 7¹¹), die erste, die, wie es scheint, durch pekuniäre Rücksichten mitbestimmt war (ALLARD, *Le Christ. et l'emp. Rom.* 101 ff.), die erste Legalisierung der Kirche durch seinen S. und Nachfolger Gallienus. Aurelian, der S. einer Heliospriesterin (Vopisc. *Aur.* 4), der nach der Zerstörung Palmyras (Zosim. 1⁶¹) dem Sonnengott einen Tempel in Rom baute (Aur. Vict. *Caes.* 35; Vopisc. *Aur.* 25; 35), ist noch 272 christenfreundlich (Euseb. *h. e.* VII 30¹⁹), aber zwei Jahre später findet eine allgemeine Christenverfolgung statt, die freilich so wenig anhielt, dass gleich nachher Christen sogar Statthalterstellen bekleiden und von den Staatsbeamten mit Respekt behandelt werden. Je mehr sich die Verfolgungszeit ihrem Ende zuneigte, d. h. je deutlicher sich die Unmöglichkeit herausstellte, mit Gewalt durchzudringen, um so sprunghafter wird die Politik der Regierung. Galerius, der S. einer Kybelepriesterin, hatte seinen Schwiegervater Diokletian 303 zu der bekannten Verfolgung aufgereizt, die allgemein sein sollte, aber im Westen fast gar nicht und auch im Osten nur teilweise stattfand. Als Augustus hat dann Galerius zuerst grausame Edikte erlassen, die grausam ausgeführt wurden: es wurden z. B. Jungfrauen zur Prostitution verurteilt (Euseb. *mart. Pal.* 8). Als aber der Augustus sich von der völligen Erfolglosigkeit auch dieser Massregeln überzeugte, hat

er in plötzlichem Systemwechsel zusammen mit seinem Caesar Maximinus Daia Toleranzedikte erlassen, die Maximinus sofort nach Galerius' Tod wieder aufhob ([Lact.] *mort. pers.* 36; Euseb. *h. e.* IX 4), scheinbar gezwungen durch einen Petitionssturm, der in seinem Auftrag organisiert war (MOMMSEN, *Arch. epigr. Mitt. a. Oesterr.* XVI 1893 93—102). Gleich im folgenden Jahr wurde wieder ein christenfreundliches Edikt erlassen. Das sind einige Proben: je näher man auf die Politik eingeht, um so deutlicher tritt ihre gänzliche Planlosigkeit und Ratlosigkeit zu Tage.

⁴⁾ Schon unter Commodus, Septimius und Alexander Severus waren Christen am kaiserlichen Hofe nicht selten; die decianische Verfolgung verdrängte sie zwar zeitweilig, aber unter Valerianus (Euseb. *h. e.* VII 10^a), Gallienus und anfangs unter Diokletian treten sie wieder hervor (BIGELMAIR, *Beteil. d. Chr. am öffentl. Leb.* 154 ff.).

⁵⁾ Tertull. *fug. in persec.* 12 u. ö. tadelt es ausdrücklich, dass Christen sich loskaufen. Die Certifikate, durch die den des Christentums Verdächtigen bescheinigt wurde, dass sie geopfert hätten und demnach von weiteren Belästigungen befreit seien — mehrere dieser Scheine sind auf Papyrus erhalten — wurden bald ein Gegenstand des Handels, Cyprian. *ep.* 31^a; *de lapsis* 27; *ad Fortun.* 11 (M. IV S. 317; 502; 698).

⁶⁾ In Kleinasien, wo allerdings des dort mächtigen Montanismus wegen besondere Verhältnisse herrschten, drängten sich die Christen so zum Martyrium, dass der Prokonsul von Kleinasien Arrius Antoninus sagte

die von der Kirche zwar nicht unterstützt wurde, aber doch, weil der in der edeln menschlichen Natur liegende Zug, für die verfolgte Sache einzutreten, in jenen mystisch erregten Zeiten besonders stark entwickelt war, bis zum Schluss des langen Krieges fortwährend zunahm und dem bekämpften Glauben immer neue opferwillige Anhänger zuführte. Dass man nach dem Fehlschlagen der decisiven Verfolgung den Versuch mehrmals wiederholte, obgleich klar ist, dass höchstens der erste unverhofft Schlag eine geistige Bewegung niederstrecken kann, beweist eine grosse Perversität des politischen Urteils. Thatsächlich ist in diesen fünfzig Jahren der Verfolgung das Heidentum wenigstens im Orient fast untergegangen; die meisten seiner Kulteintrichtungen begegnen im IV. Jahrhundert überhaupt nicht mehr oder sie sind doch nur von lokaler Bedeutung wie das alexandrinische Serapeion oder der Marnasdienst in Gaza. Eine universale Ausbreitung hatte nur noch der einzige¹⁾ Kult, der ausser dem Christentum eine gewisse zentralisierte Organisation besass: der Mithrasdienst. Nach seinem und des Christentums Vorgang hat dann der abergläubische²⁾ Maximinus Daia³⁾, als der Staat im Kampf gegen das letztere unterlegen war, dem Heidentum eine Art Kirchenverfassung gegeben, worin ihm später Iulian folgte⁴⁾: Unternehmungen, die zwar historisch sehr merkwürdig sind als die einzigen überlieferten Versuche, der alten Religion selbst die bis dahin fehlenden Waffen zur Verteidigung zu geben, die aber schon deshalb ganz vergeblich bleiben mussten, weil sie ausgeführt wurden, als der Kampf bereits entschieden war. Was im IV. Jahrhundert noch dem Christentum widerstand, ist nicht mehr die Burg der alten Religion; es ist ein aus ihren Trümmern und den Resten der Philosophie eilig zusammengesetzter Neubau⁵⁾. Die Bedrückungen hatten das Christentum so gekräftigt, dass es wenige Jahre nach der letzten, gefähr-

ω θεοί, εἰ θέλετε ἀποθνήσκειν, κρημνούς ἢ βρόχους ἔχετε. Anderes bei LE BLANT, *Les persécut.* 123; NEUMANN, *Der röm. St. u. die allgem. Kirche* 69.

¹⁾ Wenigstens gab es sonst keine das Reich umspannende Hierarchie. Dagegen war allerdings in mehreren Provinzen das Priestertum organisiert. So hatte insbesondere Kleinasien eine Art Hierarchie (KORRE, *Ath. Mitt.* XXII 1897 40 ff.; über die Kirchenordnung des Kybeledienates v. GRAILLOT, *Rev. arch.* IV III 1904¹ 341 ff.), und es ist nicht unmöglich, dass bei den Versuchen Maximins und Iulians auch diese Ansätze benutzt werden sollten. — Ueber Mithraskult s. o. [1600¹].

²⁾ Euseb. *h. e.* VIII 14. ff. Vgl. das ebd. IX 3 über die Einführung des Zauberkultus für Zeus Philios und das ebd. IX 5₁ über die Verbreitung der gefälschten Pilatusakten Bemerkte.

³⁾ Aus dem Adel der einzelnen Städte ernannte Maximinus die Oberpriester, die wieder unter Provinzialpriestern standen, (*Lact. de mortib. persec.* 36. Vgl. über seinen und Iulians Plan ALLARD, *Christ. et l'emp. Rom.* II 177 ff.

⁴⁾ Ueber Iulians Plan s. bes. das grosse

Brieffragm. S. 371—392 HERTL. und *ep.* 63. Beide gehören nach ARMUS, *Zn. f. Kirchengesch.* XVI 1896 45—71; 220—252 zu demselben Brief; dieser war an den Oberpriester von Asien Theodoros gerichtet, einen Philosophen, den Maximus, des Kaisers geistlicher Berater, diesem empfohlen hatte. Die Encyklika, welcher dieser Spezialerlass vorgeht, hat noch Gregor von Nazianz gelesen. — Vgl. über Iulians Kultordnung auch RODE, *Gesch. d. Reakt. Kais.* Iul. S. 46 ff.

⁵⁾ Insbesondere scheinen die Tieropfer, deren Darbringung einst eine der wichtigsten religiösen Pflichten gewesen war, stark eingeschränkt gewesen zu sein, wie dies in einer Zeit des wirtschaftlichen Niedergangs schon die Not gebot; auch das Beispiel der Christen und Juden und die Lehren einzelner vegetarischer Sekten beförderte in dieser Beziehung die Gleichgültigkeit, und ein Teil der damals so mächtigen heidnischen Mystik (s. B. hermetische Schriften, REITZENSTEIN, *Arch. f. Rlw.* VII 1904 402) war dem Opferwesen sogar grundsätzlich abgeneigt. Zwar sind auch später noch oft, namentlich von Iulian, Tiere den Göttern geschlachtet (s. z. B. 1663⁶), aber die Entrüstung über das Opferverbot würde

lichsten, wenngleich auch keineswegs allgemein durchgeführten Verfolgung zwar noch nicht die herrschende, aber doch die vorherrschende Religion wurde. Auch ohne die Schlacht an der mulvischen Brücke, welche äusserlich die Entscheidung brachte, hätte binnen kurzer Zeit eintreten müssen, was damals eintrat. Ist auch Konstantins religiöse Stellung gewiss nicht durch bewusste politische Rücksichten, sondern durch seinen Aberglauben¹⁾ und, so weit er dessen fähig war, durch wirkliches Herzensbedürfnis bestimmt worden, so hat diese persönliche Überzeugung, die übrigens nur eine starke Hineigung zum Christentum, nicht etwa eine volle Hingabe ist²⁾, doch sein politisches Verhalten nicht vorzugsweise bestimmt; kein Kaiser, der sich auf seines Landes oder auch nur auf seinen eigenen Vorteil richtig verstand, hätte wesentlich anders gehandelt als er. Konstantin hat auch gar nicht die Absicht gehabt, das Christentum zur Reichsreligion zu erheben³⁾. Allerdings behaupten dies ebensowohl christliche wie heidnische Schriftsteller, darunter auch solche, die, wie Eusebios, mit dem Kaiser über religiöse Angelegenheiten gesprochen haben und, wie man meinen sollte, seine Absichten kennen mussten⁴⁾, und auch seine Regierungsmassregeln scheinen damit übereinzustimmen: er hat zwar nie die Zerstörung heidnischer Tempel angeordnet, wie christliche Schriftsteller berichten⁵⁾,

doch wohl viel stärker von den heidnischen Schriftstellern ausgesprochen werden, wenn nicht auch unter den Heiden die Tieropfer viele Gegner gehabt hätten.

¹⁾ Zosim. 2³⁹ will wissen, er sei zum Christentum übergetreten, weil ihn kein heidnischer Priester nach der Ermordung des Crispus und der Fausta entsühnen wollte. Die dieser Anekdote zu grunde liegende abergläubische Gesinnung des Kaisers ist auch sonst bezeugt. Der Heide Sopatros erlag den Intriguen des christlichen Praefectus Praetorio Ablabius, weil dieser dem Kaiser einzureden wusste, dass Sopatros, κατέδωκε τοῖς ἀνέμοις δι' ὑπερβολὴν σοφίας (Eunap. v. Aedes. 463 ff. Boiss.). Eine Reliquie vom Kreuz Christi stellte Konstantin auf dem nach ihm genannten Markte in silbernem Verschluss auf einer purpurnen Säule auf, Nägel vom Kreuz liess er als χαλκούς τε καὶ περιεκαθαίρας, die er im Krieg benutzen wollte, umarbeiten (Sokr. h. e. I 17 s. ff.; vgl. Zonar. 13²). Das ilische Apollonbild soll er mit Nägeln vom Sarg des Heilands versehen haben, um den Zauber abzuwenden(?), Zonar. XIII 3 S. 182²⁹ Ddf. — Ebenso urteilt über den Beweggrund für Konstantins Uebertritt BOISSIER, *Fin du pagan.* I 1 ff.

²⁾ Dies wäre freilich der Fall, wenn die berühmte Geschichte von der Erscheinung des Kreuzes mit der Schrift τοῦτω νίκα, auf Grund deren Konstantin das Kreuz als Apotropaion angebracht haben soll (Euseb. v. Const. I 28 f.), sogleich, und zwar mit Zustimmung des Kaisers in Umlauf gekommen wäre. Allein diesen Vorgang, den das ganze Heer gesehen haben soll, kennt noch (Lact.) *mort. pers.* 44 nicht; es wird hier auch das Schildzeichen

in anderer Form als bei Eusebios, und zwar so (*transversa X littera summo capite circumflexo*) beschrieben, dass es die Christen auf Χρ(ιστός) beziehen konnten und sollten, während es den Heiden m. E. nicht notwendig als christlich erscheinen musste. Dies würde der konziliatorischen Politik, die Konstantin namentlich zu Anfang seiner Regierung befolgte, entsprechen; indessen sind die Ansichten darüber noch geteilt. Vgl. RAPP, Das Labarum und der Sonnenkult, Jb. d. Vereins d. Altertumsfr. in den Rheinl. 1866 116—145; ZÖCKLER, Das Kreuz Christi, Gütersloh 1875 147—164; BRATKE, Festschr. d. Gymn. in Jauer 73—91.

³⁾ Im Gegensatz zu manchen neueren Untersuchungen wird im folgenden die früher herrschende Ansicht vorgetragen, wie sie z. B. BRIEGER, Const. d. Gr. als Religionspolitiker (Zs. f. Kirchengesch. IV 1881 163—203) begründet hat.

⁴⁾ So scheint es z. B. nach Euseb. v. Const. 4²⁰, als sei das Christentum Militärreligion geworden. Meist erklären sich solche Behauptungen aus der Verallgemeinerung einer einzelnen, durch besondere Umstände bedingten Massregel.

⁵⁾ Z. B. Euseb. v. Constant. 3⁵⁴; Malal. XIII 317 Ddf.; anderes bei UNGER a. a. O. 11. Die Angabe bezieht sich ebenso wie Eunap. v. Aedes. 37 S. 461⁴⁵ BOISS., auf einzelne Tempel, z. B. auf solche, in denen Unzucht oder anderes Anstössige verübt wurden (Belege bei REISKE zu Liban. II 162³⁸; vgl. u. [1647 f.]) oder auf solche, deren Kult, weil er die Gefühle der Christen besonders reizte, zu Ruhestörungen Anlass geben konnte. Aus dem letzteren Grunde hat Konst. auch das *simu-*

aber doch die private¹⁾ Haruspicin, ja schliesslich allen heidnischen Kult verboten²⁾ und dessen Heiligtümer schliessen lassen³⁾. Allein alles dies beweist nicht, dass von Anfang an sein Ziel darauf gerichtet war, den Staat zu christianisieren oder gar das Heidentum auszurotten. Pläne für eine ferne Zukunft zu entwerfen, war nach allem, was wir von ihm wissen, nicht seine Sache: in das Weite zu sehen, vermochte er nicht, aber für das Nächstliegende hatte er einen scharfen Blick und — seltsam gemischt aus Aberglauben und praktischem Verstand — ein nüchternes Urteil. Es begegnet sehr häufig und ist ganz erklärlich, dass selbst die nächsten Freunde eines Staatsmanns den Erfolg seiner Politik, namentlich wenn er mit seinen und ihren persönlichen Wünschen zusammenfällt, für beabsichtigt halten. Was die angeführten Verordnungen anbetrifft, so war bei ihrer Durchführung wahrscheinlich oft mehr das finanzielle⁴⁾ als das religiöse Interesse bestimmend, im allgemeinen aber wurden sie überhaupt ebensowenig ausgeführt⁵⁾ wie im II. Jahrhundert die Gesetze, auf Grund deren das Christentum verboten gewesen wäre. Wahrscheinlich wollte man auch jetzt die Gesetzesübertretung nicht sehen, sondern nur ein Zwangsmittel für den Notfall haben, wenn aus dem Nebeneinanderbestehen der beiden Religionen sich Schwierigkeiten ergaben. Darin, dass jetzt das Christentum als im Besitz befindlich betrachtet wird, zeigt sich nun freilich ein vollständiger Umschwung der thatsächlichen Verhältnisse; aber nichts berechtigt zu der Annahme, dass Konstantin der Entwicklung der Dinge vorgegriffen und nicht vielmehr sich bestrebt hat, auf Grund der jeweiligen Verhältnisse soweit als möglich Ordnung zu schaffen. Im Gegenteil. Das völlige, übrigens auch in der Überlieferung ausdrücklich hervorgehobene⁶⁾ Fehlen einer heidnischen Opposition beweist nicht allein die Geschicklichkeit und Vorsicht seiner Religionspolitik, sondern zugleich, dass diese im wesentlichen die Zustände nicht schuf, sondern nur kon-

lacrum Iovis in loco resurrectionis und die Marmorstatue der Aphrodite [1613a] in *crucis rupe* wegnehmen lassen, Hieron. *ep.* 58 (XXII 582 Mr.).

¹⁾ Da diese Schicksalsbefragung vielfach zu unlauteren Zwecken geübt wurde, konnte das Verbot als Polizeimassregel gedeutet werden. Später hat der Heide Themistios die Unterdrückung der 'magischen Opfer' durch Iovian ausdrücklich gebilligt (*or.* V S. 83₂₂ *λεγά ἀνοίγων ἀποκλείει μαγανειήν, καὶ θυσίας ἐννόμους ἀφαιρεί οὐ δίδωσι ἀδείαν τοῖς γονεῖουσιν*); vgl. auch u. [1647]. — Die Orakelbefragung im öffentlichen Interesse wird 321 ausdrücklich angeordnet: Cod. Theodos. XVI 10: *Si quid de palatio nostro aut ceteris operibus publicis degustatum fulgore esse constiterit, retento more veteris observantiae, quid portendat ab haruspiciibus requiratur et diligentissime scriptura collecta ad nostram scientiam referatur*. Ebenso war der Heilzauber und die Zauberei zur Abwehr von Unwetter ausdrücklich gestattet. — Noch Konstantinos (Amm. Marc. XIX 12) hat nicht die Weissagung, sondern die böse Absicht,

der sie diente, verboten.

²⁾ Theodor. *h. e.* III 3a. Ganz allgemein sagt Sozom. I 85 τοῦ λοιποῦ θῆναι ἀπείρητο πᾶσιν ἢ μαντείας καὶ τέλειαις κεχρησθαι ἢ ξόανα ἀνατιθέναι.

³⁾ Euseb. *v. Const.* 4₂₃; Sokr. *h. e.* I 31; Theod. I 24; *h. e.* V 21; (ebd. 3 wird dasselbe von Konstantins Söhnen ausgesagt). Anderes bei UNSER, Quellen zur byzant. Kunstgesch. 15.

⁴⁾ So hat er die aus edlem Metall gefertigten Götterbilder, die keinen besonderen Kunstwert hatten, in die Münze geschickt, andere, womit auch Geld erspart wurde, in Konstantinopel aufgestellt (Euseb. *v. Const.* 3₅₄, der darin natürlich eine gegen das Heidentum gerichtete Massregel sieht; Sokr. *h. e.* I 16; Sozom. 2₅) oder dazu verwendet, um Hofleute zu bereichern (Liban. *or.* 28 S. 185 R.; vgl. Amm. Marc. XXII 4).

⁵⁾ So erklärt sich, was Liban. *or.* 28 (II 161 f. R.) von Konstantin sagt: εἰς μὲν τὴν τῆς πόλεως, περὶ ἣν ἐσπούδασε, ποίησιν τοῖς λεροῖς ἐχρήσατο χρήμασι, τῆς κατὰ νόμον δὲ θεράπειας ἐκίνησεν οὐδὲ ἐν.

⁶⁾ Z. B. von Sozom. II 5₂.

statierte. In dem langen Unterdrückungskrieg waren, wie wir gesehen haben, viele heidnische Kulte teils so verkümmert, teils so verwildert, dass einsichtige Heiden selbst ihre Aufhebung als unumgänglich bezeichnen mussten. Fast alle Einzelmassregeln, die von Konstantin bezeugt sind, wie die Aufhebung der Prostitution in Aphaka¹⁾ und Heliopolis²⁾, das Verbot der Privatweissagung³⁾, die schon unter Tiberius wegen der damit oft verbundenen unlauteren Zwecke eingeschränkt worden war, können ebenso sehr als Polizei- wie als politische Massregeln aufgefasst werden; unmöglich lassen sie die Schlussfolgerung zu, dass es sein letztes Ziel war, die Heiden rechtlos zu machen. Vielmehr lässt sein ganzes Verfahren gar keinen Zweifel darüber, dass das Heidentum unter ihm eine staatlich konzessionierte Religion war. Er und noch seine Söhne haben als pontifices maximi an der Spitze des römischen heidnischen Priestertums gestanden; bei der Gründung von Konstantinopel sind neben christlichen auch heidnische oder mindestens nichtchristliche Zeremonien vollzogen und sogar heidnische Religionsinstitute neu gegründet worden⁴⁾. Deutlich treten die Grundzüge seiner Politik auf dem Gebiet hervor, auf dem es allerdings aus praktischen Gründen am meisten wünschenswert war, dass eine gemeinsame, von Christen und Heiden gleichmässig anerkannte Ordnung herrsche: in der Festsetzung der Feiertage. Indem er den Sonntag zum Feiertag machte⁵⁾, wählte er den Tag, der ebensowohl dem mäch-

¹⁾ Euseb. v. Const. 355; Sokr. h. e I 187 ff. u. aa.

²⁾ Euseb. v. Const. 358; Sokr. h. e I 187 ff.; Ozym. V 107 beschreibt die Unzucht am Aphroditetempel so: *πάτριον ἦν αὐτοῖς πρότερον ἐκπορνύεσθαι παρὰ τοῦ προσηγόντος τὰς ἐνθάδε παρθένους πρὶν τοῖς μνηστήρσι συναλθεῖν εἰς γάμον.*

³⁾ S. o. [16461].

⁴⁾ Spätere Schriftsteller fabeln, Konstantin habe Konstantinopel der Gottesmutter geweiht (Zonar. 133 u. aa.), und dies beständigen späte Mz. typen. Aber nach der älteren Ueberlieferung erhielt die Stadt in antikem Geist eine *Τύχη*, die *Ἀνθοῦσα*, und es wurde mit ihrem Kult der des Kaisers verbunden, wie Roma und Augustus zusammen verehrt worden waren; dieser Anthusa, deren N. mit dem 'hieratischen' N. Roma, Flora (Io. Lyd. 450) zusammenhängt, opferte Konstantin bereits zwei Jahre vor der eigentlichen Namensgebung der Stadt. Ein 'Hierophant' (Pontifex Maximus?) und ein *τελεστής* Sopatros waren bei der Gründung zugegen, Ioh. Lyd. 43. Was V. SCHULTZE, Unterg. d. Heid. I 55 zur Entkräftung dieser Angaben beibringt, genügt nicht (vgl. bes. STRZYGOWSKI, Die Tyche v. Constantin., Anal. Graec. 143—153); selbst wenn das Kreuz (Suid. *μίλιον*) von Anfang an an der Stirn (STRZYGOWSKI 150) oder an der Seite Tyches gestanden haben sollte, bleibt doch die *Τύχη* eine unchristliche Vorstellung, und zu ihrem Bilde wurde eine Statue der Kybele mit dem Löwen umgeschaffen (Zosim. 231 S. 97 ed. Bonn.; AME-

LUNG, Röm. Mitt. XIV 1899 8—12); als unchristlich hat man sie auch noch im VI. Jh. empfunden, als man sie ganz durch die Panagia ersetzte. Tyche ist nicht der einzige heidnische Kult in Konstantinopel: die auf der Akropolis befindlichen Tempel des Helios, der Artemis Selene und der Aphrodite hat Konstantin erhalten (Mal. XIII S. 324 ed. Bonn.); er hat eine Heliosstatue auf sich bezogen und sich in ihr verehren lassen (PREGER, Herm. XXXV 1901 457—469). Vor der Gründung der Stadt hat er ein troisches Orakel (nach WOLFF, Nov. orac. aet. 4 vielleicht das des Sarpedon [Apollon Sarpedonios], vgl. Tertull. an. 46) befragt; vgl. AP XIV 115. — Ueber Konstantinus Sonnenkult vgl. die o. [16452] angeführten Schriften RAPPs, ZÖCKLERS und BRATKES. — Einzelne Massregeln, wie das Verbot der Aufstellung seiner Bilder in Tempeln (Euseb. v. Const. 418) können das Urteil über die Gesamtpolitik Konstantins so bestimmten Zeugnissen gegenüber nicht ändern.

⁵⁾ Euseb. v. Const. 418—20; 23. Schon in der älteren christlichen Litteratur (s. GEHARD-HARNACK zu Barn. ap. 159) knüpfen sich an die *συναχὴ* (apok. 110; dies dominicus Tert. cor. 3 u. aa.) als Freudentag (Tert. a. a. O. und apol. 16) gewisse Festgebräuche; wahrscheinlich fanden früh am Sonntagmorgen gemeinsame Andachten statt. Jedenfalls konnten also die Christen den Sonntag, auch wenn sie ihn nicht als Sabbat feierten, als ihr Fest betrachten. Schon von den dem Kaiser nahestehenden christlichen Schrift-

tigsten heidnischen Kult, dem Mithrasdienst, wie dem Christentum genehm gemacht werden, ja von den Anhängern beider als eine Bevorzugung aufgefasst werden konnte. Die Massregel war praktisch, aber sie hätte keinen Zweck gehabt, wenn Konstantin den baldigen Untergang des Heidentums vorausgesehen oder gar selbst beabsichtigt hätte.

Nun war es allerdings nicht das alte griechisch-römische Heidentum das er schützte. Ausser einigen philosophischer Umdeutung fähigen barbarischen Diensten, unter denen der Mithrasdienst der wichtigste war, hatte sich im Kampf gegen den neuen Glauben von allen Mächten des alten nur die Philosophie noch eine wirkliche Widerstandskraft bewahrt und diese, freilich mit Aberglauben arg vermischt, nimmt denn auch in dem neuen Heidentum des IV. Jahrhunderts die führende Stellung ein. Der so wesentlich veränderte alte Glaube ist neben dem katholischen unter Konstantin staatlich konzessioniert gewesen. Nach alter Sitte wurden von den Staatsorganen gottesdienstliche Handlungen vollzogen: dies geschah, wenn alle oder nahezu alle Beteiligten sich zu derselben anerkannten Religion bekannten, nach dem Ritus dieser, wo aber eine solche Übereinstimmung nicht herrschte, nach einem neutralen Modus, den möglichst alle mitmachen konnten. Dem entspricht das eigene Verfahren des Kaisers selbst. Er hat später, namentlich gegen Ende seiner Regierung, als die Christen zwar vielleicht noch nicht die absolute Majorität, aber jedenfalls den weitaus wichtigsten Bestandteil der für den Staat wertvollen Bevölkerung bildeten, seine Zuneigung für die Christen in seinen Verordnungen bisweilen bei passenden Gelegenheiten ausgesprochen, im allgemeinen aber bedient er sich in der amtlichen Sprache neutraler Wendungen, die zwar den Monotheismus aussprechen, aber nichts spezifisch Christliches enthalten und daher ebensowenig bei den heidnischen Philosophen wie bei den Christen Anstoss erregen konnten¹⁾.

Diese Paritätspolitik musste nun freilich zum Siege des Christentums führen, aber der alte Glaube ist nicht durch Konstantin untergegangen. Seine Massregeln sind mehr Symptom als Ursache: sie zeigen, dass alle Gewaltmassregeln der Kirche gegenüber versagt hatten. Duldung bedeutete aber für das exklusive Christentum Herrschaft; denn so herabgekommen dies auch war, so überragte es doch nicht nur an inneren Werten das damalige Heidentum, befriedigte insbesondere weit besser als alle Formen desselben die Bedürfnisse jener Zeit, sondern es hatte auch eine viel festere Organisation und, seit die Verfolgungszeit alle charakter-

stellern wird die Massregel damit begründet, dass an diesem Tage Iesus auferstanden sei; aber ebenso war das Heidentum zufrieden, das damals den Sonnengott als obersten Gott verehrte, BRIEGER, Zs. f. Kirchengesch. IV 1881 176; GUNDERMANN, Zs. f. deutsche Wortforsch. I 1901 180 f. Vgl. o. [1596 zu 1595].

¹⁾ Vgl. WENDLAND, Berl. phil. Wschr. XXII 1902 228 ff. Konstantin liebt Ausdrücke wie *θεῖος*, *ἡ θεία ἀνομή*, *ὁ θεός* (stets mit Artikel), *τὸ θεῖον* oder im selben Sinn *τὸ ἀπειρρον*; er ist überzeugt, dass Gott im

Diesseits und Jenseits seine Verehrer belohnt, die Verächter bestraft (HEIKEL in der Vorrede zu Euseb. v. *Const.* I LXXXVII); spezifisch Christliches oder gar Theologisches findet sich bei ihm gar nicht, was freilich sich z. T. schon aus der Mangelhaftigkeit seiner Bildung erklärt. Die hinter Eusebios' v. *Const.* stehende *oratio ad sanctorum coetum*, durch die sich noch SEECK, Zs. f. Kirchengesch. XVIII 1898 342 hat täuschen lassen, ist eine aus dem V. Jh. stammende Fälschung auf Grund von Euseb. v. *Const.* 432.

schwachen Elemente aus ihm hinaus und in das Heidentum zurückgedrängt hatte, ein zwar wahrscheinlich nicht sehr grosses, aber todesmutiges, wohl-diszipliniertes Heer, dem das Heidentum nichts entgegenstellen konnte. Kaum lächelte die kaiserliche Gunst dem neuen Glauben, so strömten natürlich alle Streber ihm zu¹⁾. Die Aussicht, bei der Plünderung der Tempel etwas zu erbeuten, überzeugte damals die Reichsfürsten nicht weniger vom neuen Glauben als 1200 Jahre später die Hoffnung auf die säkularisierten Güter die deutschen Reichsfürsten vom Segen der Reformation. Als Iulian zur Regierung kam, war ein grosser Teil des Hofes durch derartigen unsauberen Gewinn befleckt²⁾. Den Häuptern folgte die grosse überzeugungslose Masse, die durch kein inneres Band an den alten, ihnen z. T. unverständlichen Kult gefesselt war, langsam nach. Aber teils durch diesen Umschwung, teils durch die Nachwirkung der vorangegangenen Bedrückungen wurde das Christentum nicht minder verändert als durch andere Gründe das Heidentum. Bis in die Bischofsitze drang das Lippenchristentum vor: gar mancher ungetreue Hirt hat wie Pegasos von Ilion³⁾ die christliche Maske abgeworfen, als unter Iulian die kaiserliche Gunst dem alten Glauben lächelte. Ein anderer Teil der unverhofft zu weltlichen Ehren gelangten Bischöfe beträgt sich wie Emporkömmlinge; viele kirchliche Schriftsteller des IV. Jahrhunderts zeigen einen Dünkel, der um so abstossender wirkt, als die Erbitterung über die früher dem Christentum zugefügten Unbilden sich oft in einem sehr beschränkten Fanatismus äussert. Die Kirchenhistoriker berichten aus dieser Zeit von zahlreichen gesetzlosen und oft brutalen Handlungen, die von den Anhängern des neuen Glaubens gegen das Heidentum verübt wurden. In Alexandria stiess man 346, als man auf dem der Kirche geschenkten Mithraion ein Bethaus anlegen wollte, auf das Adyton; um die noch zahlreich vorhandene Heidenschaft zu verhöhnen, liess Bischof Georgios die Mysterienheiligtümer in feierlicher Prozession durch die Stadt tragen, was blutige Unruhen erregte⁴⁾. Als Iulianos die geschlossenen Tempel wieder öffnen liess, schlichen sich Christen nachts ein und zerbrachen die Tempelstatuen⁵⁾. Solche Thaten, von denen die Geschichte des IV. Jahrhunderts voll ist, sind nach der voraufgegangenen Verfolgung natürlich und würden als solche nicht der Erwähnung wert sein; aber dass die Berichterstatter, die oft geraume Zeit nach den Begebenheiten schreiben, sie mit offenbarem Behagen und mit Billigung erwähnen, zeigt doch, wie anders der Geist der Zeit geworden ist. Ums Jahr 347 hat Firmicus Maternus die Konstantinssöhne in einer offenen Bittschrift auf-

¹⁾ Im vierten Jh. war das Christentum auch unter den Senatoren schon so ausgebreitet, dass die heidnischen meist mehrere Priestertümer übernehmen mussten, weil nicht mehr genügend viel qualifizierte Persönlichkeiten vorhanden waren, HABEL, *Comm. Studem.* 104.

²⁾ Amm. Marc. 22.4.

³⁾ Iul. ep. 78. Vgl. HENNING, *Herm.* IX 1875 257—266; BOISSIER, *Fin du pag.* I 160. Andere Fälle des Renegatentums beklagt

Hieron. *chron.* 366. Vgl. LASAULX, *Unterg.* d. H. 70¹⁹⁸.

⁴⁾ Sozom. 57.

⁵⁾ Sokr. *h. e.* III 15; Sozom. V 11.1. Gleiche Roheiten verübten die verschiedenen christlichen Sekten auch gegeneinander. In dem Streit zwischen Damasus und Ursinus um das römische Episkopat wurden 367 in der Kirche 137 Erschlagene gezählt, Amm. Marc. XXVII 313 ff.

gefordert, das Heidentum mit Stumpf und Stil auszurotten. Aus Bibelstellen wird gefolgert, dass weder der Sohn vom Vater noch der Bruder vom Bruder noch die Gattin vom Gatten zu schonen sei, dass das ganze Volk gegen die Heiden mobil zu machen, ganze Staaten zu vernichten seien¹⁾. Den Mord des vermeintlichen Apostata hält Sozomenos für eine schöne That²⁾. — Während aber die Bestialität des christlichen Pöbels, die Beschränktheit, die Urteilslosigkeit der Gebildeten, das Selbstbewusstsein der Kirchenfürsten — so kann man sie jetzt schon nennen — schnell zunehmen, vermindert sich die geistige Kraft der Kirche, als ob sie sich in den langen Kämpfen erschöpft hätte. Trotz der schon unter Konstantin und namentlich unter Konstantios und Konstans zu ihren Gunsten erlassenen Gesetze verlangsamt sich im IV. Jahrhundert die Ausbreitung des Christentums³⁾, obwohl natürlich ein grosser Teil der Indifferenten ihm jetzt zufiel. Aber auch innerlich kommt es nicht recht vorwärts. Nach dem Siege stand es vor der Aufgabe, neue Formen auch des öffentlichen Lebens zu schaffen, aber es hat kaum neue Formeln hervorgebracht. Nicht bloss die für das geschäftliche Leben wichtigen Staatsinstitutionen, wie die Kalenderordnung⁴⁾, wurden nicht wesentlich weiter christianisiert,

¹⁾ Firm. Mat. 29²; vgl. Deut. 13⁶⁻¹¹.

²⁾ Sozom. VI 2^a.

³⁾ Die auf die Ausrottung des Aberglaubens gerichteten Erlasse des Konstantios und Konstans — die übrigens die ausserhalb der Stadtmauern gelegenen Tempel, in denen z. T. die Wettspiele gefeiert wurden, ausdrücklich zu erhalten gebieten (Cod. Theod. XVI 10^a) — und die siegesfrohen Aeusserungen der christlichen, die resignierten Ausdrücke der heidnischen Zeitgenossen haben bis in die neuere Zeit hinein die Christianisierung im IV. Jh. schneller vorgeschritten erscheinen lassen, als sie thatsächlich stattgefunden haben kann. Die Gesetze wurden fast nur im Orient, wo es keine widerstrebende Aristokratie gab, und auch hier nur unvollständig ausgeführt (ALLARD, *Ind.* II 152 ff.), und die Behauptungen der Schriftsteller werden oft durch die späteren Thatssachen widerlegt. So ist es z. B. eine grosse Uebertreibung, wenn es heisst, Eleusis sei bereits unter Konstantios zur Ruine geworden; vgl. die u. [1670⁴] zusammengestellte Litteratur. — Julian spricht (*contra Christ.* S. 207; vgl. 198) von den Asklepiosheiligtümern — er nennt Pergamon, Rom, Taront, Kos und Aigai —, so dass man annehmen muss, dass sie noch existieren: aus solchen gelegentlichen Aeusserungen lässt sich der wirkliche Zustand deutlicher ablesen als aus viel bestimmter lautenden, die rhetorisch gefärbt sind.

⁴⁾ Dass die Kirche die von ihr selbst gebilligte, als eine Konzession an das Christentum begrüßte Sonntagsordnung Konstantins [1647³] nicht antastete, ist begreiflich; aber man nahm auch die Wochentagnamen mit ihren Erinnerungen an die heidnischen Planetengötter in den Kauf (RÜHL, Chronol. 55).

Ebenso gefährlich für die Reinheit des Christenglaubens war die Verlegung der Geburtsfeier des Heilands vom Epiphaniensfest — das selbst vielleicht heidnischen Ursprungs ist [1613²] — auf den 25. Dezember, an dem sie wahrscheinlich im Einvernehmen mit der Regierung zuerst in Rom 354 durch den Bischof Liberius, allmählich auch im übrigen Abendland und dann — mit Ausnahme Armeniens noch vor 450 — im Orient gefeiert worden ist (USENER, Rel. Unters. I 274; 337). Zwar haben die Christen auch diesen Tag passend in ihre Ueberlieferungen einfügen können, indem sie Iesus an dem Kalendertag seines Todes, dem 25. März (von wo aus auch die Taufe 15 oder 17 Monat rückwärts, also auf den 6. Jan. oder 8. Nov. datiert wurde), gezeugt werden liessen (BILFINGER, Unters. üb. die Zeitrechn. d. alten Germ., Stuttg. 1901 1—10); aber entscheidend für die Wahl dieses Tages als Hauptfesttag war wahrscheinlich der Umstand, dass an ihm auch der Geburtstag des grossen Sonnengottes (MOMMSEN, *CIL* I¹ 410) gefeiert wurde. Durch das Zusammenfallen beider Festtage wurden geschäftliche Störungen vermieden: die Wahl dieses Tages war also ganz im Sinne Konstantins erfolgt, der auch bestrebt gewesen war, die aus dem Zusammenbestehen der einander so feindlichen Religionen sich ergebenden Missstände möglichst zu beseitigen. So begreiflich es nun ist, dass die Kirche den einmal anerkannten Festtag nicht nachträglich verwarf, so hat sie doch jedenfalls ihre Kraft überschätzt, wenn sie meinte, das hierdurch begünstigte Eindringen heidnischer Vorstellungen in das Christentum verhindern zu können. — Wo der alte griechische Mondkalender noch fortbestand, hat ihn das

obwohl sie mittelbar auch zur Trübung der christlichen Vorstellung beitrugen: auch die Rechtsordnung und die sozialen Zustände blieben in allen Hauptpunkten so bestehen, wie sie der alte Glaube dem neuen überlassen hatte. Indem das Christentum auch die kaiserliche Gewalt unangetastet liess, setzte es sich in einen inneren Widerspruch mit sich selbst, der nur deshalb weniger auffällt, weil er durch mehr als anderthalb Jahrtausende geheiligt erscheint, der aber den aufmerksamen Betrachter der Geschichte um so mehr zum Nachdenken auffordert, je mehr er die Kirche von dem Streben erfüllt sieht, das Kaisertum der Kirche äusserlich unterzuordnen. Ebenso wenig hat jetzt das Christentum die Kraft, auf religiösem Gebiet die heidnischen Vorstellungen und Gebräuche, welche die so massenhaft zuströmenden Konvertiten mitbringen, alle aufzusaugen. In demselben Augenblick, in dem das Heidentum durch Konstantin von seinen abstrusen Riten befreit wird, lebt ein grosser Teil der heidnischen Kulte und Mythen im Christentum wieder auf. Bis zum Ende des III. Jahrhunderts hatte die Christenheit den hellenischen Mythen und Kulte gegenüber im allgemeinen eine ablehnende Stellung eingenommen, die sie der Philosophie gegenüber schon lange nicht mehr behauptete. Die wichtigste Ausnahme ist die Darstellung des Orpheus unter den Tieren auf Katakombenbildern¹⁾, die sich wahrscheinlich daraus erklärt²⁾, dass dem thrakischen Sänger monotheistische Gedichte zugeschrieben wurden³⁾. Im allgemeinen betrachteten die Christen der drei ersten Jahrhunderte schon die Beschäftigung mit der Götter- und Heldensage als unheilig und unheilsam, und so war damals als Ersatz für jene in der Schule und im Haus eine eigene christliche erziehlische und erbauliche Litteratur erwachsen, die aber, weil sie nichts Selbständiges

Christentum trotz der sich an ihn knüpfenden heidnischen Erinnerungen nicht beseitigt; in Athen war er noch unter Iustinian in Gebrauch (RÜHL 21). Vgl. über die christliche Kalenderordnung V. SCHULTZE, *Unterg. d. Heident.* II 88—98, der freilich das Nichtkönnen als ein planvolles Nichtwollen deutet. — Wenn die christlichen Kaiser anfangs *divi, sacri, aeterni* u. s. w. genannt werden, so waren auch diese Ausdrücke nicht so erstarrt, dass sie nicht auch heidnische Vorstellungen wachrufen konnten. Vgl. CUMONT, *Rev. hist. litt. rel.* I 1896 451; KORNEMANN, *Beitr. z. alt. Gesch.* I 1901 146.

¹⁾ HEUSSNER, Die altchristl. Orpheusdarstellungen, Leipz. Diss. 1893; KNAPP, Orpheusdarstell., Progr. Tab. 1895 S. 31 ff.; C. M. KAUFMANN, Sepulcr. Jenseitsdenkm. 127 ff.; vgl. STRZYGOWSKI, Zs. d. deutsch. Palaestinavereins XXIV 1901 139—171 (Msk. aus Jerusal.). Dass es sich bloss um die Uebnahme eines Kunsttypus (HEUSSNERS Rezens. in der *Rev. de l'hist. des rel.* XXIX 1894 118) handele, ist nicht anzunehmen, auch nicht, dass der Typus gnostischen Ursprungs (ACHELIS, Zs. f. NTliche Wiss. I 1900 216) sei. Vielleicht aber hat die Gnosis doch insofern mitgewirkt, als sie die Vorstellung des mit Orpheus z. T. später verschmolzenen, gewiss nicht rein

christlichen (MARTIGNY, *Ét. arch. sur l'agneau et le bon pasteur*, Par. 1860; VEYRIES, *Les fig. crioph.*, Par. 1884 63—80) guten Hirten mit Rücksicht auf einen heidnischen orientalischen Kult (über Malakbel s. DUSSAUD, *Rev. arch.* IV 1903¹ 378) geschaffen hat. (Ueber Christus als Sonnengott s. o. [16261].)

— Ausser Orpheus erscheinen von Gestalten des griechischen Mythos noch das Paar Eros und Psyche, das leicht christlich umgedeutet werden konnte, die Sirenen, die der Ausdruck der Totenklage geworden sind, vereinzelt auch Bakchos, die Nereiden und Dioskuren (V. SCHULTZE, *Unterg. d. griech.-röm. Heident.* II 381) in der christlichen sepulkralen Kunst. — Viel leichter als die hellenischen Götter werden natürlich die auf Grabmonumenten üblichen Symbole von den Christen übernommen, so das Pferd, der Fisch, das Schiff (als Symbol der Ueberfahrt ins Jenseits; vgl. Prop. V [IV] 759 f.), s. USENER, *Sintfl.* 219 ff. — In diesem Zusammenhang ist endlich daran zu erinnern, dass wie Osiris [1580s ff.] auch Christus und die Märtyrer bisweilen um kühles Wasser für die Seelen angefleht werden (FRIEDLÄNDER, *Sittengesch.* III 639).

²⁾ S. das bei ROSCHER, *ML III* 1202 ff. Bemerkte.

³⁾ Orph. *fr.* 4 ff.

schaffen konnte, die Motive der heidnischen Sage und des heidnischen Romans nur mit den notwendigen Umformungen weiter verwendete¹⁾. Eine grosse Anzahl einzelner mythischer Züge lebt so in christlichen Legenden fort: so wird z. B. die Sage von den frommen Brüdern Amphinomos und Anapi(a)s, die ihre beiden Eltern aus einer Feuersbrunst erretten²⁾, auf zwei christliche Jungfrauen³⁾, die Oidipussage auf Gregor⁴⁾ übertragen; auf Simon den Magier geht ein in einem späteren ägyptischen Roman vorkommender Zug⁵⁾, die vergebliche Himmelfahrt, auf Barbara und Eirene gehen einzelne Teile der Danaesage über⁶⁾, und wenn in dem Roman des Hieronymos eine Wölfin den Antonius leitet⁷⁾, wenn zu Euroia in Epeiros der Bischof Donatos einen Drachen tötet⁸⁾, wenn der Kopf des Mauritius nach Vienne schwimmt⁹⁾, wie der des Orpheus nach Lesbos, der des Osiris nach Byblos, so ist auch hier eine bewusste oder unbewusste Anlehnung an heidnische Motive anzunehmen. Oft ist das Verhältnis so locker, dass eine bestimmte Quelle nicht nachgewiesen werden kann, zumal da sich innerhalb der neuen Litteratur die einmal übernommenen Züge selbständig entwickelten: auf den heiligen Georg scheinen nach einander Züge des Perseus von Tarsos¹⁰⁾, des ägyptischen Horos¹¹⁾ und des arabischen El Khidr oder El Khudr¹²⁾, der vielleicht seinerseits dem assyrischen Hasisadra entspricht¹³⁾ und wahrscheinlich auch mit Elias verschmolzen ist¹⁴⁾, übertragen zu sein. Die Unsicherheit wird dadurch noch grösser, dass die zugrunde liegenden Formen des heidnischen Mythos bisweilen selbst nicht erhalten sind, wie bei der ursprünglich ephesischen Siebenschläferlegende, die wahrscheinlich an eine verschollene Parallelforn des Endymionmythos anknüpft¹⁵⁾, und bei dem heiligen Nestor von Thessalonike, dessen Ge-

¹⁾ WEINGARTEN, Urspr. des Möncht. 59 ff.

²⁾ Claudian. 50.

³⁾ GURLITT, *Anal. Graec.* 103.

⁴⁾ USNER, *Sintfl.* 108 f., der auch andere moderne Parallelen anführt.

⁵⁾ Vgl. über diesen Teil der Simonlegende HILGENFELD, *Ketzergesch.* 184. Den Zusammenhang mit einer ägyptischen Novelle zeigt A. MEYER, *DLZ* XXIV 1903 2007; noch BOUSSET, *Antichr.* 96 hatte einen ganz anderen Ursprung vermutet.

⁶⁾ WIRTH, *Danae in christl. Legenden*, Prag, Wien, Leipzig 1892 (in den Einzelheiten oft nicht überzeugend).

⁷⁾ v. S. Pauli 9 (M. XXIII 25). Die Sage vom 'weisenden Tier' [792s] ist auch in der *vita Hippol.* (Anal. Bolland. XXII 1903 322) benutzt: hier ist es ein Esel, der den Heiligen führt.

⁸⁾ Sozom. VII 26, ff.

⁹⁾ *acta Sanct.* 22. 9. [Sept. VI S. 384]. Ueber den Kopf des heiligen Titos, der in Kandia auf Kreta gezeigt, dann aber in den venezianischen Marcusdom geschafft wurde, s. *act. Sanct.* 4. 1 (Jan. I S. 164₁₅). Vgl. o. [951, ff.].

¹⁰⁾ M. MAYER, *XL Phil. vslg.* (Görlitz) 1889 336—348 [vgl. o. 1173; 1258]; v. GUTSCHMID hatte den heiligen Georg zu Mithras

gestellt, *DILLMANN, Sitz.ber. BAW* 1887¹ 357 ihn wenigstens als mythisch gelten lassen, wogegen FRIEDRICH, *Sitz.ber. BA W* 1899² 159—203 historische Elemente der Sage nachweisen will.

¹¹⁾ CLERMONT-GANNEAU, *Compte rendu AIBL* IV XXII 1894 283.

¹²⁾ MAYER, *XL Philol. vslg.* (Görlitz) 1889 340.

¹³⁾ LIDZBARSKI, *Zs. f. Assy.* VII 1892 104—116.

¹⁴⁾ MEISSNER, *Arch. f. Rlw.* V 1902 22f.

¹⁵⁾ Diese Vermutung hat zuerst E. RÖHDE, *Rh. M.* XXXIII 1878 209, der bereits den Mythos vom Schlaf des Epimenides verglich, ausgesprochen. JOHN KOCH, *Die Siebenschläferlegende, ihr Ursprung und ihre Verbreitung*, Leipzig 1880 vergleicht die von Aristoteles bezeugte Sage von den sardischen Schläfern (E. RÖHDE, *Rh. M.* XXXV 1880 157—163), die schon RÖHDE (ebd. 163) als wahrscheinlich phoinikisch bezeichnet hatte, und meint, dass es sich hier um Inkubation im Kult des Asklepios-Esmun und der sieben Kabeiren handele. Aus dem Asklepioskult soll (Koch 63 ff.), der Hund der Siebenschläferlegende stammen; die Kabeiren sollen (ebd. 68) in Ephesos neben der grossen Göttermutter gestanden haben. — Vgl. auch o. [1525].

schichte¹⁾ vielleicht aus einer nicht überlieferten Form der Apaturienlegende herausgesponnen ist²⁾. Man muss daher bei diesen Parallelen wie in der Regel bei den Quellenuntersuchungen über die Märchen sich gewöhnlich mit der Feststellung der Analogie und der allgemeinen Erkenntnis begnügen, dass zahlreiche Zusammenhänge bestehen; in einzelnen Fällen, wo der antike Namen sich erhalten hat, wie bei der Pelagia, die der Aphrodite³⁾ oder Isis Pelagia entspricht⁴⁾, oder bei dem heiligen Hippolytos, der wie sein Namensvetter von Rossen zerrissen sein soll⁵⁾, ist allerdings auch das spezielle Vorbild ziemlich deutlich. Alle diese Entlehnungen bedeuten aber noch nicht das Eindringen heidnischer Vorstellungen in den christlichen Kult, es ist ein rein litterarischer Vorgang. Im IV. Jahrhundert setzte sich dieser Prozess fort, aber er nahm jetzt andere Formen an. Denn seitdem auch die höheren Gesellschaftskreise sich überwiegend dem Christentum zugewandt hatten, lag diesem die von ihm selbst anerkannte Verpflichtung ob, eine neue höhere Bildung an Stelle der heidnischen zu setzen. Aber dieser Aufgabe zeigte sich der neue Glaube nicht mehr gewachsen. Wohl haben auch Christen dieses und des folgenden Jahrhunderts vielfach versucht, die Geschichten des alten und des neuen Testaments in den Formen der Schullitteratur, des homerischen Epos, der euripideischen Tragödie, der pindarischen Lyrik, des platonischen Dialogs darzustellen, wie namentlich die beiden Apollinarios aus dem syrischen Laodikeia, Iohannes von Damaskos, der Dichter der 'Susanna', Nonnos, der Paraphrast des Iohannesevangeliums, ferner der Verfasser des *Χριστὸς πάσχων*, bei den Römern namentlich Prudentius; wohl hat Augustinus in seiner *Doctrina Christiana* ausführlich den Plan begründet, neben oder vielmehr über die heidnische Schulbildung als deren wertvollere Ergänzung eine christliche zu setzen, und ein Jahrhundert später hat Theodorichs Geheimsekretär Cassiodor praktisch versucht, die unvermittelt nebeneinander stehenden christlichen und heidnischen Erziehungselemente zu verschmelzen. Allein alle diese Anläufe führten zu einem von der Kirche selbst schliesslich offen eingestandenen Misserfolg. Die geoffenbarte Religion bot weder dem Dichter so anziehende Stoffe noch liess sie dem Denker so viele Freiheit wie das antike Heidentum, dessen schönste Produkte eben aus den Bedürfnissen der Poesie und der Philosophie entstanden waren. Indessen zu Versuchen, bei denen sich diese Nachteile hätten recht fühlbar machen können, ist es überhaupt kaum noch gekommen⁶⁾. Denn das Christentum hatte den Verfall des geistigen

¹⁾ Phot. *bibl.* 255 S. 469 a₂₀ ff.; *Act. Sanct.* Octobr. IV S. 63 ff.

²⁾ USENER, *Rh. M.* LIII 1898 370 ff.

³⁾ S. o. [1351s].

⁴⁾ USENER, *Leg. d. Pelagia* 1879 S. xxiii erinnert an die Hh. Marina, Margerita, Reparata, Eugenia u. s. w.

⁵⁾ Prudent. *perist.* 11s₇ (*ergo sit Hippolytus quatit turbetque iugales intereatque feris dilaceratus equis*) hat den Zusammenhang selbst gefühlt. Cook, *Cl. rev.* XVI 1902 369 vermutet, dass das Fest des heil. Hippo-

lytos (13. Aug.) anknüpfe an einen Hippolytuskult, der mit dem am selben Tag auf dem Aventinus gefeierten Dianafest (Fest. 343a₇; Mart. XII 67s; Plut. *qu. Rom.* 100) zusammengehangen habe. Der aventinische Kult scheint in der That vom nemorensischen filiiert gewesen zu sein; s. WISSOWA, *Hdb.* 200 f.

⁶⁾ Anders urteilt freilich über den Wert dieser christlichen Litteratur V. SCHULTZE II 84 ff.

Lebens nicht aufhalten können: wie es im wesentlichen schon während des III. Jahrhunderts geschehen war, begnügte man sich nach dem Siege des neuen Glaubens damit, die grossen klassischen Dichter und Denker der Jugend in den Schulen zu überliefern, wobei man das Unchristliche dieser Bildung zwar natürlich nicht übersah, aber durch die sonstige christliche Erziehung für überwunden hielt und demnach einen Ausgleich zwischen dem antiken Geistesleben und dem neuen Glauben gefunden zu haben wähnte. Hat dieser bis auf den heutigen Tag fortwirkende, für die Erhaltung der antiken Kultur überaus vorteilhafte Irrtum zu Verfälschungen der religiösen Lehren des Christentums im ganzen nicht geführt, so mussten ihnen dagegen andere Elemente des Heidentums, die ebenfalls aufgenommen wurden, geradezu verhängnisvoll werden¹⁾. Als im IV. Jahrhundert die Heiden sich stürmisch in das Christentum hineindrängten und nicht mehr die Zeit zu langsamer Assimilation war, als nach dem Übertritt ganzer Gemeinden die vorhandenen Tempel in Kirchen verwandelt werden mussten, da griff man bei deren Benennung in geeigneten Fällen auch auf diese Legendenheiligen zurück; ein Tempel der Aphrodite Pelagia wurde zur Pelagiakirche. Dann ist man freilich auch weiter gegangen und hat entweder aus dem alten Gott kurzweg einen Heiligen gemacht, wie den heiligen Dionysios aus Dionysos²⁾, oder aber einen in der Legende oder auch im Namen irgendwie entsprechenden Heiligen an die Stelle des Gottes gesetzt. So ist in Thessalien Aphrodite Euploia³⁾, in Athen die jungfräuliche Stadtgöttin⁴⁾ zur Panagia, so ist die Göttermutter zur Theotokos⁵⁾, Poseidon zum heiligen Nikolaos⁶⁾ geworden. In Bithynien wurde die Epiphanie des Dionysos auf dem Delphin vielleicht später dem heiligen Lukianos gegeben⁷⁾; an Apollon Sarpedonios' Stelle tritt Thekla⁸⁾, in der wahrscheinlich auch die die Giganten tötende Athena von Seleukeia fortlebt⁹⁾; die jungfräuliche Artemis von den Seen ward zur Mutter Gottes¹⁰⁾. Aus dem dionysostragenden Herakles entsteht der Christophoros¹¹⁾. Den alten Kult des Sosthenes übernimmt der Engel Michael¹²⁾; an die Stelle der Dioskuren treten in Byzanz die beiden christlichen Heiligen Kosmas und Damianos¹³⁾, und nach ihrem Muster hat man dann, wie es scheint, die beiden Heiligen Kyros und Iohannes geschaffen oder wenigstens geformt.

¹⁾ Vgl. zum folgenden HARNACK, Dogmengesch. II⁵ 1-14.

²⁾ POLITIS, *Meß.* I 48 f.; RENNELL RODD, *Customs and lore* 142 f.

³⁾ POLITIS, *Meß.* I 60.

⁴⁾ HERTZBERG, *Unterg. des Hellen.* 446. Der Parthenon scheint zuerst der *Ἀγία Σοφία* geweiht worden zu sein, MICHAELIS, *Parth.* 45 ff. Die Zeit ist ungewiss.

⁵⁾ MALAL. IV S. 77 f. DIND.

⁶⁾ POLITIS, *Meß.* I 57.

⁷⁾ S. o. [1227].

⁸⁾ S. o. [327].

⁹⁾ u. ¹⁰⁾ RAMSAY, *Church in the Rom emp.* 466.

¹¹⁾ USNER, *Sintfl.* 189 f.

¹²⁾ PANOFKA, *Ber. BAW* 1851 115 ff.; DEUBNER, *Incub.* 65 ff. Vgl. o. [320].

¹³⁾ DEUBNER, *Incub.* 77 ff.; *Neue phil. Jbb.* IX 1902 387; HARNACK, *Medizinisch. aus d. ältest. Kirchengesch.* 12; USNER, *Rh. M.* LVIII 1903 332. Es gehen auf sie die alten Inkubationen über, die überhaupt in das damalige Christentum eindringen, EDM. LE BLANT, *Mém. AIBL* XXXVI 1901 17 s. Eine Inkubationsstätte nach Art der mutmasslichen des Attis [933; 1525] war es vielleicht, die am Iohannisgrab nachgebildet wurde. Wie der phrygische Hirt sollte Iohannis in seinem Grabe schlummern; seine Atemzüge sollten den das Grab deckenden Staub in Bewegung setzen, der für heilig galt und unter dem N. Manna Gegenstand eines schwunghaften Handels war (COSSEN, *Monarchian. Prol. (Texte u. Unters. XV 1)* S. 98. — Ueber Heilige, die an die Stelle der

deren angebliche oder auch wirkliche Gebeine aus der Markoskirche in Alexandria Kyrillos nach Menuthis schaffen liess, damit sie dort statt der Isis Wunderkuren verrichteten¹⁾. Gebeine von Märtyrern dienten überhaupt oft dazu, um eine Stätte, die seit alter Zeit heiligen Zwecken geweiht war, dem Christentum zu erhalten²⁾. Zahllose Tempel wurden Kirchen³⁾. Nun erfolgte freilich diese Umwandlung zunächst in der praktischen Absicht, den Bau eines neuen kostspieligen Gotteshauses zu ersparen, und wurde gelegentlich wohl auch durch die Lehre begründet, dass zur Sühne der durch die Dämonenverehrung entweihten Stätte ein Kult des einen Gottes errichtet werden müsse; auch haben solche Erneuerungen gewiss meist die Wirkung und wahrscheinlich manchmal auch den Zweck gehabt, den Übergang zu dem neuen Glauben zu erleichtern und diesen durch die Anknüpfung an eingewurzelte Kulte zu befestigen. Allein es drangen doch auf diesem Wege zahlreiche heidnische Elemente in das Christentum ein. Das christliche Ritual, das in den Grundzügen damals festgestellt wurde, hängt von dem altgriechischen mindestens in demselben Masse ab, wie von dem jüdischen. Es ist zwar bei der Verwandtschaft, die auf dem Gebiete des Kultus der Mosaismus mit dem orientalischen und auch dem griechischen Heidentum zeigt, im einzelnen Falle meist unmöglich, den Ursprung einer christlichen Zeremonie oder Institution mit Sicherheit dem einen oder dem andern zuzuweisen; aber wo die Überlieferung eine Vermutung gestattet, ist damals weit häufiger ein heidnischer als ein jüdischer Ritus Vorbild gewesen⁴⁾. Das Mönchtum ist in Ägypten⁵⁾, wo es dem Patriarchen

Dioskuren als Retter aus Sturmesnot getreten sind, s. RADERMACHER, Arch. f. Rl.w. VII 1904 449 ff.

¹⁾ LUMEROSO, *L'Egitto* 147; DEUBNER, *Incub.* 94. Vgl. o. [931₃; 1569₃]. Der N. *Κῦρος* scheint in der älteren sakralen Therapie wichtig gewesen zu sein (vgl. das gln. Asklepieion bei Pellene, Paus. VII 27₁₁ und dazu SIEBELIS), aber das Zusammentreffen ist wohl zufällig.

²⁾ Ueber Babylas, der an der Stelle des Apollonheiligtums in Daphne (über dessen Zerstörung s. ALLARD, *Iul. Vap.* III 55—82) begraben wurde, s. Sokr. *h. e.* III 18; Sozom. *h. e.* V 20₇; Theodor. *h. e.* III 10₁ f. Iulian liess Gebethäuser einreissen, die zu Ehren von Märtyrern am Didymaion erbaut waren, Sozomen. *h. e.* V 20₇.

³⁾ Ausser dem vielen, was an anderer Stelle gelegentlich angeführt werden muss, sei noch auf Sozom. *h. e.* VII 15₂ (Dionysostempel in Alexandria), Prok. *b. P.* 1₁₇ S. 84 ed. Bonn. (vgl. *b. G.* 4₅ S. 480 ed. Bonn.: Ma in Komana), Theodor. III 7₆ (Tempel in Arethusa) hingewiesen. Andererseits hat man freilich auch, um den Barbarengöttern seine Verachtung zu bezeigen, ihre Tempel zu den niedrigsten Zwecken bestimmt. Der (byzantinische? Io. Lyd. *m.* 3₄₇; vgl. aber o. [1647₄]) Tychetempel wurde zur Kneipe, *AP IX* 180—184; über den Aphrodite-, Helios- und Artemistempel von Byzanz s. Malala XIII

S. 345 Ddf.

⁴⁾ Oefters haben christliche Schriftsteller selbst den heidnischen Ursprung hervor, z. B. bei den Gelagen an den Gräbern der Märtyrer, August. *conf.* 6₃. Vgl. V. SCHULTZE, *Unterg. d. griech.-röm. Heident.* II 350 f.

⁵⁾ Die *κάρτοι* des Serapisdienstes (WEINGARTEN, *Urspr. d. Möncht.* 40 ff.; vgl. DRÄSEKE, *Zs. f. wissensch. Theol.* XLIV 1901 76 ff.; BELOCH, *GG III* 447; o. [929 zu 928₄; 1575₂]) sind freilich eine Gilde von berufsmässigen Inkubanten gewesen (PREUSCHEN, *Mönchtum u. Serapisk.*, Progr. Darmst. 1899 S. 29 f.; vgl. SCHEEL, *Ev. LZ* 1904 79); das schliesst aber nicht aus, dass sie zeitweilig in mönchischer Abgeschlossenheit lebten. Vgl. auch BOUCHÉ-LECLERCQ, *Mé. PERROT* 17 ff. Es ist zwar nicht möglich, in ihnen das unmittelbare Vorbild des christlichen Mönchswesens zu sehen, das sich seit ca. 340 anfangs langsam, dann aber rapide in Aegypten ausbreitete (Sokr. *h. e.* IV 23); wohl aber dürfen wir in ihnen eine Erscheinungsform des Geistes der Weltflucht erblicken, der sich seit dem VI. Jh. v. Chr. in mannichfachen Institutionen (z. B. in dem Mönchswesen des Buddhismus) äussert; vgl. o. [1599₁]. Wie die ganze Mystik so treten auch diese Frommen im Lande in der hellenistisch-römischen Litteratur nur hervor, wo sie sich durch ungebührliches Betragen oder verabscheuenswerte Riten bemerkbar machen wie die Verschnittenen Kybeles; aber es ist

von Alexandria im Anfang des V. Jahrhunderts eine stets bereite Bande zu Akten der Zerstörung stellte, wie es scheint, in Nachahmung heidnischer Kulte ausgebildet worden. Heidnischen Ursprungs sind wahrscheinlich die Verwendung der Kerzen im Kult¹⁾, die Verhüllung des Hauptes²⁾ und die Barfüßigkeit³⁾ bei der Taufe, endlich sicher die Bittgänge⁴⁾. Der Diakonos Glykerios versuchte das altheidnische Fest des Zeus von Uenasa nachzuahmen: singend und tanzend zogen Christenmädchen herum, bis Basileios, dessen Briefe die Sache kundthun, dem seltsamen Dienst ein Ende setzte⁵⁾. — Die öffentlichen und die Mysterienkulte haben ungefähr gleichmässig zur Bildung des neuen Rituals beigetragen, von den letzteren jedoch nicht sowohl die alten griechischen Mysterien, die damals nur noch äusserlich fortbestanden und die überhaupt auf das Christentum weniger Einfluss hatten, als man gewöhnlich annimmt⁶⁾, als vielmehr die ursprünglich orientalischen⁷⁾, vor allen das damals weitaus mächtigste aller Mysterien, die Mithrasweihe. Aber durch dieses Eindringen alter Kultformen wurde eine Verschmelzung des alten und neuen Geistes weder bezweckt noch erreicht. Nicht das Edelste, was das Griechentum hervorgebracht hatte, wurde in das Christentum aufgenommen, sondern im Gegenteil die niedrigsten Formen des antiken Heidentums, die Reste des Fetischismus, die sich über ein Jahrtausend hindurch unter fortgeschrittenen Formen der Gottesverehrung versteckt gehalten hatten. Wie Konstantin⁸⁾, ist die ganze damalige Christenheit vom finstersten Aberglauben beherrscht⁹⁾. Der Wahn, dass in dem Gottesbild, in dem Abzeichen der Gottheit deren Wesenheit und Macht stecke, der Fetischismus, ist bei den christlichen Schriftstellern dieser Zeit allgemein verbreitet¹⁰⁾: der einzige Unterschied gegen

mir sehr wahrscheinlich, dass es im hellenistischen Orient in aller Stille Einsiedler gegeben hat. Das Christentum hatte zwar von seinem Ursprung her so viele Elemente des alten Mystizismus aufgenommen, dass es leicht ein Mönchswesen aus sich hätte bilden können; allein die entschiedene Opposition der leitenden Männer hat dies eben in den Jahrhunderten verhindert, wo diese Elemente noch lebendig waren. Dass längst nach dem Absterben der alten Mystik sich innerhalb des Christentums plötzlich der Monachismus verhältnismässig so schnell entwickelte, lässt sich nicht besser erklären als durch die Annahme, dass eben die Elemente, aus denen bis dahin die heidnischen Eremiten sich ergänzt hatten, jetzt christliche Mönche wurden. — Von Aegypten wurde das Mönchswesen frühe nach Kleinasien verpflanzt; wo es von Kappadokien aus in Armenien Eingang fand (THORPDSCHIAN, Zs. f. Kirchengesch. XXV 1904 1–32). Schon im IV. Jh. finden wir aber auch in Italien Klöster.

¹⁾ BÖTTICHER, Philol. XXV 1867 25 ff. Ueber Fackeln s. ANRICH, Ant. Mysterienw. 214.

²⁾ ANRICH, Ant. Mysterienw. 203.

³⁾ ANRICH ebd. 200 f.

⁴⁾ USNER, Religionsgesch. Untersuch. I

(Weihnachtsf.) 294 ff.

⁵⁾ RAMSAY, *Church in the Rom. emp.* 443–464. Vgl. üb. den Kult Str. XII 2 s. S. 537.

⁶⁾ In dieser Beziehung hat KOCH, Ps.-Dion. Areop. (Forsch. x. christl. Litt. u. Dogmengesch. III; III) 92 ff. richtiger gesehen als seine Gegner [1640e].

⁷⁾ So urteilten schon die damaligen Christenfeinde. Freilich verfielen sie dabei manchmal auf seltsame Behauptungen: so sollte z. B. das Blutopfer Christi eine Nachahmung des *Dies sanguinis* sein (*quaest. ex novo testam.* [sogen. Ambrosiaster] 84 = M. XXXV 2279). Vgl. CUMONT, *Rev. hist. litt. rel.* VIII 1903 424.

⁸⁾ S. o. /14651/.

⁹⁾ Gewiss gilt für viele Männer der Zeit, was Amm. Marc. XXI 16¹⁸ von Konstantios sagt: *Christianam religionem absolutam et simplicem cum anili superstitione confundens.* — Allerdings ist dieser Aberglaube nicht erst damals aufgekommen. Selbst Origen. I e (vgl. 44; 67 S. 96 s. ff.; 121²³ ff. K.) sagt, dass Iesu N., auch von unsittlichen Menschen ausgesprochen, auf die Dämonen eine Zaubervirkung ausübe. Andere Beispiele sammelt HARNACK, *Medic. aus d. ältesten Kirchengesch.* 68–88.

¹⁰⁾ Beispiele bei RADERMACHER, Fest-

früher besteht darin, dass die in den Bildsäulen vorausgesetzten bösen Dämonen nicht mehr angerufen, sondern mit Hilfe christlicher Abzeichen bekämpft werden. Der Aberglaube, der sich an den Regenstein auf dem Latmos knüpfte, hat bis ins X. Jahrhundert fortgedauert, nachdem man ein Kreuz an dem Fetisch befestigt¹⁾. Der Anblick des Kreuzes soll den in einer Aphroditestatue in Gaza lebenden Dämon so erschreckt haben, dass er hinausfuhr und zwei Heiden tödlich verwundete²⁾. Konstantin hat ein Haus, in dem es spuken sollte, einreissen lassen, was ihm bei den Kirchenhistorikern zum Ruhm angerechnet wird³⁾. Noch unter Theodosios schrieben die Christen von Antiocheia einen Volksaufstand gegen den Kaiser einem *δαίμων ἀλάστωρ* zu, der mit Peitschenknall durch die Strassen gezogen sei⁴⁾: ähnliche Vorstellungen hatten in der Zeit des düsteren Dämonenglaubens die Gemüter mit Schrecken erfüllt. Handelt es sich bei dem bisher besprochenen Aberglauben, für den sich sehr zahlreiche andere Beispiele anführen liessen, um das einfache Fortleben irriger Vorstellungen, denen man nicht mehr notwendig religiöse Bedeutung beilegte, so fehlt es doch auch an wirklichem Fetischismus im damaligen Christentum nicht. Die alten Vorstellungen wurden auf die christlichen Symbole übertragen. Eine heilige Persea am Thor von Hermupolis sollte ihre Fähigkeit, durch Wurzel, Blätter und Rinde Kranke zu heilen, davon empfangen haben, dass Iosef mit Maria und dem Kinde daran vorbeigezogen seien; der in dem Baum wohnende Dämon hatte sich damals der Sage nach vor Christus verneigt⁵⁾. Eine Quelle bei Emmaus sollte heilkräftig sein, weil Jesus seine Füße darin gewaschen⁶⁾. Weit entfernt, die edelsten Bestandteile des Griechentums in sich aufzunehmen, hat das Christentum vielmehr die von der Religion der Kunst ein Jahrtausend zuvor überwundenen, freilich nicht ganz vernichteten Barbareien konserviert; die hohe Überlieferung, die es von seinem Ursprung her aufbewahrte, waren diese Männer zu verstehen nicht mehr im stande.

Dem so gesunkenen Christentum war wenigstens eine der Mächte, die einst das griechische Leben bewegt hatten, noch gewachsen: die Philosophie. Auch die Neoplatoniker waren weit von ihrem Ursprung abgefallen; aber sie waren nicht mehr unplatonicisch als die damaligen Christen unchristlich. Ja, als Denker wie als Menschen sind sie ihren christlichen Gegnern überlegen. Dass ein Neoplatoniker, Iulian⁷⁾, den Kaiser-

schr. f. GOMPERZ 197 ff. Es ist dabei allerdings zu berücksichtigen, dass auch bei intelligenten Heiden damals diese Form des Fetischismus weit verbreitet war. Als die Athena Parthenos weggeführt werden sollte, will sie Proklos im Traume gehört haben, wie sie versprach, in Zukunft bei ihm zu wohnen: Marinos (*v. Procl.* 30) hat das wenigstens plump realistisch gefasst. Anderes ist o. [982] angeführt.

¹⁾ USENER, Rh. M. L. 1895 147 f.

²⁾ V. Porphy. 861 (*Acta Sanct.* 262. Febr. VI 660).

³⁾ Sokr. *h e* I 1811.

⁴⁾ Sozom. VII 234.

⁵⁾ Sozom. V 219 f.

⁶⁾ Sozom. *h e* V 217.

⁷⁾ GIBBON, *Hist. of the decl. and fall.* ch. 23; WIGGERS, Iul. d. Abtrünnige, Zs. f. histor. Theol. VII 1837 115–158; D. FRIEDR. STRAUSS, Der Romantiker auf dem Thron der Caesaren 1847; LASAULX, Unterg. des Hellenismus. 59–82; AUER, Kaiser Iul. der Abtrünnige im Kampfe mit den Kirchenvätern seiner Zeit, Wien 1855; F. CHR. BAUR, Die christl. Kirche vom Anf. des IV. bis zum Ende des VI. Jh.'s, Tübingen 1859 17–78; É. LAMÉ, *Iulien l'apostat*, Paris 1861; C. SEMISCH, Iul.

thron bestieg und bald nachher wieder verlor, sind Zufälligkeiten, aber symbolische; so wenig als der Sieg an der mulvischen Brücke hat eines dieser beiden Ereignisse den Gang der Geschichte im grossen beeinflusst. Es war eine innere Notwendigkeit, dass das Christentum auch mit dieser letzten heidnischen Macht zusammenstiess, und dieser Konflikt musste, da die Religion für die Zeiträume wenigstens, mit denen die Geschichte zu rechnen hat, stärker ist als die Philosophie, für das Christentum siegreich ausfallen. Insofern als Iulian etwas Unerreichbares erstrebte und dies als die Wiederherstellung der Vergangenheit bezeichnete¹⁾, insofern als er fälschlich die Nationalheiligtümer, die Werke der alten Dichter und Philosophen für sich zu haben glaubte, mag man ihn einen Romantiker nennen; abgesehen von diesen beiden Irrtümern, die er mit seinen heidnischen Zeitgenossen teilt, ist er dagegen sich seiner Ziele klar bewusst. Ja, er übertrifft sogar viele von denen, die heute über ihn geringschätzig denken²⁾, in einem Punkt: er durchschaut die innerliche Unvereinbarkeit der antiken Bildung mit dem Christentum, die später freilich durch eine starke Inkonsequenz dieses letzteren verhüllt wurde, klar. Denn ohne Frage ist es vornehmlich diese Überzeugung gewesen, die ihn dem Heidentum vor dem Christentum den Vorzug geben und diesem ein fast schon bestehendes Monopol entziehen liess. Immer wieder betont er, dass er Grieche sei und die herrliche griechische Kultur wieder herzustellen trachte³⁾; dass er — freilich nicht als erster⁴⁾ — die Anhänger des alten Glaubens 'Hellenen' und die Christen 'Galilaier' nennt, geht aus der, wie wir gesehen haben, historisch richtigen Ansicht hervor, dass das Aufkommen des Christentums den Sieg orientalischer βαρβαροι über die griechische Bildung bedeute. Diese letztere scheint ihm sowohl in metaphysischer wie in ethischer Beziehung dem neuen Glauben überlegen. In ersterer Hinsicht setzt er dem jüdisch-christlichen Gott, der durch einen einmaligen unmotivierten und unbegreiflichen Willensakt die Welt aus dem Nichts erschafft, also plötzlich sein Wesen verändert, und der dann ebenso unmotiviert sich einmal oder ein paarmal einem Volke offenbart, die Gottheit der Griechen gegenüber, die von Ewigkeit her aus dem Unsichtbaren das Sichtbare erzeugt und sich jetzt und immerdar in der Natur und

der Abtrünnige, Bresl. 1862; AUG. NEANDER, Ueb. den Kaiser Iul. u. sein Zeitalter², Gotha 1867; MÜCKE, Flavivus Claudius Iulianus, Gotha I 1867; II 1869; ADR. NAVILLE, *Jul. l'apostat et la philosophie du polythéisme*, Par. 1877; FR. ROBE, *Gesch. d. Reaktion Kais. Iulians geg. d. christl. Kirche*, Jena 1877; W. KOCH, *Kaiser Iul. d. Abtrünnige*, Phil. Jbb. XXV 383—488; V. SCHULTZE, *Untergang des griech.-röm. Heident.* I 122—175; BOISSIER, *La fin du paganisme* I 101—168; ALLARD, *Jul. l'apostat*, 3 Bde., Par. 1900—1903; GLOVER, *Life and letters in the IV. century*, Cambridge 1901 47—76 (s. dagegen FRANKLIN T. RICHARDS, *Cl. rev.* XVI 1902 183).

¹⁾ Diesen Widerspruch hat namentlich NAVILLE 27 ff. hervorgehoben. Iulian selbst betont oft, dass er keinerlei religiöse Neuerungen machen will; s. z. B. ep. 63 S. 587 H.

²⁾ Der historische Rationalismus, d. h. der Wahn, dass die letzten Gründe und Ziele der Geschichte dem menschlichen Auge erkennbar und als höchster Massstab an alle Geschichtsercheinungen zu legen seien, hat das Bild Iulians, der sich gegen eine geschichtliche Notwendigkeit auflehnt, stark verzeichnet; auch religiöse Voreingenommenheit hat zu der falschen Beurteilung beigetragen. In diesem Fall, wo die Versenkung in Iulians Schriften dazu genügt, die Wahrheit zu finden, eben weil Iulian keine tiefe Natur ist, hat die so unhistorische Aufklärungszeit i. g. ein besseres Geschichtsurteil gehabt als das historische XIX. Jh.

³⁾ NAVILLE I ff.; BOISSIER I 111.

⁴⁾ Selbst Christen waren ihm vorangegangen, KUKULA, *Festschr. f. Gomp.* 359—363.

Menschheit offenbart¹⁾. Was die christliche Ethik anbetrifft, so musste jedem ganz mit griechischen Ideen Erfüllten anstössig erscheinen, dass der Mensch nicht durch eigene Kraft und Erkenntnis gut werden könne. Diesen Gegensatz konnte nun freilich Iulian deshalb nicht voll empfinden, weil die damalige Philosophie wenigstens einen Teil der Erhebung des Menschen der Mitwirkung der Gottheit zuschrieb. Aber immerhin fühlt er auch in diesem Punkte den Unterschied des alten und neuen Glaubens ganz richtig, wenn er diesem die Fähigkeit abspricht, wahre sittliche Grösse — im hellenischen Sinn — hervorzubringen²⁾, und behauptet, das Christentum erziehe Sklaven³⁾. Liegt diesen Äusserungen, wie es scheint, die Überzeugung zu Grunde, dass die blinde Unterordnung des individuellen sittlichen Urteils unter ein von aussen gegebenes Sittengesetz unsittlich sei, dass die volle sittliche Freiheit auch die Freiheit des sittlichen Urteils einschliesse, so hat er auch in diesem Punkt den Gegensatz zwischen Hellenentum und Christentum scharf und richtig erfasst und er ist — wenigstens was die Streitpunkte selbst anbetrifft — als ein Sehender in den Kampf gegangen: wir müssen 1400 Jahre hinuntergehen, ehe wir bei unseren deutschen Klassikern, die in dieser Beziehung wie Griechen empfinden, den Widerspruch gegen die christliche Ethik mit der gleichen Klarheit ausgesprochen finden. — Allein nicht nur als Denker, auch als Staatsmann — was gewöhnlich übersehen wird — musste Iulian einen unlösbaren Widerspruch zwischen dem damaligen Christentum und der antiken Kultur finden. Denn ersteres beanspruchte eine Theokratie, wie sie dem ganzen Altertum unbekannt und mit der antiken Staatsidee schlechthin unvereinbar war. Schon hatte die Kirche Iulians eigenwilligen, aber doch schwächlichen Vorgängern eine Anzahl staatlicher Hoheitsrechte, vor allem einen Teil der Judikatur abgetrotzt, und selbst fanatische Christen jener Zeit geben zu, dass dies bereits zu schweren Missbräuchen geführt hatte. Aber viel schlimmer war es, dass die Kirche grundsätzlich sich das Recht beilegte, die Grenzlinie zwischen ihr und dem Staat selbst, und zwar allein, zu ziehen⁴⁾. Um diesen Anspruch durchzusetzen, schreckte man auch vor bedenklichen Mitteln nicht zurück. Es ist durchaus glaublich, was Iulianos versichert, dass damals schon, wie später so oft, der Klerus erst die Gemeinden gegen die Obrigkeit aufwiegelte und dann die so entstandene Unruhe dem Staate gegenüber ausspielte, um ihn zur Nachgiebigkeit zu zwingen. Der Kaiser hat in einem besonders krassen Fall dies falsche Spiel der Bischöfe, die ihm gegenüber das Volk als eine unruhige, von ihnen

¹⁾ *Adv. Christ.* S. 167 ff. NEUM.; or. 4 S. 146 c. Vgl. BAUR, Chr. Kirche II 22; NEANDER, Kais. Iul. u. sein Zeitalter 68.

²⁾ Iul. bei Kyr. 218 b S. 202. NEUM.

³⁾ Iul. *adv. Christ.* bei Kyrill. *adv. Iul.* 229 e; 230 a; bei NEUMANN 2062 ff.

⁴⁾ S. o. [16385]. Wie sehr der Staat, dessen Interesse Iulian zu vertreten hatte, von der herrschlustigen Kirche bedroht war, zeigt der Brief an die Bostrener (*ep.* 52): hier weist nichts auf Uebertreibung. Anderes bei AUER 172. Die heutige Kirche hat ganz

recht, ihren Kampf gegen den modernen Staat mit dem gegen Iulian zu vergleichen: Iulian ist der erste, der die Unvereinbarkeit von Staat und Kirche erkannt hat. Eine akute Gefahr für den ersten bildete die letztere schon damals auch auf wirtschaftlichem Gebiet durch das Ueberhandnehmen der toten Hand. Selbst die christlichen Nachfolger Iulians haben das Recht des Klerus, Erbschaften aus Testament anzutreten, einschränken müssen, Ambros. *ep.* 1813; cod. Theod. XVI 220.

kaum im Zaum gehaltene Masse hinstellten, den Verleumdeten selbst mitgeteilt. Iulian, der letzte antike Staatsmann, ist zugleich der erste, der den mittelalterlichen Kampf zwischen Kaiser und Kirche kämpft; der Kampf musste um so erbitterter werden, weil Iulian noch ganz erfüllt war von dem antiken Herrscherideal. Selbst wenn er Christ gewesen wäre, hätte er, der klarblickende Vorkämpfer für die antike Staatsidee, diesen Zusammenstoß nicht vermeiden können. Denn dem antiken Staat, der seine Macht zur Omnipotenz überspannt hatte, trat damals — und zwar damals, um die Mitte des IV. Jahrhunderts, zum erstenmal — eine Macht gegenüber, die sich für ebenso absolut hielt: hatte die Kirche in der ersten Freude über die Gnadenbeweise Konstantins sich durch diesen beherrschen lassen¹⁾, so musste sie jetzt daran denken, sich zur Herrscherin zu machen. Ohne Frage hat auch Iulian dies erkannt, und diese Erwägungen beruhen auf einer so richtigen Einsicht in den Unterschied des neuen und des alten Glaubens, sie lassen für jeden, der von den Idealen der antiken Welt erfüllt ist, so wenig einen Zweifel der Entscheidung übrig, dass nicht der geringste Anhalt, ja nicht einmal eine Möglichkeit für die Annahme ist, dass Iulian sie bloss vorschützte, um irgend welche andere — ganz unerfindliche — Motive seines Übertritts zu verdecken²⁾. Was er beibringt, um den Widerspruch der alten Kultur mit dem Christentum aufzudecken, trifft durchaus das Wesen der Sache; seine christlichen Gegner selbst haben ein unabsichtliches, aber beredtes Zeugnis dafür, dass Iulians Gründe von seinem Standpunkt aus unwiderleglich sind, abgelegt, indem sie auf die von dem gelehrten Kaiser in die Feld geführten Stellen griechischer Philosophen und Dichter mit gefälschten Zitaten antworteten³⁾. — Wie die Motive, aus denen Iulian handelt, so zeugen auch die Mittel, die er anwendet, um die nach seiner Ansicht vom Christentum her drohende Gefahr zu beschwören, von scharfer Einsicht in das Wesen des Gegensatzes. Nach damaligem Massstab bemessen, verfährt er milde. Wenn trotzdem seine Religionspolitik selbst von unparteiisch urteilenden Schriftstellern wie Ammianus Marcellinus getadelt wird, so erklärt sich dies, wie es scheint, daraus, dass Iulian einem so herrschsüchtigen Organismus gegenüber, wie es die damalige Kirche war, die Religionsfreiheit praktisch nicht so durchführen konnte, wie er und die anderen Philosophen es theoretisch wünschten. Insofern Ammianus und seine wenigen Gesinnungsgenossen zum Kaiser in dem Gegensatz des fern von den religionspolitischen Kämpfen ohne Verantwortung und ungehindert seinen Idealen lebenden Denkers zum praktischen Staatsmann stehen, ist auch ihr Urteil als einseitig zu betrachten, so sehr sie danach streben, neutral

¹⁾ So urteilt m. R. BRIEGER, Zs. f. Kirchengesch. IV 1881 190.

²⁾ Ebenso urteilt PEROUTKA, *Listy filologické* XXIX 1902 1 ff. nach dem Auszug, Wschr. f. cl. Phil. XX 1903 469.

³⁾ Vgl. BRATKE, Religionsgespr. am Hof der Sassan. 135 ff. Wenigstens der Zeit Iulians, nicht (GAUL, Die Abfassungsverhältnisse der pseudojustin. *Cohortatio ad Graecos*, Berlin 1902) einer früheren, gehört wahr-

scheinlich der pseudojustinische *lógos paraenētikós pros 'Ellēnas* an. Nach DRAESEKE, Texte und Untersuch. VII 1892 83 ff.; Zs. f. wissensch. Theol. XLVI 1903 407—433 u. s. w., welcher Apollinarios von Laodikeia für den Verfasser hält, ist die Schrift gegen das Unterrichtsedikt vom 17. Juni 362 [1667] gerichtet und Iulians Schrift gegen die Christen ist die Antwort darauf.

zu scheinen. Wessen Anschauung die richtige war, konnte nur die Geschichte lehren, und diese hat in ihrem seitherigen Verlauf überwiegend dem zum Realisten gewordenen Kaiser Recht gegeben, der sich allmählich überzeugen musste, dass die ideale Duldung der prinzipiell intoleranten Kirche gegenüber nur dem möglich sei, der sich ihr unterwerfe. — Fast gar kein Gewicht ist gegenüber den erhaltenen Dokumenten den Angaben der Christen zuzuerkennen. Wie es in aufgeregten Zeiten zu geschehen pflegt, waren in der sich bedroht wädhenden Christenheit abenteuerliche Gerüchte verbreitet, welche nachzuprüfen die folgenden heidenfeindlichen Historiker so lange kein Interesse hatten, bis endlich die Möglichkeit einer Korrektur verloren war. Dazu kommen noch die rhetorischen Übertreibungen in den Predigten der Kirchenfürsten und die leidige Gewohnheit aller derer, bei denen der Wahrheitssinn nicht besonders entwickelt ist, mit den Ansichten eines Gegners zugleich die Konsequenzen zu verbinden, die nicht nach dessen, sondern nach den eigenen Anschauungen gezogen werden müssen. Unter diesen Umständen verdienen die Kirchenhistoriker, obwohl im ganzen bei ihnen der Hass nicht gerade der Vater der Lüge gewesen ist, doch selbst da nur wenig Vertrauen, wo sie nur Thatsächliches berichten wollen. Unrichtig ist in gewissem Sinne schon die Bezeichnung Apostata, die sie ihm geben. Er selbst sagt zwar, er sei bis zum Alter von 20 Jahren Christ gewesen¹⁾, und gewiss hat er die ihm vom Bischof Eusebios²⁾ vorgesagten Gebete als Kind nachgebetet; aber dass er die Taufe empfangen oder bei irgend einer anderen Gelegenheit das Gelübde des Christentums abgelegt habe, ist unerweislich und auch unwahrscheinlich³⁾. Die Teilnahme an einem christlichen Fest bedeutet für den Heiden keineswegs Bekenntnis des Christentums: die hellenische Religion, die schon so viele barbarische Religionen zugelassen hatte, konnte wohl auch ein grosses Stück Christentum⁴⁾, nur eben nicht dessen Anspruch auf Ausschliesslichkeit anerkennen. Unter diesen Umständen wird man die Teilnahme an dem Epiphaniensfest vor dem Aufbruch aus Gallien geradezu programmatisch auffassen dürfen. Der Kaiser hatte sich vorgenommen, wovon ihn freilich die folgenden Ereignisse abzugehen nötigten, volle Glaubensfreiheit zu gewähren, selbst am alten Glauben festzuhalten, zugleich aber, um die Herzen des ganzen Volkes zu gewinnen, auch an den Festen der Christen in dem Sinne teilzunehmen, in dem er es auch als Heide konnte. Der Vorwurf der Heuchelei, den ihm deswegen selbst Ammianus⁵⁾ macht, ist daher nicht zutreffend. Diese Anklage wird auch durch Iulians ganzes Leben widerlegt. Wohl hat er die Zweifel, die ihm im Verlauf seiner Studienzeit aufstiegen, nicht

¹⁾ Iul. ep. 51 S. 434 d.

²⁾ Amm. Marc. XXII 9.

³⁾ Vgl. Mücke II 70.

⁴⁾ Vgl. auch o. [16361].

⁵⁾ Amm. Marc. XXI 24 *utque omnes nullo impediēte ad sui favorem illiceret, adhaerere cultui Christiano fingeat, a quo iam pridem occulte desciverat, arcanorum participibus paucis, haruspicinae augurisque intentus et ceteris, quae deorum semper fecere cultores.*

Vgl. Zonar. XIII 11 II 22b *ἤδη δὲ τὴν εἰς Χριστὸν ἐξομολόγησιν πιστὴν ἠνέλαβετο διὰ τοῦτο τοὺς στρατιώτας εἰδὼς σχεδὸν σὺμ-παντας χριστιανούς ὄντας· διὸ συσκιᾶζων τὴν ἑαυτοῦ κακίαν ἕκαστον ἐκέλευε θρησκεύειν ὡς βοῦλοιο.* Ähnlich Theodor. h. e. III 35. Vgl. auch Liban. XVIII (I 528¹⁷ R.): *καὶ ἦν μὲν περὶ ταῦτα ἕτερος, ἐσχηματίζετο δὲ τὰ πρόσθεν, οὐ γὰρ ἐξῆν φανήναι.* Vgl. LASAULX, Unterg. d. Hellen. 62¹⁷⁴.

somit geäußert, wie dies vielleicht ein bekehrter Christ gethan hätte. Allein ein von den Pflichten seines Fürstenamtes so durchdrungener Jüngling wie Iulian musste, auch wenn es ihm persönlich nicht an dem Mut der Überzeugungstreue fehlte, abgesehen von den ihn bedrohenden Gefahren¹⁾, schon in seiner Stellung als Kronprinz und als jüngerer Teilhaber an der Regierungsgewalt Grund genug finden, nicht voreilig mit seiner Überzeugung öffentlich hervorzutreten. — Wenn er daher den voraussichtlichen vergeblichen Versuch eines Protestes gegen die Edikte, welche die Wahrsagung verboten, nicht gemacht hat, so ist daraus nicht auf Heuchelei zu schliessen²⁾, vielmehr auf der anderen Seite anzuerkennen, dass er in der Andeutung seiner nicht mehr christlichen Anschauung so weit gegangen ist, als es irgendwie mit der durch seine Stellung gebotenen Zurückhaltung vereinbar war³⁾. In dem Augenblick, wo seine Regentenpflicht von ihm die Ablegung eines bestimmten Zeugnisses forderte, hat er dies nicht verweigert. Dass die unlauteren Motive, die die Christen ihm beilegen, nicht vorhanden waren, ist bereits bei der Darlegung der Gründe, die seinen Übertritt bewirkten, gezeigt worden; er hat ohne Frage an die göttliche Mission geglaubt, die ihm nach einer von ihm erzählten Allegorie zugefallen war, das Hellenentum wiederherzustellen⁴⁾. Seine Versuche, das heidnische Priestertum zu veredeln⁵⁾, der hohen Würden, die er ihm zudachte, würdig zu machen, die Armenpflege zu reorganisieren⁶⁾, sind nicht, wie seine christlichen Gegner meinen, geschickte Nachäffungen des Christentums, sondern gehen aus der tiefen Überzeugung von der Heiligkeit des Priesterstandes hervor. Ihn vom Aberglauben freisprechen⁷⁾, hiesse ihn über die Zeit hinausheben, deren Kind er war; aber auch in dieser Beziehung haben ihm seine christlichen Gegner vieles mit Unrecht nachgesagt⁸⁾. Jedenfalls steht er in dieser Beziehung höher als Konstantin. Wenn demnach Iulians christliche Gegner seine Anschauungen und seine

¹⁾ Amm. Marc. 22s. Vgl. Iul. *ep ad Athen.* 277b.

²⁾ Wie es AUER S. 95 ff. thut.

³⁾ Dies heben m. R. TEUFFEL, *Stud. u. Charakt.*, Leipz. 1871 179—190 und BOISSIER, *Fin du pagan.* I 123 ff. hervor.

⁴⁾ Iul. *or.* 7 S. 227c ff.; NEANDER 59 ff. Weissagungen (Liban. I 532s ff.; Ammianus Marc. XV 8 a. E.) hatten diesen Glauben bestätigt. LASAULX, *Unterg. d. Hell.* 61 f.

⁵⁾ Der Priester soll kein Theater, ja überhaupt keine öffentlichen Schauspiele, auch keine Gasthäuser besuchen (*fr.* S. 304 bc; *ep.* 49 430b), allen schlechten Umgang meiden, um nichts Unziemliches zu hören (300c); die Hymnen an die Götter soll er auswendig wissen (301d), die Philosophen lesen. Vgl. LASAULX, *Unterg. d. Hell.* 66 ff.; AUER 176 ff.; NAVILLE 157 f.; RODE 47; BOISSIER I 142.

⁶⁾ Auch hierin sieht ASMUS, *Zs. f. Kirchengesch.* XVI 1896 249 eine Imitation des Christentums. — Noch weniger begründet sind die sonstigen Behauptungen christlicher Schriftsteller (vgl. darüber NAVILLE 162 ff.) über die Nachahmung christlicher Institu-

tionen durch Iulianos.

⁷⁾ Amm. Marc. XXV 4 nennt ihn *superstitiosus magis quam sacrorum legitimus observator*. Es kann richtig sein, was Sozom. V 2s. behauptet, dass er an *telestai* teilnahm, bei denen Tote beschworen wurden.

⁸⁾ Dass Iulian in Karrhai aus den Eingeweiden einer Frau geweissagt habe (Theodor. III 26s), widerspricht seinen sonstigen Anschauungen ganz und gar; noch schwerer ist zu glauben, dass nach seinem Tode im Kaiserpalast zu Antiocheia viele Kisten voll abgeschnittener Menschenköpfe gefunden wurden (ebd. 27). Das sind Beschuldigungen, wie sie immer wieder von unwissenden Heiden gegen die Christen und umgekehrt erhoben wurden. — Nicht ganz richtig scheint mir auch BOISSIER, *Fin du pag.* I 117 zu urteilen, dass nicht die Wissenschaft, sondern die Mystik Iulian zum Apostaten gemacht hat. Richtiger wird man sagen, dass Iulian im Interesse der Wissenschaft, die damals mystische Elemente enthielt, sich für das Heidentum entschied.

Beweggründe so wenig verstanden, so werden wir bei ihnen nicht wahrheitsgetreue Angaben über die Mittel seiner Politik suchen. Gewiss ist falsch, was allerdings nicht bloss christliche Schriftsteller behaupten und was daher fast allgemein zugestanden wird, dass Iulians gesetzgeberische Massregeln die Unterdrückung des Christentums bezweckten. Es wiederholt sich hier in umgekehrtem Sinne der Irrtum, dem wir bei Konstantin begegneten: die persönliche Neigung des Monarchen, die damals allerdings stärker ins Gewicht fiel und auch von ihm selbst häufiger in die Wagschale geworfen wurde, als es heutzutage üblich ist oder wenigstens von Einsichtigen gebilligt werden kann, wird von seinen Freunden und Feinden mit dem Ziel seiner Politik verwechselt. Mag er persönlich — was übrigens keineswegs sicher ist¹⁾ — eine von seinen Idealen bis zum Fanatismus erfüllte, leidenschaftliche Natur gewesen sein, mag er nur aus Berechnung die Maske der Toleranz angenommen haben: seine Politik lässt sich nur nach dem beurteilen, was er jedenfalls nie aufgehört hat, zu scheinen. Dass, abgesehen von offenbaren Erdichtungen seiner christlichen Gegner, alle von ihm gegen das Christentum ergriffenen Massregeln nicht dieses selbst²⁾, sondern nur seine Unduldsamkeit Heiden und christlichen Sekten³⁾ gegenüber treffen, ist entscheidend. Natürlich ist er dem Fluche des

¹⁾ Das einzige, was immer wieder für seinen Fanatismus angeführt wird, ist der spöttische Ton seiner Streitschriften (Stellen gesammelt z. B. bei SEMISCH 41 ff.; BOISSIER I 123). Mit demselben Recht kann man Friedrich II und Voltaire intolerant nennen, die ihn m. R. als ihresgleichen erkannt haben.

²⁾ Trotz des beinahe offenen Kriegszustandes, der schliesslich — nicht durch die Schuld Iulians — zwischen ihm und den Christen herrschte, spricht er doch stets aus, dass er die Christen nicht gesetzlich unterdrücken, geschweige denn ihre ungesetzliche Vergewaltigung dulden wolle; vgl. z. B. Iul. ep. 43 424 c *ἐγὼ μὲν κέχορημαι τοῖς Γαλιλαίοις ἅπασιν οὕτω πρῶτος καὶ φιλανθρώπως, ὥστε μηδὲνα μηδαμοῦ βίαν ἐπομένειν μηδὲ εἰς ἱερὸν ἔλκεσθαι μηδ' εἰς ἄλλο τι τοιοῦτον ἐπηρεάζεσθαι παρὰ τὴν οἰκίαν πρόθεσιν*; ep. 52 438 b *αὐθις δὲ καὶ πολλάκις παραινῶ τοῖς ἐπὶ τὴν ἀληθῆ θεοσέβειαν ὁρμωμένοις μηδὲν ἀδικεῖν τῶν Γαλιλαίων τὰ πλήθη μηδὲ ἐπιτίθεσθαι μηδὲ ὑβρίζειν εἰς αὐτούς*; *ἐλεῖν δὲ χοῇ μᾶλλον ἢ μισεῖν τοῖς ἐπὶ τοῖς μεγίστοις πράττοντας κακῶς*. Vgl. ep. 7 376 c; Liban. or. 18 (ἐπιτάφ. I 562 R.); RODE S. 50. Den Gedanken an eine gewaltsame Bekehrung, den Iulian einmal andeutet (ep. 42 424 a *καίτοι δίκαιον ἦν, ὥσπερ τοὺς φρενιζόντας οὕτω καὶ τούτους ἀκόντας ἰᾶσθαι, πλην ἄλλὰ συγγνώμην ὑπάρχειν ἅπασι τῆς τοιαύτης νόσου*), lässt er sogleich als phantastisch fallen. Er weiss, dass das Christentum durch Verfolgungen nur gestärkt wird (Liban. a. a. O. 563 a). Aber diese Utilitätsrücksicht ist gewiss nicht der einzige Grund für seine Toleranz: innerlich unfreie Fanatiker pflegen

sich nicht die Klarheit des Blicks zu bewahren, der in dieser Beziehung zur Erkenntnis des eigenen Vorteils nötig ist. Iulian will überzeugen: er kennt die Wertlosigkeit des erzwungenen Uebertritts und hat deshalb die Bekehrung zum Heidentum geradezu erschwert, indem er sie so lange verbot, *πρὶν τὴν μὲν ψυχὴν ταῖς λιτανείαις πρὸς τοὺς θεοὺς, τὸ δὲ σῶμα τοῖς νομίμοις καθαραῖσι καθήρασθαι* (ep. 52 436 d). Dass er die Soldaten tückisch auf seine Seite zu ziehen versuchte, indem er ihnen befahl, Weihrauch anzuzünden, ist unter diesen Umständen nicht anzunehmen, auch ergibt sich dies nicht aus Liban. or. 18 I 578²¹, wie selbst LASAULX 73 glaubt. Begreiflicherweise ist Iulian trotzdem von Schmeichlern betrogen worden: es gab gewiss auch ausser jenem Aphobios, über den er sich selbst beklagt (HENNING, Herm. IX 1875 265), viele Lippenheiden.

³⁾ Natürlich war sich Iulian, indem er die von der herrschenden arianischen Kirche verfolgten Bischöfe, darunter auch Athanasios, in seinen Schutz nahm, darüber klar, dass diese Begünstigung der Dissidenten die herrschende Richtung schwächen musste. Aber es ist sehr ungerecht, dies als seinen eigentlichen Zweck, die Toleranz nur als Vorwand zu betrachten, wie dies allerdings schon Amm. Marc. XXII 5 that. Für Iulian fällt der Kampf gegen den Arianismus und im weiteren Sinne gegen das Christentum durchaus zusammen mit dem Kampf gegen die Unduldsamkeit. — Ebenso wie mit der Begünstigung der Athanasianer verhält es sich mit Iulians Plan, den jüdischen Tempel

absoluten Herrschers nicht entgangen, dass die Beamten seine Edikte schärfer ausführten, als sie gemeint waren, dass sie da, wo der Monarch in seiner Regentenpflicht und auch in seiner wissenschaftlichen Überzeugung eine Schranke gefunden hatte, über die hinaus er seine persönliche Ansicht nicht durchsetzen dürfe, ihm einen Gefallen zu thun meinten, wenn sie über diese Grenze hinausgingen¹⁾. Missgriffe sind gewiss vorgekommen, und ihre Zurücknahme oder Bestrafung war schwer, weil der Kaiser auf die Unterstützung eben derer angewiesen war, die sie begangen hatten²⁾. Aber nichts weist darauf hin, dass er nicht die Absicht hatte, in dieser Beziehung die Gleichberechtigung beider Religionen zu wahren³⁾. Auch die Christen müssen die thatsächliche Milde Iulians anerkennen⁴⁾; da ihnen aber in dieser Zeit der Begriff der Toleranz gänzlich abhanden gekommen ist, so sehen sie darin nur berechnete Heuchelei und wissen von Äusserungen Iulians, in denen er den Hellenen Straflosigkeit aller gegen die Christen begangenen Verbrechen zusicherte⁵⁾. Das sind unzweifelhaft Fabeleien; wir wissen, dass in den Kreisen, in denen Iulian die tiefsten Eindrücke gewonnen hatte, die Überzeugung von der Notwendigkeit weitgehender Duldung feststand⁶⁾. Nichts weist darauf hin,

zu erneuern (Amm. Marc. XXIII 1; SEMISCH S. 50): die Widerlegung und Schwächung des Christentums war schwerlich sein Hauptgrund, wie die Christen meinten, die, um den Bau zu hindern, allerlei Unfug verübt zu haben scheinen.

¹⁾ Iulian klagt öfters über eine Ueberschreitung seiner Befehle, z. B. *Misopog.* 361a (466 H. *Ἀνὰ τοῦ συνθρήματος* heisst dort, wie der Zusammenhang zeigt, 'vermeintlich auf Grund der Abmachung'; ALLARD III 86 hat die Stelle missverstanden). — Eunap. v. Chrysanth. S. 110 (= 510₃₀ Boiss.) hebt es besonders hervor, dass es in Lydien dank der weisen Amtsführung des Erzpriesters Chrysanthios nicht zu Ruhestörungen kam. Besonders wird darüber geklagt, dass die Beamten nicht die nötige Energie bei der Verhütung und Bestrafung von Ausschreitungen des heidnischen Pöbels zeigten. Denn dieser zahlte jetzt den Christen mit gleicher Münze heim; in Heliopolis mussten die Nonnen büssen, was einst der Diakonos Kyrillos gegen die Hierodulen begangen (ALLARD III S. 93 f.); in Gaza, Askalon, Berytos Damaschos und Alexandria wurden von (Juden und) Heiden christliche Basiliken angezündet, *et vindictam nemo quaeerit*, Ambros. ep. 40₁₃.

²⁾ Ueb. parteiliche Entscheidungen klagt Amm. Marc. XXII 10, der, im allgemeinen die ausserordentliche Gerechtigkeit Iulians rühmend, doch die Einschränkung hinzufügt *ni quaedam suo ageret, non legum arbitrio*. In der kirchlichen Litteratur werden viele Beispiele solcher willkürlicher Entscheidungen angeführt (LASAUX, Unterg. d. Hell. 71₂₀₂): im einzelnen Fall ist fast nie die Entscheidung über die Berechtigung der Klage möglich; doch spricht die Wahrscheinlichkeit

dafür, dass das Urteil ALLARDS (III 84 ff.) auch hier der Berichtigung bedarf.

³⁾ Als Bischof Georgios von Alexandria ermordet war, versuchte des Kaisers heidnische Umgebung ihn zu Gunsten der Thäter zu beeinflussen; aber der kaiserliche Erläss (Amm. Marc. XXII 11) war noch recht ungnädig. — Vgl. über Iulians Toleranz GIBBON, *Hist. ch.* 23 n. 33.

⁴⁾ Vgl. z. B. Hieron. zum J. 366 *Iuliano ad idolorum cultum converso blanda perscuto fuit illiciens magis quam impellens ad sacrificandum*; Sozom. h. e V 15a *ἐπεὶ γὰρ ἐκ παντὸς πρόπον δέδοκτο αὐτῷ συστῆσαι τὸν Ἑλληνισμόν, βιάζεσθαι μὲν ἢ τιμωρεῖσθαι τοῖς δῆμονς μὴ θέλοντας θῆναι ἀποκλίας νενομίκεν*. . . .

⁵⁾ S. z. B. MÜCKE II 248 ff. Vgl. auch o. [A. 1]. — Es zeugt von grosser Kritiklosigkeit, wenn ALLARD III 97 sich auf Aussprüche beruft wie den, dass es eine Kleinigkeit sei, wenn eine hellenische Hand zehn Galilai erschlage.

⁶⁾ Ausser Libanios (vgl. or. 28 178 *δεῖ γὰρ δὴ τὰ γε τοιαῦτα πείθειν, οὐ προσηναικάειν*). Andere derartige Stellen sammelt GOTHOFREDUS, dessen Anm. REISKE abdruckt, vgl. ALLARD III 90 ff.) hat besonders Themistios Toleranz gepredigt. Die Verehrung des höchsten Wesens ist ihm ein unveräusserliches Menschenrecht (XII 157cd = 190 DDr.), hier findet die Macht des Staates ihre Grenze (V 67 bc; XII 155d = 80; 186 DDr.). Religionsfreiheit ist auch naturgemäss und von der Gottheit gewollt, denn diese hat zwar dem menschlichen Geist eine Vorstellung von sich eingepflanzt, aber die Art der Verehrung dem einzelnen überlassen (XII 157ab = 189 DDr.), es ist ihr angenehm, zu

dass es ihm mit der Durchführung der von ihm verkündigten rechtlichen Parität der Religionen weniger Ernst war als Konstantin mit seinem Mailänder Edikt. Seinem Vorgänger steht er auch darin nahe, dass die neutrale Religion, die jener anfänglich über Heidentum und Christentum als mit beiden vereinbare Staatsreligion hatte begründen wollen, sich nicht viel von dem philosophischen Glauben unterschieden haben kann, den Iulian bei seinen neoplatonischen Meistern gelernt hatte. Denn dieser stand der alten Religion unbewusst kaum weniger feindlich gegenüber als dem Christentum; auch hat das offizielle Heidentum, wie es z. B. noch in den Kreisen der stadtrömischen Aristokratie lebte, sich der Unterstützung Iulians enthalten¹⁾. Die Philosophie hätte den Kaiser vielleicht unter Umständen sogar die Rolle des Vermittlers zwischen den hadernden religiösen Mächten spielen lassen; aber die beiden genannten Grundirrtümer drängten ihn in eine ganz andere Stellung. Die Parität, die er erstrebte, war nicht möglich, weil eine der beiden Mächte, das Christentum, sie nur annahm, um sie zu zerstören; und das alte Heidentum, dem er doch entwachsen war, hielt er für seinen Glauben. Er hat allen Göttern ohne Ausnahme Rinder und Schafe geopfert²⁾. Oft hat er selbst zu den Opfergeräten gegriffen; er kannte auch die Einzelheiten des Opfers und beherrschte die abstrusen Geheimnisse der Eingeweideschau³⁾. Wie es im ausgehenden Altertum üblich war (1466 f.), verehrte er von den Göttern am meisten den Helios⁴⁾, dem er mitten in seinem Palast einen Tempel errichtet hatte⁵⁾ und morgens und abends blutige Opfer darbrachte⁶⁾. Auch als Mithras scheint Iulian den Sonnengott angebetet zu haben⁷⁾, wie er denn — auch hierin ein Kind seiner Zeit — den Göttern der Mysterienkulte besonderes Zutrauen schenkte⁸⁾. Nicht bloss in Eleusis hat er sich einweihen lassen⁹⁾; auch die barbarischen mystischen Kulte pflegte er, auf die Göttermutter hat er eine Rede gehalten¹⁰⁾. — Ebenso

sehen, wie die ganze Menschheit sie, jeder auf seine Weise, zu verehren trachtet (XII 160 c = 196 Ddf.). So wenig wie zur Tugend kann man daher jemand zum Gottesglauben zwingen (ebd. 156 a = 186 Ddf.); das Göttliche ist ein lockendes Geheimnis, dessen Reiz schwinden würde, wenn der Glaube durch äussere Gewalt festgesetzt würde (159 b c = 194 Ddf.). Erzwungene Gleichförmigkeit in religiösen Dingen ist der Tod aller Religiosität; nur durch den freien Kampf der verschiedenen Meinungen kann gleich den Künsten und Wissenschaften die Religion fortschreiten (V 81 c; XII 158 c d). Themistios belobt daher Valens für die von ihm bewiesene Toleranz (XII 157 a = 189 Ddf.; vgl. ebd. 155 d = 186 Ddf.) und ermahnt ihn zur Gnade auch gegen die Athanasianer. Oft wird von den heidnischen Schriftstellern der Zeit die Relativität der Religion gegenüber der Gottheit, die absolut sei, mit fast modern klingenden Wendungen hervorgehoben; vgl. z. B. Symm. rel. 3 (S. 282₁₂): *aequum est, quidquid omnes colunt, unum putari. Eadem spectamus astra, commune caelum est, idem nos mundus involvit: quid interest, qua quis-*

que prudentia verum requirat? Uno itinere non potest perveniri ad tam grande secretum. Vgl. o. [1481]. Das ist die Religionsauffassung der Kreise, aus denen Iulian hervorging: Ammianus' Opposition gegen die Religionspolitik des Kaisers entspringt daraus, dass dieser die auch von ihm theoretisch geforderte Religionsfreiheit praktisch nicht durchführen kann [1660].

¹⁾ ALLARD, *Le christian. et l'emp. rom.* 198 ff.

²⁾ Liban. XVII (I 508₁₂₋₂₄); XVIII (I 564₂₅).

³⁾ Liban. XII (I 394 f. R.).

⁴⁾ Vgl. Iulians Rede auf Helios, *or.* 4.

⁵⁾ Liban. XVIII (I 564₂₄ R.).

⁶⁾ Liban. XII (I 394 f.).

⁷⁾ *Conviv.* 336 C = 432₁ H. Anderes bei ASMUS, *Wschr. f. cl. Phil.* XXI 1904 234 ff.

⁸⁾ Liban. XVIII (I 564₂₅) *καὶ μυστηρίων μετέσχε τε καὶ μετέδωκε, μνηθεὶς τε ἐν μέρει καὶ μνήσας.*

⁹⁾ Eunap. v. Max. S. 52 (475₄₀ ff. Boiss.). Vgl. ROISSIER, *Fin du pagan.* I 116.

¹⁰⁾ *Orat.* 5. — Die Verleihung des pessnuntischen Priestertums an die Demeter-

begünstigte er die andere Institution, in der die Gottheit sich unmittelbar dem Menschen mitteilt, das Orakel¹⁾; obgleich er zugab, dass die natürliche Weissagung erloschen sei²⁾, liess er sich doch nicht nur durch Träume³⁾, sondern auch durch die Sprüche der alten Orakel⁴⁾ leiten; er hat sich zum Propheten des didymäischen Apollon machen lassen⁵⁾, der einst die diokletianische Christenverfolgung verschuldet haben sollte⁶⁾. — Bei dieser Stimmung kam es denn so, dass Iulian immer weiter gegen das Christentum gedrängt wurde; doch hat er es stets nur in der Weise bekämpft, dass den Christen Vorteile, auf die sie keinen Rechtsanspruch hatten, vorenthalten wurden. Iulian ist tolerant, aber nicht unparteiisch: den Christen soll ihr Recht zu teil werden, den Gesinnungsgenossen des Kaisers dessen Gnade⁷⁾. Zwischen der Gnade des Fürsten und dem Recht des Unterthanen war nun freilich nach der damals allgemein herrschenden Auffassung die Grenze ganz anders gezogen als heutzutage selbst in Deutschland: so gehörte z. B. die unbeschränkte Propaganda nicht zu den Rechten der anerkannten Religionsgesellschaften. Während der Kaiser durch Wort und Schrift seine Ansicht zu verteidigen suchte⁸⁾ und oft über dem Literaten den Fürsten in einer Weise vergass, für die nur noch der ihm in so vielen Punkten ähnliche Friedrich II ein Beispiel bietet, gewährte er den Christen wenigstens nicht ohne Einschränkung die gleiche Freiheit. Indessen sind doch nur wenige besonders zu beurteilende Entscheidungen überliefert, in denen er die christliche Propaganda thatsächlich beschränkte. Athanasios war ein selbst unter seinen Standesgenossen durch seine Über-

priesterin Kallixeine (ep. 21 S. 389 a) ist offenbar eine grosse Auszeichnung.

¹⁾ ALLARD, *Iul. l'Apôt.* II 159 ff.

²⁾ Kyrill. VI 198 c = *adv. Christ.* S. 197 a NEUM. Iulian tröstet sich damit, dass auch bei Aegyptern und Hebräern die Propheten verstummt seien; ein Ersatz ist ihm die künstliche Weissagung.

³⁾ Von Asklepios will er oft Heilmittel erfahren haben (*adv. Christ.* S. 207 NEUM.).

⁴⁾ WOLFF, *Nov. orac. aet.* 44; ALLARD, *Iul.* II 159 ff. Delphoi, Delos und Dodona sind nach Theodoret. *h. e.* III 21, von Iulian befragt worden. — Die Gläubigkeit den Orakeln gegenüber hat sogar einen nicht geringen Anteil an Iulians Bekehrung (NAVILLÉ 49); es ist ihm Herzensbedürfnis, sich von oben geleitet zu wissen, obgleich er andererseits, wenn sein Wille feststand, ungünstige Vorzeichen wie Friedrich II schnell umdeutete (NEANDER 59).

⁵⁾ *Iul. ep.* 62.

⁶⁾ (Lact.) *mort. pers.* 11. Auch Licinius hat das Didymaion befragt, Sozom. *h. e.* I 7 a.

⁷⁾ Begünstigung der Heiden wird von Iul. oft eingestanden und gefordert, z. B. *ep.* 7 S. 376 c *ἐγὼ μὲν τοὺς θεοὺς οὐτε κτείνεσθαι τοὺς Γαλιλαίους οὐτε τὸντεσθαι παρὰ τὸ δίκαιον οὐτε ἄλλο τι πιάσκειν κακὸν βούλομαι, προτιμᾶσθαι μὲντοι τοὺς θεοσεβεῖς καὶ πάνν φημι δεῖν . . . ὅθεν χρηὴ τιμᾶν τοὺς θεοὺς καὶ τοὺς θεοσεβεῖς ἀνδράς τε καὶ πόλεις.*

Nach Liban. XVIII (I 564 s) hält Iulian jeden Freund des Zeus für seinen Freund, aber nicht jeden für seinen Feind, der jenem nicht hold ist. Den Pessinutiern verspricht der Kaiser zu helfen, wenn sie die Götterm. versöhnen (*ep.* 49 431 d). — Sehr schwer ist es, ein begründetes Urteil über die Edikte zu gewinnen, die die Christen besteuerten. Dass er zu den Kosten für den Wiederaufbau der Tempel die christlichen Zerstörer heranzog, namentlich wenn die Niederreissung ohne Genehmigung der Behörde erfolgt war, dass er den Wert der zu Privatgebäuden verwendeten Steine eingerissener Tempel zurückforderte (Liban. XVIII [I 564 s]), ist begreiflich; aber schwer glaublich, dass er τοῖς μὴ βουλομένοις θύειν ἐπέθηκε χρηματικὴν καταδίκην (Sokr. *h. e.* III 18 s; ALLARD, *Iul. l'Apôt.* III 104 setzt das Dekret in die Zeit von Iulians Aufenthalt in Antiocheia). Was eigentlich zu Grunde liegt, würde nur dann sicher zu erkennen sein, wenn der Wortlaut des Gesetzes feststände; wahrscheinlich handelt es sich um den Ersatz für eine Abgabe, die den Christen ihres Glaubens wegen erlassen wurde.

⁸⁾ Seine Hauptschrift gegen die Christen ist durch Kyrillos' Widerlegungsversuch z. T. bekannt. Vgl. *Iuliani imperatoris librorum contra Christianos quae supersunt* ed. C. J. NEUMANN, Leipz. 1880. S. auch ALLARD III 103—129.

hebung hervorragender, durch Konstantios vertriebener Zelot, der, indem er die Begnadigung Iulians annahm, mindestens stillschweigend die Verpflichtung grösserer Zurückhaltung auf sich genommen hatte; es ist unter diesen Umständen, wenn auch vielleicht nicht zu billigen, so doch jedenfalls mit der allgemeinen Toleranz wohl vereinbar, dass ihn Iulian wieder absetzte, nachdem er trotzdem unter den weiblichen Mitgliedern der städtischen Aristokratie eine starke Propaganda entwickelt hatte¹⁾. Der Erlass, welcher die Aufsicht über den gesamten höheren Unterricht den Kommunen — natürlich unter staatlicher Direktion — zuwies²⁾ und der offenbar dem übrigens auch ausdrücklich eingestandenen Zwecke dienen sollte, die erwerbs- und berufsmässige Interpretation griechischer Philosophen und Dichter den Christen zu entziehen³⁾, steht freilich mit dem Prinzip der Lehrfreiheit in offenbarem Widerspruch und ist, doch wohl aus diesem Grund, selbst von dem sonst unparteiischen Ammianus Marcellinus getadelt worden⁴⁾, allein so einfach, wie dieser glaubt, ist die Sache doch nicht. Dass dem Staat, der an der Erziehung der Bürger das grösste Interesse hat, ein gewisser Einfluss auf die Ausbildung der Jugend eingeräumt werden muss, steht fest und ist während der Blütezeit des antiken Lebens, als die Gemeinde an die Bürger die höchsten Anforderungen stellte, nicht bloss in Sparta auch praktisch durchgeführt gewesen. Die grossen Philosophen dieser Zeit nehmen sogar, wie es scheint, dies Recht als unumschränkt an: in ihren Konstruktionen haben die Eltern auf die Erziehung ihrer Kinder nur so viel Einfluss, als der Staat ihnen konzidiert. Man war noch nicht zu einer Abgrenzung der beiderseitigen Befugnisse gelangt, weil es keine von der Staatsgemeinschaft unabhängige Gemeinden, die auf die Jugend Anspruch erhoben, und also auch keine Konflikte gab, die zum Nachdenken über die sich aus der Doppelstellung des Bürgers ergebenden Rechtsfragen gereizt hätten. Die hellenistischen Fürsten hatten dann den Wissenschaften grosse Zuwendungen gemacht, und in der römischen Zeit hatte der Staat sich, je mehr die Bildung sank, immer mehr seiner Pflicht erinnert, diesen Niedergang zu verhindern, und die Professoren zuerst durch Befreiung von den Staatslasten, seit Vespasian aber in immer steigendem Mass auch durch Gehälter unterstützt⁵⁾. Da aber einerseits die Anforderungen, die der Staat an die Persönlichkeit seiner Bürger stellte, immer geringer wurden, andererseits auch die greisenhaft gewordene Wissenschaft weit davon entfernt war, die bestehenden politischen Zustände ernsthaft bekämpfen zu können oder auch nur bekämpfen zu wollen, so war mit der Fürsorge des Staates nicht auch zugleich seine Kontrolle gewachsen: abgesehen von einer wahr-

¹⁾ Iul. *ep.* 6 376 c. Ueb. Athan.' Zurückberufung s. SEMISCH 442.

²⁾ Cod. Theod. XIII 35 (17. Juni 362). Das Edikt ist bis auf den heutigen Tag sehr verschieden beurteilt, obgleich bereits LA-SAULX, *Unterg. d. Hell.* 65¹⁸⁴ (dort auch Zusammenstellung der Zeugnisse) und BAUR a. a. O. das Richtige gesehen hatten. Vgl. z. B. AUER a. a. O. 115 ff.; MÜCKE II 82; NAVILLE 167 ff. Schon vor Iulian wurden die

beamteten Professoren von den Kommunen ernannt, bei einzelnen wichtigen Stellen erfolgte jedoch die Berufung durch den Kaiser, z. B. in Athen, Philostr. *v. soph.* II 3 u. 12 S. 245 u. 258 = 73²⁶ u. 97²⁰ K. Vgl. HATCH-
PREUSCHEN, *Griechent. u. Christent.* 33.

³⁾ Iul. *ep.* 42.

⁴⁾ Amm. Marc. 254.

⁵⁾ Zum folgenden vgl. HATCH-
PREUSCHEN, *Griechent. u. Christent.* S. 27 ff.

scheinlich sehr oberflächlichen und jedenfalls nur das formale Können berücksichtigenden Prüfung hat der Staat die Wissenschaft sich selbst überlassen, und sie hätte sich ganz frei entwickeln können, wenn sie noch entwicklungsfähig gewesen wäre. Es ist daher ebenso begreiflich, dass diese nach jahrhundertelanger Freiheit jede Einmischung des Staates verwarf, wie dass der Staat sich einmischen musste, als eine festorganisierte Kirche die Jugenderziehung in ihre Hand zu bekommen suchte. Iulian war der erste, der das einsah, der erkannte, dass der Kampf zwischen Kirche und Staat auf dem Gebiet der Schule entschieden werden müsse; und in dieser Überzeugung griff er auf die Tradition aus der grossen Zeit der griechischen Kultur zurück. Wie weit ihn seine Zeitgenossen hierin nicht vollständig verstanden haben, wie weit der Widerstand, den seine Schulpolitik auch bei seinen Gesinnungsgenossen fand, durch die Härte, mit der sie durchgeführt wurde, berechtigt war, lässt sich mit Sicherheit nicht ausmachen, da sowohl die Organisation des damaligen Hochschulwesens, namentlich die Stellung der nicht von den Gemeinden oder vom Kaiser angestellten Lehrer, als auch die von Iulian ergriffenen Massregeln nur ungenügend bekannt sind. Sicher walteten, wie in solchen Fällen gewöhnlich, auf beiden Seiten Missverständnisse vor. Die Christen behaupten, Iulian habe ihnen verboten, sich poetische, rhetorische und philosophische Bildung anzueignen¹⁾: eine eindringliche Mahnung, welche Vorsicht bei der Benutzung derartiger Aussagen nötig ist. Der Beschuldigung liegt nichts weiter zu Grunde, als dass die Christen zwar ihre Söhne an der heidnischen Bildung teilnehmen, sie aber diese nicht aus den Händen von Heiden empfangen lassen wollten, weil sie in diesem Falle ihren Abfall vom Christentum befürchteten: durch beide Forderungen gestanden sie freilich, ohne es zu wollen, die Überlegenheit des Heidentums auf dem Gebiet der Bildung ein. Für Iulian dagegen war die antike Bildung ein Teil der antiken Religion, und hierin sprach die Geschichte der griechischen Kultur für ihn: dem Griechen sind die Schöpfungen seiner Kunst und Wissenschaft zugleich Glaubensurkunden. Dass diese durch öffentliche christliche Lehrer erläutert werden sollten, war in seinen Augen natürlich ebenso unberechtigt, als wenn etwa die Heiden gefordert hätten, dass öffentliche heidnische Lehrer die christliche Lehre erklärten. Er war von der Unvereinbarkeit der antiken Bildung mit dem Christentum überzeugt; und selbst wer ihm hierin nicht zu folgen vermag, wird zugeben müssen, dass die damaligen Christen, nach ihrer Litteratur zu urteilen, nicht objektiv genug waren, das Heidentum historisch zu begreifen. Wenn selbst der Alexandriner Klemens in ihm nur eine Vorstufe zum Christentum gesehen hatte, so lässt sich denken, dass aus der herrschsüchtigen Kirche des IV. Jahrhunderts hervorgegangene Professoren auf dem Katheder entweder die alten Denker und Dichter weniger erklärten als verhöhten oder doch, wenn sie sich von solchen pädagogischen Missgriffen frei hielten, ausser stande waren, sie ihrem innersten Gehalte nach zu verstehen. Dazu kam, dass das neue Testament und die älteren Kirchenväter²⁾ in den schärfsten

¹⁾ Sokr. 316 (Mt. LXVII 421); Theodor. h. e. III 82; s.

²⁾ Vgl. o. [1629a]. Noch Tertull. *idol.* 10 u. ö. hält das Amt eines Professors mit

Ausdrücken die Beschäftigung mit der heidnischen Weisheit als überflüssig, ja als schädlich erklärt hatten. So betrachtet, erscheint doch auch Iulians Schülerlass in einem wesentlich anderen Lichte. Trotz der Härten, die er möglicherweise mit sich brachte, ist Iulian alles in allem gegen das Christentum viel toleranter gewesen als — mit Ausnahme seiner nächsten Nachfolger und etwa des Eugenios — irgend ein nachkonstantinischer Kaiser gegen das Heidentum. Tapfer und trotz einzelner Missgriffe im ganzen ohne Überhebung, hat er sich dem rollenden Verhängnis entgegengestellt. Freilich hat er dies als solches nicht erkannt: ihm fehlt die Kraft des Genius, der aus der richtigen Berechnung der Kräfte der Gegenwart die Vorausahnung der Zukunft schöpft. Dass dieselbe Energie, die das Christentum den Verfolgungen hatte trotzen lassen, es jetzt zu einer unversöhnlichen, durch keine Kraft mehr zu bändigenden Verfolgerin machte, dass wie einst der Versuch, den neuen Glauben zu unterdrücken, so jetzt dessen blosse Duldung zum Bürgerkrieg, zur Anarchie, zur Verödung des Reiches führen musste¹⁾, das hat er nicht gesehen, obwohl der Sturm, den seine Religionspolitik trotz ihrer kurzen Dauer entfesselte, ihn hätte warnen können. Zu den Grössten in der Geschichte können wir ihn deshalb nicht rechnen; aber so gross ist er doch, dass sein Untergang rein tragisch, d. h. erhebend wirkt. Vor allem war er ein edler Mensch. Nicht nur lastet keine solche Schandthat auf ihm, wie sie das Leben des Konstantios und auch des Konstantinos schänden; in seinen Briefen finden sich auch zahlreiche menschlich schöne Züge. Er besitzt ein für das Edle empfängliches Gemüt, Überzeugungstreue, Mut, Ausdauer, Zuversicht, Pietät und Pflichtgefühl²⁾; wie Friedrich II verdankt er wahrscheinlich mehr noch als seiner militärischen Tüchtigkeit einen grossen Teil seiner kriegerischen Erfolge diesen moralischen Eigenschaften. Dass die Religion der reinen Menschlichkeit trotz ihres tiefen Verfalls noch einen solchen Verteidiger fand, gehört auch zu den symbolischen Zufällen der Geschichte.

Iulians Religionspolitik hat seine kurze Regierung überdauert³⁾; seine christlichen Nachfolger Iovianus und die Brüder Valentinianus und Valens haben nicht daran gedacht, der Kirche die thatsächliche Alleinherrschaft, die sie unter Konstantins Söhnen allmählich erworben hatte, wiederzugeben. Natürlich fiel die Begünstigung des Heidentums fort; Iulians Unterrichtsedikt wurde abgeschafft⁴⁾, die Einführung neuer heid-

dem christlichen Bekenntnis für unvereinbar.

¹⁾ Schon seine christlichen Zeitgenossen warfen Iulian vor, dass er die Welt umkehren wolle (LASAULX, Unterg. d. Hellen. 77); vergebens sucht sich Iul. *μισοπωγ.* S. 360d = 465₂₀ H. dagegen zu verteidigen. ALLARD III 82 urteilt auch hier parteiisch, indem er die Schuld allein dem Kaiser zuschiebt.

²⁾ Viele schöne Züge führt Libanios im Epitaphios (*or.* 18) an, z. B. über seine Enthaltsamkeit, I 5824 ff. R. Er feiert ihn hier geradezu als Welterlöser, 5294; 617₁₀; später spricht er nur von einer kurzen Wiederaufrichtung der zum Untergang bestimmten griechischen Bildung (*or.* 65 = III 440 R.) —

Anderes bei NAVILLE 33.

³⁾ In der Totenrede sagt Liban. (I 619₁₄ R.) *νεῶν δὲ οἱ μὲν κατεσκήσαν, οἱ δὲ ἡμιτέλειτοι γέλως ἐστῶσι τοῖς μαρτοῖς, φιλοσόφων δ' ἀνδρῶν αἰκίζεται τὰ σώματα καὶ τὸ εἰληφέναι τι βασιλέως διδόντος ὄφλημα γέγρονε.* Damit unterschätzt er doch den Einfluss, den sein Held ausgeübt. Er selbst sagt *or.* 28 = II 163 R. von der Zeit nach Iulians Tod *μένει μὲν τινα τὸ θύειν ἱερὰ καὶ χρόνον.* Vgl. Themist. *or.* 5; V. SCHULTZE, Unterg. d. gr.-röm. Heident. I 207; CUMONT, *Rev. hist. et litt. rel.* VIII 1903 430 f.

⁴⁾ Cod. Theodos. XIII 36 vom J. 364.

nischer Kulte war mindestens erschwert¹⁾; in die höheren Beamtenstellen rückten nach und nach Christen ein. Es trat der Zustand wieder ein, der Konstantin anfangs als Ziel vorgeschwebt hatte; aber weit länger als dieser haben die beiden Brüder ihn auch durchzuführen gewusst. Obwohl Arianer, war Valens, der Augustus des Ostens, mit seinem Bruder, dem Athanasianer Valentinian, doch in der Religionspolitik einig; beide Kaiser wollten in Religionssachen sich völlig neutral verhalten, ja selbst — was Konstantin doch gethan hatte — in Regierungsakten mit der persönlichen Glaubensansicht nicht hervortreten: nach diesem Grundsatz verfahren sie während des weitaus grösseren Theils ihrer Regierung²⁾. Die Massregelungen des Weissagewesens³⁾ und das Verbot der nächtlichen Opfer, hinsichtlich dessen übrigens auf Bitten des Prokonsuls von Achaia eine Ausnahme gerade für das wichtigste Nachtfest, das eleusinische, gestattet wurde⁴⁾, hatten offenbar ebenso wie die Prozesse, die sich an die Denunziation des Palladios schlossen, mehr politische als religiöse Ursachen. Indessen scheint es, als ob sie schliesslich, von der Kirche gedrängt, diese Toleranz nicht aufrecht erhalten haben; wahrscheinlich den letzten Jahren ihrer Regierung gehört das Edikt an, das die Darbringung aller Opfer ausser den Weihrauchopfern untersagte⁵⁾. Dies Edikt, das übrigens unter ihrer Regierung wohl nie ernstlich durchgeführt worden ist, hat den Kaisern jedenfalls die Kirche abgetrotzt, welche mit der Parität durchaus nicht zufrieden war und unter den Nachfolgern der beiden Brüder ihre intoleranten Ansprüche wirklich durchsetzte. Denn Gratianus, der jugendliche Augustus des Westens, und der von ihm ernannte Theodosios hatten —

¹⁾ So ward Nestorios' Gesuch, dem Achilleus einen Kult auf der Akropolis zu stiften, abgeschlagen, aber dann doch listig durchgesetzt, Zosim. 418. Der Kult scheint geraume Zeit bestanden zu haben; die Erzählung, dass Alarich von Athen abgezogen sei, weil er (die Promachos die Mauern der Akropolis umschreiten und) Achilleus vor den Thoren stehen zu sehen glaubte (Zosim. 58), hängt doch damit zusammen.

²⁾ Amm. Marc. 30. von Valentinian *Postremo hoc moderamine principatus inclauit, quod inter religionum diversitates medius stetit nec quemquam inquietavit, neque ut hoc coheretur imperavit aut illud*. Noch weiter geht Theod. V 21, der versichert, während der ganzen Zeit seiner Regierung habe Valentinian allen andern ausser den Athanasianern überlassen, anzubeten, was sie wollten; daher habe das Feuer auf den Altären gelodert, die Heiden hätten den Götzenbildern Libationen und Opfer (dagegen sagt Liban. or. 28 II 163 R., Valentinian und Valens hätten das Opfern von Opfertieren verboten, ἀλλ' οὐ τὸ λεβανωτὸν [A. 5]) dargebracht und Volksschmausereien veranstaltet; Orgien fiengen seien die Anhänger des Dionysos in Ziegenfellen umhergelaufen. Vgl. Theod. IV 242 καὶ γὰρ τὰς ἑλληνικὰς τελετὰς ἐπιτελοῦντες οὐ τῇ πλάνῃ δεδωλωμένοι . . . καὶ τὰ Διῶσια

καὶ τὰ Διονύσια καὶ τὰ τῆς Δήμητρος ὄργια [A. 5] οὐκ ἐν παραρίστω ὡς ἐν εὐσεβεῖ βασιλείᾳ, ἀλλὰ διὰ μέσης τῆς ἀγορᾶς βακχεύοντες ἔρχοντο. — Die regelmässige Harnuspfein ward von Valentinian, Valens, Gratian im Jahr 371 ausdrücklich gestattet, Cod. Theodos. IX 16.

³⁾ Amm. Marc. 291; vgl. Zosim. 418.

⁴⁾ Zosim. 42. Noch am Ende des IV. Jh.'s stand Eleusis in Blüte; Aster. hom. 10 (M. XL S. 324) spricht von dem πολλὸς καὶ ἀνερρίθμυτος δῆμος, der sein Heil von dem erwartete, was der Hierophant und die Priesterin im Dunkeln allein miteinander thun, und fragt: οὐ κεφάλαιον τῆς οἰκῆς θεησκείας τὸ ἐν Ἐλευσίνι μυστήρια καὶ δῆμος Ἀττικὸς καὶ ἡ Ἑλλάς πᾶσα συνάγει, ἵνα τελῇ ματαιότητα; erst in den Gotenkriegen ist das Telesterion zerstört worden (Eunap. v. Max. 52 476s Boiss.; anders Zosim. 52 f.), und damit hörte die Festfeier wohl auf; doch folgert MAASS, Orph. 15 die Fortdauer des Kultus auch nach dieser Zeit daraus, dass Proklos sich als eingeweiht bezeichnet. Vgl. über den Untergang von Eleusis HERTZBERG, Unterg. d. Hellen. 126; RÖHDE, Ps. II² 3981; ASTON, Myster. v. Eleus. 86 f.; ALLARD, Iul. l'Apôt. II 154.

⁵⁾ S. O. [A. 2].

¹⁾ Cod. Theodos. XVI 12. — Die wichtigsten der folgenden Edikte sind: 381, Verbot der gesamten Haruspizin, cod. Theodos. XVI 10; *vgl. auch 16725*; 386, cod. Theod. XII 112; 391, Verbot des Betretens der Tempel und des Anblicks der Götterstatuen, cod. Theod. XVI 1010; 391, Edikt von Aquileja, cod. Theod. XVI 1011: *nulli sacrificandi tribuatur potestas, nemo templa circumeat, nemo delubra suspiciat*; 392, Edikt von Konstantinopel, cod. Theod. XVI 1012: Niemand, wess Standes auch immer, soll, wo auch immer, in *nullo penitus loco, in nulla urbe sensu carentibus simulacris vel insonitem victimam caedat vel*

*secretiore piaculo Larem, igne mero Genium
Penates veneratus accendat lumina, imponat
tuta, certa suspendat;* 396 cod. Theod. XVI
10¹⁴ *privilegia, si qua concessa sunt antiquo
iure sacerdotibus, ministris, praefectis, hiero-
phantis [s]a[c]rorum . . . penitus aboleantur.*
— Mit Recht sagt Zusim. 4¹³ a. E. von Theo-
dosios: *ἔτι δὲ καὶ τὰ τῶν θεῶν ἔδη κατὰ
πᾶσαν ἐπιτολῶρει πόλιν καὶ χώραν, κινδυνὸς
τὴ πᾶσιν ἐπέκειτο τοῖς νομιζουσίν εἶναι θεοῖς
ἢ ὧλως εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβλέπουσι καὶ τὰ
ἐν αὐτῷ φαινόμενα προσκυνῶσι.*
²⁾ In der Regel begnügte man sich mit
der Konfiskation des Grundstücks, auf dem

hatte die religiösen Frevel streng, in der Regel mit dem Tode geahndet, weil diese Strafe eine letzte, nur ausnahmsweise geübte Selbstverteidigung sein sollte: die Möglichkeit, so vorzugehen, ist natürlich nie aufgehoben¹⁾: sie blieb auch nach der theodosianischen Gesetzgebung bestehen. Aber ausserdem hatte der vom Klerus beherrschte Staat jetzt ein Mittel, durch fortgesetzte Bestrafung der einzelnen Verstösse alle der herrschenden Kirche verhassten Institutionen zu zerstören. Ein hoher Würdenträger Kynegios²⁾ erhielt Auftrag, in Ägypten und Kleinasien alle Tempel zu schliessen, die Götzenbilder sollten eingeschmolzen und der Erlös zur Linderung der Armut verwendet werden; allein die allmächtige Kirche benutzte das Metall zur Anfertigung von Kelchen und anderen kirchlichen Utensilien³⁾. Sie drängte auch den Kaiser zu immer grösserer Rücksichtslosigkeit. Als Theophilus, der Bischof von Alexandria, einen Aufstand der Heiden dadurch entflammt hatte, dass er die in einem der Kirche von Theodosios geschenkten Dionysostempel gefundenen heiligen Abzeichen und Phallen zum Hohne öffentlich ausstellen liess, benutzte er diese Empörung, um die Zerstörung aller alexandrinischen Tempel durchzusetzen. So sank mit Hilfe der Kutte, die, stets zu Gewaltthaten bereit, das ganze Land tyrannisierte, das Landesheiligtum, das berühmte Serapeion⁴⁾, von dessen Zerstörung das heidnische Ägypten den Weltuntergang erwartet hatte. Obwohl natürlich nicht allein die weltliche Obrigkeit⁵⁾, sondern auch sonst einsichtige Christen⁶⁾ der Zerstörung der Kunstwerke sich widersetzten, fand das vandalische Beispiel schon unter Theodosios⁷⁾ selbst, mehr noch aber unter seinen Nachfolgern überall Nachahmung, weniger allerdings im Westen, wo z. B. in Gallien der heilige Martin⁸⁾, in Afrika die Comites Gaudentius und Iovius⁹⁾ als Tempelzerstörer genannt werden, als im Ostreich. In Kleinasien hatte schon der heilige Gregorios heidnische Heiligtümer niedergerissen¹⁰⁾; in Phönizien thaten sich unter der Leitung des Chrysostomos, der auch in Ephesos und in Phrygien die Tempel der Göttermutter zerstört hatte, die Mönche hervor¹¹⁾. Nachdem die Heiligtümer Aphro-

die Asebie verübt war.

¹⁾ Konstantios ging mit der Folter gegen die angesehenen Männer vor, die in Abydos und in der Thebais den Orakelgott Besa befragt hatten, Amm. Marc. 19¹².

²⁾ Zosim. 427 u. aa.; LASAULX, Unterg. d. Hell. 98²⁸⁴. Auffallend ist, dass noch 386 Theodosios den Tempelkult und seine Priesterkollegien ausdrücklich anerkannt hatte (cod. Theod. XII 1¹¹²).

³⁾ Sokr. h e 516.

⁴⁾ Eunap. v. Aedes. 77 = 472¹³ ff. Boiss.; Hieron. ep. 107² (Ml. XXII 870); Sokr. h e V 16¹ ff.; Rufin. h e II 23 (Ml. XXI 529 ff.; ausf. Beschreibung); Theodor. h e V 22² f.; Paul. Nol. 19¹⁰⁸ ff. u. aa.; s. Chr. F. W. UNGER, Quellen z. byzant. Kunstgesch. 191 u. o. / 1580⁴.

⁵⁾ Im J. 381 erlassen Gratian, Valentinian, Theodos. ein Gesetz (cod. Theod. XVI 10⁷), das heidnische Opfer und den Besuch heidnischer Tempel mit der Proskription bestraft, jedoch werden Tempel von besonderem Kunst-

wert nicht allein geschont, sondern sogar ihre Besichtigung gestattet (ebd. 8). Noch Arcadius und Honorius schärfen 399 die Schonung der Zierden öffentlicher Werke ein (Cod. Theod. XVI 10⁶); dagegen wird 408 (ebd. 19) die Zerstörung aller Bildsäulen und Altäre und die Konfiskation und anderweitige Verwendung sämtlicher Tempel befohlen, und Theodosios II und Valentinian II verfügen abermals die Zerstörung aller noch vorhandenen Heiligtümer und die Sühnung der Stätten durch Aufrichtung der christlichen Zeichen (cod. Theod. XVI 10²⁶).

⁶⁾ Z. B. Prudent. c. Symm. 1497.

⁷⁾ Theodor. h e V 21¹.

⁸⁾ Viet. SCHULTZE, Unterg. d. griech.-röm. Heident. I 271.

⁹⁾ August. c d XVIII 54¹.

¹⁰⁾ Z. B. hatte er das Bild der Anäthia in Erez zerstört, S. Gregor. bei GEIZER, Sitzb. hist.-ph. Cl. SGW XLVIII 1896 114.

¹¹⁾ Georg. περί τὸν Χρυσόστομ. bei Phot.

rites und anderer Gottheiten von Gaza 402 verwüstet waren, blieb als letzte heidnische Landeskultstätte der Marnastempel derselben Stadt übrig¹⁾, dessen Sturz in jener Gegend einen ähnlich tiefen Eindruck machte, wie der des Serapeions in Ägypten. Der Bischof Marcellus zerstörte den Zeustempel und andere Heiligtümer von Apameia²⁾; er ist selbst bei einem derartigen Versuch ums Leben gekommen. Im allgemeinen ist damals gewiss die Mehrzahl³⁾ aller heidnischen Tempel, soweit sie nicht in christliche Kirchen verwandelt wurden, der Zerstörungswut zum Opfer gefallen. Für den Sieg des neuen Glaubens waren diese Ausbrüche der Barbarei nicht notwendig; denn wenngleich vermutlich die stehenden Götterhäuser in sanguinischen Heiden die Hoffnung rege erhielten, dass einst ein neuer Iulian sie wieder öffnen werde, und wenngleich bisweilen die Heiden Mittel fanden, in den Tempeln trotz ihrer offiziellen Schliessung die gewohnten Opfer darzubringen⁴⁾, so stand doch in den Augen aller, die urteilen konnten, und zwar besonders bei den Christen selbst, längst fest, dass das Heidentum endgültig untergegangen sei. Wie die Werke der Philosophen hätte man auch die Götterbilder ohne religiöse Empfindlichkeit bewundern können. Allein der innere Gegensatz der beiden Religionen war so gross, dass es namentlich nach den Leiden, die die Christen ein Jahrhundert zuvor durchgekostet hatten, bei tieferstehenden Naturen nur eines sehr geringen Anstosses bedurfte, um mit dem Heidentum auch das zu zerstören, was es der Menschheit geleistet. In diesem Punkte haben sich Iulians Ahnungen von den Opfern, die der Sieg des Christentums der Kultur kosten würde, erfüllt.

bibl. 96 80a u. b. Anderes bei LASAULX, Unterg. d. Hellen. 118³²¹.

¹⁾ Der Bischof Porphyryon zerstörte nach der *vit. Porphyr.* 64 (*Acta Sanct.* 26. Febr. = Febr. VI 649; 661 Boll.) die Tempel in Gaza, *nampe Solis, Veneris Apollinis, Proserpinae, Hecates et quod dicebant Hierion sive sacerdotum templum et Fortunae civitatis, quod dicebant Tycheon, et Marnion, quod dicebant *Cretagenis* (MORTMANN, ZDMG XXXI 1877 101) *Iovis, quod existimabatur esse gloriosius omnibus templis, quae sunt ubique.* Vgl. ebd. 654a. Um 390, als Hieronymus die *vita Hilar.* schrieb, blühte der Marnaskult noch (c. 14 Mr. XXIII 35), aber in der *Epist.* 107₂ (Mr. XXII 870) aus dem Anfang des folgenden Jh.'s heisst es *Marnas Gazae luget inclusus et eversionem templi iugiter pertimescit.* Vgl. über Marnas o. [248₂], über Inkubationen in seinem Kult DRÄSEKE, Zs. f. wissenschaft. Theol. XLIV 1901 82 ff.

²⁾ Theod. h e V 21 ff.

³⁾ Wenigstens lassen sich die aus den übrigen Städten erhaltenen spärlichen Angaben mit dieser Ansetzung meist leicht vereinigen: z. B. steht der Tempel des Zeus (Philos) in Antiocheia noch ca. 390 (Liban. *ἐπ. λεγών* [28 = II 201 R.], verfasst, als das 391 zerstörte Serapeion noch stand [S. 181 f.]). Allerdings haben einzelne Heiligtümer des Ostens noch das V. Jh. hindurch bestanden.

So spricht z. B. Damask. v. *Isid.* bei Phot. *bibl.* 348b₄ von dem Kult des Gennaïos in Heliopolis [1583₁] und der Kultstatue, als wenn sie noch fortbeständen. In Philai hatte man die Religionsedikte suspendiert, damit nicht die Heiden vom Reiche abfielen (WILCKEN, Arch. f. Papyrusforsch. I 1901 397 ff.): hier hat erst Narses die Tempel zerstört. Es ist ganz natürlich, dass bei derartigen allgemeinen Erlassen politische Rücksichten und — namentlich in der absoluten Monarchie — durch gute Konnexionen unterstützte Lokalwünsche Ausnahmen erzielen. — Ueber die Verwendung von Tempeln zu andern als kirchlichen Zwecken s. o. [1655₁].

⁴⁾ Wie z. B. im Marnastempel zu Gaza [A. 1], wo der bestechliche Hilarios ihnen behilflich war (v. *Porphyr.*, *Act. Sanct.* 26. Febr. c. 27 S. 655 BOLL.), oder im Asklepieion zu Athen, wo Proklos für die Heilung der Asklepiogeneia Opfer darbrachte (Marin. v. *Procl.* 29). — Das Heilorakel zu Adrotta in Lydien, das eine Zeit lang verstummt gewesen zu sein scheint, da selbst die Umgegend nicht mehr wusste, ob Asklepios oder die Dioskuren daselbst verehrt worden waren, muss doch im V. Jh. noch einmal einen neuen Aufschwung genommen haben: als zwei vermeintlich göttliche Jünglinge erschienen waren, erklärte sie Proklos für Podaleirios und Machaon (ebd. 32).

Allein wenn auch vorzugsweise, so war doch die Verfolgung nicht ausschliesslich gegen die Institutionen gerichtet; auch mit ihrer Person mussten die Bekenner des alten Glaubens die Probe auf dessen Wert ablegen. Äusserlich betrachtet, ist diese Probe freilich zu Ungunsten des Heidentums ausgefallen: von Martyrien seiner Anhänger ist wenig überliefert. Allein wie hätte es anders sein können, da keine überlebende Gemeinde das Andenken der Blutzegen in dankbarer Erinnerung pflegte? Ausserdem war die Möglichkeit zum grossen Heldentum, das sich allein dem Gedächtnis einzuprägen pflegt, durch die theodosianische Gesetzgebung den Heiden bis auf Iustinian¹⁾, der durch blutige Verfolgungen Gott zu dienen glaubte, fast verschlossen; das schwerere schlichte Heldentum aber blieb ihnen nicht erspart. Man stellte niemand vor die Wahl zwischen Heuchelei oder Tod, aber man machte den Heiden das Leben unmöglich²⁾. Dass sie nach dem Gesetz ständig befürchten mussten, von Haus und Hof vertrieben zu werden, wenn sie daheim irgendwie ihre Anhänglichkeit an den alten Glauben bethätigten, war das Wenigste; eine schlimmere Gefahr drohte ihnen von der fanatischen Menge, insbesondere von dem Mönchspöbel³⁾, der oft gesetzlos, aber unter mindestens stillschweigender Billigung der Kirche⁴⁾ herumzog und die Andersgläubigen heimsuchte. Diesen ständigen Bedrohungen gegenüber verhielten sich natürlich die verschiedenen Bestandteile der damaligen heidnischen Bevölkerung sehr verschieden. Abgesehen von einem Teil des Adels in Rom und vielleicht einigen anderen Städten des Westens, die ausserhalb unserer Betrachtung liegen, und abgesehen von einzelnen versprengten Resten, die sich in allen Schichten der Bevölkerung, selbst noch im Beamtentum bis auf Iustinians Zeit vorfanden⁵⁾, gab es gegen Ende des IV. Jahrhunderts zwei mit einander kaum noch in Verbindung stehende Massen heidnischer Bevölkerung; die sehr kleine, aber noch immer nicht machtlose Professorenpartei in den Universitätsstädten und dann die freie, halbfreie oder unfreie Landbevölkerung, namentlich fern von den grösseren Städten⁶⁾, die Pagani⁷⁾. Die

¹⁾ Lakonisch schreibt Mal. chr. XVIII S. 184 O. = 449 ff. DDr. *ἐν αὐτῷ δὲ τῷ χρόνῳ* (528 n. Chr.) *θίωγμός γέγονεν Ἑλλήνων μέγας καὶ πολλοὶ ἐθιμειθήσαν, ἐν οἷς ἐτελεύτησαν Μακεδόνιος, Ἀσκληπιδόσιος, Φωκῆς ὁ Κρατεροῦ καὶ Θωμᾶς ὁ κοιμιστῶρ, καὶ ἐκ τούτων πολλὰς θόβας γέγονεν.*

²⁾ LABAULX 146 f.

³⁾ Liban. or. 28 II 165 R. sagt von den Mönchen, dass sie unter Theodosios heidnische Tempel zerstörten: *μένοντος καὶ κρατοῦντος τοῦ νόμου θέουσιν ἐὰν' ἱερὰ, ἔγλα φέροντες καὶ λίθους καὶ σίδηρον, οἱ δὲ καὶ ἄνευ τούτων, χεῖρας καὶ πόδας.* Anderes sammelt REISKE zu Liban. II 165 ss. Dass dies keine Verleumdung ist, ergibt sich aus den in der folgenden Anm. angeführten christlichen Angaben.

⁴⁾ Dies behauptet nicht allein Liban. 28 S. 169, sondern es sind reichlich Zeugnisse erhalten, dass die Mönchsbanden, wie es sich ja auch von selbst versteht, von ihren kirch-

lichen Oberen geleitet wurden. Georg. *περὶ τὸν Χρυσόστομ.* bei Phot. *bibl.* 96 S. 80^{aa} erzählt, dass Chrysostomos Mönche nach Phönizien sandte, um dort, nachdem er sich allerdings vorher die kaiserliche Genehmigung verschafft hatte, die Tempel niederzureissen. Als angeblich durch die Beunruhigung ihrer Prozession erbitterte Mönche eine Kirche der Valentinianer zerstört hatten, preist sie Ambros. *ep.* 40^{is} mit der Begründung, dass die Valentinianer schlimmer als die Heiden seien. Im V. Jh. werden gerechtere Stimmen laut: Aug. *serm.* 178 (= 179)^s Ml. XXXVIII 963 (vgl. *ep.* 215 [47]^s Ml. XXXIII 972) eifert gegen die, welche als Christen die Heiden berauben.

⁵⁾ Malal. chr. XVIII 184 S. 449 DDr.

⁶⁾ Liban. or. 28 II 166 R.

⁷⁾ Der N. *paganus* findet sich zuerst in einem Gesetz Valentin. vom J. 368 oder 370? *cod. Theod.* XVI 21^s). Ueber die Entstehung des N. s vgl. LABAULX 87²⁵⁴. — Jedoch wird

Professoren sind nicht unrühmlich, i. g. jedenfalls ehrenvoller als die meisten der mit ihnen zugleich bedrohten christlichen Häresien der brutalen Gewalt erlegen¹⁾, nachdem sie bis zum Schluss noch einzelne Christenjünglinge für den alten Glauben zurückgewonnen hatten. Von der Bekehrung der Landbevölkerung ist so gut wie nichts bekannt; aber vermutlich war in ihr der Widerstand ein weit geringerer. Ein Verständnis des griechischen Glaubens war hier, wenn es je vorhanden gewesen war, jedenfalls längst erloschen; der Übergang zum Christentum, das so viele heidnische Elemente in sich aufgenommen hatte, konnte kaum grösseren Eindruck machen, als einst im hellenistischen Orient die teilweise Ersetzung der alten heimischen Götter durch griechische gemacht hatte. Zwar dauerte es noch manches Jahrhundert²⁾, ehe das Heidentum auch nur dem Namen nach ganz erloschen war, allein eine aktive Kraft hat es nicht mehr besessen: es duldete, aber es kämpfte nicht mehr. Höhnisch vergleichen die christlichen Schriftsteller jener und der folgenden Zeit die Passivität des untergehenden Heidentums mit dem Trotz, den das verfolgte Christentum gezeigt hatte, und folgern auch hieraus die Überlegenheit des neuen Glaubens. Selbst wenn die äussere Widerstandskraft eines Glaubens einen Wertmesser für seinen inneren Wert bildete, liesse sich aus diesen letzten Kämpfen nichts für die Religion Homers erschliessen, die damals längst nicht mehr existierte.

Überhaupt aber lässt sich die griechische Religion der Kunst mit dem Christentum dem Werte nach nicht vergleichen; das Urteil müsste schief ausfallen, gleichviel ob man die beiden Religionen zu Grunde liegenden Ideen ihrem reinsten Gehalt nach oder die davon recht verschiedenen Formen aneinander misst, in der diese Ideen Volksreligionen geworden sind. Die Christen pflegen begreiflicherweise den Vergleich so durchzuführen, dass sie besonders den christlichen Monotheismus dem griechischen Vielgöttertum gegenüberstellen. Die Geschichte zeigt, dass das nicht richtig

die Etymologie angezweifelt, und jedenfalls hat das Wort schon im Cod. Theodos. (z. B. XVI 10⁵) seine ursprüngliche Bedeutung verloren; als erstarrtes Fremdwort ist es auch ins Griechische übergegangen (vgl. z. B. die *παγανικά συντέλειαι* in Oxyrynchos um 426, WILCKEN, Arch. f. Pap. f. I 1901 410).

¹⁾ Ueber Hypatias Ermordung, die auch verständige Christen verurteilten, s. Sokr. VII 14 f.; Hsch. Miles. FHG IV 176 67; Suid. Ὑπατ.; Malal. XIV 359¹² u. aa. Ueber die ferneren Schicksale der Philosophenschule s. ZUMPT, Ueb. den Bestand der Philosophenschulen in Athen und die Succession der Scholarchen, Abh. BAW 1842 27—119. — Als Iustinian 529 die Philosophenschulen geschlossen (Mal. chr. XVIII 187 O. = 451¹⁶ DDF.; ZELLER, Gr. Phil. III¹¹³ 849 ff.) und dadurch die Professoren veranlasst hatte, ein paar Jahre später nach Persien zu fliehen, zeigte sich selbst das orientalische Heidentum toleranter als der christliche Kaiser. Khosroes nahm die Gelehrten nicht bloss auf, sondern wirkte ihnen, da sie sich nach

der Heimat zurücksehnten, im Frieden 533 Religionsfreiheit aus, Agath. hist. 2¹⁰. Vgl. ZUMPT a. a. O. S. 62 f.

²⁾ Es fehlt bisher an einer umfassenden Verarbeitung der sehr zerstreuten Zeugnisse, welche — oft überraschend — von dem Fortleben des Heidentums bis ins VI. und VII. Jh. berichten. Einiges bietet DUFOURCQ, *La christianisation des foules*, Rev. hist. litt. rel. IV 1899 239—269, bes. S. 245. Sehr wichtig wäre der pseudolukianische Dialog *Philopatris*, wenn er, wie zuletzt R. CRAMPE (Ph., ein heidn. Konvent. des VII. Jh.'s zu Konstantinopel, Halle 1894) zu erweisen versucht hat, bestimmt gewesen wäre, den frommen Kaiser gegen einen Geheimbund zu stacheln. Aber wahrscheinlich entstammt der Dialog vielmehr dem X. Jh. (GLEYE, Berl. ph. Wschr. XV 1895 1285 ff.), und es spiegelt sich in ihm der Gegensatz der Orthodoxie und der damals in Byzanz — wie auch im Abendland — aufblühenden mittelalterlichen Renaissance (REINACH, *Cultes, mythes et rel.* I 363—394).

ist. Das Christentum hat den Glauben an den einen Gott nicht nur nicht geschaffen, sondern nicht einmal in seiner konsequentesten Form beibehalten, ihn vielmehr durch eine Art Mythologie, wenn auch nicht zerstört, so doch verdunkelt. Andererseits liegt auch der Religion der Kunst unausgesprochen die Idee des Absoluten zu Grunde; konnte diese auch auf dem Gebiete der Kunst nicht mit der Idee der Gottheit zusammenfliessen, so musste diese Vereinigung doch notwendig eintreten und trat auch wirklich — und zwar ohne dass damit ein besonders markanter Wendepunkt in der Geschichte des griechischen Geisteslebens bezeichnet würde — ein, sobald der Hellene die Gottheit von einer anderen als der künstlerischen Seite zu betrachten lernte. Ebenso trügerisch sind alle anderen zur Begründung eines Werturteils über die beiden Religionen angeführten Kriterien: mindestens der einen geschieht Unrecht, wenn sie nach demselben Massstab gemessen werden. Natürlich haben die griechische Religion und das Christentum einzelne Gebiete gemeinsam, aber in der Hauptsache sind sie inkommensurabel. Die Geschichte hat sie nicht nebeneinander gestellt, nicht die eine durch die andere ersetzt werden lassen: es geziemt sich auch nicht, sie begrifflich nebeneinander zu stellen.

Aber obwohl auf verschiedenen Gebieten des geistigen Lebens sich bethätigend, sind Christentum und Griechentum ihrer Natur nach, wie wir gesehen haben, unvereinbar. So nachgiebig sich die hellenische und auch die hellenistische Religion gegen alle anderen zeigte, so unbeugsam musste sie gegen eine Religion sein, die für sich Ausschliesslichkeit beanspruchte: und eben von dieser Forderung konnte das Christentum seiner Natur nach nicht ablassen. So erklärt sich, dass vom griechischen Geist nur wenig in den neuen Glauben übergehen konnte, dass die heidnischen Elemente, die sich in diesen nach und nach einschlichen, meist einer älteren, von den griechischen Künstlern bereits überwundenen Religionsstufe angehören. Zwar ist der griechische Glaube so untrennbar mit der griechischen Kunst verbunden, er ist so sehr ihre Voraussetzung zugleich und ihr prägnantester Ausdruck, dass immer, wenn die Kunst sich an dem Borne des Griechentums verjüngte, in glaubensbedürftigen Gemütern, welche die griechischen Kunstwerke in sich aufzunehmen vermochten, vorübergehend auch der hellenische Glaube wieder lebendig geworden ist. Allein immer haben solche Kunstschwärmer in demselben Mass, als sie Griechen wurden, aufgehört, Christen zu sein, wenn sie sich dessen auch natürlich nicht immer bewusst geworden sind.

Nachträge und Berichtigungen zum II. Bande

(S. 719—1676).

- 725₃. Chrysaor und Pegasos gehören wahrscheinlich ursprünglich gar nicht in den Kreis der Dioskurensagen. Es scheint nämlich, dass Chrysaor, d. h. Bellerophon mit dem Goldschwert bewaffnet reitend aus Medusas Haupt hervorgegangen sei (Berl. phil. Wschr. XXV 1905 386): das ist das Vorbild für die Sage von Athenas Geburt [1208₆; 1210₃]. — In den Dioskurenkreis zieht EITREM, *Christiania Videnskabs-Selskabs Forhandling* 1905 auch die Sage von Kleobis und Biton.
- 727₂. Wunderbare Entzündung des Opferfeuers: vgl. Paus. I 161.
- 727₅. Ueber die Heiligkeit des Blitzes vgl. USENER, Keraunos (Rh. M. n. F. LX 1904 1 ff.).
- 728₁ l.: THIELE. — Ueber den babylonischen Ursprung des Zodiakos handelt GINZEL, Beitr. z. alten Gesch. I 1901.
- 732₀ sind mehrere Zeilen ausgefallen. L.: daher führte der Gott — der eigentlich verspeist wurde — doch selbst den N. *Ζηγορίς* (Plut. Them. 13, Arstd. 9; Pelop. 21; Anton. 24; anon. Laur. in STUEDEMUND, *Anecd. var.* I 268. Der zweite Bestandteil des N.'s ist natürlich *ἔδ(ο)ται*): die Dehnung in der Kompositionsfuge ist für die ältere Zeit normal. Vgl. auch Pan *Ζηγορίη*, Nonn. D 14₈₀).
- 759₁. Zum Mittagsgespenszt vgl. S. REINACH, *Cultes, mythes et relig.* I 272 f., der USENERS Vermutung über die gallische Göttin bestreitet.
- 766₃. Peitsche der Erinyen, Heliod. 211.
- 773₀. Ueber die Schattenlosigkeit der Gespenster vgl. v. NEGELEIN, Arch. f. Rlw. V 1902 18 ff.
- 773₁. Zu den Steinfetischen vgl. VISSER, *De Graec. dis non refer. spec. hum.* 36—80; 210—215. Als Geist eines Steinfetischen (*τελαμών*) will P. GIRARD, *Rev. ét. gr.* XVIII 1905 1—75 den Aias Telamonios erweisen.
- 777₁. Ueber Blitzsteine, die gegen Blitzschaden schützen, vgl. VISSER, *De Graec. dis non referent. spec. hum.* S. 29 f.
- 779₆. Zum Baumkult vgl. VISSER, *De Graec. dis non refer. spec. hum.* 86—127; 215 f.
- 792 ff. Zu den Tierfetischen vgl. VISSER, *De Graec. dis non ref. spec. hum.* 129—165.
- 804₃ l.: des lykischen Apollon (Skylakeus-sage).
- 805₄. Vgl. Phlegon mir. 3. Ueber die Wolfsgestalt der chthonischen Dämonen handelt ausführlich im Anschluss an zwei keltisch-römische Darstellungen S. REINACH, *Rev. celt.* 1904 208—224. Dass die Vorstellung ursprünglich italisch sei, glaubt RADERMACHER, Das Jens. im Myth. d. Hell. 531 mit Unrecht.
- 805₅. Zu Osiris' Wolfsgestalt vergleicht E. MEYER, Aeg. Zs. XLI 1904 100 die Ueberlieferung von den zwei Wölfen, die den Priester zum Tempel der Demeter (Isis) führen, Hdt. 21₂₂, und die Sage von Osiris' S. Makedon, der den Vater, bedeckt mit einer *λίχον προτομή*, auf seinen Zügen begleitet, Diod. 11₁₈.
- 810₁. Zeus *Καραβαίης* erscheint (neben Persephone) auch auf einer kilik. Inschr., DEUBNER, Ath. Mitt. XXVII 1902 263.
- 814₆. Zur Vorstellung vom Totenpferd vgl. auch die *Μοῖρα πάντα περιπλαιομένη* im Leyd. Zauberpapyr. (DIETERICH, Abr. 95, der auch an *apokal. Joh.* 6₈ erinnert) und WUENSCH, Rh. M. LV 1900 258 f. S. auch P. STENGEL, Arch. f. Rlw. VIII 1904/5 203—214.
- 817₈ a. E. l.: Alkyone, Skirons T.
- 820₁ s. Anf. l.: *Κόραες* im Regenzauber von Krannon [A. 5], Theop. FHG I 292₈₅.
- 824₆ Z. 3 v. E. l.: die Hyaden Töchter des Kadmos.
- 824₇ l.: Zeus *Υγραγείς*.
- 827₁ f. Ueber die Beziehung der Nymphen zum Wasser vgl. FLOYD G. BALLENTINE,

- Harvard stud.* XV 1904 77—97. — Ebd. 111—119 die vollständige Aufzählung aller überlieferten Nymphen-namen.
- 840^a. Ueber die Lokalität von Thyia vgl. E. BOURGUET, *Mél. PERROT* 25—29.
- 848¹⁰. Ueber die Seele als Licht vgl. G. MEYER, *Ess. u. Stud.* I 242—276.
- 851¹. Erst nachträglich wurde mir durch die Güte des Vf.'s die Dissertation von O. HIRSCHFELD, *De incantamentis et devinctionibus amatoris apud Graecos Romanosque*, Königsb. 1868 zugänglich. — Seitdem ist erschienen R. DEDO, *De antiquorum superstitione amatoria*, Greifsw., Diss. 1904. Weitere Nachträge bietet die Rezension dieser Schrift Berl. phil. Wschr. XXV 1905 1215 ff. (WUENSCH).
- 862¹. Zum Totengericht vgl. L. RUHL, *De mortuorum iudicio*, Giessen 1903.
- 865 Z. 14 v. o. l.: gelten. Ersteres scheint in Vorderasien, von wo dieser Vorstellungskreis nach Griechenland kam . . .
- 873¹. Ueber Eros und Psyche in der bildenden Kunst vgl. PETERSEN, *Röm. Mitt.* XVI 1901 57—93. Dass ursprünglich Nike mit Eros gepaart war, ist m. E. nicht wahrscheinlich.
- 876¹. Blei im Zauber MÜNSTERBURG, *Oesterr. Jb.* VII 1904 141 ff.
- 877⁰ ist nachzutragen: A. AUDOLLENT, *Defactionum tabellae, quotquot innotuerunt tam in Graecis Orientis quam in totius Occidentis partibus praeter Atticas in Corpore inscr. Attic. editas*, Paris 1904.
- 877¹⁰ f. Ueber den Ursprung des Eides aus dem Gottesurteil s. HIRZEL, *Der Eid*. Leipz. 1902 176 ff.
- 879¹. Baum als Lebenszeichen: RIESA, *Rh. M.* XL 1894 186 vergleicht Artemid. II 10 S. 98; H.
- 883¹. Zur Misshandlung des Bildes im Verfluchungszauber vgl. die von R. WUENSCH, *Philol.* LXI 1902 26—81 besprochene Rachepuppe, deren Kopf abgetrennt und deren Hände und Beine gefesselt sind, während zwei riesige Nägel Brust und Unterleib durchdringen.
- 884¹. Zu den Ephesia γράμματα vgl. ZIEBARTH, *GGN* 1899 131.
- 885¹ Z. 3 vom Ende l.: Ἐξαέρων.
- 885¹. Vgl. über Fäden und Knoten als Amulette WOLTERS, *Arch. f. Rlw.* VIII (1905), Beiheft S. 1—22; BISSING ebd. 23—26.
- 885¹ ist der N. des Verfassers des Aufs. in der *Op. aeg.* 1895 186 ff., KASTRIOTIS, ausgefallen. Die Stelle im Alkiphron steht ep. 31.
- 889¹. Salz bei der Taufe: KROLL, *Arch. f. Rlw.* VIII 1905, Beiheft S. 32 ff.
- 893¹. Ueber die Amphidromia vgl. REINACH, *Cultes, mythos et rel.* I 137—145.
- 895¹. Nägel im Zauber: MARSHALL, *Journ. Hell. stud.* XXIV 1904 332 ff.;
- WUENSCH, *Berl. phil. Wschr.* XXV 1905 1072 f.
- 897⁰. Priester die Gottheit vertretend: VISSEK, *De Graec. dis non refer. spec. hum.* 218—222.
- 903¹. Zu den μασχαλισματα vgl. FURTWÄNGLER, *Gemmen* zu XXI 50; 53.
- 905¹. Die Mimallones heissen im *EM* 587s. Μιμαλῶνες.
- 911⁰. Ganz anders, nämlich als Kommuniionsritus, erklärt S. REINACH, *Cultes mythos et relig.* I 1905 173—183 die Geisselungen.
- 912⁰. Verhüllung bei der Konsekration: vgl. S. REINACH, *Cultes, mythos et rel.* I 299 ff.
- 912¹. Zum Verbot, im Heiligtum Schuhe zu tragen, vgl. das Opfergesetz von Eresos, KRETSCHMER, *Oest. Jahresh.* V 1902 140; PATON, *Cl. rev.* XVI 1902 290 mit den Bemerkungen von P(OSTGATE).
- 929¹. Hypnos in Epidauros *CIGP* I 1336.
- 938¹. Vgl. *aegr. Perd.* BAEHRENS *PLM* V 114 47 *Antipam Satyrus tenuit*. — Für die Neuerung eines Alexandriners hält FRANZ, *Comm. in hon. Ribb.* 532 f. den Zug, dass Lykos die Antiope durch List (myth. Vat. II 74) oder Gewalt (*Sch. Stat. Th.* 4570) missbrauchte; vgl. *Prop.* III 15 (IV 14)¹¹, wo FRANZ für vero vorschlägt vano.
- 940¹. Nach Theophil. *Autol.* 211 ist der Sabbat allbekannt, nur die Etymologie nicht. — MAASS, *Tagesgötter* 278 ff. hält die Planetenwoche für eine hellenistische Schöpfung, entstanden durch die Vereinigung der siebenstägigen jüdischen Woche und der assyrischen Planetengötter.
- 942¹. Selene heisst bei Orph. *h.* 911 σελήνη.
- 948¹. Ueber Typhon als Bärengestirn s. BOLL, *Sph.* 164.
- 967¹. *Der Satz Bormos' Br. Lykos* — einen griechischen N. ist zu streichen.
- 1021¹. Ueber Sisyphos in der Unterwelt vgl. S. REINACH, *Sisyphos aux enfers et quelques autres damnés*. *Rev. arch.* IV 1903¹ 154—200.
- 1027⁰ letzte Z. l.: Eutelidas.
- 1043⁰. Ueber Eurip. vgl. NESTLE, *Eur. der Dichter der griech. Aufklär.*, Stuttg. 1901; ZIELINSKI, *Neue Jbb.* V 1902 635—651.
- 1045¹. Kaikinos gilt als V. des Euthymos.
- 1048¹. Ueber Hermes als Bezeichnung des Toten vgl. PRUHL, *Arch. Jb.* XX 1905 76 ff., der diese Bedeutung von Hermes' Funktion als Grabsäule (? ἔρμα) ableitet.
- 1057 Z. 7 v. o. l.: im V. und IV. Jh.
- 1064⁰ Z. 8 v. u. sind die Worte und den Horen zu streichen.
- 1077¹. Ueber die Musennamen vgl. JAMOT, *Bull. corr. hell.* XXVI 144 ff.
- 1078¹ Z. 8 vom Ende l.: ἀνὸ (statt ἐνὸ).
- 1089⁰. USENER, *Rh. M.* LVIII 1903 323 hält

- bei Charites und Horai die Zweizahl für ursprünglich.
- 1090¹. Polymnia wird vereinzelt als Πολυμνία gedeutet und auf die Geschichte bezogen, Plut. *qu. conv.* IX 141; anderes bei JAMOT, *Bull. corr. hell.* XXVI 1903 145 f.
1092. Alle Götter in Rom verehrt: s. zuletzt MAASS, Tagesg. 287—297.
- 1098^o. Auch USENER, Rh. M. LVIII 1903 343; 350 spricht sich dafür aus, dass der Zwölfgötterkreis aus Monatsgöttern hervorgegangen sei.
- 1103¹. Zur Etymologie von Zeus Βαγαῖος vgl. WIEDEMANN in BEZZENBERGERS Beitr. XXVIII 1904 13.
- 1103² B f) u. g). In Iasos und Stratonikeia wird Zeus Ὑψίστος verehrt; die Stellen gehören also in den ersten Teil der Anmerkung hinter c). — D: Zeus Ἀκραιός auch aus Magnesia a./L. bezeugt, Mz. bei KERN, Inschr. v. Magn. S. xxv.
- 1115⁴. Vgl. Zeus προπάτωρ Theoph. *Autol.* 1¹⁰.
- 1130^s. Nicht Io's, sondern Argos' M. nannte Kerkops in *Aigimios* (Apd. 2^a) die Ismene.
- 1137². WALDSTEINS Vermutung über die Hera des Polykletos bekämpft SAUER, Berl. phil. Wschr. XXIII 1903 594 f.
- 1142¹. Im Altertum wurde der N. Pallas vielmehr davon abgeleitet, dass die Göttin in Pallene erzogen sei, Isid. *etym.* 875.
- 1142^s. Z. 9 v. Anf. l.: Hippobotes.
- 1146^s. Zu Hippodameias V. Adrastos ist jedoch o. [620^s] zu vergleichen.
- 1151^s. Z. 3 v. Ende l.: Pos. Gerastos von Kos und Kalymna.
- 1157^o. Zum Taraxippos vgl. ROSCHER, Abh. SGW XX 1900 74.
- 1158⁴. Z. 6 v. Anf. l.: δεσπότας.
- 1160¹. Poseidons Rosse nennt Sch. Townl. N 23 Ἐρωίλης καὶ Γλαυκός ἢ Ἐγκέλαδος καὶ Σθένιος (Eust. 918¹⁵ liest Σθένων).
- 1164¹ letzte Z. l.: Lallform.
- 1166¹¹. Vgl. A. DIETERICH, Mutter Erde, Leipz., Berl. 1905.
- 1167^s. Vgl. die Frau auf dem Stier, die auf boiotischen Rlf.vasen ca. 600 v. Chr. auftritt: RIDDER, *Mél. PERROT* 297—301.
- 1175^s. Thesmophorien im Peiraieus, WACHSMUT, St. Ath. II 148; in Megara, Epiphan. *pan.* III 10 506 OEHL.
- 1176^s. Kalligeneia heisst bei Nonnos D 6140 nicht Persephones, sondern Demeters Amme.
- 1179². Ge Kurotrophos in Athen: s. jedoch FARNELL, *Cl. rev.* XIV 1900 373.
- 1181^s. Z. 23 v. o. l.: Τηλέμαχος; Z. 4 v. o. l.: Τηλέφασσα.
- 1183^o. Z. 5 v. o. l.: Ath. Mitt. VIII 1884 821. — Demeter und Kore in Karthaia, Inschr., *bull. corr. hell.* XXIX 1905 356.
- 1185⁴. Hades Κλυτόπλοος STENGEL, Arch. f. Rlw. VIII 1904/5 203 ff.
- 1187^s. Z. 6 v. u. Die Worte und über das Diogeneion ebd. XXV 1867 202 sind zu streichen.
- 1195^s. Sehr abweichende Genealogien bietet Epiph. von Salam. 105^s (GGN 1902 148) in der Aufzählung der Athenen: μία μὲν δευρομένη καὶ περὶ τὴν Τριτωνίδα λίμνην ἀλωμένη, ἄλλη δὲ ἡ Ὠκεανοῦ· ἐτέρα δὲ ἡ Κρόνου καὶ ἄλλαι πολλαί· Z. 2 v. Ende l.: nach dem messenischen Koryphasion.
1224. Die Abhandlung über Apollon von v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF liegt jetzt gedruckt vor: Herm. 1903 575—586.
- 1229^s. Z. 2 v. Anf. l.: in Aiolis hiess Ap. Pornopion; ebd. Z. 3 v. o. l.: Ἐρεθύμια.
- 1231¹. Z. 8 v. Ende l.: Der aitolische Kyknos heisst S. Apollons, dem der thessalische nach der Ueberlieferung —
- 1235¹. Z. 5 v. Anf. l.: Menandr. bei SPENGLER, *Rhet.* III 445²⁹.
- 1248^s. Z. 17 v. u. l.: Εὐχαρίστω.
- 1250². Z. 4 v. Anf. l.: Str. XII 5^s 567.
- 1256^o. Apollon Πύθιος in Karthaia: vgl. Inschr. *bull. corr. hell.* XXIX 1905 359.
- 1259⁴ l.: in denen einst auch er verehrt worden war.
- 1263². Nach EITREM, *Christ. vidensk. skr.* II 1902 110 sind die *Αενκαὶ κόραι* vielmehr Hyperoche und Laodike.
- 1269^s. Zur Proitidensage des Bakchylides vgl. MEISER, *Mythol. Unters. zu Bakch.* 1—24.
- 1277^s. Zum Kamostein vgl. jedoch STUDNICZKA, Athen. Mitt. XXX 1905 65.
- 1287^s. Z. Σαμορνή vgl. FICK in BEZZENBERGERS Beitr. XXVIII 1904 87.
- 1288¹ z. Anf. l.: Myrto, die M. der Eukleia von Plataiai.
- 1296². Z. 3 v. Anf. l.: Hypsoi.
- 1319^s. Für etwaige Beziehung des Hermes zum Hund kommt noch in Betracht die Sage von Kydon, den — wahrscheinlich im Auftrag seines Vaters — eine Hündin säugte, ROSSEBACH, *Neue phil. Jbb.* IV 1901 395. Vgl. jedoch u. [1446⁷].
- 1320^s. Hermes Χρόνιος in der Zaubertexte: GGN 1899 115 no. 16^b_s; 116 no. 17^s; 119 no. 20¹⁴; *CIA app.* 83^b₂; 91^s; 93^a u. s. w.; *ἐφ. ἀρχ.* 1903 158. H. Καταχρόνιος, Fluchtaf., GGN 1899 128 (neben ἄγγελοι καταχρόνιοι, Hekate καταχρόνια, Pluton, Kore, Persiphonne und den Moirai καταχρόνια).
- 1336². Zum Hermes Κρισφόρος vgl. PERDRIZET, *Bull. corr. hell.* XXVII 1903 301—313.
- 1338^s. Hermes Δόλιος, att. Fluchtafel, *ἐφ. ἀρχ.* 1903 60.
- 1339⁴. Hermes Κοσμοκράτωρ auch in dem von PLASBERG, Arch. f. Pap. f. II 1905 208—217 herausgegebenen Hymnos, der sich überhaupt nahe mit dem Hymnos des Londoner Zauberpapyrus berührt.
- 1346¹. Ioppes V. heisst Iphikles (nicht Iphiklos).

- 1347^b. Am Schluss hinzuzufügen: Ueber einen Hermes des Alkamenes s. WINTER, AM XXIX 1904 208—211.
- 1350⁷. Sperling wie der Aphrodite auch dem Asklepios heilig, Ail. v h 51⁷.
- 1352⁴. Bewaffnete Aphrodite des jüngeren Polykletos: Gegen MAHLERS Zweifel s. SWOBODA, Oesterr. Jh. VI 1903 215.
- 1361³. Darstellung des Liebesabenteuers Aphrodites mit Ares DILTHEY, Ann. d. i. XLVII 1875 15—26 tav. d'agg. B, wo Gingron (Eust. § 302 1598⁶⁴) dargestellt sein soll.
- 1378⁷. Zu den Rossen des Ares vgl. o. [442³].
- 1379¹ Z. 4 v. Ende l.: Koronos ebd. 14 S. 43²⁴.
- 1384⁶ No. 4 l.: Krotos (statt Kroton).
- 1385². Wegen des Dativs Πάρι auf einer Weihinschrift von den Quellen der Neda erklärt sich STUPNIOZKA, Athen. Mitt. XXX 1905 66, wie es scheint, für die Ableitung des Namens Pan von πα.
- 1389¹ letzte Z. l.: Val. Fl. 34⁷.
- 1390³. Pan Σινός ist jetzt inschriftlich vom Kotilon bei Phigaleia überliefert; s. ép. arch. 1903 151 ff.
- 1399⁶. Ueber Praxiteles' Satyr von der Dreifussstrasse s. SCHENKL, Phil. Wschr. XXIV 1904 521.
- 1416⁶. Da möglicherweise σμελήν τράπεζα mit phryg. ζμελώ 'Erde' zusammenhängt, kann KRETSCHMER's Vermutung in ihrem etymologischen Teil richtig sein.
- 1417² Z. 3 v. o. l.: ὁβόαρχεα.
- 1418¹. Ueber den Baum *pk*r des Osiris vgl. H. SCHÄFER, Äg. Zs. XLI 1904 107 ff.
- 1428⁷. Ueber die *mystica vannus iacchi* s. J. HARRISON, Journ. Hell. stud. XXIII 1903 292—324.
- 1452⁴ Z. 10 v. u. l.: Gerenia.
- 1455⁶. Die röm. Versinschr. KAIBEL ep. 805^a bezieht sich auf Epidaurios und war daher in Z. 9 v. o. zu erwähnen.
- 1462¹. Ueber Ammianus Marcellinus vgl. GLOVER, Life and letters in the IV cent. 38 ff.
- 1467³ Z. 5 v. Anf. l.: Ueber Zeus Helios μέγας Σάραπης o. [1095²].
- 1471⁹. Diogenianos ist Epikureier.
- 1501⁶. Zeus' Grab in Kreta: Paul. Nol. 19⁸⁶ (Mi. LXI 517).
- 1535⁶. Den chthonischen Men findet A. STANLEY PEASE, Harvard studies XV 1904 48 ff. erwähnt auf der Inschrift einer Grabglocke.
- 1538². Götterm. mit Löwen auf uralter kretischen Gemmen, KARO, Arch. f. RlW. VII 1904 152, der den Typus für ursprünglich kretisch hält.
- 1552². Anders urteilt über das Alter des attischen Attiskultus FURTWÄNGLER, Samml. SABUR. zu T. CXXXVII.
- 1557 ff. Zum Kult der ägyptischen Göttheiten in der hellenistischen Welt vgl. ERMAN, D. Ägypt. Rel. 204—256.
- 1562². Nach E. MEYER, Äg. Zs. XLI 1904 99 ist schon in altägyptischen Texten der Hund das Tier des mit Chonti Amentiu ausgeglichenen Anubis. In dem von MEYER ebd. 100 erwähnten 'Pfadfinder' scheint das ägyptische Äquivalent des Anubis Ἰψευς zu stecken.
- 1562⁴ Z 1 v. u. l.: Har pe xrot.
- 1570⁴. Zu Makedon vgl. MEYER, Äg. Zs. XLI 1904 100.
- 1576². Zu Serapis vgl. W. OTTO, Priester und Tempel im hellenist. Ägypten, Berl. Leipz. 1905 11—16.
- 1599⁶. Zu den nach Tieron genannten Kultpersonen sind vielleicht auch die ἐριφοί (vgl. ἐριφος ἐς γάλα ἔπειον) zu rechnen, in denen DIETERICH, Mithraslit. 171 eine Klasse von Mysteren sieht.
- 1603⁴. Neuere Vermutungen über die Entstehung der Behauptung, dass die Juden und Christen einen Esel anbeten, bespricht S. REINACH, Cultes, mythes et rel. I 342 ff.
- 1617¹ Z. 15 v. u. l.: HATCH-PREUSCHEN.
- 1655⁵. Den mönchischen Charakter der *κατοχὰ* bestreitet W. OTTO in der unsichtigen Abhandlung Priester u. Tempel im hellenist. Aeg. 119 ff.
- 1658⁶. Hinzuzufügen ist GAETANO NEGRI, L'imperatore Giuliano l'apostata, Mailand 1901.

Alphabetisches Register.

Die Anordnung der einzelnen Artikel ergibt sich aus den Abkürzungen: a(usführliche Darstellung). D(eutung, Funktion). E(tymologie). F(este). G(enealogie). H(ypostasen). I(dentifikationen). K(ult). L(okale Verbreitung). Mt (Monat). Mz (Münze). N(amen, ἐπωνύμους). O(rakel). P(riester). R(iten). S(agen). V(ergleichung mit andern Mythen). Z(eichen, Attribute, Symbole). Km (Kunstmythologie). — Ntr. bezieht sich auf Nachträge.

I. Eigennamen.

Feste (auch Riten), Geschlechter, Lieder, Monate, Priester (auch sonstiges Kultpersonal), Sterne, Sternbilder, Tänze sind unter diesen Worten in *Ind. II* zusammengestellt.

- Aba, Nympe 210₂ (Ntr.).
 Abai in Phokis: Apollon 96₁₀; 1260₁; *Ἐάβoλος* 96₁₀ Ntr. Artemis 1260₁. Leto 1248₃; 1260₁. — S.: Abanten 96₁₀; Abas 93₆.
 Abanten, angeblich thrak. Volk 96₁₀. — I.: Kureten? 58₆. — L.: Abai 96₁₀. Apollonia Illyr. 96₁₀; 357₂. Chalkis 389₄; vgl. 273₄; 884₀ u. über K. Elephenor 653₆. Chios 273₄. Kos 258₁₀. Makedonien 210.
 Abarbaros, Neis 827₂.
 Abaris, Skythe 390₂; 1033₀.
 Abas 1) Argiv., Lynkeus' u. Hypermestra's S. 64; 183; 640₁₁. V. des Akrisios, Proitos 64; 510 (113), des Kanethos 65, Kanthos 556₆. Gründer von Argos Pelasg. 113. Schild des A. 183. — 2) Melampus' S., von Asteria V. oder Stiefv. Idmon's 320¹⁴; 513₂; 517; 554; 640¹¹; 11.
 Abdera (Habdera) 1) in Thrakien 223¹⁰ f.; 467; R 923₃: Athena *Ἐπιπρυγίτις*? 293₀. Demeter *Θεομοσόρος*? 274¹⁴. Herakles *Πευκεύς* 217₇ Ntr. — S.: Abderos [*s. das.*] 217. Diomedes 216₆. Herakles 217. — 2) in Spanien: Herakles 217₇ Ntr.
 Abderos (att. Habderos), Hermes' S., Gel. des Herakles 217₇ (Ntr.); 467.
 Abella 366₁₇.
 Aberkios' Grabinschr. 1521₁.
 Abioi, myth. Volk 107; 302; 390₇.
 Ablabiai (Ablabieis?) 763⁰.
 Abobas Adonis E 949₀.
 Aborhras, mesopotam. Fl.: Bad Hera's 821₂.
 Abozenos Zeus 1096₁.
 Abraham erfindet Astrologie 1609₂; verehrt durch Alex. Severus 1486₈.
 Absyrtos 576₀; s. 'Apsyrtos'.
 Abundantia = Eneteria 1066₈.
 Abydos 1) am Hellespont 311¹⁴: Aphrodite
- Ἠρόνη* 314⁶; 1356₅. Apollon 288¹⁵. — S.: Leandros 314⁷. — 2) in Aegypten: Besa 1672₁. Osiris 1421. Sarapis *᾽Οσειρις Μέγιστος Σωτήρ* 1576₁.
 Achaia 1) St. auf Kreta 110₉. — 2) Burg von Ialysos: Phalanthos 261; 266; 1177₁. — 3) Thessal. Landschaft E 746. — 4) Peloponnes. Landschaft a 139 ff.; 746. — 5) Demeter a 1177₁; 17₆; 71⁸; 110⁹; 140; 261₂; 586; 739₇; 870₆; 1168₂; 1176₉; 1186₄. — 6) Hyperboreierin 1177₁.
 Achaimenes 364¹⁵.
 Achaioi 115; E 739₇. — L.: Kypros 377¹¹. Pontos 324²⁰ f.; 325¹; 645¹¹. Troas, *Ἀχαιῶν λιμὴν*: Zeus *Ἀποβατήριος* 834¹¹.
 Achaioi 1) Gott 261⁶. — 2) V. des Archandros u. Architeles 1366₂.
 Acharaka, phryg. Plutonion 815²; 986₁. Vgl. 'Akara'.
 Acharnai, att. Demos: Athena *Ἰππία* 1208₈; *Υγία* 1066₄. Dionysos *Κισσός* 86₁₀; *Μελπόμενος* 36₈.
 Achates 1) Bach zw. Kamarina und Gela, 2) Aineias' Gen. 364.
 Acheles s. 'Akeles'.
 Acheletides Nymphai 497₁₀.
 A[chelō]is, Muse 829₁.
 Achelōos E: 71; 343; 476₆; 745¹¹; 1427. — 1) (Thoas) aitol. Fl. 136; 347₁₂. — G.: Kinder: Kallirrhoe 198⁵. Orestes 71₁₂; 347; 620₄. Sirenen 344₄; 1380₀. — K.: 343; 828₂. — A. gepaart mit Nymphen 828₈. — L.: 343₁₂—17: Athen (vgl. 828₈), Dyme, Mantinea, Metapont, Mykonos (vgl. 235¹⁰), Oropos (vgl. 1384₂), Rhodos, Rhus bei Megara (vgl. 136⁷; 829₀), Sicilien. — S.: Entsühnung Alkmeon's 71₁₂; 198⁸; 347¹; Kampf mit Herakles 476; Horn 341⁵;

- 476s. — 2) (Acheles) Fl. am Sipylon 71s; 235¹²; 278¹ f. — 3) Bezeichnung des Okeanos 829s oder des Wassers 344¹ ff.; 829s; 1062s.
- Achēro 1165s. — I.: Demeter, Ge u. s. w. 1169s.
- Achēron, Totenstrom 148; 386; 392s; E 400s; 934s; V. des Askalaphos 81s; 771s; 1189s; der Erinyen 767s; Ach.'s Amme Mormo 769s. — N. verschiedener Flüsse 815; z. B. in Bithynien 820; 935s; in Epeiros 136; 146s; 351²; vgl. 'Acherusia' — A. = Luft und = Süden 403s.
- Acherontischer Felsen 608s.
- Acherusia 1) St. in Unteritalien 351. — 2) Ἀχερουσία λίμνη 231¹; 434s.
- Acherusion bei Herakleia Pont. 935s; vgl. 'Acheron'.
- Achilleus s 616 ff.; E 71; 94; 117 f.; 614s; E 618s; 664s; 1149; 1168s; 1177s; 1383s; 1433. — G.: Eltern: Peleus und Thetis (Philomela 664s). — K.: E 144; 363s; 962s; Verehrung als Windgeist, Πορταρχης 845s; vgl. 617 f.; 694²; 835s; 845s; als Heildämon 616. — L.: Ἀχιλλεύων in Sicil. 363s; in Troas 618s; 632s. Ἀχιλλεύος λιμὴν 152; 157; 751s. Ἀχιλλεύος δρόμος oder νῆσος 113; 751² [vgl. u. Leuke]. Athen K 1670s. Bargylia 276²¹; Bruttium 370. Elis R 144. Epeiros (Ach. Ἀσπετος) 350¹⁴; vgl. 1494s. Erythrai 276²¹; 285²⁰; 418s. Ilion D 310; 618 [vgl. o. Ἀχιλλεύων u. unten Sigeion]. Kroton O 933². Lakinion 363s. Las 157s. Lesbos S 299; S 299²⁴; S 300² f.; S 632²; S 633. Leuke 222s ff. (Nhr.); 389s; 548s; O 933² [vgl. o. Ἀχ. νῆσος]. Lukarien 370. Milet 71s; 276²⁰; 888s. Phthia 113. Prasiai i. L. 157s. Am schwarzen Meer 276²²; 325²; 644² [vgl. o. Ἀχιλλεύος δρόμος und Leuke]. Sigeion 647²; 691s. Smyrna 71s. Am Spercheos 621s. Tanagra 71; 110; 285. Tarent 363s. Trachis 100. — S.: Jugend 667 f.; Feuerläuterung oder Styxbad 618s; 816s. Erziehung durch Chiron 117s, durch Naiaden 827s, durch Phoinix 1177s; auf Skyros 353; 616; 669¹; 904s; D 905s; 4. Haarweihe an Spercheos 918s; 914s. — Liebesverhältnisse: Briseis 303; 672; 674⁴; 1005s. Deidameia 353; 669¹; 905s [vgl. o. Erziehung auf Skyros]. Diomede 548²; 616⁷; 632⁷. Helena 222s; 616²; 671⁷. Hemithoa 304². Iphigenia oder Iphis 222²; 548²; 586; 616²; 617¹; 670. Medeia 548¹; 616⁷. Patroklos 668s. Peisidike 300⁴; 633. Penthesileia 617; 680. Polyxena 694s. Troilos 672s. — Freundschaften: Antilochos 647²; 671s; 682². Patroklos 661; 668⁷; 671s; 676; 836s; 918s. — Ach.' Zorn: 784s; 673²; 678; 680s. — Ach.' Beziehung zu Göttern: Apollon 108s; 682²; 3; 704s; 997s; 1254s. Athena 996s; 997s ff.; 1215²; 1216s. Dionyos 867s. Hera 1129s. Po-
- seidon 996s. Thetis 994s; 997s. — Waffen: 1004s; 1084s; 1310²; 1317². — Kämpfe: Aineias 311¹; 672; 1156². Amazonen 322; D 905s. Demoleon Y 395. Hektor 671s; 675s; 678; 679²; 1001s. Kyknos 487s; 671s. Memnon 644²; 671s; 681. Pylaimenes 642s. Telephos 295; 635. Tennes 670². Thersites 617s; 681; 983s. Trambelos 276²⁰. Xanthos 534s; 997s; 1129s. — Ach.' Tod: 108s; 680; 682²; 704s. — Ach. nach dem Tod: Ach.' Geist 685s; 694²; 698. Ach. in der Unterwelt 1010; auf Leuke 222¹ ff.; 389¹²; 548¹; im Elysion? 396s; auf den Inseln der Seligen 395¹⁷. — Einzelne sonstige Sagen: Bestechung durch Priamos 674s. Saitenspiel 675s. Würfelspiel 635s. Ermahnung an die Achäer 671⁷. Schmähung durch Odysseus 671s. Gebet für die Troer 1013. Ach.' Schlachtruf 678. Ach.' Ross 764s. Gewinnung von Quellen 71s; 671s; 883s; 1147¹. Enttappung des Pharmakos 923². — Km.: Ach. des Silanion 1383s.
- Açvin, indische Dioskuren 162s; 619s; 724; 728; 4; 836; 838⁷.
- Adad s. 'Adodos'.
- *Adagyus, phrygischer Gott 1859s; 1586s.
- Adam, der gnostische Ueber- oder Vormensch 1625s. Vgl. 'Adamas'.
- Adamas 1) S. des Asios aus Arisba 642⁷. — 2) Gnostischer Uebermensch 1621s; s. 'Adam'.
- Adana in Kilikien: Kronos S 1105s.
- Adar, syr. Gott 360s.
- Adargatis 1585s; s. 'Atargatis'.
- Adatos s. 'Adodos'.
- Adephagia, sicilische Göttin 374s; 1070s.
- Adikia 1080s.
- Adiunios, Helios in Kreta 250s.
- Admete 1) Hera in Samos S 58s. — 2) Artemis? 468s. — 3) Okeanide 1184s. — 4) T. des Eurystheus, Herapriesterin 461; 468¹; 1132s.
- Admētōs (Admatos) 1) Hades 118²; 1235s. 1327s. — 2) S. des Augeias 691². — 3) K. von Phera 107, S. des Eumelos. G.: 118s; 551²; 587s. — S.: Freund Apollon's 107; 115; 1243s; 1255s; 1327²; 1454; vgl. 1493s (Adm. im Kult des Apollon Karneios); Leichenspiele für Pelias 551s; 578²; 579s; Argonaut 550s; Hochzeit mit Alkestis 527s; 866s; seine Kinder 118s; 587s. Freundschaft mit Herakles, der Alkestis rettet 99; 115; 500⁷.
- Adod(ōs) (Adados, Adotos, Adad Ramman) 1467; 1583s; 1584s; 1585s. — I.: Zeus Demarus? 242s; 1585s. — L.: Hierapolis i. S. (Adad) 1585s. Delos (Zeus Ad.) 243; 1096s; 1585s.
- Adonaios, gnost. Archont 1600s.
- Adonis 1) Fl. bei Byblon 643¹²; 949s; 951s; 1417s; 1426. — 2) Phoiniker 61; 198; 292²; 334; 780s. D.: 866s; 1287; 1357²;

- 1358^o. — *F.*: Ἀδώνια ^a 971^s; vgl. 257^o; 941₂; 949_o; 2; 951^s; 1529_s; 1530. — *G.*: Vater: Agenor, Kinyras, Phoinix, Theias. Mutter: Aoa, Metharme, Myrrha (Smyrna) 780₄. Geliebte: Aphrodite 817₁₀; 1365₄. Kinder: Ἀμύμων 1150₁. Gorgos 340_s. Melos 916_o. Priapos 855_s. Zariadres 1357_s. — *I.*: Adonai 1497₁; 1603₄. Apollon? 1093₁₅. Apsyrtos 576_o. Attis 780₄; 1529_f; 1418; 1548^r. Dionysos 104; 576_o; 1418_{ff}; 1430; 1516_o. Epaphos 1131; 1419₄; 1564^s. Eros 871₁. Eubuleus 244^r; 1529_s. Helios 1529_s. Hippolytos 191. Hosein 1355₁. Iesus 1613₂. Linos? 963₁. Memnon 643¹³₁₅. Morgenstern 336; 1285. Narkissos? 1027¹. Orion 1355₁; Osiris 61; 334_s; 576_o; 1418; 1430; 1567₁. Pha(eth)on 62; 336; 576_o; 960. Priapos 855_s. Tammuz 949_o; 1355₁; 1418; 1567₁. — *L.*: Alexandria i. Aeg. K 730₁. Alexandria a. L. 275^s. Amathus ^s 238. Aphaka 61; 347; 1355₁. Aphrodisias i. K. 275^s. Athen 971⁴. Bethlehem 1545₁. Byblos 42; 334_s [vgl. o. Aphaka]. Kypros 334_s. Milet? 275. Samos 275^s; 291¹. — *N.*: Ἀδωβας 949_o. ἀριδήςλος 244^r. Ἀώος 62; 336¹⁰; 949_o; 951; 1285^s; vgl. 781_s. Γαῖα, Πύργος 949_o. Ἐῶος 336¹²; 951; 1285^s. Ἡοῖς 62; 336¹¹; 949_o. Ἰταῖος, Πυγμαίων 949_o. Σερᾶχ 951¹. Φερεκλής? 949_o. — *R.*: Bad des Bildes 821₂. Bäume des Ad. 781_s; 1530. Gärten 780₄; 821₂ g. E.; 971_s. Geisselungen 911₁₂. Haarweihe 192¹. Klage 62; 911₁₂; 916^s. Lied 1078₁. Prostitution 916^s. — *S.*: Geburt aus dem Baum ^a 780₄; 439; 1287^s; 1418^s. Pflege durch Nymphen 826_s. Kampf gegen Giganten oder Titanen 1419₄; 1517₄. Tod ^a 948₇; 62; 806, durch Apollon 198₁₀ oder Artemis 1271₆; 1277₁ veranlasst. Ad. Leiche angeschwemmt 1283₄, von Aphrodite beklagt 912^r. Ad. durch Aphrodite vom Hades erlöst 865⁴; 1430^s; geteilt zw. Aphrodite und Persephone 866_o; 1189₁; zur Rose verwandelt 1356_s. — *Z.*: Schwalbe 1279^o. — *Km.*: 871₁? 1027_o.
- Adramylos von Herakles bezwungen 495^s. Adramyt(t)eion (Atram.), St. in Mysien, von Mermnaden gegründet 312_o. E 1269₁. K.: Hestia Βουλαια 1405₁. Iakchos = Antinoos Mz 1506₂.
- Adranos (Hadrano) 1) St. in Sicil. 743. — 2) Gott 360₁; 743; 810_o; E 811_s; 981₁. Z.: Hund 803_s.
- Adraste, melische Nymphe 411₇.
- Adrasteia (Adresteia) 1) St. in Troas 751, beherrscht von Tantalos 654_s, von Amphios und Adrestos 308; Apollon Ἀκταῖος 317₁₈; 1226_o. — 2) Quelle bei Nemea 531. — 3) Rächender Totengeist 768^s₂, auch Göttin der Notwendigkeit ^a 1085^s₃; 308; 1000₄; 1001_o; 1069; 1528_s; 1540₄. I.: Artemis 318^r. Helena 305₁₈. Isis
- 1095₁. Kybele 1525₁; 1538_o; 1540⁴ (Kybele's Genossin, Bergnymphe 318^o). Nemesis 45_s; 1086₂; 1095₁; 1524. — *L.*: Athen 1085_s; R 1557₂. Ilion 305₁₈ (Helena). Krisa 1080_o; 1085_s. Kyzikos 318^s. Mytilene 1085_s. — *S.*: Adr. in der Sage von Zeus' Geburt 301; 426_s; G 1086_o. — *Z.*: Rad 851_o.
- Adrastos (Adrestos) 1) Meter 1540₄. — 2) Chthonischer Dämon 507₁; 769, dem Poseidon ähnlich? 505₇; vgl. 1208_o. — 3) V. der thessalischen Hippodameia 1146_s; vgl. aber 620_o. — 4) Argiver, S. des Talaios und der Lysimache (Lysianassa, Lysippe) 527 ff. — *G.*: 98^s; 158; 189; 411₇; 511; 513^{1s}; 514_s; 517; 529₄; 538. — *L.*: Argos 515. Athen 1074₁. Kolonos Hippios bei Athen 39; 505^s; 1208_o. Megara 174; 518^s₄. Nemea 175. Sikyon 131; 175¹⁶ f.; 511; 513¹; R 962₁; R 1389_s; vgl. 1387₂; R 1433_s. — *S.*: Ehe seiner beiden Töchter ^a 527; 512. Verrat an Amphiaros 531² f. Erster Zug gegen Theben 529 ff. Sein Ross Arion 39; 64; 78; 308; 474; 505^e. Adr. erwirkt die Rückgabe der Leichen 536⁴ f. Epigonenzug 539 ff. — 5) S. des Polyneikes, Epigone 538. — 6) S. des Merops von Perkote V 84; 308; 506¹¹ f.; 536₁; 569_s; 622¹. — 7) Phryger, Gordios S. 507₁; 527; 536₁.
- Adrestos s. 'Adrastos'.
- *Adrastas, Lehrer des Arkas 256_o; vgl. 'Aristaios'.
- Adrotta in Lydien: Heilgott (Machaon?) 638¹; O 1673₄.
- Adryades, Nymphen 784_s.
- Aëdon 1) Athena 1079_o. — 2) T. des Pandareos, Gem. des Zethos 80; 81₁; V 92; 92_s; 277; D 951₇.
- Aëllō, Harpyie 846_s.
- Aëllōpus, Harpyie 557_o; 846_s.
- Aër bei Epimenides 424. A. = Hera 1125₄ f.; 1133₁₀.
- Aera Cura 1095_o.
- Aëria, Aegypten 1125₄.
- Aërias gründet Paphos 339¹⁰; 1351_s.
- Aërope 1) Athena? 659¹¹; 1202; 1204₁. — 2) T. des Katreus, M. des Agamemnon und Menelaos 170^s; 204₁₂; V 205¹⁰; 268^s; 659^o; 660⁴ f.; D 843_s; D 848^o; 922. — 3) Kepheus' T. 204₁₂; 205^s; 1196₁; 1204₁.
- Aeropus 1) Emathia's S., K. von Pieria am Helikon 212_s. — 2) Tegeat G 205² f.; 590_s; 1204₁. — 3) Makedonischer Temenide 205¹; 219¹².
- Aersinoos Dionysos 732₁.
- Aesculapius E 1441_o.
- Aethlios, Elier, Zeus' oder Aiolos' S. 144 f.; 345; 623₁; 636₁₂.
- Aetios, Anthes' S. 1108_s.
- Afer, Afra, Abraham's S., zieht gegen Antaios 1609_o.
- Agamede 1) St. auf Lesbos 633_o. — 2) Deren Eponyme, T. des Makar 300₁₀ oder der Makaria 633_o. — 3) = Perimede, T. des

- Augeias 74; 120; 143 f.; Beziehung zu Helios 185^o; 412^o; 544¹; 708²; zu Ares 1376¹; 4.
- Agamedes ^N 158^o, Apollon's und Epikaste's oder Zeus's und Iokaste's oder Erginos's oder Stympheos's S. 74; 716^o. — L.: Mantinea 716^o. Alesion 199¹⁰.
- Agamedon 158^o; s. 'Agamemnon'.
- Agamedon, Nebenf. f. Agamemnon 609.
- Agamemmon 609; s. 'Agamemnon'.
- Agamemnon ^E 157²²; 158^o; ^N 609. 1) Zeus 157²²; 629²; 860². — 2) Gestalt aus den Legenden des Artemis- und Dionysoskultus 158^o; 620 f. (vgl. über Artemis 70¹⁴; 125; über Dionysos 104; 1433), verwandt mit Memnon 643; 1287¹. — 3) K. von Kyme in Aiolis 294^o. — 4) K. von Argos. — G.: Eltern: Atreus oder Pleisthenes und Aerope 98; 170²; 205^o; 610. Kinder von Klytaimnestra: Chrysothemis 628⁷; 1080^o. Elektra 98. Iphianassa II. 914⁵; 227. Iphigeneia (s. das.). Laodike 205¹⁴; 628⁷. Orestes (s. das.). Teuthras 629; von Chryseis [s. u. S]: Chryses 631³ (Ntr.). — L.: Argos ^a 622; 173; 175; 177; 629². Argynion 79¹²; 620². Attika 614^o. Aulis (heilige Platane) 101; 792²; (Zelt mit eherner Schwelle) 70; 816²; (Brunnenfinder) 614^o; 620¹. bei Chaironeia 620². Cypern 205¹²; 387¹⁷; 628^o. Delphoi 101. Geraistion auf Euböia 671^o. Am Hellespont (Stiftung eines Altars) 221¹. Ikarion 47. Ionien 644^o. Vorgeb. Lektos (Altar gest.) 631³. Lesbos 631 f.; (Ahn der Penthaliden) 635¹. Lydien? 312^o. Megara 125. Samothrake? 231¹⁰. Sparta 17¹; 610; 629²; 632². Tenea 174. — S.: Orestes' Haarweihe 913⁴. Ag.'s Scepter 620²; 1118²; Schild 186¹; 1084¹. Auge 1101¹; Brust 1162². — Ag. Brunnengräber oder -finder 614^o; 620; 629²; 1147¹¹. — Ag. schickt Aiolos gegen Tyrhenos 398². — Ag. bei Menelaos' Hochzeit 663¹; vor der Abfahrt nach Troia in Boiotien 47; 70; 79¹²; 101; 614^o; 620²; 669; 792²; 816²; auf Cypern 205¹²; 337¹⁷; 628^o. Vor Troia: Chryseis D 631⁴; 672; 674²; 1254²; Streit mit Achilleus 671; 674²; 1215²; ἐπιπώλησις 674; 1003²; Ag. nach der δόλιον σύγχυσις 674; 1006¹; Ag. will absagen 675; Ag. ἀριστεία 676; Ag. tötet Glaukos 680²; ihm erscheint Poseidon 997²; Aiasöhnung mit Achilleus 632¹; 678⁴. Ag.'s Eberopfer 983²; A. tadelt den Achilleus 680² und den Aias 693²; will Polyxena retten 694², erhält Kassandra 697 (vgl. 157²⁰ f.). Abfahrt von Troia 698. Sturm 699; 1122²; 1129². Ag.'s Tod 700; 1283⁴.
- Agamemnon 609; s. 'Agamemnon'.
- Agamesmon 609; s. 'Agamemnon'.
- Agamestor von einer Nymphe V. des Kleitos von Herakleia P. 158^o.
- Agam(m)eia in Troas: Hesione 848.
- Aganippe 1) Quelle auf Helikon 75¹². — 2) T. des Permessos 75¹².
- Aganos, Paris' und Helena's S. 638^o.
- Agapenor, K. von Tegea, Ankaio's S. 198²; 203¹⁰; 338^o; in Cypern 628; 699¹.
- Agastrophos, Paion's S. 1240¹.
- Agathe Tyche. L.: Athen 1087¹; Mylasa 1003². Vgl. 'Tyche'.
- Agathodaimon s. 'Agathos Daimon'.
- Agathon 1) Bastard des Priamos, Apd. 313². — 2) Zakynthier 350¹².
- Agathos Daimon ^a 1087²; vgl. 853²; 982²; 991⁴. — L.: Chnubis 1562¹; Antinoos 1506². — L.: Pergamon 1087². Rhodos 1088^o. Teos 1109⁴. Thera 1087²; 1108². Thespiä 1088^o. — Z.: Schlange 808¹⁰; 1562¹.
- Agathyrnon (Agathyrson), St. auf Sicilien 398².
- Agathyrnos, Aiolos' S. 398².
- Agathyrnos, Herakles' und Echidna's S. 494¹.
- Agane 1) Nereide 416⁴. — 2) Danaide, tötet ihren Gatten Lykos 1380². — 3) Kadmós' T., tötet ihren Gatten Lykotherses 646²; 733¹; v 1380² und ihren S. Pentheus ^a 906²; vgl. 87; 416⁴; 580²; 733¹; 1083^o.
- Agdistis (Agdestis, Angdistis, Angistis, Angissa) 1268²; 1355^o; E 1528¹; E 1547¹, mannweibliches Urwesen, aus Zeus' Samen geb. 1359²; 1528¹; durch Wein betäubt und entmannt 790²; 1411²; 1537²; 1543^o (Granate entsteht aus den Hoden). Agd. bittet um Attis' Wiederbelebung 937¹. — L.: Götterm. 1526^o; 1543^o.
- Agdos, phrygischer Berg: μήτηρ Ἀγδοσις 1526^o. — S.: Deukalion 444.
- Ageladas (Hageladas) argivischer Bildhauer, V. Jh.: Herakles 32¹². Zeus in Aigion 155; Zeus Ἰσχωμάτης 155¹².
- Agelaos 1) Herakles' und Omphale's S. 496². — 2) Temenos' S. 496²; 1199⁴. — 3) Skl. des Priamos 665; 1199⁴.
- Agelastos πέτρα 51; 585^o; 779²; 812²; 817².
- Agemo Artemis 350^o.
- Agemöne Artemis 350^o.
- Agemoneia Artemis 1285^o.
- Agenor 1) Hades? 400². — 2) Poseidon's und Libye's S. 514; 1155⁴; V. des Kadmós 400², Phineus, Phoenix 555⁴, der Europa 251¹, Melia 89¹⁴; Ahn der Labdakiden 514; 555⁴. — 3) Poseidon's und Eurynome's S. 1155⁴. — 4) Pleuron's und Xanthippe's S. 147; 345; 1379^o. — 5) Antenor's S., Troer 646²; 678; 691¹; 2; 695; 997².
- Agessandros Hades 400².
- Agēsila(o)s Hades 400²; vgl. 144¹².
- Agētor 1) Zeus 1117²; 792². — 2) Hermes 1387².
- Aglaiä 1) Charis 1072²; 1078^o; 1155²; 1330²; 1451²; Gattin des Hephaistos 226²;

- 1317s. — *L.*: Akropolis 25s. — 2) ? Von Hephaistos M. der Charites 1073o. — 3) Nympe, von Charopos M. des Nireus 258¹²; 1155².
- Aglaodoros Demeter 94s.
- Aglaophōme, Sirene 344^{1s}.
- Aglaophōnos, Sirene 344^{1s}.
- Aglaurides 339⁷; 1089¹; *vgl.* 32⁴; 34⁴.
- Aglauros (über die Form *Agraulos* s. 1394⁴) 1) Athena 32³; 834¹⁸; 1197^o; 1201^o; 1202². — 2) Aktaios' (Aktaion's) T. (von Kekrops M. der Agl. 3) 32²; 968⁷; 1089¹. — 3) Kekrops' T., von Ares M. der Alkippe 32²; 1201^o; 1204¹; Gel. des Hermes 26; 1334⁵; Ahnfrau der Keryken 52; öffnet die Erichthonioslade 1205⁹. — Agl. im Plynterienfest 40⁹; auf Cypern 834¹⁸; 1204¹. *Vgl.* 'Agraulos'. — 4) S. des Erechtheus von Prokris? 1197².
- Aglibolos, syrischer Sonnengott 1584³.
- Agni, indischer Feuergott 776; 807²; 1225¹.
- Agoraia 1) Artemis 1282¹. — 2) Athena 1142³; 1219¹.
- Agoraios 1) Hermes 225⁹; 1343⁴. — 2) Zeus 414⁷; 1118¹; 1219¹.
- Agorakritos, Pheidias' Schüler. Statuen: Aphrodite (Nemesis 45) 1369⁶; 1370². Göttermutter 1551^o. 'Tauschwester'n'? 1370^o.
- Agra(i), athenisches Revier 34; 70; 748¹¹. Ueber die Kulte s. 'Athen'.
- Agraios 1) Apollon 1247⁸. — 2) S. des Temenos 178⁸; s. 'Agraios'.
- Agraulos 1) Pan 1197^o. — 2) T. des Kekrops 32²; 339; 834¹¹; 1394⁴; s. 'Aglauos'.
- Agreus 1) Aristaios 1243². — 2) Poseidon 1158⁷. — 3) Pan 1389¹.
- *Agri(ai)on Dionysos? 734¹; 876². *Vgl.* *Ind.* II 'Feste' Ἀγριάνα und 'Monate' Ἀγρεῖαντος u. s. w.
- Agriope, Gem. des Orpheus 876²; 1029.
- Agriopes, Kyklop oder S. des Kyklops 1233⁴.
- Agriopos Dionysos? 734¹; 876².
- Agrios 1) Porthaon's S. 345; V. des Lykopeus 346⁹, Melanippos 479^o; 1378⁸, Onchestos 343. — 2) ?Odysseus' und Kirke's S. (Atrios? Graios? Graikos?) 715⁶.
- Agrippina (die ältere? oder die Kaiserin?) als Demeter *Καρποφόρος* 285⁵.
- Agrotera Artemis ^a 1283¹; 44 f.; 823¹; 1247²; 1292⁴.
- Agrotis Artemis 78; ¹¹; 1283²; 2.
- Agyiates Apollon 1232³.
- Agyieus 1) Apollon ^a 775^o; 734¹; 776¹; 939; 1232³; 1246³; 1451⁶. — 2) Zeus, *STUEMUND, An.* I 266. — 3) Hyperboreier 103¹.
- Agylla (Caere) 984: Aineias 365¹⁰.
- Agyrion in Sicilien: Zeus *Ἐλευθέριος* 1118⁷. S.: Geryones, Herakles, Iolaos 372⁴.
- Ahriman s. 'Año Mainyus'.
- Ahuramazda (Ζρομάσδης, Ζρομάτης u. s. w.) persischer höchster Gott 1117²; 1592^o; 1596 ff.; 1602. *Vgl.* 'Oromasdes'.
- Aia 550¹. 1) Bezeichnung des heiligen Saatesfeldes, 2) St. in Thessalien, 3) Zauberland des Aietes und der Medeia 324; 389; 456⁴; 645; später = Kolchis 544².
- Aiaia (eigentlich = Aia 389; 645), Kirke's Land 708 f.; 1341⁷.
- Aiakides 1) Neoptolemos' und Andromache's S. 705². — 2) K. von Epeiros, Pyrrhos' V. 353.
- Aiakos ^E 90; 418¹. 1) S. des Herakles? 1546⁵. — 2) N. des Epimenides 862¹. — 3) S. des Zeus und der Aigina 1021¹ oder Europa 91; 862¹; von Endeis V. des Peleus und Telamon 826⁴; 1165¹¹; *vgl.* 95; von Psamathe V. des Phokos 90⁷; 418⁴; *vgl.* 395¹⁷. V. des Kroton? 96⁵; 369⁴. *L.*: Aigina 127⁷; ^F 127⁹; 981¹; 1119^o [*vgl.* u. S. *Regenwunder und Ameisen*]. Dia in Thess. 112 f. Epeiros 418². Iliou 90⁶; 309. Lokris 369⁴. Pangaion 218³. Phthia 112 f. — S.: A. Argonaut 550⁵. Entsendung durch Akastos 113; 4. Bewirtung des Herakles 731^o. Regenwunder 138¹²; 1110². Menschen aus Ameisen geschaffen 441⁶; 801. A. in der Unterwelt 400¹; 405⁵; 862¹.
- Aianteion bei Rhoiteion 314¹⁸; 315.
- Aiantis Athena 127; 138⁵; 613².
- Aiapolis? 324¹⁰.
- Aias (Ajax, Ἀΐας 90; 418¹; 609; 677²) 1) ursprünglich lokrischer Held 613; *vgl.* 310; in der argivischen S. 623³. — Später differenziert: 2) S. des Oileus 90 und der Eriopis 613⁴ oder Alkimache 613⁶. Mauerkampf 613⁹. Schiffskampf 613¹⁰; 651¹; 676 f.; 1154². A. bei Patroklos' Leiche 613¹¹; 677 f.; beim Wettlauf 1005¹. Frevel an Kassandra 309¹²; 613⁸; Km 688; 693; 697; 887⁴ (Stühnopfer der Lokrer 613²). Abfahrt von Troia 687; 698. A.' Tod 236¹⁴; 434²; 994¹; 1197²; Opfer der Achaier 370; 812⁴; Leiche in Delos angespült, auf Tremon oder Mykonos begraben 236¹⁴; *vgl.* 699. Fortleben auf der achilleischen Insel 113. Nachkommen in Metapont 363⁹. — 3) Telamon's und Meliboia's 43 oder Eriboia's 613² oder Periboia's S. 95¹¹; 613²; Achilleus' Vetter 614^o; nur unter der Schulter verwundbar 684²; Ares vergleichbar 1383¹⁵. — *D.*: 773; *Ntr.* — *L.*: Aigina 95. Athen 339; 652; 730¹. Byzantion 223²¹. Lampsakos? 644⁴ f. Lokris 95. Megara 95; 138⁷; 223²¹; 613²; 652. Milet 276¹⁷ ff.; *vgl.* 644⁴ f. Rhoiteion 315¹⁴. Salamis 127; 652. Teos? 644⁴ ff. Tralles 276¹⁸. — S.: A. nimmt Lykophron auf 95¹¹; würfelt vor Iliou 635^o; erhält Tekmessa 672²; tötet Simoeisios 739¹. Streit mit Hektor 675⁶; 677; Km 1084^o. *Πεσσεία* 675⁶. Kampf mit Hades? 307¹⁶. A. weicht 676; kämpft für die Mauer 613⁹; schützt Menestheus 652⁴. A. beim Schiffskampf 613¹⁰; 651¹;

- 677^o; 1154²; bei Patroklos' Leiche 613¹¹; 677 f.; 682²; bei Achilleus' Leiche 680; 682². Streit mit Odysseus 683²; ⁵; vgl. 626² ('Aias' des Antisthenes 10). Wahnsinn und Selbstmord 683⁴; 684^{1 f.}; 1006²; 1200²; 1273⁴. Tod durch Paris 613¹¹. Die Tugend an seinem Grab 1078²; A. in der Unterwelt 651¹². — 4) Teukros' S. 329²; 335¹⁴.
- Aides s. 'Hades'.
- Aidoneus 1) = Hades 1039²; 1182. Bez. der Erde 429. — 2) N. verschiedener Flüsse 815, z. B. in Kleinasien 816. — 3) Molosserkönig 608¹.
- Aido(s) ² 1004^{4 ff.}; ² 1078¹⁰; vgl. 1078²; 161²; 1079²; 1080²; 1081²; 1083¹.
- Aietos, K. von Korinth, herrscht in Aia 129; 389; ² 550; 557²; 645. G.: Helios und Antiope's S. 129²; 133; 557²; vgl. 1378; Gem. der Asteroidea 942⁷; oder Hekate 580² oder Neaira 547² Ntr.; V. des Apsyrtos 222; 575 f. (vgl. 'Apsyrtos'), der Chalkiope 544²; 566^{2 f.}; Euenia 67²; Medeia 134; 547². — S.: A.' Palast 572; erzflüssige Stiere 574²; 799. Bewirtung und Ermordung des Phrixos 540; 566². Verfolgung der Argonauten 575 f. A. durch Perses vertrieben 580², durch Meleagros getötet 575².
- Aiga s. 'Aix'.
- Aigai 1) in Achaia: Poseidon 140; 1148²; 1275⁴. — 2) in Euböia 140; 210; 294⁴; Dionysos? 1411¹. Poseidon 1148². — 3) in Haimonia (?): Zeus 341². — 4) in Kilikien 329; Aphrodite Εἰπλοια 1145⁴; 1158²; 1351². Asklepios Σωτήρ 1455²; vgl. ² 933²; 1452²; 1650². Demeter Καρποφόρος 1179¹. Dionysos Καλλίκαρπος 1418². Poseidon Ἀσφαλ(ε)ῖος 1145⁴; 1158². Zeus 341². — S.: Perseus 329² Ntr. — 5) in Lokris 294⁴; Poseidon? 1148². — 6) (= Aigai, Edessa), in Makedonien 210; 219¹¹. — 7) in Mysien (Aiolis) 329; Domater, Korha 1164¹; vgl. 1183²; Poseidon 294⁴; 1148².
- Aigaion 1) Poseidon? 583²; 1148². — 2) = Briareos 365¹⁴; 434²; 884², S. der Thalassa oder des Pontos und der Ge 1059²; Dämon der Stürme und Vulkane 434^{4 f.}; 822¹; besiegt durch Poseidon 1156²; theogonische S. 1000²; 1156; A.'s Gestalt 409⁷; A.'s Säulen 383². — L.: Euböia 318¹²; 414². Mysien 318¹². — 3) Αἰγαῖον ὄρος 102¹². — 4) Αἰγαῖον πέλαγος 31¹²; 1148².
- Aigaion 1) Poseidon 1148². — 2) Flussgott auf Korkyra 356¹⁷, V. der Melite 357². — 3) Αἰγαῖος ἀμφαλός 102¹².
- Aigaleos, attisches Gebirge: Apollon 748². Aigan Poseidon 1148².
- Aigai s. 'Aigai' 6.
- Aigeiden 1) Phyle in Aigina? 583². — γένος in Sparta 157; 264, nach Aigens genannt? 157; 1148⁴; fiktiver Stamm- baum 158; 246; 256¹²; 516; Aukntpfung
- an Pherai 159¹; vgl. 1493². Kult von Amyklai? 833¹; vgl. 158²; bei den Kar- neen 158²; in Thera und Kyrene 1559⁴. Anherrn der Emmeniden in Akragas 264.
- Aigeinaia s. 'Aiginea'.
- Aigeira (= Hyperesia?) in Achaia 140². Apollon 1451². (Artemis?) Iphigeneia 139¹¹. Asklepios Mz 1444¹; 1451². Eros 1366². Ge (Γαῖος) R 815¹². Syrische Göt- tin 1585². Tyche 1366².
- Aigeiros, Nympe 1217².
- Aigeoneus, Priamos' Bastard, Apd. 311².
- Aigesta s. 'Egesta'.
- Aigestos 370²; vgl. 'Akestes'.
- Aigeus 1) Unterseischer Dämon, dem Po- seidon verwandt? 583²; 606²; 822¹; 1148⁴; ² 1148²; vgl. aber 593. V.: Orion 546²; 583²; 586 — 2) Gigant 583² f. — 3) S. des Phorbas? 144¹². — 4) Athener 19; 22; 31; 37; 600²; 601; Pandion's 596 oder Aigikores' 1148⁴ oder Skyrrios' 585² oder Phemios' S. 583²; vermählt mit Autochthe 583⁷, Chalkiope 544²; 597⁴; 1211¹, Medeia 387¹; 559¹; ² 583 (S. Me- dos 387¹; 580²), Me(li)ta 597⁴. — S.: A. in Troizen 170; 193. Ueberwältigung Aithra's 191; 546²; ² 583⁷; 816²; ² 952²; 1150 f.; γυναισμάτα 591²; 1332⁴. A.'s Tod 31¹²; ² 583²; 604^{13 f.}. — A. in Euböia? 170. — A. in Theben? 157; 559.
- Aigiai (Augeiai) in Lakonien: Poseidon 1148².
- Aigiale 1) auf Amorgos 235²; 237; Apol- lon Προφύλαξ 1238². Athena? 235². Pan Mz 1400². — 2) (= Aigialeia 2) Adrastos' T., Gattin des Diomedes 180²; 176²; 698²; 700².
- Aigialeia 1) Sikyon 130². — 2) = Aigiale 2.
- Aigialeus 479²; ² 538²; 544⁴. 1) Poseidon? 505⁷. — 2) S. des Inachos oder Phoroneus 174¹²; 538²; 1073¹. — 3) Autochthon, gründet Sikyon 582². — 4) (= Apyrtos) Aietes' S. 130⁷; 576². — 5) Adrastos' S. 125²; 538 f., von Komaitho V. des Kyanippos 479²; bei Teumessos 125² oder bei Pagai 174; 518⁴ begraben.
- Aigialos 1) Heiligtum der Demeter zu Her- mione? 544⁴; vgl. 405². — 2) Heiligtum bei Sikyon? 538².
- Aigikores, V. des Aigeus 1148⁴.
- Aigikoreus 1) Ion's S. 596; 1148⁴. — 2) V. des Theseus 593.
- Aigikoros, Pan, Pan's S. 1389¹.
- Aigila in der Peloponnes: Demeter R 1187².
- Aigimios, K. der Dorier 105; 116; 1450², V. des Dymas und Pamphylos 176.
- Aigina 1) bei Epidauros 139; vgl. 174⁴. — 2) im Pontos 326; Aigina von Arcs M. der Sinope? 326²; vgl. 'Aiginetas'. — 3) (= Oinone, Oinopia 126) Insel im aaron. Mb. 121 ff.; bes. ² 138 f.; 177; 239. — Phyle der Aigeiden? 583². — F.: Ποσειδωνία (Θιάσος) 139⁴. Ὑδροκόρια 121⁷; 816². — K.: Aphrodite 139⁷; 1145⁴ (Schildkröte? 197²). Apollon Σελκρινός 1227¹; Σαρμα- τίτης 1232⁷; ¹¹; Θεάριος? 139²; 193²;

- Οἰκιστής* 1232⁷; *Πύθιος* 139⁶; 1256^o. Artemis 129; 1289²; vgl. 'Aiginaia'. Asklepios 139². Auxesia 192; 901³; 1183^o; Auzesia 139⁴. *Ntr.* Damia 192; 370; 901³; 1183^o. Demeter *Θεσμοπόρος* 1175¹. Eileithyia 741³. Hekate 174⁵; 1289³; 1291^o. Hera *Ε* 1126¹. Herakles 174⁶. Hermes *Κρητοπόρος* *Mz* 1336². Mnia 139⁴. *Ntr.* Poseidon 1145⁴; vgl. 995³. Themis *Σώτειρα* 921⁴. Zeus *Ελληνιος* 138¹²; 1118³; 1119^o; *Ξένιος* 921⁴. — *S.*: Aiakos 801³; 1118³ (vgl. *das.*). Aias 95. Argonauten 578². — 4) Asopos' T., von Zeus M. des Aiakos 126; 841⁹³; *V* 842; 1021¹; 1427. — 5) Von Ares M. der Sinope 326⁵.
- Aiginaia (Aigeinaia) Artemis 126; 1147⁴; 1148³; 1161³; 1275¹³; 1385; 1391.
- Aiginetes in Paphlagonien: Aigina von Ares' M. der Sinope? 326⁵ f.
- Aiginomas (Euryptolemos) von Cypren *V* 336⁶; 824⁷.
- Aigiochos Zeus *E* 1103¹.
- Aigion in Achaia 140 f.: Aphrodite 1145⁴; 1571³; *Οὔρα* 1363⁶. Apollon 1282¹. Arethusa 366³. Artemis 1282¹. Asklepios 1070^o; *Mz* 1444¹; *Km* 1458⁴. Athena 981². Demeter 1145⁴; 1182⁴; *Άχαια* (*Παναχαια*) 140; 1177¹. Eileithyia 859³; 1133³. Herakles 981². Hestia 1116³. Hygieia 1070^o. Isis 1571³. Kore 1145⁴; 1182⁴. Poseidon 981²; 1145⁴. Soteria 141⁴. *Θεοὶ ἐξ' Ἀργούς* 981². Zeus *Km* 155¹³; *S* 341³; *S* 824⁶ f.; 981²; *S* 1106²; *Km* 1120³; *Ἰσχυριος* 1116³; 1145⁴; *Σωτήρ* 1108³. — *S.*: Zusammenkunft der Achaier vor dem Troerzug 139¹⁰. Arethusa 366³.
- Aigipan 1386²; gewinnt Zeus' Sehnen wieder 91; 1393⁴; vgl. 'Pan'.
- Aigis, Urwesen 435³. — Schild des Zeus 823³; vgl. *V* 542³; 823^o; 1103¹; 1110³; von Hephaistos 677; 1309¹⁵ oder von Athena aus Pallas' Haut 412¹⁰ verfertigt; mit dem Gorgonenhaupt 837; 1201³; sonstige Ausstattung 1084^o. Getragen von Apollon 677; 996⁷; 1226¹; 1263²; von Athena 682; 1205⁹; *Km* 1221².
- Aigisthos, S. des Thyestes und der Pelopia 175¹³; 660¹². — *S.*: 697¹; 700; 702⁴^o; 5; 886¹; 990³; 1009; 1338⁴; von Klytämestra V. der Erigone 700³; 703⁵; 704¹; oder der Aletis 735⁵.
- Aigle 1) Benennung von Syme 258¹² 12. — 2) Personifikation des heiteren Himmels 1061^o; vgl. 1069. — 3) von Helios M. der Charites 81¹⁵; 258¹³; 1073^o; 1451¹; vgl. 587¹. — 4) T. des Helios 587¹. — 5) Hesperide 460; 470³ (*Ntr.*). — 6) Aus Panopeus, Gel. des Theseus 189; 460; *V* 587¹; *V* 592; 1448. — 7) (= Koronis) M. des Asklepios 189; 1442²; 1443⁴; 1450. — 8) Asklepios' T. 1069⁴; 1442³. — Vgl. *αἶγλη* 'Fackel' und 'Kuchen' 95.
- Aigleis, T. des Hyakinthos 46.
- Aigletes Apollon 246⁷; ⁸; vgl. 577¹⁰; 635³; 1226¹; 1242⁴; 1442.
- Aigobolos Dionysos 823¹.
- Aigōne(ia) in Malis *E* 414⁵.
- Aigophagos 1) Hera, 2) Zeus 1123^o.
- Aigosthena bei Megara: Melampus 175²; 1275¹¹.
- Aigosthenas? Epidaur. Hirt? 1446.
- Aiggyptos 1) = Nil. — 2) = Aegypten. — 3) = Euböia? 1131¹; vgl. 389². — 4) = Himmelsstrom? 389²; 639^o. — 5) Belos' und Anchinoe's S., V. des Archelaos 129^o, Asterides 1080^o, Buseiris 492⁴; 1366², Eurysthenes 1155¹, Hippolytos 192¹¹, Idmon 640¹¹, Istros 554³, Kanthos 556, Lykos 1380², Sthenelos 176³ und anderer Söhne, welche die Danaiden verfolgen 168 und welche bei Lerna begraben werden 180³ f.; 1209². — *L.*: Patrai 141⁹; 1579⁶.
- Aiklos, Gründer von Eleutheris und Eretria 62³; 73.
- Ailonaios, gnostischer Archont 1600¹.
- Ainaria (= Ischia) Aineias 365³. Nymphae *Νηραιίδες* 830².
- Ainēas 608; *s.* 'Aineias'.
- Aineia in Makedonien: Aineias 209¹³ f. (Mythos von der führenden Kuh 210; 404²); Dionysos 213. Kabiren 1170¹.
- Aineias (*Αἰνείας*) Aphrodite 230²; 352¹²; *Mz* 817¹⁰; 853^o.
- Aineias (*Αἰνείας*), Ainēas (*s. das.*) *E.*: 198³; 307; 622²; 642³; 1332³. 1) ein dem Hermes verwandter Gott? 306 f.; vgl. 229⁷; 876; 1314; 1320⁵; 1361. — 2) Heros 622², Anchises' S. 690²; 1367¹; Gem. der Krēusa oder Eurydike 307⁷ f.; 690²; *V* 876; V. des Askanios (Iulios) und der Etias 782². — *L.*: Troas: Berekynthia 311². Dardanos 196¹⁵; 306. Ida: Erziehung durch idaische Nymphen 310⁹; Achilleus' Rinderraub 661; 672; Ain' Auswanderung nach dem Ida 311¹; 688; [vgl. u. *Skepsis*]. Ilion: A. *παῖς* *Θεός* 306¹⁵. Lyrnessos 303³. Marpossos 342¹. Skepsis 311⁶ f. — Thrake und Makedonien 209 f.; 302²²; 303; 306¹⁴; 311; 404³; vgl. 214. — Samothrake 196; 229⁷. — Thessalien 218⁴ f.; 311³; ⁵. — Euböia? 369. — Delos 238⁹. — Sikyon 130. — Arkadien 196¹⁰ f. — Zakynthos 196; 353¹⁰. — Epeiros 352¹³; 353⁵. — Korkyra Melaina 359¹³. — Sicilien 308; 364 f. — Afrika 364 f. — Italien 364⁹; 342; Kyme 342¹; Abstieg zum Aornos 396⁴; 792³; Rom 365³; 625¹. — *S.*: Kämpfe mit Achilleus 1156²; Alkimedon 615⁷; Diomedes 674⁹; 996¹; vgl. 216; 364⁹; Isas 651³; Medon 615⁶; um Patroklos' und Achilleus' Leiche 682⁵; bei der Zerstörung Troia's 687; 689. — A. ermahnt durch Apollon 997³, der ihn begünstigt 1254³ und rettet 675; 1251³. Gerettet durch Aphrodite 996¹, Poseidon 678; 1153⁶; 1156³; gepflegt durch Artemis und Leto 1251²; 1269^o. — A. Auswanderung 306¹⁴; 690¹; 1614⁷. Seine Ge-

- nossen 364 f. — 3) (= 2)? Tötet Diomedes 364⁹.
- Aineios 1) (*Αἰνείος*, Aineios) Zeus 358¹ f.; 398². — 2) (*Αἰνείος*) Nebride auf Kos 1332².
- Ainē(s)ios Zeus 358²; 1104¹.
- Aineus, Apollon's und Stilbe's S., von Euantheia V. des Kyzikos 311²; 316 f.
- Ainianen, Volk am oberen Spercheios; *vgl.* 'Hypate'. S. 114; 218²; 311². K. Phemios 776¹. Kult der (Aphrodite) Kythera Pasiphaessa oder Persephaessa 1358.
- Ainos 1) Berg auf Kephallenia: Zeus *Αἰνός* 358¹ f. — 2) St. in Lokris 218². — 3) St. in Thessalien, 4) (= Poltymbria 220⁵ ff.) St. in Thrakien 218²: Aphrodite (Zerynthia? 209⁷; 211⁶) 219²; 1348¹. Ares? 209⁸. Hermes 209⁸; 211⁵; 855⁴; 1332². Nymphen 209⁸. Pan M² 1400². Zeus *Αἰνοπαῖος* 1118¹. — Nekyomanteion? 209; Götterthron 731⁰. — S.: Aineias 209; 211². Ainos 218² f.; 311²; 668². Herakles 220⁵ ff.; 466⁴; 731⁰. Imbrasos 1332²; *vgl.* 211⁵. Odysseus 211². Poltys 220⁶; 731⁰. Polydoros 209; 302. Polymestor 209. Sarpedon 220⁷. — 4) Thessalier, Genosse des Odysseus 218² f.; 311²; 668².
- Aioleiai, Frauen in Orchomenos 64; 80; 841².
- Aiolia 1) schwimmende Insel des Aiolos 398²; 813². — 2) Amythaon's T. 147; Kalydon's Gem. 345.
- Aiolis, Landsch. Kleinasiens: Apollon *Ἰοκρονίω* 1229² (Ntr.). Tröische S. 631.
- Aiolos 1) Windgott E 841²; V. des Iokastos 503², Phereimon oder Pheraimon 1323², der Polymele 707². A. in der Argonautensage 576⁵, in der Odyssee 707². A.'s Schlauch 835⁷; Insel 398²; 813². Oeffters mit 2 verwechselt 398²; *vgl.* 1323². — 2) Mythischer Ahn der Aioler (eigentlich eines orchomenischen Hauses? 80). V. des Aethlios 144, Athamas 151, 345, Kretheus 147; 1323², Makar 96; 297², Makedon 218², Mimas 286⁴, Perieres 147; 151; 161² (*vgl.* 352), Salomoneus 151, Sisyphos 127, der Arno 505⁰, Ioppe 1346¹, Kalyke 96; 147; 345, Kanake 1155², Perimede 345, Pheraia 1291¹, Tritogeneia 1142²; 1153². — 3) Poseidon's und Arne's oder Melanippe's T. V 560⁴.
- Aion, kosmogonische Potenz 443⁰; 1064¹; 1480²; 1613².
- *Aiopis, Hesperide 470².
- Aipeia, St. Agamemnon's 632¹.
- Aipyros 1) (= Aipytes) Hermes 197²; s.; 202¹²; 1329⁴. — 2) Arkader, S. des Hippothoos 202. — 3) Kresphontes' und Merope's S. 155¹². — 4) Elatos' S., K. von Phaisane, am Sepia begraben 197⁶; *vgl.* 202.
- Ais = Hades 1182.
- Aisakos E 90. 1) Apollon? V 566⁷; 781²;
- 1243¹. — 2) Troischer Seher 665; 932⁰; Gem. der Hesperie oder Asterope 90; 310²; V 458⁴; 843²; V 875⁴; 952²; V 963; 1230; 1243¹.
- Aischlabios = Asklepios 1441⁰.
- Aischylos' religiöse Ansichten 1042^{off}; 1053¹¹; 1055²; 1056².
- Aisepos E 309². 1) Fl. bei Zeleia 315; *vgl.* 'Poimannen'. — Grab Memnon's 313. Am A. wohnen Lykier 415². — 2) Troer 827².
- Aisia Athena? 1202⁴.
- Aisiodos 1) Apollon? 751²; 566⁷; 1235¹. — 2) = Hesiodos ebd.
- Aisiono = Athena? 1230⁷.
- Aisklapius, Aisklapios = Asklepios 1441⁰.
- Aison 1) St. in Thessalien E 566. — 2) S. des Kretheus 111 f.; 151; 157², von Alkimede 615¹² oder Polymede 566⁷ oder Polymele 118 V. Iason's 112. Ursprünglicher Charakter 550. Verjüngung 546¹; 566². Tod 578².
- Aisyetes, Troer, Antenor's V. 633².
- Aithale 1) Elba; *vgl.* 'Aithalia'. — 2) Lemnos 1314². — 3) Chios 1314²; *vgl.* 282².
- *Aithaleia (richtiger Thaleia) 810⁷.
- Aithalia Elba 368: Argonautensage 361⁴.
- Aithalides, Hermes' und Eupolemeia's S. 550²; 573 f.; 934²; 1314.
- Aithalos Hephaistos? 368.
- Aither *ἀστεριανός* 952²; = Hera 1125⁴. — S. des Chronos 431; Bruder der Charis 1074². Kinder: Brotos 441². Erinyen 767². Pan 207⁴; 1390²; 1397². Thalassa (von Hemera 1059²).
- Aithera 419²; s. 'Aithra'.
- Aitherios Zeus 1101¹; 1114².
- Aithiker, Volk im Pindos: Kentaurensage 114.
- *Aithiolas, Menelaos' S. 620².
- Aithiopes, mythisches Volk 387; 388¹; E 552², von den Göttern in wahrer Gestalt besucht 996¹¹: Helios 546. Hypnos 396⁴. Poseidon 639²; 711; *vgl.* 332². — König Emathion 302²¹. Kepheus 169⁰. — Greifen 391¹. Pygmaien 393¹. Sphinge 391¹. — L.: Afrika 388¹¹. Aia 389². Euboia? 391¹; *vgl.* 'Aith(i)opia'. Iope 388¹. Kypros 1346¹. Lesbos (= *Αἰθιάνη*) 56. 300²; 388; 391¹. Rhodos 300². Samothrake 388. Solymerland 332².
- Aith(i)opia Artemis 66²; 70⁷; 224¹²; 388¹; 1298; 1299⁷.
- Aith(i)opion auf Euboia 66⁹: Artemis. M. des Dionysos 1284². Helios? 66. Merope und Phaethon 1286¹.
- Aithiopia, Gedicht 314.
- Aithiops, Helios' Ross 381¹²; *vgl.* 'Aithops'.
- Aithon: 1) Helios' S. 120¹. — 2) = Erysihton 119. — 3) Zeus' Adler 1025². — 4) Ross [s. das. Ind. II] des Ares 442²; des Hades 1185⁴; des Helios 381¹².
- Aithopia Artemis 70⁷; 388¹. S. 'Aithiopia'.
- Aithra 1) (= Aithraia) Rhodos 266¹². — 2) Personifikation des Himmelsglanzes

1061₀; vgl. 1069 und über A. neben Diomedes 627₁; 836₁₁, neben Helios 546². — 3) T. des Okeanos, Gem. (oder M.? 419₂: überliefert *Αἰθήρα*) des Atlas, M. der Hyaden und Pleiaden 586; vgl. 191₅. — 4) Bez. Athena's? 834¹⁷; 1142₃; 1202². — 5) Gem. des Phalanthos 266¹¹; 1227₂. — 6) Pittheus' T., von Bellero-phontes umworben 191⁸; 1161₄; Gel. des Poseidon 191³ ff.; 266; V 546²; 591⁴; 597; 1142₃, von Aigeus überwältigt 191; V 586; 597; 1150 f.; von den Dioskuren 590₂ (vgl. 46; 651₅) oder von Hektor 651₅ gefangen, durch Theseiden gerettet 651₅; 653.

Aithraia s. 'Aithra' 1.

Aithria (Atria), Gründung des Diomedes 836₁₁.

Aithrios Zeus 1101.

Aithusa 1) Hesperide 470₆. — 2) Thra-kerin, M. des Linos 963₂; 4.

Aithyia Athena 844⁴ f.

Aitnaios 1) Zeus 1104₁. — 2) S. des Pro-metheus 229₁₀; 366₃; 417₂; 1170₁; 1308₄.

Aitne 1) Berg und 2) benachbarte St. 216⁹; 366³; E 417₂. — K. und S.: Achaimenes 364¹³. Aigaion-Briareos 365¹⁴; 434₂. Aineias 364¹³. Demeter 1183₀. Deukalion 446⁵. Enkelados 434₂. Galateia 361₁. Hephaistos 727₁; R 803⁸. Kyklopen 361₆; 413₅. Persephone 1183₀; S 1186₀. Ty-phoeus 434₂ (Ntr.); 811₃. — In den A. Weihgeschenke geworfen 809₁. — 3) Kult-stätte in Boiotien? 417₂. — 4) T. des Okeanos 811₅ oder des Uranos und der G. oder des Aigaion Briareos 365¹⁴, M. der Palikoi 811₅.

Aitol Artemis 348⁴ f.; 1282₁; vgl. 'Aitolis'.

Aitolia, Landschaft 340 ff. Aitolische Be-standteile der ilischen Sage 613 f. — K.: Apollon S 342; *Αἰτωλός*? 775₀; *Πύθιος* 1108₃; 1256₀. Artemis 342₉; 348₄ ff.; vgl. 63₃ und 'Aitolis'; *Αἰτωλία* 1292₄. Dionysos 150. Zeus *Σωτήρ* 1108₃; 1256₀. — S. (mit Ausschluss von 340 ff. und 680 f.): Alk-meon 538₀. Ankaïos 291. Archias 126². Boreadai 556₁. *Cherias 126². Diomedes 175. Eu(ry)nomos 126². Iphiklos 551₀. Kureten 58₀. Kyathos 126². Oineus 126. Oxylos 147. Phineus 398₂. Partheno-paios 175. Thestios 551₀. Tydeus 175.

Aitolis Artemis 546⁸; 709₁; 1277¹¹.

Aitolos 1) S. des Ares 1379₉. — 2) S. des Endymion 147; 345; tötet den Apis 202. — 3) S. des Oineus.

Aiton(?) Ixion's V. 417₂.

Aix 1) bei Kanai 1148₇. — 2) Python's S. (oder T.? 102₁₂) 822₁; 1226₁. — 3) T. des Olenos (= Aiga) 341₀ Ntr.; 825₁; von Zeus M. des Agippan 1386₂.

Aixone, Demos nahe Halimus: Hebe? 1065₂.

Aizanen 1) Volk in Phrygien. — 2) (Azānes) in Arkadia 280¹².

Aizania, Kleinasiatische Landschaft: Zeus *Ψάριος* 1103₂. — Pelops G 654¹¹.

Aizeios 1) Lykaon's V., 2) Eponym der Aizanen 194₀.

Aizeus, Tantalos' S. 194₉.

Akademiker, jüngere, Stellung zur Mantik 1471₈.

Akademios (Hekademos; vgl. 'Echedemos') 46; E 551₂; E 590₃.

Akakallis (Akalle) E 270 (Ntr.); E 551₂. 1) kretische Nymphe, von Apollon M. des Phylakides und Philandros (Phylandros) 102₁₂; vgl. 49; 1233₃. — 2) (= I?) T. des Minos 49; 102₁₂, von Apollon M. des Amphithemis (Garamas), Miletos 270₂ Ntr., Naxos 233¹⁹; 272₀, von Hermes M. des Kydon 947₆; 1446⁵.

Akakasion in Arkadien 1321₁; E 752: Aphrodite, Aros 1362₀. Despoina 426₂. Hermes 207¹ (vgl. 'Akaketa'). Pan 727₁. Zeus *Μοιραγέτης* 426₂. Alle Götter 1092₂.

Akaketa 1) Hermes 207₁; 383; E 1321₁. — 2) Pluteus 1321₁. — 3) Prometheus 383; 1321₁.

Akakos, Lykaon's S. 207²; 1321₁.

Akalissos, St. in Lykien: Helena 163₇.

Akalle (Apd. 3₇) = Akakallis 2.

Akamantion in Phrygien 315⁹₁₀ Ntr.

Akamantis 1) Phyle in Athen. — 2) Bez. für Kypros 339².

Akamass 1) Vorgeb. auf Kypros 339₃; 628⁷; 745. — 2) Hades 307₁₆. — 3) Kyklop 339₄; 413₇. — 4) Antenor's und Theano's S. 306 f.; 339¹; 628⁷; 630₃; 653²; getötet durch Philoktet oder Meriones 630₃; 642₃. — 5) Athener ^a 338 f., Theseus' (vgl. 'Theseiden') und Phaidra's S., von Phyllis oder Laodike V. des Dorylaos? 315₁₀ Ntr., Munitos 224⁹; ¹⁷; 692₇; vgl. 339₄. Flucht aus Athen 596; 607; vor Troia 315; 653; 680; bei Troia's Eroberung 653⁸; 687; 692; Aithra's Befreiung 651₅; 694; Pal-ladionsage 22; 653²; 692; Heimfahrt 692⁷; — Gründung von Akamantion 315⁹ (Ntr.) und Synnada 315¹¹; in Kypros 338¹⁶; 339³; in Thrake 224⁹; 338¹⁷; vgl. 'Phyllis'; in Amphipolis 24.

Akanthis, T. des Autonooos und der Hippo-dameia 267⁴.

Akantho, M. des Helios 267³.

Akanthos 1) St. in der Chalkidike 222⁶; 556⁸₃. — 2) S. des Autonooos und der Hippodameia 267⁴. — Vgl. *Ind. II* s v.

Akara in Karien = Nysa 271¹. Vgl. 'Acharaka'.

Akarnan, Alkmeon's S. 198₅.

Akarnania 340 ff.; E 1232₁: Apollon *Ἀκτιος* 346; 1225₂. — S.: Alkmeon 516; 537₄; Amphilochoos 516; Karnos 162₁. — — Korinther in A. 517. Leleger 97.

Akaste, Okeanide 1184₅.

Akastos, Pelias' S. E 551²; 566₁₁; Argonaut 550₅; 567⁶; Leichenspiele für Pelias 551₀; 554¹⁰; 578⁴₅; Gem. der Astyda-meia, Hippolyte (oder Kretheis 118₃); V.

- des *Menalippos, Pleisthenes 699; und der Laodameia 615₁₂; entsühnt Aiakos 113; 4; verrät Peleus 117; 578₂; 585₂; 664₂; 699₂.
- Ake in Arkadien: Orestes' Heilung, Chariten- und Eumenidenopfer 82₂.
- Akeles (Acheles): 1) Fl. in Lydien, 2) St. ebd., 3) Herakles' S. 497; vgl. 488₂.
- Aker (ägypt.), Unterweltswächter 411₅.
- Akesidas, Daktyle 455₁.
- Akesios Apollon 1238₁.
- Akesis = Telesphoros 295₁₀; 1455₁.
- Akeso, Asklepios' T. 406₁; 1069₄.
- Akestes, Krimisios' S. 364₁₅; 370₂; 943₀.
- Akidalia E 82₂; 152₁₂; 748¹⁴. 1) Quelle bei Orchomenos 82₂; 748¹⁴. — 2) Aphrodite 748¹⁴; 1357₀.
- Akidas, Fl. in Elis 181⁶.
- Akidon, Fl. in Triphyly 82₂; E 748.
- Akidusa, Quelle bei Eleon 82₂.
- Akis 1) Fl. Siciliens, 2) S. des Faunus (Pan) und der Symaithis, Gel. der Galateia 706₅.
- Akmon 271₅. 1) S. der Gaia, V. des Uranos 1112₂ oder = Uranos 271₅ oder = Okeanos oder = Aither. — 2) Daktyle 271₅; 884₂; 1522₄. — 3) Kerkepe 419₅. — 4) Korybant 271₅. — 5) S. des Manes 271₅.
- Akmon(e)ia in Phrygien: Artemis Mz 1276₂. Hermes Mz 1336₄. Zeus Mz 271₅. — S.: Akmon 271₅. Amazonen? 323₄.
- Akmonides, Kyklope 271₅; 4137.
- Akonai bei Herakleia Pont. 321².
- Akontios, Kydippe's Gel. 237².
- Akragas 366: 1) St. in Euböia 336²⁴ (Ntr.); 343; 366. — 2) in Aitolien 343; 366. — 3) in Thrakien 366. — 4) in Kypros 336²⁴; 366. — 5) Fl. in Sicilien. — 6) St. ebd.: Apollon 1451₀; Καρυσίος Mt 161₁₂; 375¹⁰; Km 1262₀. Artemis Σώτεια 1268₀. Asklepios 375⁴; 1451₀. Athena Αινεία 269. Demeter 374¹¹ f.; 1183₀ (Fest Θεσμοφόρια 374₁₁). Dioskuren 373. Herakles 372; 981₄. Persephone 374¹¹ f.; 1183₀. Zeus Km 689; Αταρβύσιος 268¹¹; 374¹⁰; 1104₁; Ολίμπιος 1104₁; Πολιεύς 268¹¹; Σωτήρ 1108₂; Km 1120₂. — Geschlecht der Emmeniden 247; 264; 373. Orphiker? 1029. — S.: Meriones? 641₅. — 7) S. des Zeus und der Asterope 366; 952₂.
- Akra in Sicilien: Σταί ἀγραί 368₁₂; 1166₂; 1183₀. Artemis Σώτεια? 1268₀.
- Akr(a)ia 1) Hügel bei Argos 183⁷. — 2) Aphrodite 192⁷; 340²; 1089₀; 1354₂; 1354₅. — 3) Hera 128; 132¹²; 133⁷; 183; 557₀; 579₀; 1123₀; 1132₁. — 4) Tyche 1087₀. — 5) Hera's Amme 183⁶; 1133₁₁.
- Akraioi θεοί (Zeus, Poseidon, Hades) 1103₂.
- Akraios Zeus 116⁴; 968₇; 969₁; 1103₂; vgl. 75.
- Akraiphiai 74: Zeus Σωτήρ 1108₂. Vgl. 'Ptoon'.
- Akrakallidai s. 'Kraugallidai'.
- Akrasos in Lydien: Artemis Mz 1276₂. Götterm. Mz 1538₂.
- Akratophoros Dionysos 1413₄; 1414₁.
- Akratopotes, Heros in Munichia 40; 1414₁.
- Akratos, dionysischer Daimon 40₂.
- Akr(e)itas Apollon 745₂; 1226₀.
- Akria Athena 182₂; 1195; 1210; 1212₂.
- Akriai in Lakonien 1226₀.
- Akrisia Athena 1195; 1210.
- Akrisias (phryg.) = Kronos 1105₁.
- Akrisios, Abas' und Okaleia's oder Aglaia's S. 64; 98; E; V 152₁₂; E; V 182₂. Streit im Mutterleib V 152₁₂; 182; vgl. 181₂. Gem. der Eurydike 159; V. der Danae (s. das.) und der Euarete 146₂, Ahnherr der Perseiden 98; 510 und Pheidon's 98; 177, gründet die Amphiktyonie 98 und Larisa in Thessalien 113; getötet durch Perseus 113; 867₂; 1209₂.
- Akritas 1) Vorgeb. in Messenien, 2) Vorgeb. in Bithynien, 3) Apollon 745₂. Vgl. 'Akreitas'.
- Akropolis, Argos 138; 157. Athen 23. Iliön 23; 138. Megara 138. Sparta 157.
- Aktaion E 968₇. 1) Korinther, S. des Melissos V 136. — 2) attischer K. (= Aktaios [s. das.]) 968₇; 1089₁. — 3) Boioter, Aristaios' und Antonoos' 87; 912₇ S. * 968 f.; vgl. 1274₅; 1299₂; Km 1302₂. — A's Hunde 59₁₂; 61. L.: Isthmos? V 136. Kithairon 87; 111. Kyzikos? Mz 317². Orchomenos 80₂; 111; 982₂. Pelion 111; 1164. Plataiai 80₂.
- Aktaios 1) Apollon 317₁₂; 1226₀. — 2) Dionysos 282. — 3) Zeus 116⁴; 968₇; 969₁; 1103₂. — 4) S. des Istros 655⁷. — 5) (= Aktaios [s. das.]) attischer K. 968₇. — 6) Telamon's V. 137⁷; 968₇.
- Akte, Hore 1064₀.
- Aktion: Aphrodite Αλνεία 230₂. Apollon Άκτιος 346⁶; 1229₂. μεγάλαι θεοί 230₂; 1170₁. — Schild des Abas? 183₀ f.
- Aktios Apollon 346⁶; 1229₂.
- Aktor 1) Ares? 1377₅; 1382². — 2) Deion's S. 489₄; 1377₅; vgl. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Sitzber. BAW 1900 843. — 3) Orchomenier, Azens' S., V. der Astyoche 645₁₁; 1377₅. — 4) S. oder Stiefa. des Phorbas, V. der Molioniden oder Aktorionen 144 f.; 1877₅. — 5) Thebaner, Oinops' S., Parthenopaios' Gegner 538₇. — 6) Hippasos' S., Argonaut 489₂; 551₀. — 7) V. des Sthenelos; vgl. 321₅. — 8) Poseidon's und Agamede's S. 145. — 9) V. Philomela's 664₀. — 10) Myrmidon's und Peisidike's S., V. des Eurytion aus Phthia 489₅.
- Aktorionen s. 'Aktor' 4).
- Alabanda in Karien: Apollon Κίσσιος 1246². Zeus Επίκοιρος 1108₂.
- Alagabalos 1584₄; s. 'Elaiagabal'.
- Alaios (Halios) Apollon 363; 1236₄.
- Alais in Sicilien: Melicheion 909₁.
- Alala, T. des Polemos 1084₂.
- Alalkomenai 1) in Boiotien 88; 210;

- Athena 39; 88; 199⁵; 278; 981⁵; 1139¹; 1207¹; 1212²; *vgl.* 'Alalkomen(e)ion'. Poseidon? 1139¹. S.: Iodama 457¹. Kekrops 18. Odysseus 95; 199⁵; 357¹¹; *vgl.* 625². Ogyges 200; 1144¹; *vgl.* 'Alalkomen(e)ia'. — 2) St. auf Ithaka oder Asteria 357¹⁰. — 3) St. am Erigon (Makedonia) 210.
- Alalkomene Athena 275¹⁰; 743.
- Alalkomene(ia), T. des Ogygos (Ogyges) 78⁶; 1142²; 1207¹. *Vgl.* 'Alalkomenai'.
- Alalkomen(e)ion, Athenaheiligtum bei Alalkomenai 77; 625²; 1144¹.
- Alalkomenēis 1) Quelle bei Mantinea 199. — 2) Athena 18²; 199⁹.
- Alalkomeneus (die einzelnen Träger des N's nicht sicher zu unterscheiden) 1) Boioter, erster Mensch 77¹⁰; 439²; *vgl.* 'Alalkomenos'. — 2) Erbauer von Alalkomenai 1207¹. — 3) von Athenais V. des Glaukops 1142². — 4) Gem. der Niobe 88²; 441⁴. — 5) S. der Niobe 88.
- Alalkomenia s. 'Alalkomeneia'.
- Alalkomēnion, Berg in Attika 18²; *vgl.* 'Alalkomeneion'.
- Alalkomenos, Autochthon 774²; *vgl.* 'Alalkomeneus'.
- Alasiotas Apollon 199¹²; 338⁷; 1243².
- Alastor 1) Rachegeist 864¹; 1657⁴; daher Helena's V. 1068¹; Bez. der Sphinx 522⁰. — 2) Zeus 921¹. — 3) S. des Neleus 639⁵. — 4) S. des Polyneikes 538². — 5) Lykier, von Odysseus getötet 639⁵. — 6) Argonaut? 579⁰. — 7) Pluton's Ross 1185⁴.
- Albion 1) St. in Oberitalien 373⁷. — 2) Ligyer ebd.; *vgl.* 'Alēbion'.
- Albaner Berg: Zeus 'Κεραύνιος' 1111².
- Albunea 1) Mantische Quelle bei Tibur 809²; 892¹. — 2) Quellnymphē, Sibylla 927⁶.
- Alea 1) St. in Arkadien 202^{10 f}; 743; 1205²; Athena Σώτεια 1142². Dionysos R 736²; 888⁰; F; R 911¹⁰; F 956² (Σειρία). Poseidon 1142². — S.: Odysseus 1142². — 2) Athena 202¹⁰; 204¹⁰; F 205²¹ (Αλεαία); 454⁶; 743; 753; 1075¹; 1205²; 1452².
- Alegenor, Eteonos' S. 505⁹; 646⁶.
- Alēisches Gefild 330¹²; 331.
- Alēkto (Alēkto) Erinys 763¹⁰. — von Orpheus beschworen 574¹⁰; *vgl.* ABEL, *Orph.* 293 v. 9.
- Alēktor: 1) Argiver, Anaxagoras' S., Iphis' V. 511¹; 630. — 2) V. des Koronos 1450⁹ und des Leitos 551⁰; *vgl.* 'Alekytron'. — 3) V. der Iphiloche oder Echemele 630.
- Alēktrona 267^{5 f}; *vgl.* 'Elekyryone'.
- Alektryon: 1) Ares' Diener 1361². — 2) Eteonos' S., V. des Leitos 505⁹; 646⁶.
- Aleos, V. des Amphidamas, Kepheus, Lykurgos 202^{10 f}; 481; 550⁵; 557¹.
- Alephenor, Genosse des Odysseus 708¹.
- Alēsia in Gallien: Herakles 873.
- Alēsion 1) bei Mantinea, Salzquell 815¹;
- Demeter und Poseidon 'Ιππιος 199¹²; 1138². — 2) in Elis 19.
- Aleos, Poseidon's S. 199¹².
- Alētes 1) Korinther, Hippotes' S. 162; 261⁶; Ixion's V. 134. — 2) Aitolier, Ikarios' S. 348². — 3) Aigisthos' S. 704¹.
- Aletheia, Zeus' T. 1068¹; 1079¹.
- Alētis 735⁵. 1) = Persephone. — 2) = Erigone (s. das.). — 3) = Medeia. — 4) Aigisthos' T. — 5) (= ??) Maleo(ite)s' T. 47. — *Vgl.* 134 und *Ind. II* 'Lied'.
- Aleuadai, thessal. Adelsgeschlecht. G.: 115; 488⁷.
- Alexandra 1) Mondgöttin? 158². — 2) Hera? 158²; 1126¹; *vgl.* 'Alexandros'. — 3) = Kassandra 158²; 306; 609; 622². L.: Amyklai 158². Argos 629¹⁰. Leuktra 158². Sparta 629¹⁰.
- Alexandreia 1) in Aegypten: Adonis 730¹; 950⁰; F 971². Aphrodite ἀνδρομένη s. u. ['Isis'] Apollon Πάριος 1256⁰. Asklepios 1575². Bendis 1555¹; 1556⁶. Demeter 1170⁰; Θεσμοφόρος 1175⁵. Dionysos 1655²; 1672. Dioskuroi 1170⁰. Dynamis 1084⁵. Euthenia Mz 1083². Göttermutter Mz 1538²; 1551⁷. Hygieia 1069⁴. Isis Km 1374² (als Aphrodite ἀνδρομένη); Mz 1569¹; Mz 1574¹¹. Kaiser Ἐπιβατήριος 1225². Kratēsis 1084². Mise 1542¹ (Καθοδος τῆς Μ.); 1546⁶; *vgl.* 1547¹. Mithras R 1595⁴; 1649⁴. Persephone Mz 1185⁵ (Mt. Korion 1613²). Pluton Mz 1185⁵. Poseidon Ἰσθμῖος 1158⁶. Pronoia 1075⁰. Serapis 1575²; 1576⁴; 1578^{4 f}; 1579²; 1644; 1672; *vgl.* 1095². Zeus ἥλιος μέγας Σάραπης 1095²; Μελίχριος 909¹. — Heroen: Euanthes 594⁰. Maron 216⁹. — 2) am Latmos: Adonis 275⁵; 950⁰. — 3) ἡ Τρωάς: Apollon Σμυνθεῖς (Ζμ.) 1229²; 1451⁶. Asklepios Σωτήρ, Moxynitai 1451⁶.
- Alexandros 1) Hera 128; 1126. — 2) Bez. eines Heilgottes? 306. — 3) = Paris (s. das.) 158²; 621²; 622³; 884⁰. — 4) Alex. der Grosse 212⁶; 248; 289; 292¹²; 305⁵; G 353; S 792². F.: (Alexandreia) 1508⁰; 1510⁰. — K.: 1579¹. — 5) A. von Abonuteichos a 1487; *vgl.* 54.
- Alexanor, Asklepiade 452⁷.
- Alexiaries, Herakles' S. 1065².
- Alexida, Amphiaraios' T. 453²; 537².
- Alexidamos von Irasa 482².
- Alexikakos 1) Apollon 1238². — 2) Herakles 32; 453 f.; 886¹. — 3) Hermes 1337². — 4) Poseidon 1158⁷; 1159⁵. — 5) Zeus 1108².
- Alexipoinoi (Telesphoros, Hygieia) 1070⁰.
- Alexis 1) Herakles 264; 454⁰. — 2) Gel. der Meliboia 314².
- Alexiterios Zeus 1108².
- Alia 1) in Phrygien: Hekate 1535⁰. Men M 1534²; 1535⁰. γειά Ἀλιανή 1541². — 2) M. des Ophiogenes 1541².
- Alibas, Totenf. 403²; *vgl.* ἀλῖβαντες 'die Toten' 403²; 831².

Aliphēra in Arkadien: Athena ⁸ 1108₂; 1212₂; vgl. 1143₁ (Quelle Tritonia). Zeus *Ἀλφειεύς* 860²; 1108₂; 1212₂.

*Alistra (Mestra?) von Poseidon M. des Ogygos 1144₁.

Alizones (Halizones) Volk im nördlichen Kleinasien 325².

Alkaidas s. 'Alkeidas'.

Alkaïos 1) S. des Perseus, V. des Amphitryon 220⁴; 453₂; 513₂; 515; 622₇. — 2) = Herakles 176₂; 453₂; 462; vgl. 455. — 3) S. des Androgeos 176², K. von Paros 232 und Thasos 220².

Alkamenes, Bildhauer: Aphrodite *ἐν κήποις* 34₁; 1370². Ares 1383²⁵. Artemis *Ἐπιπυρηνία* 1290⁶. Asklepios 1456⁷. Dionysos 1439₁. Hermes 1347₁ Ntr. Itys 92₂. Orpheus? 1342₇. Prokne 92₂.

Alkandra 1) Gem. des Polybos 698₁. — 2) Pelias' T.? 578₄.

Alkandros 1) Lykier 639₂. — 2) Spartaner 1207₂.

Alkathoe (Alkithoe) Minyade 127₂.

Alkathoos 1) Megarer 125²; 455; 518₄. Pelops' und Hippodameia's S. 175¹⁰; 642₂, V. des Ischepolis 125¹⁰, des Kallipolis 127; 136; 486⁶, der Automedusa 174¹⁰, Iphinoe 913₄, Periboia 137; 509₄; Ahnherr des Theagenes? 138. A. tötet Chrysis 520¹, Kallipolis 127; 136; 486⁶ und den kithaironischen Löwen 187²; 453; 457; 462; 578₂. — 2) Troer, Hippodameia's Bräutigam 641₂; 642₂. — 3) Porthaon's S., Freier Hippodameia's, der T. des Pelops 136₂. — Vgl. 4) das Dorf des Alkathoos auf Kypros 337¹⁴.

Alke, personifiz. 1084; o.

Alk(e)idas (Alkaidas), peloponnesischer Heilg. 453₄.

Alkēis von Irasa, Antaios' T. 482₂.

Alkestis, Pelias' T. 1113₂; 578. Selbstopfer 922₂; 119₁ Ntr. Abschneiden der Locke 882₂; durch Herakles gerettet 118₂; 488²; 1321₂. Kult in Sparta 1493₂.

Alkeus, ang. Herakles' Grossv. 453₂.

Alkidai, lakon. Götter 453₄.

Alkidamas, Vf. des 'Odysseus' 10.

Alkidameia, von Hermes M. des Bunos 133.

Alkidās, boiot. Heilgott? 455; vgl. 'Alkeidas'.

Alkimache 1) Athena 613⁷. — 2) von Oileus M. des Aias 113²; 613⁶.

Alkimēda, Phylakos' T., Iason's M. 112¹; 366₇; 615⁴; 12.

Alkimēdon 1) Gen. des lokr. Aias, getötet durch Aineias 113²; 615² f. — 2) Anführer der Myrmidonen 113⁹.

Alkimenes 579₂. 1) (= Delindes; Peiren) S. des Glaukos. — 2) Iason's S. von Medeia.

Alkimos 745: 1) Landspitze beim Peiraieus. — 2) Gott, das. verehrt? — 3) Myrmidone T 392. — 4) (*Alkinoos) S. des Hippokoon, Paus. III 15₁.

Alkinoe, Polybos' T. 628₂.

Alkinoos 1) Phaiakenk. 628₁; 751₂ (*Ἀλκί-*

νόον λιμὴν); 1129; 1309¹² (eherne Hunde im Garten); in der Odyssee 712; in der Argonautensage 551₂; 577; 1243₂; in der Heraklessage 628₂. — 2) s. 'Alkimos' 4.

Alkiopie 1) M. des Narkissos 1026₂. — 2) von Apollon M. des Linos? 963₄.

*Alkiopos auf Kos, Schwiegerv. des Herakles 492₂.

Alkippe 1) Athena? 1204₁. — 2) T. des Giganten Alkyoneus 843₁. — 3) Ares' T. von Aglauros 30; 32; 1204₁; 1378₂; 1379₂; 1382². — 4) Amazone von Herakles getötet 1378₂. — 5) von Metion M. des Eupalamos 1211². — 6) Oinomaos' T., von Euenos M. der Marpessa 839₁; 1379₂.

Alkis, begrab. im thebanischen Artemisheiligtum 1282₂.

Alkithoe, Minyade 30.

Alkmaion (Alkmeon) Amphiaraios' u. Eriphyle's S. 37; 456₁₀; 457₁; 478₂; 515₂; 517²; 537²; Epigonenzug 529 ff.; 537 ff.; vgl. 104₄. G.: Frauen (und Kinder): Alpheisboia oder Arsinoe (Klytios 142; 146⁶) 198². Kallirrhoe (Amphoterios, Akarnan 195₂). Manto (Amphilochos, Teisiphone 517₂) 553₂. — S.: Muttermord 347₁; 537₂. Wahnsinn 766; Auswanderung aus Argos 511; Sühne durch Acheloo 71₂. — A. in Akarnanien 198₂; 516; in Delphi 580₂; Psophis 175; 198₂; 515²; Grab mit Cypressen 783⁶. Grab bei Megara 174¹⁰. — Umdichtung der arkadischen Sage in Tegea 516.

Alkmaion, Thestor's S., durch Sarpedon getötet 641¹.

Alkmēnai Nymphai 826₄.

Alkmēne 1) Heilgotttheit? 453₂; vgl. 456¹⁰; 457¹; 778²; 933² u. über den N. 515₂. — A. = Hera? 1126. — 2) Elektryon's T., M. des Iphikles von Amphitryon, des Herakles von Zeus 484; 515; später vermählt mit Rhadamanthys 60; 457; von Zeus beschenkt 479₂; 692₁. — Stein A.'s 775⁴; 776₂; 778²; vgl. 457¹; 778²; 933². — A. in altheiotischer S. 484; in Halartos 484₂; vgl. 60; 457; in Athen 35¹⁰; in Megara 484₂; in Theben 484₂ (*ᾠαλᾶμος*). — 3) Amphiaraios' T. 456₁₀; 457₁; 478₂; 515₂.

Alkmēon s. 'Alkmaion'.

Alkon 1) Ares? 1382⁴. — 2) S. des Ares 226₂; 1375₂. — 3) Hephaistos' S. 226₁; 399₂. — 4) Erechtheus' S., V. des Phaleros 551₂; 559⁴; flieht nach Chalkis 30₂; vgl. 457. — 5) = *ἦρας ταῖος*? 30₂; 934₂; vgl. 453². — 6) kretischer Schutzgott 455²; vgl. 30⁵.

Alkyone 842 f.; 848; vgl. 96. 1) Pleiade 68; 419₂; 825₂; von Poseidon M. des Anthas, Hypereos, Hyriens u. s. w. 69; 190; 842²; 843₁; 1149; von Anthon M. des Glaukos 123. — 2) Skiron's (nicht Sinis') T. 599₂ Ntr.; 817₂ Ntr.; 843². — 3) Schw. des Eurystheus 466₁. — 4) Aiolo's

- T., Keyx' Gattin 96; 419_s; 458_s; 491⁹; 843₂. — 5) (= Kleopatra 617₁; 884₀) Meleagros' Gattin 343.
- Alkyoneus** 1) Gigant ^a134⁶ oder erster Mensch 439_s. — Rinderraub 483₄. — A. durch Hypnos 929₁ und Herakles 123; L 224; L 437; 1325₂ bezwungen. — V. der Alkyonides 123; 843₁. A' Hirt Diomos? 964_s. — Dichtung des Epicharmos 451; 964_s. — 2) Diomos' und Meganeira's S. 770_s. — 3) Ahn der Poseidon-priester in Halikarnassos 190⁶.
- Alkyonia**, See bei Lerna 172; S 180; R 812₄; S 1209₂.
- Alkyonides** 1) Töchter des Alkyoneus 1; (s. *das.*) — 2) *ἡμέραι* 842⁷.
- Alkyonis**, Mb. 123.
- Allat**, sem. Göttin 1248₂.
- Allatu**, assyr. Hadesgöttin 865⁸.
- Allēkto** s. 'Alektō'.
- Almonia** s. 'Halmonia'.
- Almōpia**, makedonische Landschaft 209¹⁸; 218.
- Almops** 1) Gigant 218¹⁰. — 2) Poseidon's S. von Helle 218¹¹.
- Almos**, Minyer 227⁴.
- Alōdai** (Alōeidai) Iphimedeia's Söhne von Poseidon (Aloeus) 69⁸ f.; 74; V 547₀; E 550; 583₇; 1155₀; 1156_s. L: Aloion in Thessalien 110¹⁴. Anthedon 69⁹; 110¹⁴; 244⁴. Helikon 74⁷; 1075₄ (Musendienst). Kreta 69⁸. Naxos 244⁴. — S: Rettung Iphimedeia's V 560₄. — Fesselung des Ares 1338_s; 1376₁; 1378. Stürmung des Olympos 110¹⁶; 1156_s. Tod 70₄ f.; 244⁴; 840₂; 1148⁹; 1271_s; 1276_s.
- Alōeus** 259; 508; E 547₀; 550₄; E 1378². 1) Titane 69¹⁰; S. Poseidon's u. der Kanake 69; 1149₁; 1155₂; Gründer von Alos 110¹⁸. — 2) S. des Helios, K. von Sikyon 69₁₈; 123; 129⁸; 557⁵. V. des Epopeus 123; 130²; 133, des Marathon 134 und der Mideia 172_s; 213_s.
- Alōion** in Thessalien, Gründung der Aloaden 110¹⁴.
- Alontion** in Sicilien: Aineiasage 364¹².
- Alōpe** 325⁴ f.; 588₂. 1) St. der ozolischen Lokrer 588₂; vgl. 325⁶. — 2) in Phthiotis 325⁷: E(u)rytos und Echion, Hermes' Söhne 588₂; vgl. 551₀. — 3) *περί Εὐβοίας* 488₂. — 4) Quelle bei Eleusis 595₁; 600₁. — 5) = Lykia, Gegend bei Ephesos 325⁵; 588₂. — 6) (= *Ἀλύβη?*) am Pontos? Amazonen 325⁴; 468₀; 588₂. — 7) Kerkyon's T., von Poseidon M. des Hippothoon 200; 583₂; 584₂; 588₂; 595₁; 600₁. — 8) (= ??) von Theseus überwältigt 583₂.
- Alōpēke** (Att. Demos, j. Ambelokipi) 224_s: Aphrodite *Κερατοφόρος*, Hermaphroditos 885_s (Ntr.).
- Alōpēkonnēsos**, lesbische, später (224⁵) athenische Kolonie auf der thrakischen Chersonnes: Dionysos 223²⁴ f.
- Alōpēkos**, Irbos' S., Spartiat, findet Bild der Artemis *Ταυρον.* 161¹⁴ f.; 766_s; 1273₄.
- Alopios**, S. des Herakles u. der Thespiade Antiope 468₀; 588₂.
- Alōrion**, sumpfige Gegend in Triphylia: Artemis *Ελαία* 1280_s.
- Alōs** (Halos) 1) St. in Aitolien (? Thessal.?), Gründung des Aloeus 110¹³; E 112²; R 562₂. — 2) St. in Phthiotis: Apollon *Πύθιος* (Mt *Πυθιοῖος*) 1255₁. Artemis *Αοχία* 1272_s. — 3) Magd des Athamas E 112².
- Alpha Osiris** in Byblos 1425_s.
- Alphakrates** (Harpokrates [s. *das.*]) 1562₄.
- Alpheiaia** (Alpheioā, Alpheioñia, Alpheiusa) Artemis 149⁴ f.; 371⁸_s; 1213₁₀.
- Alpheios** E 1279 f. 1) See 1279¹¹. — 2) Fl. u. Flussgott K 914_s; 1099₁. V. des Ortilochos 1568_s u. der Melantheia 1148_s. Liebe zu Arethusa 366⁹; 371⁹ und Artemis 149; 1280₄. — Am A.: Heiligtum der Artemis *Ἀλφειωνία* 688; Geb. des Dionysos 1434₂.
- Alphesibioia** 1) M. des Adonis 780₄. — 2) Phegeus' T., Alkmeon's Gem. 198⁹.
- Alphokrates** (Harpokrates [s. *das.*]) 1562₄.
- Alsia** Demeter 1178_s.
- Althaiā** E 825₀; 1280₁, Thestios' T. 341₁₁; 343⁷; 345; 346¹⁰; 618; von Oineus M. der Deianeira, Gorge, Melanippe 1380⁸, von Ares oder Dionysos (Hochzeit 857_s), M. der Deianeira und des Meleagros 341₁₁; 1380⁹; 1516₄. — Meleagrossage 877⁹; 879⁶.
- Althaimeneis**, ephes. Chiliastys 270⁷; 284.
- Althaimeneis**, Katreus' S. 170⁸; 257⁸ f. (Rhodos); 268₁ f. (Argos); 284¹⁷ (Ephesos); E 642_s; V 715_s; 1070₁.
- Althepos**, Poseidon's S., Eponym von Althepia (= Troizen) 190_s; E 825₀; baut Altar der Demeter *Θεσμοφόρος* 1159₁; 1175_s.
- Alxion** 1) Ares? 1382⁵. — 2) V. des Oinomaos 1379_s.
- Alyattes**, Kroisos' V. 292; 302¹⁰; 312₀; 653 ff.
- Alybas** 1) = Metapont 361₀. — 2) Hyperboreischer See ebd. — 3) = Lybas (Lykas?), unterital. Heros 888₀.
- Alybe** (Abila) 1) = Mauretanisches Vgb. als Säule des Herakles gefasst 494₂. — 2) Silberland 325⁴; s. 'Alope'.
- Alykos**, Skiron's S. 590¹. Durch Theseus getötet 590⁵.
- Alyz(e)ia** in Akarnanien 348₁.
- Alyzeus**, Ikarios' S. 348₁.
- Amadokos** (= Laodokos?) Heros *ἐξ Ὑπερβορ.* 107_s.
- Amāia** Demeter 193₀ f.; 1089₀; 1178₄.
- *Amalkeides**, einer der Tritopatores 443₀.
- Amaltheia** V 102₁₂; 341⁷; 824⁹₀; E 825₀. 1) Ziege, von Pan geweidet 1393_s. A's Horn 341_s; 343¹⁹; 476_s; 822₂; 824₀; 1087₀. — 2) Nymphe, T. des Haimonios, Melisseus, Okeanos oder Olenos 341⁸₂; 824₀, von Melisseus M. der Adrasteia und

- Eide 1086^o; vgl. 824^o. Zeusamme M^z 271⁴ (Tralles); 1081^o. Ihre Ziege 822¹. — 3) von Ammon M. des Dionysos 1419^s. — 4) Phokos' T., von Zeus M. des Arktos 341^s; 942^a. — 5) Sibylle 342¹; 927^a.
- Amamassos a. Kypros: Apollon Ὑλάτης 337^o.
- Amanos, Geb. in Kilikien und Syrien: Orestes 703^s.
- Amantia in Illyrien: Abanten, Elephenor 359.
- Amantini in Pannonia infer. 359⁴.
- Amarakos, Kinyras' S., in Majoran verwandelt, Serv. V A 1^oss.
- Amaranthos, Eretrier 66^s.
- Amaria Athena 1116^s; 1219.
- Amarios Zeus 1116^s; 1219².
- Amarynkeus El. K. 143⁷, Pyttios' oder Alektor's und Diogeneis' S. 144¹¹, V. des Hippostratos 527^s. Leichenspiele 647².
- Amarynthos östlich von Eretria 66^o; E 1278¹¹; Artemis Κολαινίς 1265²; 1293^o; vgl. 18⁷; 66⁷; 1278¹¹ und 'Amarysia'. — *Ἀμαρυνθιάδες κοῦραι* 66⁷.
- Amarysia 1) Artemis 18⁷; 66⁷; 350^s; 746¹². — 2) = Athmonon? 746¹².
- Amaseia, St. in Pontos: Zeus Σιράτιος 1117².
- Amasis, Aegypt. K. 255¹⁰; 257^s.
- Amastris in Paphlagonien: Hermes M^z 1340⁴. Zeus Παγκρήσιος 1109⁴; Σιρατηγός 1117².
- Amathus 1) a. Kypros: Adonis 238; 949^s. Aphrodite 238; 339²²; 1093¹¹; 1146¹¹ (*F. κάρπυσις* 339²² f.; 1353⁴; 1562¹, vgl. 'Amathusia'. Harmonia's Halsband 336¹⁰; 516². Herakles Μάλικα 499¹. Osiris 949². Pygmalion 335^{1s}. — 2) Aeria's' S. 339¹⁰.
- Amathusia, Kinyras' M. 339¹¹.
- Amathusia Aphrodite 339²⁰.
- Amazonen ²322 f. (Nr.); E 66¹⁶; D 905 f.; D 1292⁴; vgl. D 616¹¹. Töchter des Ares 586; 1083^o; 1204¹; 1330⁷; 1380⁵; 1382. Amazonenkönigin gebiert Pleiades 825^s. — L.: Alope 588². Insel Aretias 572^o. Athen 18⁴; 33⁷; 37¹; 605⁸; 1239^s; 1383^{1s}. Boiotien 18⁶; 66¹³; 273¹¹; 283; 586 f. Chalkis 18²; 66¹⁶; 273. Ephesos 273; 283¹¹ π.; 285³; 782¹. Gryneion 294⁴. Kelenderis 592¹. Kleinasien 1545^s. Kyme 294⁴. Kynoskephalai 587. Lakonien 157²; 1293^o. Lemnos? 226. Megara 125¹. Myrina Aioli. 294⁴. Myrina Lemn.? 226. Pitane 294³. Pygela 273. Samos 273^o; 290¹⁰. Skotussa 587. Smyrna 273¹²; 291¹⁰. Thessalien 587. Thrakien 219; 680¹. Troizen 591^s. — N. einzelner A.: Andromache 303⁷. Antiope(ia) 467^s; 591^s. Deianeira 468^o; 475. Deidameia 669¹. Deilyke 467^s. Hippo 283¹¹. Hippolyte 125¹; 467; 475; 591^s; 1378⁷. Kelaino 1378^o. Kle(ite) 367¹⁰. Latoreia 283¹¹. Marpe, Marpess(ia) 841¹. Molanippe 467^s; 591^s; 1378^o; vgl. 33^s. Mnesimache? 475. Molpadia 605^s; vgl. o. Myrine 201 f.; 1287^o. Oiolyke 467^o. Penthesileia 605^o; 680⁷. Sinope 66¹³; 326². Sisyrba 283¹¹. Smyrna
- 283¹¹; 587⁴. Thiba 467^s. — A. im Kultkreise einzelner Götter: Ares 586; 1083^o; 1204¹; 1380⁵; 1382. Artemis 226; 283¹²; 14⁴; 291¹⁴ π.; 782¹; 1299; 1380⁵. Athena 1196²; 1204¹. Dionysos 226; 283¹⁰; 290¹⁰; 291¹⁵; 905^s; 1517¹. Kämpfe: gegen Argonauten 494^s; 572^o. Bellerophon 330¹². Dionysos 283¹³; 290¹⁵; 1517¹. Herakle 219; 285⁷; 459; 467 f.; 487¹; 572^o. Theosus 581 f.; 586; 587⁴; 591^s; 596; 604 f. A. in der troischen S. 616¹¹; 679; 680¹.
- Amazonios Apollon 157^s.
- Amblada in Pisidien 332².
- Ambrakia (Amprakia) 1) in Thesprotis: Aphrodite Ἀλκιάς 352¹². Apollon ⁸ 104¹⁴; 350³; 774⁴ (Steinsäule); *Ἡρώτιος Σωτήρ* 1298^s; 1256^o. Artemis 1277¹⁰; *Ἑγεμόνη* 350^o. Eros 871¹. Herakles 479². Zeus 352¹²; *Σωτήρ* 1108^s. — S.: Dryope 104^{1s}. Dryops 105¹. Geryoneus 460. Kragaleus 351²; 1226¹ (Kragalos 105¹). Melaneus 105¹³; 350³. Neoptolemos 705². — 2) Augeias' oder Phorbas' T. 352⁴.
- Ambrax, Thesprotos' S. 352^o.
- Ambrosiai, Felsen 243¹.
- Ambrosie, Bakchantin 214^s.
- Ambulia Athena 1118^o; 1217^s; 1218^{1s}.
- Ambulios Zeus 1118^o; 1217^s.
- Ameilete Artemis 735⁴.
- Ameiliktos Zeus 909^o.
- Ameinias, Narkissos' Liebhaber 1026^s.
- Ameirako, urspr. N. Penelope's 625^s.
- Amen (vgl. 'Ammon'; 'Zeus Ἀμμων') 1559¹.
- Amen ra sonther 1511.
- Amenanos, sicil. Flussg. Km 866^s.
- Amente (ägypt.), Straftat in der Unterw. 1628^s.
- Amisodaros, Lykier 647⁹; 961^o.
- Amisos im Pontos 325^o.
- Amma(s) ^E 1536¹; ^E 1548. 1) Demeter 1178⁴; 1542¹. — 2) Kybele 1178⁴; 1536²; 1542¹. — 3) Amme der Artemis 1178⁴; 1536².
- Ammon 1) Zeus ^a 1557—1560; 356³; 1094; 1096¹; 1575². V. Apollon's 1251¹; des Dionysos 1419^s. — D.: bei Plutarch 1062¹. — I.: Chnubis 1562¹. Herakles 1506¹. Mendes 1397. Pan 1397. — L.: Ammonion 356²; 792^s; 942¹. (Dionysos zum Quell geführt); 1508¹; 1557. Aphytia M^z 1558¹⁰. Arkadia in Krota M^z 1558¹⁰. Gythion 1558⁴. Katana M^z 1558¹⁰. Kios 1563². Kyrene 1558^s; 1559^s. Megalopolis, Olympia, Oropos 1558^s. Sparta 1558⁴; 1559^s. Tenos M^z 1558¹⁰. Theben in Aegypten 356². — Z.: Eiche 779¹¹. Horn 777¹. Nabelstein 725⁴; 777^s. Vgl. 'Amen' und 'Zeus Ἀμμων'. — 2) S. des Zeus und der Pasiphae 1558^o; s.
- Ammos auf Kephallenia: Phorkys 357¹².
- Ammodates = Elaiagabal 1584⁴.
- Amnisische Nymphen 1284^s.
- Amorgos 287: Aphrodite *ἐν Ἀμόριδι* 1353^o. Athena *Ἰωνία* 77; s; 235^s; 1216^s; *Πολυαίς* 235^s; 1218^o. Demeter 233⁴; 1183^o; *Ὀψείη* 233³; 1542¹. Demos 1092¹. Di-

- onysos 1408². Hera 234¹³. Herakles *Ἀνάλ-
λαξίκακος* 454^o. Kore 233³; 1183^o. Zeus
1218^o; *Εὐβουλεύς* 491^o; 233³; 1109⁵;
1183^o; *Ἥλιος* 1094²³; *Τεμενίτης* 746^o.
Alle Götter? 1092². — *Vgl.* 'Aigiale',
'Arkesine', 'Minoä'.
- Amorion in Grossphryg.; Demeter Mz 1186⁵.
Ampelos 1) Thraker, S. eines Satyrs 1061¹.
— 2) T. des Oxylos 1217^o.
- Ampeion, thebanischer Hügel E 87¹⁴.
Ampeira Athena 1218⁴.
Amphialos, Neoptolemos' S. 704²; 705³.
Amphianax 1) Antimachos' S., V. des Oi-
tylos 159⁴. — 2) Lykischer K., Sthene-
boia's V. 330¹³.
- Amphiaraios (*Ἀμφιέραιος* 72³; *Ἀμφιέρως*
506^o; 1143¹; *vgl.* BECHTEL GGN 1890 33).
Er.: 72³; 506^o; 1143¹. *Kurzformen*: Am-
phion, Amphios 84¹¹; 308; 506^{11 f.} — Ur-
sprügl. Erdgeist, dem Hermes verwandt
1320³; später Held der theban. S. 515.
— *F.*: 72^{11 f.}. — *G.*: Oikles' oder Apol-
lon's 530¹ (*vgl.* 517) und der Danaide
oder Thespiade Hypermetra S. 346¹⁰,
Gem. der Eriphyle. *Kinder*: Alexida 453³;
537³. Alkmene 457¹; 478²; 515². Alk-
meon 37; 457¹; 478²; 515²; 529¹²; 538.
Amphilochos 529¹²; 538. Demonassa 158;
514³; 529¹²; 538³. Eurydike 189⁵; 529¹².
Oikles 568⁹. — *L.*: Argos 72⁸; 175¹⁸; 515.
Boiotien 259¹⁴. am Bosphoros 221⁵. By-
zantion 72⁷. Harma 72¹⁰; 750²; 1330⁷.
Knopia 72³. Kos 259¹⁴. Megara? 72⁷.
Nemea 175. Oropos 72^{11 f.}; 1069⁴;
1558^o; 9. Phleius 933⁴. Potniai 72⁶.
Rhamnus 72⁵. Sikyon? 175. Sparta 72⁹.
Theben 72⁸; 83⁵. — *O.*: 507¹; 892¹;
933⁴. — *S.*: Talaos' Söhne vertrieben
530. Argonautens. 551^o; 554³; 579^o. Zug
gegen Theben^a 528—537; *vgl.* 518¹. Wagen-
lenker Baton 359; 507⁴ oder Elaton 1161⁴.
Rosse durch Biene erschreckt? 475; A.
Tod 512; 535⁹; 1330⁷; A. Geist erscheint
den Epigonen 539⁴.
- Amphibaïos Poseidon 256¹²; 1140^o; 1165¹.
Amphidamas 1) Tegeat, Argonaut, Aleos'
S. 550³; 557. — 2) Opuntier, V. des von Pa-
troklos getöteten Klesonymos 95¹¹ (*Ntr.*);
127^{7 f.}. — 3) Kytherier 95¹¹. — 4) Milesier,
Harmothoe's V. 656³. — 5) Schwiegerv.
des Tantalos 656³. — 6) Schwiegerv. des
Helios 656³. — 7) (= Iphidamas) Busei-
ris' S. 493¹.
- *Amphidikos s. 'Asphodikos'.
- Amphigeneia 1) in Thriphylija 751²; Apol-
lon, Artemis, Leto 743⁴; 1247⁵; 1248³;
1251². — A. beherrscht von Kapaneus
529⁹. — 2) Leto? 743; 751². *Vgl.* 'Am-
phissa'.
- Amphikaia (Amphikleia, Ophiteia) in Pho-
kis: Dionysos 093¹; 0928⁴; 0932¹;
01415².
- Amphiktyon 1) Deukalion's S., V. des
Itonos 77⁵; *vgl.* 730¹. — 2) (= 1?) dritter
attischer König, bewirbt Dionysos 730¹;
737⁴; 1414². — 3) (= 1, 2?) Erfinder
der Traumorakel 931⁵.
- Amphilochikon Argos s. 'Argos'.
- Amphilochoi in Spanien: Teukros 643⁴.
Amphilochos 1) Amphiaraios' S. 530^o, tötet
Eriphyle 537², verlässt Argos 511; von
Apollon getötet 331. *L.* (z. T. mit 2 ver-
schmolzen): Argos Amphilochikon 516 f.
Kleinasien 537³; 641. Korinth 517. Ma-
garsos 331¹. Mallos 0933⁵. Mopsuestia
331¹. Mopsukrene 331¹. Soloi 331².
Sparta 158. — 2) Alkmeon's S. von Manto
517³. — 3) von Olenos 141¹¹.
- Amphilytos, enthusiastischer Prophet,
VI. Jh. v. Chr. 927⁵.
- Amphimachos 1) Kteatos' S. 474⁴. —
2) K. Lykiens 641³.
- Amphimachos, Poseidon's S., V. des Linos
74¹¹; 216⁷; 963³; 1075³; 1143¹.
- *Amphimysione Demeter 173⁴.
- Amphinomos, Nisos' S., Freier Penelope's
986⁴; von Penelope V. Pan's? 1390⁷.
- Amphion: 1) Thebaner 84¹¹; 506^{11 f.}. —
D.: (siderisch) 944³. — *G.*: Eltern: Zeus
und Antiope 87¹¹; 508 oder Europa 508.
Gem.: Niobe 509; 1251^o. *Kinder*: Amy-
klas 1251^o. Astyoche 305⁷. Chione 282¹³.
Chloris (Meliboia) 1251^o. Klytia 656³.
Opheltis 92. — *L.*: Arakynthos 343³.
Epidamnos 359⁹. Eutresis 88¹. Kithai-
ron 80². Orchomenos 80²; *vgl.* u. 2.
Theben 92¹¹; 1254³. — *S.*: Rückführung
Antiope's DV 163; V 560⁴; D 868. A. gibt
Pelops Zaubermittel 509²; lernt Saitenspiel
von Hermes 1333¹¹, dem er einen Altar
baut 84¹⁰. Mauerbau 88¹; 92¹¹; 1254³.
Frevel gegen Apollon 89¹⁵ und Leto 1017².
— *V.*: Dioskuren 87¹¹; 725. — 2) Orcho-
menier, lasos' S. 73¹⁴; 151; *vgl.* 1. —
3) Pallenier, Hyperasios' (Hippasos') und
Hypso's S., Argonaut 140^{4 f.}; 550^o. —
4) Bakchiade, Labda's V. 504².
- Amphios E 308 (*Ntr.*). — 1) Perkosier, Me-
rops' S. 308¹⁶; 506 f.; 569³; 622¹. —
2) S. des Selagos von Paisos, von Aias
Tel. getötet 308¹⁶.
- Amphipolis am Strymon (*vgl.* *Enneahodoi*):
Apollon *Δελφίνιος*? 1227¹. Ares? 1375³.
Artemis 224^{11 f.}; Mz 823¹; *Αἰδωνία* 66⁹;
Τευροπόλος 943³; Mz 1293¹. Attis 1531⁴;
Dionysos 224¹⁴; Mz 823¹. Hekate 224.
Kleio 1076^o. Terpon 775¹. — *S.*: Aka-
mas 24⁴. Demophon 24³. Medusa 221⁸.
Perseus 221⁸. Rhesos 214.
- Amphissa E 743⁴ 1) St. der ozol. Lokrer 96³:
Ἀνακτες παῖδες 1170¹. Apollon 1247⁵;
vgl. 346⁷; 743⁴. Artemis 1247⁵. Askle-
pios 95⁵. Leto 743⁴; 1247⁵. — *S.*: An-
draimon 144¹⁴; 346⁷; 1379⁴. Dryope 346⁷.
— 2) Leto? 743⁴. — 3) Makar's T., Apol-
lon's Gel. 96³; 297²; 743⁴.
- Amphissos, Apollon's und Dryope's S.
104¹⁴; 346⁷; 743⁴; 1235¹.
- Amphithea (Hemithea, Leukothea) 304.
Amphitrite (Amphitreite 1143¹) E 1143¹;

- Km 1143₂; 1158⁷; E 1202; E 1226. — Meer 1060₀; 1062₂; vgl. 895₀; 1062₂. Schützerin in Seegefahr 1158₁. Beziehungen zu Hestia 1406₂; zu Kalypto 1145₂; 1402₁₁. — A. geraubt durch Poseidon 414₁₇; 1144₁; ihr Brautkranz 596; 603₂. *Kinder*: Benchesikyme 1144₁. Enrybias 412₂; 1141₄. Rhode oder Rhodos 265¹¹; 1144₁. Triton 415; 1144₁. — *L.*: Isthmos Km 1348₂. Lesbos 414¹⁰; 1144₁. Naxos 414¹⁷; 1144₁; 1152₀; 1402. Tenos 235¹²; 414¹²; 1144₁. Theben? 414. — *N.*: *κτανώπις* 1162₁. *Ποσειδωνία* 1152₀. — *S.*: A. verwandelt Skylla 710₂; beschenkt Theseus 603²₂; entschirrt Poseidon's Wagen 577².
- Amphitryon** E 478₂. 1) Alkaios' und Hipponome's 515 oder Laonome's 482¹ oder Lysidike's S. 515₂, V. des Herakles und Iphikles 485¹ (vgl. 475; 479; 484), lehrt Herakles fahren 485₄, stellt für ihn Dreifüsse auf 486₂, durch Herakles bedroht 486₀; erschlägt Elektryon 484⁷; zieht gegen Taphier und Teleboer 357₁₄; 478²₂; 484; 626¹; zerstört Kythnion 237². — 2) S. des Herakles von Omphale 498₂.
- Amphoterios**, Alkmeon's S. 198₂.
- Amprakia** s. 'Ambrakin', 'Idomene'.
- Ampreston** auf dem Öta 749¹⁷.
- Ampykos** (Ampyx) 1) Lapithe 553₂. — 2) Kephene 553₂. — 3) V. des Mopsos 552².
- Ampyx** (vgl. 'Ampykos') 1) S. des Polias von Patrai 552₂. — 2) kephenischer Demeterpriester 552₂. — 3) V. des Mopsos 552².
- Amyetos** Hermes 25².
- Amyklai** in Lakonien ^a165 ff.; 156²; E 555₁: Aphrodite Km 1352₄. Apollon 162₁; 338¹¹; 731₀ (Amykl. Thron); 833₁; Km 1239₇; 1260₁; 1446₂. *Ἀρκαίος Καρείος* 1243₁. Artemis *Λευκοφρύνη* 287₄. Biris 833₄. Dionysos *Ψίλας* 1438₄. Horai 1089₀. S.: Helena 666₂. Hyakinthos 833¹. Kanobos 698₁. Lelex 160². Meliboia 521₁. Minyer 556¹². Polyboia 521₁.
- Amyklaos** Apollon 338¹¹; 833₁.
- Amyklas**, Amphion's 166; 1248₂; 1251₀ oder Lakedaimon's 948₁ S., Abkömmling des Lelex 160². *Gem.*: Diomedes 159⁷; 948₁. *Kinder*: Daphne 1249₁. Hyakinthos 948₁. Kynortas 160₂; 948₁; 1446. Leaneira, vgl. 1161₄.
- Amykos** 1) Hafenort am thrak. Bosphoros E 570₂. — 2) Kentaur E 555. — 3) Poseidon's S., Bebrykerk., Ringer 320²; 439₂; 570²₂; 571 ff. V 600; 1109₂; 1155₀; 1159.
- Amymn(ai)oi**, thrakisches(?) Volk 220² f.; 350¹².
- Amymōne** 1) Quelle bei Lerna 61; 179; 220; 409₇; 1150₁. — 2) Danaide, Poseidon's Gel. 179²; 1147₂ f.; 1154₇; 1387₁. — 3) (Beroē) Adonis' Tochter, Poseidon's Gel. 1150₁.
- Amynos**, Heilgott 30₇; 453².
- Amyntor** 1) von Eleon, V. des Phoinix 60; 93; 110⁷; 877₄; 953². — 2) (= 1?) von Ormenion, Astydameia's V. 110²; 479₄; 488²; 712₂.
- Amythaon** E 510₂. Kretheus' 112; 151 und Eidomene's 220 S., V. des Bias, Melampus 112⁷; 510²; 640¹¹, des Kikon 220¹, der Aioliä 147, Sterope 346¹¹. — *L.*: Olympia 146². Pylos 153; 1332₄.
- Amythaonia** 1) in Elis 1332₄. — 2) in Aegypten(?) 1332₄.
- Amythaonidai** 153; 640¹¹.
- Amyzon** in Karien: Artemis 1276₀.
- Anacharsis** 390₀; 1033₀.
- Anaeitis** s. 'Anahita'.
- Anagrasios** *δαίμων* 675₂.
- Anagyros**, Heros 953₂. Vgl. 'Anagrasios'.
- Anagyros**, attischer Demos: Götterm. 1551¹.
- Anāhita** (Anafelitis) ^a1594¹; B 915₇ (Prostitution); 1216 (Hypaipa); 1672₁₀ (Erez). — *L.*: Artemis 284; 655²; 1094²; 1265₂; *Ταυροπόλος* 1552₂; 1594₁. Enyo 1552₂. Göttermutter 1536₂; 1601₂; vgl. 1534₁. *Μήτηρ*, Ma 1552₂. Nannia 1594₁.
- Anaideia** 1079₀; s.
- Anatlis** s. 'Anahita'.
- Anakes** = Dioskuroi 607² (*Ntr.*). *F.*: *ἀνάκεια* 730₁.
- Anaklethra** (-is), Stein in Megara 124₁₀; 812₂.
- Anaktes** *παῖδες* in Amphissa 607₄ *Ntr.*: 1170₁; vgl. den Kabeirenpriester Anaktolesten in Thessalonike 274; 607₂ *Ntr.*
- Ananke**, M. der Moiren ^a1086¹; in der Zaubertliteratur 1040₀. *J.*: Adrasteia 1085₂. Eriny 1002₄. — *Z.*: Blei 876₂.
- Anaphaios** Apollon 1226₁; 1234₂.
- Anaphe** (Bliaros 246₁₁; Membliaros 746²), Insel nahe Thera: Apollon 1233₂; *Ἀνὰ γῆν* 246⁷; 577¹⁹ oder *Ἀναγκάτιος* 246⁷; (*F.*: *Ἀναγκάτιος* 246; 1242₄); *Πύθιος* 1256₀; 1268₂. Artemis *Σώτειρα* 1251₀; 1256₀; 1268₂. Isis 1579₄. Serapis 1579₄. Zeus *Κτήσιος*? 1109₄. — *S.*: Argonauten 246⁷; 577¹⁰.
- Anaphlystos**? 1) attischer Demos. In der Nähe Paneion 1396₂. Aphrodite *Κωκιάς* 1396₂. Nymphen 827₂. — 2) Troizen's S. 19¹¹.
- Anapros**, sicil. Fluss. — Flussgott liebt Kyane 1186₀.
- Anassa** (Vanassa), Pergaia = Artemis? 1248₂; 607₂ *Ntr.*
- Anat** (= Aphrodite *Ἐγχεος*) 1352₄.
- Anatole**, Hore 832₁; 1064₀.
- Anauros**, thessal. Fluss E 772₁₀: Iasonage 554₂; 566₁₂; 1128. — Vgl. auch 578₂ (Pelias' Leichenspiele).
- Anausia**, Skythenk. 573₁.
- Anax** 1) in Imbros 225²; ^a. — 2) Asklepios 1456₄.
- Anaxagoras** 1) Megapantes' oder Argos' S. 510² f.; 511₁. — 2) Philosoph 11.
- Anaxi(a)s**, S. einer Leukippide und eines Dioskuren 1245₀. Vgl. 'Anogen'.
- Anaxibie** 1) Pleisthenes' T., M. des Py-

lades 98; 701^a. — 2) Kratieus' T., von Nestor M. des Echephron u. s. w. 934^a.

Anaxis s. 'Anaxias'.

Anaxithea, Danaide, von Zeus M. des Olenos 141¹².

Anaxo aus Troizen, durch Theseus geraubt 582².

Anchesmos, Berg in Attika: Zeus Ἀγχέσιμος 1104¹.

Anchiale 1) (Anchialos), St. in Kilikien: Apollon? Mz 774^a. Stadtgöttin? Mz 1067¹. — 2) M. der Ἰδαίου 860^s; 1522⁴.

Anchialos 1) (Anchiale), thrakische St. am Pontos: Isis Mz 1569¹. Serapis Mz 1579^s. — 2) Taphierk., V. des Mentos 704². — 3) Neoptolemos' S.? 704²; 705^s. Vgl. 'Amphialos'.

Anchinoe 1) Neilos' T. 209¹. — 2) Gem. des Proteus 351^s.

Anchino(s), Zeus' und Kassiepeia's S. 351^s.

Anchises E.: 1354^s; 1528¹. — L.: Buthroton 751^s. Delos 238¹⁰. Eryx 308⁵; 364¹⁵.

Ida 310^{7 f}. Ilion [s. u. 2]. Kalauros 1146².

Kaphyai 196¹¹. Makedonien 209 ff.; 303.

Orchomenos 196¹². Pheneos 196¹¹; vgl. 15.

Samothrake 196. Sikyon [s. u. 1]. Thrakien 209 ff.; 303. Zakynthos 196. — S.: 1) V. des Echeolos von Sikyon 130¹⁰;

196⁹; 198; 1146². — 2) Troer, S. des Kapys (oder Assarakos) und der Themis (oder Hieromneme oder Aigesta), Gem. der Eriopis 1146²; 2, Gel. Aphrodite's 306; 310⁷;

690; 1361; 1367¹; 1368, V. des Aineias 196; 306; 622²; 690; 1361; 1367¹ und der Hippodameia 198²; 307¹; 642^s; 1146².

— A. Hirt 1531; seine Rosse 198; 1146²; sein Herold 1329⁴. Lähmung 690¹; 1173^o.

Grab 308⁵; 310⁸; 364¹⁵; 1146². Gebeine 364⁸. — V.: Attis 1531. Butes 23⁹.

Hephaistos 1146²; 1306; 1314²; 1315; 1361. Iasion 1173^o. Poseidon 1146²;

1314². Typhon 812.

Anchisias, Berg bei Orchomenos i. Ark. 196¹².

Anchisu λυμὴν in Epeiros 751^s.

Andania in Messenien 414¹¹: Demeter R 1178². Kastor 162^s. μεγάλοι θεοί 230¹;

1170; 1. — Mysterien 155^{6 ff}; R 912⁵; 1189². — S.: Kaukon und Methapos 41¹².

Andanos (Andanon), kar. N. für Bargylia 261; 276²¹.

And(e)irene, Andeiris Götterm. 1526^o.

Andraimon 1) Ares? 1323²; 1382⁶. — 2) K. von Kalydon, von Gorge V. des

Thos 1379^s; 9; gründet Amphissa 346^{6 ff}; in Amphissa begraben 144¹⁴. — 3) (Haimon) Enkel des vor., Thos' S., V. des

Oxylos 997^s; 1379^s. — 4) Enkel des vor. 144¹²; 1379^s, Gem. der Dryope 346⁷.

— 5) Kodros' S., Gründer von Kolophon 280⁴.

Andreas, von Euippe V. des Eteokles 506² Ntr.

Androgeos (Eurygyes 601⁴), Minos' S. 45, V. des Alkaios 220^{2 ff}; siegt an Pan-

athenaien 596⁴; Genosse der Pallantiden 38². Tod 17; 37¹⁴; 522^s; 601⁴; 923⁷; 1242^o.

Grab E 37¹⁷. — L.: Marathon 37¹⁴; 901^o.

Androklaia, Thebanerin, Antipoinos' T. 1282^s.

Androkles, Aiolos' S. 398^s.

Androklos 1) Artemis? 1282^s. — 2) Kodros' S., Führer der Ionier 283¹⁶; 284¹⁵; 285^{6 f}; 1282².

Andromache 1) Amazone 303⁷. — 2) Eetion's T., Hektor's, später Helenos' Gem. 303; 353¹; 675⁴; 679^s; 4; 691²;

695¹; 1004²; 1129; 1271⁶; 1349^s. Beute des Neoptolemos 353¹; 693⁶; 704²; 705^s.

— Kinder: Aiakides 705^s. Amphialos 704². Astyanax 679^s. Laodamas 705^s. Laomedon 679^s. Molossos 353¹; 704²; 705^s.

Pyrrhos 705^s.

Andromēda (Andromēda?), Kepheus' T., Perseus' Gem. 168 f.; 185; 204⁷; 388⁴;

V 494^o; 555⁶; D 848; 1202⁴; 1344; D 1345 f.; 1356^s.

Andropompos, S. oder Enkel des Boros, Grossv. des Kodros 646⁹.

Andros 1) (Hydrussa 749¹²) Insel der Kykladen 222^{6 ff}; 234; 556^s: Athena Ταυροπόλος 943^s; 1206^s. Dionysos (Fest Theod[ai]sia) 736^s. Isis 1563². Zeus Μετρίγιος 909¹. S.: Anios 234⁵. Pheidippos 699¹.

*Thersanon 551^o. — 2) S. des Anios 234⁵.

Anemoreia, St. nahe Delphoi 751².

Anemotas, Esel, in Tarent geopfert 835⁷.

Anemotis Athena 834¹⁶; 836⁹.

Anemurion in Kilikien: Perseus 331^s.

Anesidora Demeter 41; 94²; 1165⁸; vgl. 46.

Angdistis 1268^s; 1528¹; s. 'Agdistis'.

Angelina, Hermes' T. 1068¹; 1323⁴.

Angeloι καταχρόνιοι 1320^s Ntr.

Angelos Hekate 231¹; 872¹; 1290^s.

Angelus Bonus 1323^s.

Angistos 1528¹; vgl. 'Agdistis'.

Angitia, Medeia's Schw. 350¹³.

Anigri(a)des Nymphai 784²; 827^s; 830².

Anigros, Fl. Triphyliens 82²; 181; E 814⁷.

Aniketos 1) Zeus Ἥλιος Μίδρας 136⁴. — 2) Herakles' S. von Hebe 1065² oder Megara 485⁹.

Aninētos (Aninēton) in Lydien: Kore, Pluton Mz 1185^s.

Anion (Anios), delischer K. und Priester 233^s; 234²⁻⁷; 11 (V. der Oinotropai); 238⁹; 260⁹; 644^s; 933⁶ (Traumorakel?); E 933^s; 969^s; 1433^s. — L.: Andros 234⁶.

Delos [s. o.]. Euböia 234⁷. Mykonos 234⁶.

Anippe, angebl. Neilos' T., Busiris' M. 492^s.

Ankaïos 347; 550^s; 562²; 806; 962. 1) K. der Leleger in Samos, Zeus' (Poseidon's) und Astypalaia's S. 562²; von Samia V. des Enudos, Samos, Perilaos, (Halitherses und der Parthenope 291^{7 f}; vgl. 61¹²; 344^s. Steuermann der Argo 562^s; 572^s; Weinbauer 290¹⁸. Tod 290¹⁸; 847; 806; 1419^s. — 2) Tegeat, Lykurgos' und Eurynome's (Kleophile's, Antinoe's) S. 202⁶; vgl. 10. Argonant 557; vgl. 1419^s.

- *Ankas, Ankon *E*: 347; 749⁵; 915¹¹; 1312.
 Ankon(a) (*vgl.* 'Ankas') in Picenum: Aphrodite 1356⁵.
 Ankyra in Galatia 326⁵ (*ταυροκαθάψια*): Asklepios *Σωτήρ* 1455⁵. Zeus 'Ἥλιος μέγας' *Σάραπις* 1095⁵.
 Ankyraion in Bithynia: Argonauten 320⁵.
 Annakos (Nannakos) 444⁵; *E* 1548⁵.
 Anogon, Hilaieira's und Kastor's S. 1245⁵.
Vgl. 'Anaxias'.
 Anomia, personifiz. 1081⁵.
 Anosia Aphrodite 1349⁵.
 Aūro Mainyus (Ahriman) 1598.
 Antagoras von Kos, Eurypylos' und Klytia's S., von Herakles bezw. 492⁵; 656⁵.
 Antaia, Hekate oder Götterm. 488⁵; 770 f.; 1290⁵; 1521⁵; 1589¹¹; 1542¹ (orphisch).
 Antaios 1) ursprüngl. chthonisches Wesen? 769. — 2) Poseidon's S. von Ge 1155; 5; baut aus Schädeln Tempel *V* 839¹; von Herakles *2* 483⁵ (*Ntr.*); 482⁵, Afra, Afer 1609⁵ bekämpft. — Grab 831⁵. — 3) (= 2?) V. der Barke oder Alkaios 482⁵.
 Antandros 1) St. in Troas von Lelegern 98¹; 303; 309⁵ und Pelagern 309⁶ gegründet. A. *Ἡδωρίς* 302¹¹. — *K.*: Götterm. *M* 1530⁵. — 2) Amazone? 303.
 Antauges, orph. N. des Eros 431.
 Antea 1) (Anteia?) Hesperide 470⁵. — 2) Iobates' T., von Proitos M. der Maira 98⁵; 330¹¹; 938⁵; 947⁵.
 Antenor, Troer, Aisyetes' oder Hiketaon's S. 633⁵. *Kinder von Theano* 695; Agenor (646⁵; 691⁵). Akamas (628; 642⁵; 653⁵).
 Antheus (306¹). Archelochos. Demoleon. Eurymachos. Glaukos. Helikaon (628; 633⁵). Hippolochos. Iphidamas. Koon (307¹¹). Krino (297¹; 329⁵). Laodamas (307¹¹). Laodokos (307¹¹). Medon. Pedaios. Polybos. Thersilochos. — *L.*: Kyrene 257⁴; 630⁵. Okella 363²¹. Patavium 363²¹; 642⁵. Rhodos? 642⁵. Telmessos? 931⁴. — *S.*: Bewirtung des Diomedes, Menelaos, Odysseus 653²; 695¹; Auslieferung des Palladion's 653⁵.
 Ant(e)on, Herakles' S. 1516⁴.
 Anteros 1087¹; *vgl.* 1071¹; 1365⁴.
 Anthaleus Zeus 1109⁵.
 Anthe 1) St. in Thessalien 100. — 2) T. des Alkyoneus 123; 843¹.
 Antheaden Geschl. in Halikarnassos 190.
 Anthedon 1) St. in Boiotien, gegr. durch Anthes oder A. 2, 60 f.; 68 ff.; 82; 110; 140; 170; 190; 213; 272⁵; 467⁵; 1375⁵. — *K.*: 68 f.; 503. Apollon? 120. Artamis 1268⁵; *vgl.* 70² ff.; Artemis *Εἰλειθνα* 1272⁵. Demeter 82; 120; 274¹⁷; 308; 440; 538⁵; 1170¹; 1182⁴; *vgl. zum Mythos vom Schlangeneiagen* 545⁵; 1161¹. Dionysos 69⁷; ¹²; 70⁵; 82. Helios? 69⁵; 74; 123; 258¹²; 538⁵; 545⁵. Kabiren 61; 82; 274¹⁶; 440; 708⁵; 1170¹. Persephone 1182⁴. Poseidon 66; 69¹²; 70¹; 120; 308; 368¹; ⁵; 1144⁵. — *S.*: Alkyone 68; 96. Aloaden 69⁹; 74; 123; 244¹ ff. Antheus 274¹⁹.
 Diomedes? 466; 627¹; 1376¹. Dios, V. des Anthedon 244. Giganten 417⁵. Glaukos 69⁴; 83; 123; 244; 258¹²; 415⁹; 466; 708⁵; 750⁵; 872¹. Kirke? 708⁵. Linos? 963¹. Phaiken? 399⁵. Prometheus? 440. Thraker 62; 244¹ ff. — 2) S. des Dios 190; 213⁹.
 Antheia *E* 751⁵. 1) Teil von Troizen 190⁴. — 2) Teil von Patrai 140⁶; 544⁵; 545⁵. 632¹. — 3) Aphrodite 1353⁴. — 4) Hera 1123⁵. — 5) s. 'Anteia'.
 Antheias Eumelos' S. 544⁵.
 Anthēis, Hyakinthos' T. 46⁴.
 Anthemion, Simoeisios' V. 739¹.
 Anthemoesia, T. des bithynischen Flussgottes Lykos 302¹⁸; 572¹.
 Anthemoesia (Anthemus 494⁵) *λίμνη* in Bithynien 302¹⁷.
 Anthemoessa (Anthemussa), Sireneninsel 344¹⁵.
 Anthemus 1) makedonische St. u. Fl. 302; Aineias 209. *Vgl.* 'Anthemusia'. — 2) s. 'Anthemoesia'. — 3) Fl. auf Erytheia 494⁵.
 Anthemus(sia) Samos 1123⁵.
 Anthemusia (ἡ), Landschaft von Anthemus: K. Merops 211¹⁰; 218¹⁹ (*Ntr.*).
 Anthes (Anthas), Poseidon's und Alkyone's S. 69; 190⁴; 843¹; 1108⁵.
 Antheus 1) Dionysos 1414⁴. — 2) Antenor's S., durch Paris getötet 306¹. — 3) Halikarnassier, Assesos' S. 274¹⁹.
 Anthia, Laomedon's T. 219⁵.
 Anthios Dionysos 1414⁴.
 Anthippos, V. der Hippeia) 1161⁴.
 Anthister Dionysos 1414⁴.
 Anthos 1) Autonoo's und Hippodameia's S., von Rossen getötet, in Vogel verwandelt 83²; 267⁴. — 2) Arkader 919 f.
 Anthrakia, Amme des Zeus 207⁴.
 Anthroporrhaites Dionysos 304; 733⁴.
 Anthusa, Konstantinopolis 1647⁴.
 Anties, Silen 483⁵.
 Antigone 1) Oidipus' und Iokaste's 524; 525⁵ oder Euryganeia's 510⁵ T., von Haimon M. des *Haimon 536⁷, begleitet Oidipus 912⁷, bestattet Polyneikes 536⁶ durch Kreon verurteilt 1013 oder durch Laodamas getötet 533¹. — 2) Eurytion's T., von Peleus M. der Polydora 745¹⁴; 967⁵.
 Antikleia 1) Autolykos' T., Freundin der Artemis 1283; M. des Odysseus 626⁵; 1272⁵; 1568⁵. — 2) T. des Diokles, von Machaon M. des Nikomachos und Gorgasos 626⁵; 637⁹; 1568⁵. — 3) von Hephaistos M. des Periphetes 593⁵; 598; 1306⁵.
 Antiklos, Grieche vor Troia 687⁵.
 Antikyra 1) in Phokis: Artemis 1275⁵; Km 1303⁷. Poseidon 1145⁵; 1158⁵. — 2) St. an der Südküste des westlichen Lokris. — 3) Malische St. — In einer dieser Städte wird Herakles vom Wahnsinn befreit 181¹².
 Antikyrens heilt Herakles 889⁵.

- Antilibanos** in phoinik. Myth. 788².
Antilochos, Nestor's und Anaxibie's oder Eurydike's S. 646¹³; 681; 1141; Paion's V. 1240₁; tötet vor Troia Mydon und Atymnios 647⁹; 961₀; durch Poseidon gerettet 646¹³; 996₀. Sein Tod 647⁶; ⁸; Bestattung 683; Totenkult 647⁸.
Antimachos 1) S. des Kteatos und der Theronike, durch Hektor getötet 651₁; 4. — 2) Herakles' S. von Megara oder Nikippe 485₀. — 3) Troer 630₀.
Antinoos 1) von Lykurgos M. des Ankaio's und Epochos (nicht T. des Lykurgos) 206₀ (Ntr.). — 2) Pelias' T. 206₅; 578₄. — 3) Kepheus' T. 206; 792₀; 1403₇.
Antinoos 1) Freier der Penelope 1237₅; 1390₇. Sein Tod 713. — 2) Hadrian's Günstling. Tempel in Mantinea 206₀.
Antiocheia 1) (ἐπὶ Λάφυγ; Ἰοπίους; Ἰώνη 726; 1173₅; vgl. 'Daphne') am Orontes: K.: Adonis 949¹; F 951₂. Apollon (vgl. 'Daphne') 783₂; 788₀; 816₇; 1234₂; ὀμφαλός 723₂; 775₇. Artemis 982⁵. Dionysos 87₁₂. Zeus Κάσιος 351₅; Φίλιος 1673₁. — S.: Amphion? 87₁₂. Giganten (Pagras und Orontes 437₇) 811₀; 1200₅; vgl. 433₁ (phlegraisches Feld). Io 970₀; 1173₅. Orestes 703₂. Perseus 726₀. Triptolemos 970₀; 1173₅. Zethos? 87₁₂. — Charonion 779⁴. — 2) in Pisidia: Artemis Σώτειρα? 1268₀. Men Ἀσκαῖος 1535₀; vgl. 1536₀. — 3) in Karia am Maiandros: Aphrodite? 1354₂. Sozon 333₁₅. — Zeus? 1354₂.
Antiochos 1) S. des Herakles 99₂. — 2) A. I., K. von Syrien 263; 315₁₀. — 3) A. III. 248.
Antion (Antium), St. in Latium: Fortunae 982₀. Kirke 938₃.
Antion, S. des Lapithen Periphas und der Astygyia, Gem. der Perimela, V. Ixion's 457₃; 483₀.
Antiope ^a938² f.; Kultkomplex 508. 1) Selene? 123; 130; 163; 557⁴. — 2) von Helios M. des Aietes und Aloeus 123; 129⁸; 133; 557; 938₂. — 3) von Pieros M. der Musen 1075₂. — 4) Amazonenkönigin 323¹²; 467₅; 586; 588₂; 605₁; von Theseus M. des Hippolytos oder Demophon 592₀; ihr Grab 605₅. — 5) Thespiade, von Herakles M. des Alopios 468₀; 588₂. — 6) Laokoon's Gem. 689₂. — 7) (= Anteia) Proitos' Gem. 938₃. — 8) von Hyrie oder Hysiai 84, T. des Lykurgos 68¹ oder Nykteus 68, Gem. des Epopeus 123; 938₂; 508, von Lamedon zurückgegeben 508₁; von Lykos vergewaltigt 938₂ Ntr. Gem. des Phokos 92⁹. Von Zeus als Satyr oder Stier beschlichen 938₂, M. des Amphion und Zethos 87; 508 f.; Misshandlung durch Dirke 508, durch Lykos 586. Schleifung D 944₂. Rettung durch die Söhne ^a84₁₅; 163; V 560₄; 586; 868. — L.: Sikyon 130₀. Tithorea 92¹⁰.
Antiphates 1) Laistrygonenkönig 708; 1. — 2) Melampus' S. 517.
Antiphilos, Maler, IV./III. Jh.: Satyrbild 1401₀.
Antiphonos (Antiphos?), Priamos' S. 691⁷.
Antiphos 1) (= Antiphonos?) Priamos' S., Apd. 315₁. — 2) Thessalos' S. 492₁; 637¹; 698₂; 699₁.
Antissa auf Lesbos: Dionysos 297⁹ ff.; Mz 1422₀. Orpheus 297⁹ ff.
Antisthenes, Sophist 1464¹, Vf. des *Aias* und *Odysseus*? 10³.
Antolie bewacht Euros' Pforten 106₀.
Anton (Anteon), Herakles' S. 1516₄.
Antriades Nymphen 827₀.
Antron, St. in Thessalien, von Protesilaos beherrscht 218; Demeter 110³.
Anubis, Osiris' S. von Nephthys ^a1562₃ (Ntr.); hundeköpfig 1562₃ (Ntr.); schakalköpfig 405; als Schlange 1487⁴. Statuen 1556₁₀. L.: Delos 243; 1562₂. Hyampolis 1579₀. Kios in Bithyn. 1563₂. — N.: *Ἥγεμὼν* 1562₂ (Ntr.). — S.: A. mit Aphrodite's Sandale 1332₄. A. sucht Osiris' Leiche 1562₃; 1581¹; vgl. 5.
Anytos, Titan, erzieht Demeter 1168₇.
Aoide, Muse 1077₁, Zeus' T. von Neda 1075₂.
Aöion, kyprisches Gebirge 752.
Aönes in Theben? 1376₂.
Aöoi, Dioskuren? 164₂.
Aöos: E.: 336¹⁰ ff.; 949₀. 1) Fluss in Epeiros 358₁₀; 359. — 2) Adonis 336¹⁰; 951²; vgl. über *Acabäume* 781₅. — 3) S. des Kephalos 42₃; 336₁₂.
Aöris, Aras' S., Phleiasier 1377₀.
Aornos, Aornon (Avernus): 1) (ἄβαρα?) Felsenfeste am Indus, von Herakles nicht erobert 811¹⁰. — 2) Eingang in die Unterwelt 81₁₃; 809₂; 897₀; lokalisiert in Thesprotien 935₀ (Orpheussage 351₂ Ntr.) und bei Kyme 809₂; 936₀, besucht von Odysseus 362⁸ und Aineias 365; 396₄.
Aöros Gello 769⁶; vgl. über *ἄωροι* 760₉; 761⁷.
Aötis Artemis 548₁; 1285₄.
Apaisos (Paisos), St. im Mysien 152₁₂.
Apallaxikakos Herakles 454.
Apameia 1) (Ap. Κιβωτός; Kelainai) in Phrygien: Artemis (Anäbita) 1594₁. Dioskuroi Mz 1171₀. Hekate Mz 1290₀. Zeus S 271₅. — S.: Arimer, Typhon 274₀. Sintflutsage 444⁶; 1603₀. — 2) am Orontes. K.: Zeus 1673; ἅγιος Zeus Οὐράνιος zu Baitokaike 929₀. — S.: Arimer, Typhon 274₀.
Apanchomene Artemis 163⁴; 735₄.
Apato, T. der Nyx 1068₁; 1078₃; 1079₀.
Apaturia Athena 193⁹; 1218₂; 1365₂.
Apaturias Aphrodite 1363₀; 1365₂.
Apatur(i)on bei Phanagoreia: Aphrodite Ἀπατουριάς 1363₀; 1365₂.
Apaturias Zeus 1365₂.
Apeilon (Apollon) 1224³.
Apelauros, arkadischer Berg 752₇.
Apelles, Maler: Aphrodite ἀναδυμένη 1374⁴.

Apemios Zeus 1110a.

Apemosyne 1069; 1070¹: 1) personifizierte Schmerzlosigkeit. — 2) Katrens' T.

Apesantos Zeus 554₁; 1104₁; 1110₂; 1209₂. Vgl. 'Aposas', 'Aphesios'.

Apesas 1) Berg bei Nemea E 188¹ f.; 745; E 749¹⁷. — Opfer des Perseus an Zeus 188²; 1209². — 2) (Apesantos) Zeus E 188¹; 745 E 1104₁. Vgl. 'Aphesios'.

Aphaia Diktyna 121₁; 129.

Aphaka im Libanon: Adonis (Osiris, Tam-muz) 61¹⁰ (Ntr.); 198; 334; 347⁸; 948⁷; F 951₁; A' Grab 949₀; 1355₁. Aphro-dite 347⁸; *Agxixus* 948⁷; *Aqaxixus* 1355₁; *ouçaria* 1614₁. — R.: sakrale Unzucht 867₁; 915; 1647¹. Versenkung der Opfer 812₄. Feuerwerk 813; 1614⁸. — Einfluss von A. auf die boiotische Kultur 61¹⁰ ff.; 948⁷; 1420.

Aphakitis Aphrodite 1355₁.

Aphares, Thestios' S. 342₃ (Ntr.).

Aphareti(a)dai (Apharidai), Idas und Lyn-keus, Söhne des Aphareus oder Poseidon 153₀; 607⁷; 667; V 725.

Aphareus, S. des Perieres 147; 151 f.; 161₁; 528; 1245₀. Sein Grab in Sparta 153₀.

Apharidai = Aphareti(a)dai 1245₀.

Apheidas, Arkas' S. 827₂; vgl. 590₁.

Aphesios Zeus 445; 447₁; 554₀; 832₄; 1110₂. Vgl. 'Aposas', 'Apesantos'.

Aphetai, Hafen an der Einfahrt zum paga-saischen Mb.: Argonautensage 554₀; 567⁷.

Aphetai (ὁδός, Strasse in Sparta 161₁.

Aphidna(i) 1) Attische Burg 46₂ (Ntr.); 589; 607₀ f. (Ntr.). — 2) in Lakonien 160; 590₂.

Aphidnos, attischer Autochthone, Hüter Helena's 46; 590₀; 607₀.

Aphiktor Zeus 1116₀.

Aphnoios Ares 1196₁.

Aphrodisias in Karia: *F.*: *ταυροκαθήψια* 326₀. — *K.*: Adonis 275₀; 950₀. Aphro-dite 259⁹; 275₁; Mz 1350₁; Mz 1351₁; P 1353₄; Mz 1356₂; *Ἐλευθερία* 1081₁. Arete P 1078₀. Artemis *Ἐγεία* 283⁷. Hekate 268⁸. Hermes? 259⁹. Men *Ἀσκα-νός* 1535₀. Nike 1084₀. — S.: Leleger 260¹⁰. — 2) in Lakonien 782₁.

Aphrodisios Zeus 1354₂.

Aphrodite (Aphreia, Aphro u. s. w. 1348₁) 1349—1375. *D.*: Erde 1364₁. Luft 1351₁. Mond 618₁; 1354₁; 1364₄. Planet 458²; 941₀; 1359₁; vgl. *Ind. II* 'Planeten'; Liebe 1014; 1067² (Metonymie); 1357¹ f.; 1468. Geburtshelferin 287 [vgl. u. N.: *Κωλιάς*]. Regengöttin 211₁₀; 1353². Seegöttin 1145; 1351²; vgl. 884²⁰ und u. N.: *Ἐπλόα*. Erlöserin aus dem Hades 866; 1035₁; 1358₀. — Königin in der seligen Urzeit 448₀. A. bei Pythagoreiern 939⁸. Wochentag 941₀.

EG E.: 1348₂ ff. — *G.*: 1365₁: *Eltern*: Uranos und Hemera (150₁; 1331₀) oder Zeus und Dione (1358₂) oder Kypros und Syria oder Aither (?) und eine Okeanide oder Aphros (322₁; 336₁₂) und Eurynome (Asty-

nome 853₀; vgl. 299⁷) oder Kronos (853₀; 881₀; 1365₄; vgl. 1113₁) und Eouynome 424₁; 1366₂ (vgl. 1358₁). A. aus den Hoden des Uranos 432 von Thalassa 1059₁ geboren am roten Meer 389¹ (vgl. u. A.'s Meergeburt Km 135₂; Km 1059₂; Km 1262₁; 1348₁; Km 1370²) oder aus Zeus' Samen entstanden 432 (orph.). — *Gatten und Geliebte*: Adonis 817₁₀; 858₂; 960; 1355₁; vgl. 198₁₀. *Kinder*: Amymene (Beroe) 1150₁; Golgos 340₁; Melos 916₁; Priapos 855₂; Zariadres 1357₂. Streit A.'s mit Dionysos 950₀ und Persephone 780₄. Klage um Adonis' Tod 912₇; 971₁; 1355₄. Adonia' Erlösung 865⁴; 1430². — *An-chises* ^a1367¹; vgl. 307²; 1361; 1363¹⁰. S. Aineias. — *Ares* ^a1361₁ (Ntr.); 998₄ (A.'s Fesselung); 1099₁; 1317; 1355₁; 1368⁹ f.; 1379⁷ (A.'s Entführung). *Kinder*: Deimos 1084₁; Eros 1071₁; Harmonia 86; 1083₀; 1362₀; 1366; Phobos 1084₁. — *Butes*: V. des Eryx 1146¹⁰. — *Byblis*, V. der Kypros 334⁸. — *Dionysos*, V. der Charites? 81¹⁷, des Hermes 1431¹; 244⁸; 1334⁷ oder Priapos 313₀ (Ntr.); 855²; vgl. 860₁; 1356⁹. — *Hephaistos* 1312 ff.; 1360 ff.; vgl. 339₄; 1309⁸. *Kinder*: Eros 1071₁; 1317₁; 1361 (Eros von A. gesaugt 1072₀, gefesselt 874₁); Hermes 1331⁴; 1361; vgl. 229. — *Hermes*, V. des Atlantios 1331₁; Eros 1071₁; 1331₁; 1365₄; Hermaphro-ditos 1331₁; Priapos? 855₂; 1331₁. — *Paris* 312₁. — *Phaethon* 42²; 62; 960⁹. — *Phaon* 298⁴; 858₁; 872₁; 960. — *Posei-don* 1145₀, V. der Rhodos (265¹⁰), des Eryx und des Demetrios Poliorketes. — *Zeus* 336²⁰ f.; 589₁; 853₀; 1106⁰. V. des Eros 1071₁; Priapos 855₂. — *Sonstige Kin-der*: Dionysos 1430²; Peitho 1074₀. — —

H. H.: Ariadne? 1334⁷. Atalante 75; 1145₁; 1314₁₀; 1362₀. Baukis 458₁; 1357₁; 1397. Hippodameia 657; 853₀; 1146 f. Ktesylla 238. Philonis 298₀; 458₁; 1313⁸; 1357₁; 1360⁹. Philura 322₁; 823₀; 853₀; 1106⁹. I. Thise 1360². Zeuxippe 1146₁. — *I.*: Ana-hita 1594₁. Anat? 1352₄. Artimpasa 1363². Astarte 949₀. Atargatis 1586⁷; 1613₁. Blatta 1349₁₂. Dacira 1181₁. Dione 353⁸; 1333²; 1366₁. Göttermutter 1093¹²; 1354⁴; 1357₀; 1529 ff. Hathor 1571₁. Isis 1093¹²; Km 1374₁; 1566; 1570²; 1571² f.; Kaaba 1369₁; 1613₁. Maria 1613₁. Moira 424₁; 1358₁; 1366⁴; 1370₁. Mylitta 1363⁴. Nemesis 618₁; 1001₁; 1366²; Km 1369₀; 1449⁹; vgl. 1370₁. Nike 1085₀. Nyx 1358₂. Persephone 1348₁. Tyche? 1087₀. K. — *K.*: Verbindung mit andern Gottheiten: Adonis 275⁸. Apollon 180₀; 133₁; 298₀; 964; 1243₁. Ares 210; 226² ff.; 506; vgl. 1353₀. Asklepios 130₀. Atlas 1107₁; 1314₁₀. Charites 1330₁. Dionysos 211; 1431². Harmonia 1072₁. Helios 130; 133; 135₁; 156₀; 267. Hephaistos 226; 623₀; 1107₁; 1146. Hermes 148²; 210 f.; 211₁ f.; 224; 226² f.; 228²; 230²; 259⁹ f.

297 f.; 298₀; 623₆; 657⁸; 756; 779₇; 825₃; 853₃; 964; 1065⁸ ff.; 1107₁; 1146; 1331₁; 1396₃; 1571₃; vgl. Daidalos 1278₉. Hesperiden 1314₁₀. Hygieia 1074₀. Isis 193⁸. Kabeiren 230². Leukothea 267. Moirai 881₀. Pan 193⁸. Peitho 1065⁷; 1072₁; 1074₀. Phaethon 133; 267. Poseidon 133₇; 135³; 139⁷; 224³; 267; 308⁸; 1145⁴. Prometheus 1107¹. Tyche 1074₀. Tychon 853₃. Zeus 352¹²; 1354².

N — N.: Ἀγνή 243; 1586⁷. Αἰνεΐς 230₂; 352¹²; 358¹⁰; Mz 817¹⁰; 853₀. Ἀιθαλία 748¹⁴; 1357₀. Ἀκραία 340³; 1089⁸₀; 1354². Ἀμαθονσία 339²⁰. ἀναδομομένη 1348₅. ἀνείκτος 1353₀. Ἀνθεία 1353⁴. Ἀνοσία 1349₃. Ἀπατούρη, Ἀπατουριάς, Ἀπάτουρος u. s. w. 1363₆; E 1365². Ἀποστοργία 207₇; 367₁; 1358₁; 1362₀. Ἀργυννίς (ἐν Ἀργύνῳ) 79; 620². Ἀρεία 1353₀. Ἀριάδνη 244⁹; 1093¹¹; 1334₇; 1358₁. Ἀρμα 86⁴; 1330₇; 1362². Ἀρμονία⁹ 1356₆; 1362². Ἀρσινόη 913₆; 1352₁; 1507₀. Ἀρτακή 313⁹. Ἀρχίτις 948₇; 1355₁. Ἀστροόρχη 1364⁴. Ἀφακίτις 1355₁. ἀφρογενής (-γένεια) 1348₁. βασίλεια 1364₅. Βασίλη (Βασιλῆς) 1082₀. Βερενίκη 1507₀. Βλάττα 1349₁₅. γαληναίη 1351₃. Γενέτειρα 1356₆; 1363⁴. Γενετιλλίς 1356₆. Γολγία 339²¹. Λιωναίη 1353₂. Λωρίτις 1089₀. Ἐγχεῖος 1352⁴. εἰναίη 1351₃. Ἐλευθερία 1081₃. Ἐναγώνιος 1331₁. ἐν Ἀσπίδι 1353₀. ἐν Λιγνῷ 1362₃. ἐν Ἑλκί, ἐν καλῆμαις 291². ἐν κήποις 34¹; 1353⁴; 1363₆; Km 1370². Ἐπιποντία 1351₃. Ἐπιστορία 138; 614¹⁵; 1358₁. Ἐπιτραγία 31³; 1354₁. Ἐπιτυμβία 1353₁. Ἐρινός 1353₁. Ἐρσηφόρος⁹ 34¹. Ἐρσκήνη 365⁹; 371¹¹. Ἐταίρα 314⁹; 1356₅. εὐκαρπος 1353⁴. Εὐμενής 1358₁. εὐπατέρεια 1232₃. Εὐπλοία¹ 1351₃; vgl. 834²⁰; 1065⁵; 1087₀; 1089₀; 1145⁴; 1158₀; Km 1373¹; 1654³. ἐυστέφανος 1179². ἐφ' Ἰππολένῳ 31⁹ f. Ἐριππος 1146⁷. ζεῖδωρος 1353⁴. Ζερφρίτις 1507₀. Ζηρηνθία 209₇; 211₆; 1358₂. Ἠγεμόνη 25₆; 1351₃. θαλασσίγονος 1348₅. θαλασσαιή 1351₃. Ἰδαία 1354₀. Ἰπποδάμεια 657; 853₀; vgl. 1146 f. Καλις 228₅; 1358². Καλλίπυγος Km 1374₆. Καστινήτις 1356⁴. Κατασκοπία 191¹². καστοφόρος 885₃ (Ntr.). Κνιδία 1089₀. Κοροισφόρος 1357₀. Κησούλα 238. Κυθρίη 1359₀. Κυθηρία 1358₂. Κυθήρα, Κυθηρία, Κυθηριάς 1358₁; 1359₀. Κυλλένα 1331⁴. Κυπρία, Κυπρογενής (-γένεια) u. s. w. 339¹⁶ ff. Κύπρις 1358₁; 1505⁴; 7; 1507₀. Κωλιάς 38⁴; 228₅; 745₃; 1357₀; 1362₃; 1396₃. κωλιῖτις 1357₀. *Λαίς 504₀. Λακέρεια⁹ 111₃. Λαμία 1506². Λιβανίτις 1355₁. Λιμενία 1351₃. Λιμνησία 1351₃. μαία γενέθλης 1314. Μανθραγορίτις 852₆. Μεγάλη 1364₀; μελιγίος 909₀. Μελα(υ)νίς 123⁵; 133₇; 199²; 359¹² (Ntr.); 789₀; 1145₅; 1358₂; 1359₀; 1362₀. Μήλεια 1356₆. Μηχανίτις 73¹². Μιγωνίτις 667₁. Μορφώ 982₂; 1357₀; 1362₃. Μυχία 1358₂.

Ναυαρχίς 1158⁴; 1351₃. Νέμεσις⁹ 618₅. Νηλεία 1358₂. Νικηφόρος 1353₀. νικητορή 1358₂. Νυμφία (*Νύμφη) 591₅; 1354₅. Ὀλυμπία 1363₁. Ὀφρανία¹ 1363₆; 18; 34₁; 150⁸; 335¹¹; 334₇; 618₆; 881₀; 1065₁; 1073₀; 1082₀; 1352₄; Km 1363₆; 9; 1364₀; 4₁; Km 1369₆; 1552₅ (Venus Caelestis); 1584₀; 1594₁; 1614₃. Πάνδημος¹ 1363⁷ f.; 31; 1074₀; 1354₁; Km 1363₆; 1364₀; R 1365₃. Παρακίπτοσα 335₃. Πασιφάη 156₆; 1358₁; 1364₅. Παφία 339¹⁹. Πειρώ 299⁴ f.; 1074₀. Πελαγία 1351₃; 1653 f. Περισθέα 1594₁. Ποντία 1351₃. ποντογενής (-γένεια) 1348₅. Πόρρη 314⁹; 9; 1356₅. πορφυρέη 1349¹¹. Πυθιονίκη 1507₀. Πυρηναία 1313. πυρόσσα 850₀. σεμνή 1364₀. Σκοτία 1358₂. Στρατεία 1353₀. Στρατονίκης 1353₀. Σχοινίς 61¹¹. Σώσανδρα 1357₀; 1364₀; Km 1369⁴. Σωτήρα 1357₀. Τερεινή 744₁₈; 1357₁. Τραγία 1354₁. Τυμβώρυχος 1358₁. Φίλη 1357₁. φεία 1353⁴. χρυσάνιος 1143⁷. χρυσή R 1367³. Ψευδος 1331₁. — — R.: Haarweihe 913₆; 914₄. Schweineopfer 329¹¹. Verkleidung 904₀. Fesselung 1358²; 1362². Rückführung (ἀναγωγή) F 941₁. Bad S 821₁; vgl. 1332⁴. — S.: A. von Charites erzeugen 1073₀; in den Olymp geführt Km 473₀; bei Kore's Raub 1185²; in der Gigantensage 435⁴; 1365₂. — Beim Kampf des Herakles mit Kyknos 487₁. — Argonautensage: bei Aietes 574¹¹; bei Iason 573₂; 851₄; bei den Lemnirinnen 226; 547₃; bei Medeia 573₂. — Troische Sage: Parisurteil 636₁₃; 665². A. hilft Aineias 690₁; 996₁; 997₁; 1614⁷; bei Ares 1368²; 1383₁₇; von Athena geschlagen 998₄; von Diomedes verwundet 216⁷; 674; 698₂; 998₅; 1368²; salbt Hektor's Leiche 996₇. Bei Helena's Verführung 666; 997₃; 1006²; 1368₃; vgl. 1007₃; bei Ilion's Zerstörung Km 692₅; 697₃; auf Leuke 671⁷; führt Paris in Helena's Kammer 674; rettet Paris 996₁. — Psychemärchen: 871 f. — Sonstige S.: Aktaion 969₅. Alexis 314₅. Daphnis 964⁵; 965₃. Harmonia 1074₀. Heliaden 1361₅. Hippolytos 965₃. Kalliope 866₀. Melibioia 314₅. Nerites 416₅. Proitiden 182². Pygmalion 335⁸. z Rhodos' Brüder 266. — — Z.: Apfel 458²; Km 665₁; 748; 1356₆; 1369₇; 1372⁷. Delphin 1349¹. Eisvogel 843₅; 1349². Fisch¹ 1350; vgl. 1345⁶. Gans 855₂; 1370₀. Granate 1356₆; 1358₁; 1369. Hase 782₃. Hippokampen 1351₃. Leiter 1366₅; 1499₀. Linde 322₁. Muschel 1349¹². Myrte 657₃; 779₇; 781₃; 782₂; 1288₁; 1356₆. Nachtigall 1356₁. ναυτίλος 1351₁. παιδέρως 850₁. πομπίλος 1351₁. Rebhuhn 174. Rose 1356₃. Schildkröte 150; 197₂; 1334₀; 1349³. Schwalbe 1355⁴. Schwan 1313; 1351₃; 1352². Seebock 1351₃. Sperling 1350; (Ntr.). Steinbock 1364₅. Steinfetisch 1369₂. Taube¹ 1350⁷; 794₃; 1313; 1333₁; 1369; 1372₇; 1586⁴. Weltkugel 1372₁.

- Widder 1364 s. Ziege 602 s; 1354¹; 1396⁴.
[vgl. N.: *Ἐνιπράγία, Τράγας*]. — — A.'s Bad 821₂; 1332₄. Bart 904 s. Gewänder 1063 s; 1073 s. Gürtel (*πεσρός*) 573 s; 677¹; 885 s. Kranz 603 s; 1431 s. *σφήδα-μνον* (an Andromache geschenkt) 1349⁹. Sandale 1332⁴. Waffen 1352₄. Wagen 665 s. — A.'s Tanz 1073 s; 1083 s. — — Km Km.: ^a1368—1375; vgl. 31; 34; 349₇ (Venus v. Esquilin); 473₀ (Aphr. in Olymp geführt); 692⁵; 1363 s; 1369 s; 1407₄ (Vesta Giustiniani).
- Aphroditos 259₁₁; 1359 s.
- Aphros, Kronos' S., Aphrodite's V. 322₁; 336 s; 853 s; 1365 s.
- Aphytis (Aphyte) auf Pallene: Ammon ⁰1558 s. r. Dionysos 213.
- Apia, Peloponnes 174².
- Apias *πείδιον* im phryg. Aizanenland 280¹⁸.
- Apidanais (*Ἀνιδάρης, Ἀνιδόνες* u. s. w.), Peloponnesier 174₂.
- Apis 1) heiliger Stier Ptah's in Memphis ^a1572 s. Vgl. 863 s; 913₁; 1562₂; 1575₂; später Horos 1572 s; 1576₁ oder Osiris 1576₁; 1577 s gleich gesetzt. K.: Pergamon 1576₁. — 2) K. von Memphis 1576₁; vgl. 1123₄. — 3) Hypostase des Asklepios 172¹⁰; 1452. — 4) Naupaktier, Apollon's S., Iatromantis 172¹⁰; 1441¹¹. — 5) Argiver, S. des Phoroneus und der Nymphe Tele-dike (oder Peitho? 1073₁) 172¹⁰; 173; 1576₁; durch Thelxion und Telchin ermordet 174. — 6) Sikyonier, S. des Telchion, V. des Thelxion 174. — 7) Palantier, Iason's S., durch Aitolos getötet 202²; 281¹; 557².
- Aplun (Apollon) 1224².
- Aprobaterios Zeus 884.
- *Apoikos s. 'Poikes'.
- Apollinopolis magna in Aegypten (Edfu): Pan *Εὔδος* 1394 s.
- Apollodoros 1) von Athen, Grammatiker 8. — 2) Bildhauer: Aphrodite von Melos? 1873 s.
- Apollon (Apeilon, Aplun, Apollon u. s. w. ^D 1223) 1223—1265. — D.: A., Gott der Epheben 499⁷; vgl. 995₄; 1300¹. Getreidegott 1228 f. Heilgott 677; 890 s; 895 s; 1237 ff.; s. 995₄ [vgl. u. N.: *ἱερός, ἱετήρ, ἡλιαρ, ἡλιώτης*]. Herdengott ^a1243³; 1243₁; 1255₀; ^s119¹; ^s152; 995₆; ^D1326₁; 1327₂ [vgl. auch u. N.: *Ναπαῖος, Νόμιος, Ποῖμιος*]. Kalendergott 940¹ f.; 1242¹⁰; 1254. Kolonialgott ^a1230 f.; 1015¹; 1295 [vgl. u. N.: *Ἀρχηγέτης, Κρίστης, Οἰκιστής*]. Mauerbau ^a1254²; vgl. 90⁶ (Ilion); 188⁰ f. (Megara); 223₂; 305⁴ (Ilion). Orakel ^a1234 f.; 275⁷; 521₄ (Oidipus); 526₂ (desgl.); 931⁴ f.; 982₂ (Würfelor.); 1006₂; 1238₄; 1246₂; 1336₂. Pestgott 674; 998 s; 1003 s [vgl. u. N.: *Αἰολίμος, Ὀλεθριός*]. Regengott 833₁. Schicksals- [vgl. u. Orakel-/gott 991₂; 992₂; vgl. 1616₁]. Schiffergott 1230 ff.; 58¹⁰; 321; 668 s. Schwurgott 742 s; 1241 s. Sonnengott ^a1240 ff.; 83²; 281₁₂; 313₁₄; 333¹⁴; 359; 443₀; 785₂; 1094¹⁵; 1145; 1233₂; 1234₁ r.; 1235₂; 1236₀; 1237₁; s; 1241₀; s; 1244₂; 1254; Km 1262₁; ^s1285₀; 1467₂; 1468; 1490₁. Sterngott (einer der Zwillinge 944 s). Sturmgott, vgl. 998₀. Todesgott 1237 s; 1271₂ (vgl. 1241₀ und über *Ἀπολλωνόβλητος* 1237₂; A. sendet Poine 174²². von A. getötet: Achilleus 108 s; 682⁵; 704₀; 1254₂. Adonis 198¹⁰. Aloa-den 1156 s. Amphilochoi 331. Ephialtes 1254 s. Eurytos 105²⁰; 1254₂. Hyakinthos 166₂ f.; 833². Ischys 121¹ ff.; 1454₂. Koronis 121¹; 1454¹. Kyklopen 121; 233²; 1454. Linos 963⁵. Meleagros 348¹²; 1017². Niobiden 84¹²; 1250⁷; 1254₂; Km 1262₁. Otos 1254₂. Patroklos 1254₂; Tityos 106¹; 1018). A. = Weltbrand (*ἐκπύρωσις*) 1490₁. Wettergott ^a1225 ff.; 834⁵. A. als Zahl 939⁷; ^a; 940¹; 1589₁; E Zeugungsgott 853⁸; 1243. — — E.: 1224.
- F — F.: Argelaita, Boedromia, Daphnephoris, Delia, Delphinia, Erethymia, Karneia, Prophthasia, Ptoia, Pythia, Sminthia, Thargelia ^{G s. Ind. II 'Feste'}. — — G.: Eltern 1251₂; Zeus und Leto ^a1251₂; vgl. ^v247₂; 939⁷; 1589₁ (Ort der Geburt: ^a1251₂; 40¹⁰; 74¹² f.; 240 ff.; 833₂; 1257₄; 1475₂) oder Hephaistos und Athena 27¹²; 1251₀ oder Vater Korymbos 250₀; 899₁; 1251₂, Silenos, Ammon 1251₀ oder Mutter Isis 239. — Geliebte, Gattinnen (und Kinder): Aigle (Asklepios) 189; 1442; 1443₂; 1450. Aithusa (Linos) 963₄. Akakallis (Miletos 270², Naxos 233¹⁰, Phylakides 1238₂). Alkiopie (? Linos) 963₄. Amphissa 743₄. Areia (Miletos) 270₂. Arge 241₀. Arsinoe (Asklepios) ^a1453; 1245₀. Artemis 1299². Asteria (Idmon) 553⁸; 640. Chione 298₀; 458². Chrysothemis (Parthenos) 1080₀. Daphne 89₁; 271₇; 1249₁. Dia (Dryope) 1235₁. Dryope (Amphissos) 104¹⁴; 346⁷; 743₄; 1235₁. Gryne 294₂. Hekabe (Hektor 610; 621⁶; 640¹, Troilos 640²; 672₁). Herophile (vgl. u. *Sibylla*) 928². Histia 103₀. Hypermetra (Amphiaraios) 530¹. Issa 298₀. Kalliope (Hymenaios 857₄; 1253₂, Ialameos 1078₂; 1253₂, Linos 963₂ f.; 1253₂, Orpheus) ^a1253₂. Kassandra 994₂. Koronis (Asklepios) ^a1453; 121¹ ff.; vgl. 105; 120³; 189; 298₀; 1230; 1271₄; 1454¹. Korykia (Lykoreus) 825₁. Kreüsa (Ion) 31¹⁶; 740₀. Krino (? Telmissos 329₀; 931₄). Kyrene (Aristaios 256²; 1243₂; 1299⁴, Idmon 563₄) 107¹⁰ f.; 1230⁶. Marpessa 340¹¹; 1245₀; 1453₄. Melia 89₁₄. Nymphe, ilische (Ileus oder Oileus, Telamon?) 309¹²; 609; 613¹²; vgl. 90 f.; lykische (Eikadios) 940₂. Okyros 1226₁. Othreis (Phagros) 911₀. Penelope (Pan) 194¹⁰; 1390⁷. Persephone (Erinyen) 767₂; 1235₂. Pharnak (Kinyras) 340⁰. Philodike (? Leukippidai) 271₇; 1244². Philonias 42²; 298₀; 458. Phthia (Doros, Laodokos 107⁴, Polypoites 683₂) 346. Prokleia (? Tennes) 304₁₀; 636₀; 671₀. Psamathe

(Linos) 90⁸; 963⁴. Rhoio (Anios) 234⁴; 1433⁶. Rhytia (Korybanten) 250⁸; 1077¹. Rhodessa (Keos 236¹²). Sibylla 342; vgl. 928². Sinope (Syros) 326². Skamandrodike (?Tennes 636⁹). Stilbe (Lapithes 105). Thaleia (Korybanten) 1078⁶. Themisto (Galeos; Telmessos?) 1234². Thyria (Kynkos) 106⁶; 1231¹. Zeuxippe (Ptoios) 755¹. — *Sonstige Kinder*: Eurydike 215¹⁸. Melaneus 66; 104¹³. Musen 1075²; 1253⁴. Phemonoe 1020². Platon 1045¹; 1484¹. Pythaeus 1255¹. Seleukos 1045¹; 1495⁴; 1508¹. — *Päderastische Verhältnisse*: Atymnios 1243¹. Daphnis? 964⁴. Hippolytos von Sikyon 131⁶. Hyakinthos 166^{2 f.}; 833³; 857⁶. Hymenaios 857⁶; 1253⁶. Kinyras 1253⁶. Kyparissos 635⁸; 788⁶. Orpheus 1253⁶. Potnieus 83⁸. — *H* — *H.*: Aiakos 90; 613. Aisakos 90; 566⁷; 1230²; 1243¹. Aison 566⁷. Archias 366¹⁰. Ar(e)ion? 167¹⁴; 270⁸; 1141; 1227². Aristaios 107¹⁰; 819; 1093¹⁴. Atymnios 819; 1093¹⁴; 1243¹. Hektor 305. Hesiodos 75 f.; 90 f.; 1227²; 1230². Ileos 90; 613. Ion 740⁰; 1238⁶. Karnos 792⁸. Kyparissos 91¹⁴. Leukippos? 870¹⁰; 1244⁴. Oileus 90; 613. Phalanthos 1227². Philammon 458⁷. Philoktetes 363¹⁰; 615¹; 1233⁶. Priamos? 621⁴. *I* Tro(ilo)s 90. — *I.*: Adonis 1093¹⁵. Antiochos Soter 1506². Christus 1626². Caligula 1506². Dagon 250⁷; 1145; 1202. Horos 1258¹; 1563⁰. Mars 1266⁰. Mithras 1596¹; 1600⁵. Nero 1263⁵. Ptolemaios Philadelphos 1506². Sozon 334¹. Zeus *K* 1109⁶; 1117². — *K.*: *Verbindung mit andern Gottheiten*: Aphrodite 130⁹; 133⁷; 298⁰; 458⁹; 1243¹; 1331¹. Artemis ^a 1296 ff.; vgl. 138⁶; 287^{3 f.}; ⁹ ff.; 318³; 333^{7 f.}; 350^{6 f.}; 621⁴; 1099¹; 1246. Asklepios ^a 1451⁶; 1445⁷; vgl. 180⁹. Athena 91; 103¹²; 635⁶; 1153; 1246. Charites 1073⁰; 1260⁸. Demeter 66; 75^{4 f.}; 120²; 200; 222^{10 f.}; 264¹; 595¹; 756; 764¹; 1080⁶; 1138²; 1145; 1246. Diktyna? 90¹⁸ (Ntr.); 121⁷; 255⁶ (Ntr.). Dionysos 41; 1241⁰; 1246¹. Eros 870⁸. Ge 101⁶; 755. Hekate 333^{7 f.}. Helios 103⁹; 118¹⁴; 167¹⁴; 250^{4 ff.}; 281¹²; 288^{5 ff.}. Herakles 436⁸; 500⁰. Hermes 222^{10 f.}; 298⁰; 458⁹; 1099¹; 1331¹; vgl. ^s 1333¹¹; ^s 1338⁸; Km 1343¹. Histia? 103⁹. Leto Km 138⁶; 287¹⁰ [vgl. o. G./]. Leukothea 135⁷; 303^{9 ff.}; 1247². Maleates 1069⁴. Moirai 357⁴; 881⁰; 992⁸; 1234². Musai 500⁰; 1075²; 1253⁴; 1263⁴. Nymphai 222^{10 f.}; 357⁴; 830⁰; 1253⁴. Peitho 279². Poseidon 69; 75; 103⁹; 120; 133⁷; 167¹⁵; 191; 200; 223³³; 242; 264¹; 756¹; 764¹; 995⁶; 1138²; 1145; 1153; *N* 1246. Zeus 287⁹; 992⁸. — *N.*: *άγνός* 1237¹. *Άγραίος* 1247⁸. *άγρεύς, άγρευτής* 1247⁸. *Άγριος* 1243². *Άγριότης* 1232². *Άγριεύς* 734¹; 774⁴; 775⁰; 776¹; ²; 1232²; 1246; 1451⁶. *Άδωνις* 1093¹⁵. *άιγενέτης* 1241⁰. *αίγλης* 1241². *Αίγλητης* (*Άγε-*

λαίος) 246⁸ (Ntr.); 577¹⁰; 635⁸; 1226¹; 1242⁴; F 4; 1442⁷. *Αιγύπτιος* 1498⁴ (vgl. Horos u. Ap. mit ägyptischen Göttern auf Delos 1562²). *άκειρεκόμης* (*άκερσεκ*) 1244¹. *Άέσιος, άέστωρ* 1238¹. *Άκρ(ε)ίτας* 745²; 1226⁰. *Άκταιος* 317¹⁸; 1226⁰. *Άκτιος* 346⁸; 1225²; 1229⁸. *Άλαιος* 363¹⁰; 1236⁴. *Άλασιώτης* 199¹²; 338⁷; E 1243². *Άλεξίκακος* 1238²; Km 1261⁸. *Άμαζόνιος* 157². *Άμνκλαίος* (Cypern) 338¹¹; 833¹ (vgl. über Ap. in Amyklai 162¹; 1446). *Άναφαίος* 1226¹; 1234². *Άποτροπαίος* 1230; 1237¹. *Άργεφόντης* 635⁸. *άργυροτοός* 1237¹; 1244². *Άρ(ε)ίων?* 270²; 1227². *άρονοκόμης* 1243². *άρότριος* 1228². *Άρχηγέτης* ^a 1232¹⁰; 59; 261¹⁰; 288¹⁴; 317²¹; 366¹⁰; 1230⁷. *Άσγελάτας* 246⁸ (Ntr.); 834¹⁵; 1226¹. *Άσκραίος* 1235¹. **Άστεάλης* (l. *Άσγελάτας*) 1226¹. *Αύλατης* 287⁸; 1249². *Αύλητης* 287⁸. *Άφρείς* 1242². *άφρητωρ* 1244². *Βακχεύς* (*Βάκχος*) 1246²; ^s. *βελεσσιχαρής* 1244². *Βελφίνιος* (*Δελφίνιος*) 747⁸. *βουδώντης* 1233². *Βοζηνός* 334¹. *Βοηδόριος* 1226¹; 1233⁴; 1238⁸. *Βουκέτας* 166¹; 1232¹¹. *Γαλάξιος* 236¹ (Ntr.); 1243². *γενάρχας* *Διθύμων* 287⁸. *Γενέσιος* 1233². *Γενέτωρ* 1233². *Γορτίnius* 1449. *Γράνιος* 1238⁶. *Γρυνεύς* (*Γρυνεύς*) 1449. *Γυναιεύς* 1231². *Δάλιος* 260⁸. *Δαφραίος* 783²; 1296² (Ap. in Daphne am Orontes 748⁶; 1629⁵; 1655²; 1657⁸). *Δαφνηφόρος* 41¹⁰. *Δειραδιώτης* 926². *Δεκατηφόρος* ^a 1233⁶; 1098¹. *Δελφιδίος* (*Δελφίνιος*) 89¹⁸; 1227¹. *Δελφίνιος* ^a 1227¹; 21¹; F 22³ (Athen); V 41¹⁰; 58¹⁰; 89¹⁰; 90; 103⁹; 118¹⁴; 121⁷; 135; 167¹⁴; 250^{4 ff.}; 255⁶ (Ntr.); 262^{2 f.}; 287¹³; 358⁵; 374³; 376³; 1145; 1202; 1246; 1247⁴; 1296²; 1512⁹. *Δήλιος* ^a 1243⁸; 1253⁸ (A. auf Delos F 234; 238 ff.; 742; 746¹). *Δήλος?* 1234². *Διδυμαίος* (-μενς) 287⁸; Km 289⁴; ¹²; 1077⁰; 1506²; 1666⁶. *Διονυσόδοτος* 41; 1246¹. *Δονακ(ι?)της* 1252³. *Δορμαίτης* 1232¹¹. *Δορμαεύς* 156; 162⁸. *Δορμαίος* 166¹; 1232¹¹. *Δρύμα(ος)* 1235¹. *έβδομαγέτης* (-γένης) 939⁷. *έβδομαίος* 939⁷. *Εκάεργος* 287¹⁸; 1244²; 1297⁷. *έκατηβελέτης, έκ(α)τηβόλος* 1244²; E 1288⁶. *Έκατος* 305⁴; 1244²; 1297⁷; E 1288⁶. *Έκβάσιος* 317¹⁵; 834¹⁴; 1225²; 1230⁷; 1296². *Έλεκείς* 1239⁷. *Έμβάσιος* 317^{19 f.}; 834¹⁸; 1225². *Έναγρος* 1247². *Έναυρος* 1242⁸. *Έπακτιος* 1226⁰. *Έπιβατήριος* 192¹²; 1225²; 1506²; vgl. 834¹⁴. *Έπι Δάφνη s. Δαφραίος*. *Έπικαμαίος* 1233⁰. *Έπικουριος* 206⁹; 207⁵; 323³; 740¹; 1238⁸; vgl. Km 114⁸. *Έπιμήλιος* 1243². *Επόσιος* 1101¹. *Έρεθίμιος* (-θύμιος) 331²⁰; 1229⁴. *Έριδάσιος, Έρίδιος, *Έρυσάθεις* 1236⁴. *Έρως* 40¹²; 1242². *Ερυσθίβιος* 1229⁴. *εΐλυρος* 1246². *Ευράλιος* 1226⁰. *Εΐτρεαίτης* 1255⁰. *εΐφαρέτης* 1244². *εΐφορμυγέ* 1253¹. *Έψος* 571¹⁰; 1242². *Ζεύς?* 561⁶. *Ζηρένδιος* (*ινθιος*) 211⁷. *Ζυρινδιος* (*Σμρινδιος*) 223². *ζωογόνας* 853⁸. *ζωστήριος* 41⁰. *ήλιος* 1238⁶. *Θαρ-*

γῆλιος 281¹²; vgl. 1064^o. Θεάριος 139⁵; 193². Θέρμιος 1241⁵; 1242¹⁰; 1377⁵. Θοράις, Θοράτης, Θοράς 853⁸. Θούσιος 287¹⁰; 1246⁸. Θυμβραῖος 689⁴; 1226¹; 1236⁶. Θυραῖος 1232⁸. Ἰασύνιος 317¹⁷. ἱατρομαντις 1238⁴. Ἰατροίς 1238^o; 4. ἱαφείτης 1244². Ἰήμιος 1238⁵. ἱππῆρ 1238⁸. ἱκέσιος 317¹⁰. Ἰλένις (ἰλενίς 90; 1237¹), Ἰλενίς 613; 1230⁷ (A. in lilion 307¹¹; 1645¹). Ἰξίος 1236⁴. Ἰσημῖος 1337⁶; 1342⁴. Καθαρός 1237¹. Καλλίτεχνος 295²². Κάλυδνος? Καλιδνῖος, Καλυνδνεύς 343⁸; 1253². Κάλυμνος? 343⁸ (Ap. auf Kalyrna 260⁸; 1238⁶). Καρινός 223³²; 774⁴. Καρνεῖος ^a161¹⁶ f.; ^a1243²; 123¹³; 129; 130⁹; 153; 155³; 158⁸ f.; 162² f.; 166¹; 246¹⁴; 256¹¹; 268¹⁰; 271⁷; 375⁷ ff.; 745⁸; 788⁶; 792⁸; 1117²; 1231⁶; 1232¹¹; 1243²; 1493⁸. Καρνίας 1244^o. Καρπογένεθλος 1228⁴. Κανκασεύς 282⁹. Κερδοῖος (Κερδοίος) 1233⁶; 1341¹. Κερκονεύς 200¹; 595¹. Κεχηνωῖς? 1246²; 1425². Κιθαριστής 745⁷. Κιθαρωδός 287²; 297²; 329⁶; Km 1260 ff.; Km 1264¹. Κίλλαιος 145⁹ (A. in Killa 312¹⁴; 1243¹ f.). Κισσεῖς 1246²; 8. Κίσσιος 1246⁵. Κλάριος 328⁷ (vgl. 286¹¹ f.). Κοροπαῖος 299³ (Ntr.). κοσμοπλόκος 1244¹. Κουρίδιος 1230⁷. Κρατεανός 329⁶ (Ntr.); κρουσιλῶρης 1253¹. Κτιστής 1232⁸ f. Κυζικηνός 317. κυνηγέτης 1247². Κύν(ε)ιος 41⁸; 947⁵; 1247²; 1447¹. Κυνόρτας? 1236²; 1447. κύριος 1451⁸. Κωμαῖος 1233^o. Λαιρβηνός (Λαερβηνός u. s. w.) ^a1249²; vgl. 1248²; 1604^o. Λαοσσός 1200⁵. Λαρισηνός 277². Λάριος 106¹⁰; 1296². Λασηρνόριος 1234¹. Λευκάτης 745¹⁰; 1296²; vgl. 746¹⁴; 816¹³; 1225². Λιβυστίσιος 1238^o. λιγυφωνος 1253². Λιθνήσιος 189⁹; 817⁸; 1442. λιμενοσκόπος 1225². Λοίμιος 1237⁶. λοξίας 102⁴; 241⁹; 1234². Λαερβηνός (Λαερβηνός) 1248². Λύκαιος 1236⁶; 1391^o. Λυκαῖος (Λύκειος) ^a1236⁶; D 918²; vgl. 805; 35⁹; 192; 330¹; 805⁸; 1265¹; 1296; 1584^o. Λυκηγευῖς 313¹³ f.; 332¹⁴; 333¹; 1236⁶. Λύκιος 128¹². Λυκοπιόνιος 1236⁶; 1243². Λυκοῦργος? 924²; 1236⁸; 1237. Λυκωρεῖς 918⁷; 920⁸; 1447. Μάγνης? 109¹. Μαλεάτης 170; 189⁹; 815¹⁵; 948¹; 1236²; 1886^o; E 1442⁹; 1445¹; 1446⁸; 1447⁴; 1449; vgl. 406¹; 1069⁴. Μάλλιος 1442⁸. Μάλοεις 298⁹; 874; 1243². μαντιεύς u. s. w. 1234². Μαντινεύς (Μαντινεῖος)? 752⁶. μαντιπόλος 1234². μάκτις 1234²; 1238⁴; 1246². Μαρπηδότης? 1250. Μελάνθιος 1228⁴. Μοιραγέτης 1234². Μοισαγέτας 1253⁴. Μουσαγέτας 1075². Μουσεῖος 1253⁴. Μουσηγέτης 1075²; 1253⁴. Μυριακάος (nach der Tamariske) 299⁸. Μώσαρχος 1075². Ναπαῖος 1243². νευροχαρῆς 1244². νηροσσός 1225². Νόμιος 40¹; 162²; 357⁴; 829²; 849⁴; 1243²; 1251². Νομημῖος 939⁹. Νουμηγέτης 222¹⁹ f.; 830⁹; 1253⁴. Οἰκέτας (Βοικέτας) 1232¹¹; 1493². Οἰκαστής 1232⁷. ὀλέθριος 1238^o. Ὀπάων 1228⁴; 1236². Οὐλῖος

287¹⁷; 1238^o; E 8. Παγασαῖος, Παγασίτης 1296². Παῖαν 1230⁷; 1239¹; 1244²; 1246²; 1262². Παῖων, Παῖων 1239¹ f. Παῖωνιος 1230⁷. πανεπήμων 1238⁶. πανδερκῆς 1241². Παρνόπιος 1229²; Km 1262¹. Παφδράσιος 740¹. Πασιπάρσιος 1229¹. Παταρεῖς 329⁸. Πατρῶς ^a1233² f.; 21¹¹; 27¹³; 37¹¹; 332 f.; Km 950⁹; 1115¹; Km 1205⁶; 1233²; 1251²; 1252¹; 1261²; Km 1262^o; 1264⁴. Πλονοδοτής 1067^o. Ποδαλείριος? 1238⁶. Ποίμ(ε)ιος 236²; 1243². Ποιδῖος. Ποῖτιος E 1237²; 1255¹. Ποροπιών 1229². (Ntr.). Πριαπῖος 853⁸. Πιρηγνῆς 290⁸. Προηγέτης 1295¹. Προκαθηγεμῶν 746²; 1232⁹. πρόμαντις 1234². προσήιος 40¹². Προπιλῖος 1232⁵. Προστατήριος 288¹⁹; 1232⁶; Km 1264²; 1296¹; 1303⁷. Προστάτης 288¹⁹; 1232⁵. Προσγύλας 1238². Πτώφος ^a74 f.; 742⁹; 1229; Km 1244²; Km 1261². Πυθαῖος ^a1255¹; 131; 173⁹; 268¹⁸; 486²; 741²; 1260⁷; 1282¹. Πυθαῖος 357⁴. ^aΠυθαῖος 1255¹. Πύθιος ^a1256⁶ (Ntr.); 21¹¹; 22⁸ (Ntr.); 89¹⁰; 139⁵; 268¹⁸; 283⁹; 369⁴; 1108²; 122⁸; 1236⁶; 1248²; 1268²; 1296²; 1451⁶. πυθόμαντις 1234². Πύτιος ^a1255¹; E 1237². Σάλαγευς 272². Σαρπηδόσιος 327⁶; 837³; 1647⁴; 1654⁸. σαρκοπιόνιος Km 1263⁹. Σελινοάντιος 63²; 140; 366¹³ ff. Σικερηνός 826⁴. Σιτάλλας 1229¹. Σινθαῖος 1229². Σμινθεῖος ^a1229²; 269¹ f.; 297¹; 301⁹ ff.; 303¹⁰; 603²; 828²; 1296²; 1451⁶. Σμίνθιος ^a1229²; 615¹; 1264². Σοῖριος 1266^o. σπερμαῖος 1228². Σπόδιος 492². Στεμματίας 1243². Στεφανηγήριος 262⁹ (Ntr.). Στρατάγιος 1239⁷. Στρ[ο]ίν[η]ς? Στρ[ο]ν[η]ς? 1258⁴. Sosianus 84¹². Σωτηρ 1238²; 1506². Ταρσεῖς 334¹. Τάρσιος 1258². Τελχίνιος 1230⁷. Τεμενίτης 764¹⁰. Τεναίτης 174¹⁰ / vgl. über Ap. v. Tenea 124⁴ f.; 507⁹). Τετραρχῆρ, Τετραρχῖος 1260¹. Τιτῖν 1241². τοξόχηρ, τοξοβέλευνος, τοξασφῶρος 1244². Τράγιος 237⁴; 1243². Τριόπιος 260¹⁶. Ὑάκινθος?, Ὑακίνθιος 158⁹; 833¹; 1094¹; E 1243²; 1246⁷. Ὑάτις 337⁴ f.; vgl. 287²; 817⁹; 1530⁴. Ὑμήτης 40¹³. Ὑακκραῖος 31¹⁵. Φαναῖος 745¹⁰; 749²; 1234²; 1544¹. Φανεύς 749². Φιλιπίος 287¹⁵; 298⁹; 458⁷; 1241⁵. Φίλιος 287¹⁴; 458⁷. φοῖβος 926¹; 1237¹. φορμικίας 1253¹. Φύκιος 921²; 1236⁴. Φυλάκιος 1228². φωσφόρος 1241². χθόνιος 1235². χρυσάριος, χρυσάωρ 1239⁷; 1253¹. χρυσοβέλευνος 1244². χρυσοκόμης 1244¹. χρυσοῖδερος 1244¹. χρυσολῶρης 1253¹. χρυσοχαίτας 1244¹. χρυσοδοτῆρ 1233². ὠρεινόμορος 1243². ὠρεισιδίτης 1242¹⁰. ὠρεῖτας 1242¹⁰; 1243². ὠρομέδωρ 1242¹⁰. — R.: Haarweihe 598² f.; 914⁴. Menschenopfer 923 / vgl. u. 'Zehnten'. Sprung vom weissen Felsen 306; 745¹⁰; 746¹⁴; 816; 1225²; 1296². Zehnten ^a1233⁶; 1098¹. Menschenzehnten 1228²; 1230¹. θέρος χρυσῶν 1228². φαρμακοῖ 923⁴ ff. — ἀποδομίαι A. s. 1242⁹. — S.: A. s. Ammen 830^o (Upis, Hekaerge); 1252⁹

(Thriai). Zagreus bewacht 432. Kampf gegen die Gallier 1045₂; 1263₂; gegen Python 102 ff.; 812; 890₂; vgl. V 635⁷; 928₁₁; 1251₂ (A. getötet); gegen Typhon 102₅; 239; 812²; 1255¹; 1316; gegen Zeus 1128₂. Entsühnung 102¹² f.; 107₀; Dienstbarkeit 107₀; 918; 957₁; bei Admetos (Hades?) 1235₄ ^a119₄; 107; 115; 121; 998₅; 1327₂; 1454; bei Laomedon 805⁴; 998₅; 1128₂. — A. in der troischen S. 665₆ (beim Schönheitsurteil?); 1153 f.; 1383; in der thebanischen S. 526₃; 534₂; 1129. *Sonstige Sagen*: Achilleus 672₁; 678. Admetos 115; 910₄; 1069₁. Agenor 678; 691₃. Aigisthos 1254₂. Aineias 1251₂; 1254₂. Alkmaion 104₄. Amphiaraios 535₉. Chryseus 1254₂. Diomedes 1005₁. Euangelos 1323₆. Glaukos 994₂. Hektor 90; 678 f.; 996⁷; 997₅; 1254₂. Herakles 465₂; 486₂; 998₅; 1259₂. Iason 577₆; 1233₂. Idas 348; 635₈; 998₅. Kaineus 1002₁. Kragalos 1226₁. Laios 520¹. Meleagros 348¹⁸. Midas 213⁸; 1532₂. Moiren (910₄; 1069₁; vgl. 1234₂). Oidipus 521₄. Orestes 703⁴; 1055; 1254₂. Orion 953₅ ff. Panthos 1254₂. Paris 1254₂. Philoktet 615₁. Phlegyas 796; 1018; 1453₂. Polydamas 1254₂. Polyneikes 527⁴. Pompilos 996₂; 1226₁; 1351₁. Prometheus 569₀; 1026₀ f. Psyche 874₄. Sarpedon 682₁. Sirenen 1184₆; 1344₅. Skylakeus 804₂. Theseus 598² f.; 914₄. Thyestes 660¹⁰. Tityos 106¹ ff.; 1018. — A. in Menschengestalt ^a997₃; z 90¹¹ (Ntr.); 678; 997₅; 1254₂. — Z.: Aigis ^a1226₁; 677; 996⁷; 1263². Bogen (und Pfeile) 366¹² ff.; 703⁴; 1237₁; 1244₂; 1260₄; 1309¹⁷. Cypressen 788₆; vgl. 91¹⁴. Delphin 1226⁶ f.; 1253₂ [vgl. o. N.: *Δελφιδίος, Δελφινός*]. Dreifuss 88²²; 486₂; 928₁; 1235₂; 1259₂. Dreizack 334₂. Eiche 1235₁. Eidechse 1263⁵; 1444₁; 1451₆. Epheu 1246²; ⁵ f. Eppich 748; vgl. 63₂; 140; 366¹² ff. Esel? 1243₂; vgl. 213⁸; 798₆. Fisch 1295₁. Flöte 278¹¹; 1393₆. Geier 1231². Habicht 1231³. Hahn 795⁷. Hirschkalb 289⁴; ¹². Hund 1247₂; 1446₈ [vgl. o. N.: *κυνηγέτης Κύνν(ε)ιος, Κυνόρατος*]. Kiste 327². Kithara und Leier ^a1253¹; 321; 798; 995₆; 1136₉; 1246₂; 1260₄ ff.; 1532₂. Kranich 1253₂. Lorbeer 41¹⁰; 748; 783²; 785₂; 926₁ [vgl. o. N.: *Δαφνάτος u. A.'s Gel. Daphne*]. Löwe 1260₂. Maus 803²¹; 1238₀; 1451⁶ [vgl. o. N.: *Σεινείδης, Σεινείος u. s. w.*]. Neumond 939⁹. Olive 124⁴. Omphalos 127¹⁰; Km 600₄; 1261₃; 1451₆. Pfeile [*s. o. 'Bogen'*]. Phialen 923⁵. Rabe 121¹; 299¹ f.; 366¹⁰; 792₂; 796₂; 1231⁴ (in der Koroniss. 121¹; 994₁). Reiher 1253₂. Rind, Ross, Schaf 1243₂. Schildkröte 1253₁. Schlange 808⁹. Schwan 107⁶ ff.; 487₁; 1230₂; 1231¹; 1253₂; 1352₁. Schwein 1243₂. Stab 896₆. Steinfetisch 774₄; 775₀ [vgl. o. N.: *ἄγνυστίς*]. Syrinx? [vgl. o. N.: *Δοράν(ι)ρας*]. Tamariske 299⁸. Taube s 1344₅. Taucher 90⁵ [vgl. 'Aisakos']. Widder 792₈ [vgl. o. N.: *Κα-*

ρεῖος]. Wolf 1231₂; 1236₁; 1380₂ [vgl. o. N.: *Λύκαιος, Λύκειος u. s. w.*]. Ziege Km 833₁; 1243₂. — — Km.: ^a1259—1265; vgl. *ausserdem* 242 (Statue in Tyros); 1205₂ (*Παρθένος*); 1243₂; 1244₂ (*Παρθένος*) und über Ap. von Belvedere ^a1263₂; 1226₁; 1304₁. — A. des Angelion 1261₂; Bryaxis 1264₆; Dipoinos 122⁶; Eubulides? 1075₁; Euphranor 950₀; 1261₂; 1262₀; 1264₄; Kalamis 1261₂; 1262₂; Kanachos 289⁴; ¹²; 1261₂; Leochares 1264₅; Myron 1262₀; Onatas 295²; Pheidias 1262₀; Praxiteles 138⁶; 1263⁵; 1264²; 1303₇; Skopas 1264¹; ²; 1303₂; Skyllis 122⁶; Tektaios 1261₂; Timarchides 1264₁.

Apollonia ^N751. 1) in Illyrien 96¹⁰; Apollon 359; 774₄; 1232⁹. Artamis 1268₆. Helios 67⁷; 359; 1242¹. — 2) Pontika: Apollon 288¹⁸; Km 1262₂; *Ἰαρός* 1238₄. — 3) (Apollonia) in Phokis = Kyparissos 788₆. — 4) auf Kreta: Apollon *Δεκατηφόρος* 1233₆. Linos 963₁. — 5) am Salbakosberg in Karien: Apollon ^{Mz}1229₂ (fliegenabwehrend); ^{Mz}1231₄. Hygieia 1069₄. — 6) (Apollonis) in Lydien: Demeter 807₂. — 7) in Pisidien: Apollon 1231₄.

Apollonias (Apollonia) 1) = Kyparissos 91¹⁴. — 2) = Troizen 191¹.

Apollonios von Tyana ^a1484—1487; 804₂; 1477⁹.

Apollonis? (vgl. 'Achelois') 829₂, Apollon's T., Muse 1077₁; 1253₄.

Apomyios Zeus 1107₁.

Apōpis (äg. Apop), Schlängendämon, Feind des Sonnengottes 409².

Apostrophia Aphrodite 207₇; 367₁; 1358₁; 1362₀.

Apotropaia Athena 1230₇.

Apotrop(aios) 1) Apollon 1230₇; 1237₁. — 2) Herakles 454¹. — 3) Zeus 1108₂.

Apotropoi θεοί 985₆.

Apollon (Apollon) 1224₃.

Apsaras 1352₁.

Apsaros, Fl. und Kastell an der pontischen Küste: Apsyrtossage 564₄; vgl. 576₀.

Apsyrtides, Inseln an der liburnischen Küste 266₄; 564₄; 580⁵.

Apsyrtos (Absyrtos, Axirtos; Aigialeus, Metapontios, Phaethon), S. des Aietes ^a575⁵; vgl. 222; 266³; ^V546₁; 564₄; 574₁₁; 575³; 887₂; ^V960¹⁰.

Aptera 1) St. auf Kreta 311₂; 743₅; Artemis 345₂. Musen 1076₀. Pteras 102; 152₁₂; 345₈. — 2) in Lykien 327. — 3) (Apteraia) Artemis 345₂; 743₅; 1301₁.

Apteraia s. 'Aptern' 3.

Aptēros (Athena) Nike 25¹; 1066₂.

Aquincum (Ofen-Buda): Iuppiter Dolichenus 1583₂.

Aquites, Priester des Phasis 789₅.

Arā 1) Fluchgöttin 767₂; vgl. 'Arai'. — 2) T. des Athamas 1080₂. — 3) Aram's S. = Er? 1358₁.

Arabes 93; 898₄; in der Kadmossage 889⁴.

Arabia: Emathion 302₂₁. Lykurgos 889₄.

- Arabios, Agenor's S., Kassiopeia's V. 1346.
 Arabos, Hermes' (Hermaon's) und Thronie's S. 93¹⁷; 185; 1346.
 Arachnaion, Berg in Argolis 1124⁶; Hera 1104¹. Zeus 1104¹; 1110². Regenzauber 1216¹.
 Arachne, Idmon's T. 1216¹.
 Arados: Dagon? 1228¹.
 Arai 1) ionische Inseln 750¹. — 2) Fluchgöttinnen 1080². Vgl. 'Ara' 1.
 Araiōi 759⁶; 762.
 Araithyrea 1) = Phleius 551⁰; 1377⁰. — 2) Aras' T. 1377⁰.
 Arakynthias Athena 1194⁰.
 Arakynthos 1) aitolischer Berg 343². — 2) = Kithairon? 343².
 Aram (Armenios), V. des Ara 1358⁰.
 Arantia dichter. = Phleius 1377⁰.
 Aranti(d?)es, Erinyes 767².
 Aras 1377⁰. 1) = Ares. — 2) V. der Aoris und Aranthyreia.
 Aratos, angebl. Asklepios' S. 1045¹.
 Araxa am Xanthos in Lykien: Apollon 333².
 Araxes 1) armenischer Fl. 1597². — 2) = thessalischer Peneios 144¹.
 Araxos, elisches Vorgeb. 144¹; 357¹².
 Archagetes (vgl. 'Archegetes') Zeus 1218⁰.
 Archagotis (vgl. 'Archegetis') Athena 1218⁰.
 Archandros, Achaïos' oder Phthios' S., von Skaia V. des Metanastes 699²; 1366².
 Archangelos 1468²; 1470¹.
 Archanthropos 440¹.
 Arche, Zeus' und Neda's T., Muse 1075²; 1077¹.
 Archebakchos Dionysos 1417².
 Archegetes (Archäg.) 1) Apollon ^a1232¹⁰; 261¹⁰; 288¹⁴; 317²¹; 366¹⁰; 1230⁷. — 2) Asklepios 730¹; 1448². — 3) Zeus 1116¹¹; 1218⁰.
 Archegetis (Archäg.) 1) Artemis? 1295¹. — 2) Athena 1218⁰; 1230⁷; 1251². — 3) = ? Eleutheri(a) 1081²; 1266⁰; 1295¹.
 Archelaos 1) Argiver, S. des Temenos 128¹⁰; 212⁰; 219¹⁰; 13; 1199⁴. — 2) Aigyptos' S. von einer Phoinikerin, Gem. der Anaxibia 129⁰. — 3) Elektryon's und Anaxo's S. 129⁰. — 4) Penthilos' S. 129⁰. 5) Sikyonier 128¹⁰; 129⁰. — 6) Skl. des Priamos 1199⁴.
 Archelochos, Antenor's S. M 100; Σ 464.
 Archemachos, Priamos' Bastard, Apd. 3.132.
 Archemoros 1) Amphion's S. 92⁷; 188⁷. — 2) (Opheltas) Lykurgos' und Eurydike's S. 188; 531²; 539²; 875⁴.
 Archenautes (Iäson) 545².
 Archias 1) Oineus' Mundschenk 126². — 2) Bakchiade, gründet Syrakus 59; 136¹; 177²; 366¹⁰. — 3) Megarer, gründet Chalkedon 320⁰.
 Archiepes, Hesiodos' S. 1344¹.
 Architeles, Achaïos' oder Phthios' S., von Automate V. des Kyathos 477²; 699²; 1366².
 Architis Aphrodite 948⁷; 1355².
 Archondas, Bundesgenosse der Herakleiden 1199⁴.
 Archos Zeus 1118².
 Arcisiades (*Ἀρκεσιάνης*) Odyseus 609.
 Ardalides (Ardalioitides) Musen 191⁰; 830⁰; 1076⁰.
 Ardalos, Hephaistos' S. in Troizen 1076⁰.
 Ardea ^E796⁰; Danae 867². Dioskuroi 534⁰.
 Ardetos, Hügel bei Athen: Amazonen 605².
 Ardi V. Çara (Anähita) 1594¹.
 Ardynion in Troas: Gründer Alyattes oder Arnossos 655⁴.
 Ardyreus Zeus 263¹¹; 1096¹.
 Ards 1) V. von Chryses und Briaes 655⁰. — 2) Mermnade 49¹².
 Ar(e)a, T. des Athamas, des Gründers von Teos 293².
 Ar(e)ia 1) Thakien oder thrakische Landschaft 1375². — 2) Aphrodite 1353⁰. — 3) Athena ^a1204¹; 37²; 281¹⁰; 295²; 534²; 1208²; 1223⁰. — 4) Kleochos' T., von Apollon M. des Miletos oder von Miletos M. des Kaunos und der Byblis 270²; 293².
 Arēilykos 1377⁰; 1380. 1) Boioter, Eteonos' S. 505², V. des Arkesilaos und Prothenor 505²; 646⁰; 1876⁵. — 2) Troer, von Patroklos getötet 1376⁰.
 Ar(e)ion 1) Apollon? 167¹⁴; 270²; 1141; 1227². — 2) Poseidon? 1141. — 3) arkad. *Ἐπίωρ*? 200², etr. Ario? V 123¹²; ^E 507²; 75; 78; 512; 614⁰; 769; S. des Poseidon (oder Ares? 1141²) und der Demeter *Ἐπίωρ* (oder der Ge 200¹⁰ oder einer Harpyie 765¹¹) 39; 114; 200¹⁰; 167¹²; 308; V 394²; 505; 625⁴; 763 f.; 767²; 1157⁰; 1160²; 1204. — *Kvarovairis* 200¹⁰. Benutzt von Adrastos 64; 474; 505; 507²; 1161², Herakles 474²; 513. — 4) (Arion) Kön. von Milet 167¹²; 270²; 300¹. — 5) (Arion) Sänger 167¹⁰; 298; 1145²; 1227².
 Areion Pedion in Thrakien 1375².
 Areios (*Ἀρείος*) 1) Zeus 1117². — 2) K. von Teuthrania, von Pergamos getötet 295². — 3) thrakischer K? 1375².
 Arēios, Bias' S., Argonaut 550²; 554.
 Aroios Pagos ^a36 f.; 1378²: Amazonen 37¹. Ares 764¹. Athena 87². Oidipus 505². Orestes 708².
 Arēithoos 507²; 1381. 1) *Κορυήρης*, Arkader, von Lykurgos bezwungen 647⁴. — 2) *Κορυήρης*, Boioter aus Arne = 1 oder dessen S.; von Philomedusa V. des Menesthios 1376². — 3) Wagenlenker des Rhigmos 1375²; 1376².
 Ares, des Kyklopen Polyphemos' T. 708¹.
 Ares (andere Namensformen 1376²; 1377⁰) ^D ^a1375—1384; ^E 1377¹ f. ^D: Chthonischer Dämon 769, Fluchdämon 1377². Pest 895²; 1379², Krankheit 849⁴. Sturm 1379². Krieg ^a1382² ff.; 1067²; ² (meton.); 1084¹. Hass 1468. A. Planet 941⁰; ^G 1375. Sternbild Orion? 1380⁴. — ^G: Mutter: Hera 1311². Athena? 1379². Geliebte, Gattinnen (und Kinder): Aerope

- (Aerpos) 1204¹. Aglauros (Alkippe) 30⁴; 32⁴; 1204¹. Aigina (Sinope) 326⁶. Althaia (Deianeira 1516⁴; Meleagros 346³; 1379⁹; 1380³; 1516⁴). Aphrodite (Anteros 1365⁴; Deimos 1084¹; Eros 1071¹; 1331²; Harmonia 86; 1083⁰; 1330³; 1362⁰; 2; 1366; Phobos 1084¹) ^a 1361² (Ntr.); 1355¹; 1368⁹; (Fesselung durch Hephaistos 998⁴; 1156¹; 1317; 1362³. Aphr. geraubt? 1362). Armenia (Amazonen [vgl. 'Harmonia']) 1083⁰. Astyoche (Askalaphos, Ialmenos) 81¹²; 346; 645¹¹; 646¹; 994¹; 1375²; 1376¹; 1377⁵. Atalante (Parthenopais) 1362⁰. Chryse (Phlegyas) 1376¹. Demonike (Euenos, Molos, Pylos, Thestios) 345 f.; 889¹; 1376⁴; 1379⁹. *Dormothea (Stymphalos) 842⁵. Dotis (Phlegyas) 1376¹. Enyo (Enyalios) 1381⁴. Eos 1380⁴. Erinys, Demeter *Ἐρινύς* 85 f.; 506⁷; 1378¹. Erytheia (Eurytion) 1326⁵. Harmonia (Amazonen 905¹; 1330⁷; 1362²; 1380⁵; 1382; Penthesileia 1377⁰; Melanippe 1377⁰; 1378²), die er raubt? 86³; 1376². Harpin(n)a (Oinoamos) 150¹⁴; 657; 1379⁹. Kallirrhoe (Biston, Ἐδώνος, Ὀδῶντος), StB. *Βιστωνία* 171⁸ ff. Kyrene (Diomedes) 1204¹; 1375⁵. Parnasse (Sinope 326⁶). Pelopia (Kyknos) 487¹; 1. Periboia (Tydeus) 626²; vgl. 527³. Protogeneia (Oxylos) 345; 346²; 1379⁹. Pyrene (Kyknos) 106; 487¹; 1362⁰; 1381². Sterope (Euenos 839¹; 1379⁹; Oinoamos 1204¹; 1379⁹). Tereine (Thrassa) 1362⁰; 1375³. Thrassa (Ismaros) 216³; 1375³. Tritaia oder Triteia (Melanippos) 506⁶; 1204¹; 1378²; vgl. 371¹². *Sonstige Kinder*: Aitolos 1379⁹. Alkon 226⁵; 1375³. Bryte? 1287². Dryas, der Aitolier u. der Thraker 1380¹. Haimos 655⁷; 1379⁵. Hippomenes 1362⁰. Lykaon 1380². Lykos, der Libyer 1380². Lykurgos 1375³; 1380¹. Minyas 1376¹. Nike 1084⁶; 1383¹². Nisos von Dulichion? 1377⁰. Olenos? 1312¹. Paion 1240¹. Solymos 332⁶. Tereus [#] 1375³. — *H.*: Andraimon 1323². Diomedes? 626²; 1376¹. Enarsphoros 481⁴; 1383¹¹. Enyeus 586; 1381⁴ ff. Lykomedes, Lykotherses 1380². Polyneikes 506; 646². Teisamenos 506⁶; 646². Thersandros 506⁵; 646³; 1380². Thersites ^I 617; 646³. — *I.*: Azizos 959³. Dionysos? 1381⁷; 1518². Dusaes 773⁵. Gott in Paprémis in Aeg. 504. Phobos? 1084¹. Poseidon 1142⁰; 1362⁰; 1377⁵; 1378⁵. ^K Verethragna 1600⁵. — *K.*: *A. mit andern Gottheiten*: Aphrodite 86⁵ f.; 207⁷ f.; 210; 347¹; 226³; ⁵; 506⁴; 828³; 1099¹; Km 1372¹. Athena ^a 1204¹; 614⁷; 1379⁴. Demeter [vgl. *o. G.*; u. 'Erinyes'] 764¹. Dionysos 1379 ff.; 1381⁷; vgl. 1410⁹; 1518²; ⁸ 1532¹. Erinyes 1362⁰; 1377⁴. Eris? 1083¹¹; 1084⁰. Hephaistos 226. Hermes 226⁴. Poseidon 1142⁰; 1380²; 1381. Themis 1383¹⁶. — *Dem A. heilig*: Acker 573¹ (vgl. 'Areion Pedion'). Felsen 842⁵; 1378⁵; 1380⁰. Hain 566; 574⁹; 1376¹; 1378. Hügel (*s.* 'Areios Pagos'). Insel 196²; 322⁷; 572⁹; 842⁵. Quell ^N 1382². — *N.*: *Αἰτωλὶς* 1380⁰ (vgl. *über A. in Aitol.* 477⁵). *ἀλ(α)ῤῥῖος* 1382¹⁵. *ἀνδραιοφόντης* 1382¹⁴. *Ἀφρειός* 1196¹. *βριήπειος* 1382¹⁶. *Γυναικοθόινος* 205¹¹. *δακτιήρ*, *δαίφροβος* 1382¹⁷. *δεξιόσειρος* 1378⁷. *δῆλιος* 1067²; 1382¹⁷. *δίζωνος* 1383¹. *δμιτήριος* 1383⁵. *Δερκαίος* 1376². *ἐγγέσταλος* 1382². *ἐλέπιτολις* 1208³. *Ἐννάλιος* 210⁶; 586; 1084¹; 1381⁴. *Θηρ(ε)ίτας* 406¹; ⁵; 646². *Θοός* 1381¹. *Θούρος* 1382¹⁸. *Ἰππιος* 614⁷; 1204¹; 1208⁵. *Κανθαίος* (*Κανθαίων*) 1380⁴. *κορυθαίολος* 1383⁶. *κρατερός* 1382¹⁹. *λαοσσός* 1200⁵. *Μωλός*? 1376⁴; 1380². *ὄβριμος*, *ὄβριμόθυμος* 1382²⁰. *ὀλοόφρων* 1107¹. *πελώριος* 1382²¹. *πολεμιστής* 1382. *πολεμολόχος* 1383². *πολύδακρυς* 1067². *πυρφόρος* 1382². *ζωνοτόρος* 1383⁷. *τειχισπλήτα* 1383³. *φέρωσις* 1382²⁰. *χαλκοθάραξ* 1383⁸. *χαλκοκορυστής* 1383⁹. ^R *χρυσεοσπήληξ* 1383¹⁰. — *R.*: *Opfer*: Esel 1381⁷. Hunde 804³; 1381¹. Menschen 533. Rosse 322⁷; 572¹². Widder (? Fell des goldenen W.'s) 1376¹. — Fesselung ^S des Aresbildes 982². — *S.*: *A.* Grösse 994²; Geschrei 994²; Waffen 1382². *A. kämpft für Bryger* 717, für Troer 1383¹⁸ ff., befreit Thanatos 1382¹. — *A. in den Sagen von*: Adonis 950⁴; 4. Aloaden 69³; 816⁵; 998⁵; 1338²; 1361³; 1376¹. Amazonen [vgl. *G.*: 'Armenia', 'Harmonia'] 572¹²; 596; 1204¹. Aphrodite [vgl. *G. K.*] 1361²; 1368³. Athena (vgl. *G. K.*) 998²; 1203²; 1207¹¹; 1361². Diomedes 646³; 675; 998⁵; 1207¹¹. Dionysos (vgl. *K.*) 1379 ff. Diorphos 1597². Gigant Mimas 286⁶; 438¹. Herakles 475⁶. Marpessa 205¹¹. Poseidon 1156¹. Sirenen 842⁵; 1380⁰. Stymphalides 196²; 324⁹; 572⁹; ^z 842⁵. Telesilla 205¹¹. — *Z.* (vgl. *R.*): *Eiche*? 566. *Geier* 794⁴. *Rosse* 442³. ^{Km} 1204¹. *Wolf* 1380². — *Km.*: 1383 f. ^{*} *Areasthanas*, epidaurischer Hirt 1442²; 1446¹. *Arestor*, Phorbas' (oder Ekbasos') S., Gem. der Mykene, V. des Argos Panoptes, des Pelasgos und der Io 1131⁰; 1325³. *Arete* 1) *Ἀρετή*, T. des (Zeus?) Soter und der Praxidike 1078⁸. — 2) *Ἀρετή*, Rhexenor's T., von Alkinoos M. Nausikaa's 551; 576; 712; 1129; 1237⁵. *Aretesion* (Areterion) in Attika: Theseussage 608⁶; 877⁵. *Arethusa* ^E 745. *A) Quellen*: 1) bei Argos? 65¹². — 2) in Boiotien 357. — 3) nahe Chalkis auf Euboia 63; 65; 210; 366; 1295¹: Apollon *Ἀελαφίνιος*? 59. Artemis 68¹². — 4) in Elis 59⁴. — 5) auf Ithaka 59⁵; 357¹⁸. — 6) auf Ortygia bei Syrakus 59; 366⁶; 371⁹; 1280; 1295¹. — *B) Städte*: 7) in Euboia? 743. — 8) in Makedonia

210. — — *C) Nymphen*: 9) von 6, Gel. des Alpheios 366⁹; 371⁹; 1280⁴; im Demetermythos 1188². — 10) *Μελία* 411⁷. — — *D) Frauen*: 11) Kreterin, von Thersandros M. des Hyllos 59³; 170¹⁰. — 12) Ithakesierin, M. des Korax, sch., Eust. (1746⁵⁵) v 413.
- Arētiās, Insel an der Küste von Pontos 572⁹.
- Arētos 1) Priamos' Bastard P 494; Apd. 8¹⁵⁹. — 2) Nestor's und Anaxibia's S. γ 414; 440; Apd. 104.
- Argades, Ion's S. 596.
- Argaios 1) (Agraios 178⁶) S. des Temenos 219. — 2) makedonischer K. 219; 905⁵. — 3) V. der Aspalis 735⁴.
- Arganthone, Nympe, Gem. des Rhesos 318²⁰.
- Arganthoneion (Arganthon, -thone). Bithynisches Geb. 318²⁰; Rhesos 569⁵.
- Arge 1) Hyperboreische Jungfrau 241⁵. — 2) Apollon's oder Helios' Gel. 140⁵; 241⁹; 670⁹; 1276⁹; 1285⁵.
- Argēi (röm.) ins Wasser geworfen 821⁵.
- Argeia 1) Hera in Kos 182⁹; 265⁹; Pharygai 98⁵ und Sparta 158; 189⁴; 1182¹. — 2) Adrastos' und Amphithea's T. ^a 527⁵; 158; 511; 514⁴; 536⁵. — 3) Autesion's T., von Aristodemos M. des Prokles und Eurysthenes 158; 516.
- Argeios 1) Poseidon 267¹¹ Ntr. — 2) bei Pelias' Leichenspielen 551⁵. — 3) (Argos?) Megapenthes' S., V. des Anaxagoras 510⁷.
- Argeiphontes 1) Apollon 635⁵. — 2) Hermes 635⁵; 827⁵; 932⁵; 1324⁵ π. — 3) Telephos 635⁵.
- Argennos 1) Argynnos. — 2) ein Pan 1389⁹.
- Ar[ge]os, bei den Leichenspielen für Pelias 579⁹.
- Arges, Argilipos, Kyklop 413⁷.
- Argestes, Wind, Eos' S. 836⁹.
- Argilipos s. 'Arges'.
- Argilos in Thrakien 222⁹ f.
- Arginus (Arginoeia) 747. Schlupfwinkel der Harpyien 571⁴.
- Argiope 1) Selene? 83. — 2) Nympe, von Philammon M. des Thamyras 83⁹; 217¹⁵; 829⁵. — 3) Teuthras' T., Gem. des Telephos 83¹²; 294¹⁵; 1516⁴. — 4) Neilos' T., von Agenor M. des Kadmos 83¹¹; 217; 294. — 5) von Branchos M. des Kerkyon 83¹⁰; 595⁵.
- Argiopion bei Plataiai 83 f.
- Argo durch Athena 561 oder durch Argos 548; 1215⁷ erbaut. Holz von der dodonäischen Eiche 445¹¹; 784; sprechend 567⁴; 576; fordert Erginos als Steuermann 572⁵; erschlägt Inos 579⁵.
- Argolis Hera 1182¹.
- Argonauten ^a 540—581; vgl. E 548; v 832⁴. Katalog der A. 550⁵; vgl. ausserdem über Argos 455². Askalaphos 645¹¹. Asklepios 553⁵; 1452¹. Erginos 485⁵. Herakles 494⁵. Ialmenos 645¹¹. Koronos 1450⁵. Leitos 646⁷. Oileus 614. Penelopeos 646⁷. Theseus 597⁵. — L.: Aigina 1261⁹. Anaphe (Apollon *Αἰγλήτης*) 246⁹; 1242⁴. Argos am Hellespont 221¹. Bithynien (Apollon *Ἐῖρος*) 1242⁴. Kyrene 256⁹. Kytia 222. Lemnos 226⁹ α. Pantikapaion 222. Paphlagonien 324. Plankton 1122⁵. Salmydessos 222. Samothrake 231¹⁰. Symplegaden 397⁵. Thessalien 96. Tomoi 222. Westländer 361.
- Argos A) *Örtlichkeiten*: 1) (*Ἰαῶν* E 548⁷; *Ἰππόβοτον* 815⁹; 1160¹) in Argolis ^a 168 ff.; 45; 64; 87; 98; 128; 149; 157; 158²; 174⁴; 176; 201 f.; 219 ff.; 237; 262 f.; 314; ¹¹; 329¹⁰ α.; 337¹⁵; 346 f.; 351⁵; 479; E 493⁵. — E.: 549¹; 555⁵; 556⁹; 640; 755. F — F.: *Ἀργολιάννα* 181; 264; 265⁵; 734¹; *Ἀργηίδες ἡμέραι* 818¹. *Ἄσπις ἐν Ἀργεῖ* 64; 1126¹. *Ἀυλὶς* 181⁹. *Ἐκατόμυρια* 182. *Ἡραία* 1134⁹; *Ἡροσάνθη* 1122¹; 1123⁵. *Θεσμοφόρια* 1175⁵. *Κυροφόρις* 818¹; 968⁴. *Λέχερα* 730¹. *Τύβη* 1389⁷. K *Υἱοὶ Ἀργεῖ* 170⁹. *Υἱοὶ Ἡρα* 1356⁴. — K.: Adonis 950⁹. Aphrodite 1381¹; P 1356⁴; *Ἀργολία* 192⁷; *Ἀράδινη*? 244; *Νιχηφόρος* 1353⁹; *Θύρα* 1363⁵; *Τυμῶνιχος* 1358¹. Apollon ^a 90; *Ἀργυεὺς* 775⁹; *Διραδωτὴς* 926²; *Καρκίος* 128¹⁵; 161¹⁶; 268¹⁰; 1243⁵; *Ἀνκίος* (*Λύκιος*) 128¹²; 330¹; 1236⁵; *Πυθαῖος* 173⁹; 268¹⁵; 486⁵; 1255¹; *Πύθιος* 1255⁹; *Τερεάτης*? 174¹⁰. Artemis (Artamis 1263⁴) 468¹; F 589; *Φεραία* 113¹². Asklepios 1070⁹; Km 1458⁴. Athena 204; 225¹²; 264 f.; 268⁹; 624; 629; R 821⁵; R 914⁵; R 1215⁵; s; R 1216⁵; s 1258³; *Ἀκρία* 629; 1212²; 1220¹; ^{*} (*Κα*) *πανία* 1216⁹; *Μαχανίτις* 1215⁵; *Θέσπερ* *κῆς* 624⁵; 629⁹; 1199⁹; 4; 1217⁵; 1220¹; *Σάλλυγξ* 1199⁴ (vgl. über das argivische *Palladion* 624²; 629; 1220¹). Charites 1073⁹. Demeter ^a 1187⁵; *Θεσμοφόρος* 1175⁵; *Αἰγισσα* 1178⁵; *Μυρία* 173⁴; *Πελασγία* 113¹². Dionysos R 171⁷; 1209² (Lerna und Haliai); 1363⁹; 1389⁷; R 1421⁵; R 1429⁹; *Βουγενίς* 1426⁹; *Κρήσιος* 169⁹. Dioskuroi 1073⁹. Eileithyia 171⁹; s 590⁷; 1289² [vgl. 'Hera']. Eilioneia R 804⁵. Eros 1087⁹. Hades? (*Πλοῦταιμον* 815³). Halios Geron? 471¹. Hebe? 1065⁵. Hebe 129; 174⁵; 1289⁹. Hera P 41; P 128; 146⁹; 158; 173⁷; 281; 291⁴; 460 ff.; 466; Km 689; F 730¹; 774⁴; P 925⁵; 981¹; s 995⁵; 1073⁹; P 1122¹; 1123⁹; Km ⁵; Z 1127²; D 1132; 1132¹; Km 1135⁵; 1136⁵; Km 1137⁵ (Ntr.); s 1496⁹; *Ἀκρία* 1123⁹; *Ἀρθεία* P 1123⁵; *Βασιλῆς* 1082⁹; *Εὐκείνη* 1135⁹; *Εὐρωπία* 170⁵; *Ζευθεΐα* 1134⁵; *Παρθένης* 1134⁵. Herakles 264; 460 ff. Hermes 1331¹. Horai 1064⁹. Hygieia 1070⁹; 1458⁴. Kaphisios 1347⁵. Leto Km 1248⁵. Pan ^a 659⁴; F 1389⁷; 1397¹. Persephone R 95¹; R 1174². Poseidon s 995⁵; *Προσπλάνσιος* 1153⁹. Tyche 635⁹. 1087⁹. Zeus 173⁷; 264; 268¹; 1155¹; dreiäugig (*Πανόπτης*? 548⁹; 1119⁹) 147; 176.

1101₁; 1119²; 1217⁶; 1325₁; Έρκεϊος 629²; 1115₁; Αργισ(α)ίος, Αργισεύς 1104₁; Μαχανεύς 73; 259¹⁷; 1215⁸; Μελίχιος 909₁; Σθένιος 192₃; Σωτήρ 1108₃; Ύειος 1111₀; Φάλακρος 1103₂; Φύξις 446₁. Alle 8 Götter 1092₂. — S.: Argonauten 554. Flut 445 f. Thebanischer Kreis 510 — 520; Troischer Kreis 622 f. — *Einzelne Heroen*: Abas. Adrastos. Aerope. Aeleros. Agamemnon 177; 619 f.; 622⁴ ff.; 629⁸. Agenor 770₀. Akrisios 64. Alkmeon. Althaimenes 170²; 268. Amphiaraios. Amphitryon 478₈. Amythaon. Anteia 98₉. Archelaos 128¹⁶. Argos 548. Ariadne 169⁶. Atreus 170⁷; 620. Danaiden 268¹⁵. Danaos 170⁶. Deianeira 477⁴. Deipyle 511. Diomedes 626 f.; 1215₅. Dioskuroi 1245₀. Epeios. Eudadne Eubuleus? 49₁₁. Europa 170⁶; 466. Euryalos. Halitherses 291₈. Helena 268¹⁵; 589; 171⁶; 590⁷; 619. Herakles (s. das.). Hymenaios 856⁴. Hypermetra 64²; 618⁶. Iasos 545₁. Inachos. Io 64; 128; 168₃; 466; 1130₀. Iolaos 460. Iphigeneia 171⁶; 590⁷; 629; 1289₂. Iphitos. Kalchas 640¹¹. Kallithyssa, Kallithyia 174₃; 1174₀. Kanthos 556¹¹. Kapaneus 511₁; 529⁹. Kepheus 1346₁. Klymene 170²; 205; 268. Klymenos 205. Klytios 146₈. Koroibos 486₃. Krotopos 96₂; 777₀. Leukippides 1245₀. Linos 963₁; 968₃. Lykurgos 511. Lynkeus. Maira 98⁹. Medeia? 545₁. Medusa 204; 1198₀. Mekisteus. Melampus 204¹⁰. Menelaos 620 f.; 629. Mopsos 330⁴; 535⁵. Naubolos 146₈. Nauplios 146₈; 623⁴. Niobe 623₁. Odysseus 624 ff. Orsilochos 1568₃. Palamedes 623⁶; 635₀; 1087₀. Parthenopaios 346; 511. Peiras. Peiren 174₃; 1174₀. Perseus. Philammon 99¹. Phoroneus 170⁸; 995⁵. Phylodameia 1568₃. Proitos 98₈. Prometheus 98¹⁰. Psamathe 90; 96₂; 98¹⁰; 777₀. Sphyromachos 453¹. Sthenelos. Talaos 175¹¹. Temenos 464₇. Theseus 589. Triptolemos 49¹¹. Trochilos 49¹¹. — 2) = Peloponnes 619₄. — 3) A. *Ἀμφιλοχίον* 479. Gründung Pheidon's? 175; 177; 351, später korinthisch 517; halb barbarisch 352. — 4) Altar am Hellespont 221¹. — 5) auf Kypros: Apollon *Ἐπίσιος* 1236₃. — 6) A. *Ὀρεστιάχον* in Maked. 219₇. — 7) auf Rhodos 267. — 8) in Thessalien: Zeus **Υφον* 812₃. Abas 113. Agamemnon? 619₄. — 9) s. *Argyrip(p)a*. — 10) auf Nisyros 267¹¹ (Ntr.). — B) *Götter und Heroen*: 11) Pan 1389₁. — 12) Zeus' und Niobe's S., von Peitho V. des Kriasos 1073₁, von Eudadne des Peirasos 146; 1131₀, von Ismene des Iasos 548₇; V. des A. *Πανόντης* 1325₃. Einführung des Ackerbaus 1123₄; 1178₆. — 13) *Πανόντης* (eigentlich Hund? 59; 407⁹; später mit Zeus ausgeglichen? 548⁶; 1326⁰; vgl. 1319₁), S. des Arestor 1131₀, Argos oder Inachos oder erdgeboren oder Hismene's S. 1130₉ (Ntr.); 1325₃; V. des Iasos 262⁷. Zweiköpfig-

keit 1325₃. Seine Augen 380₁; V 413₇; 952₈; 1127₂; 1325¹²; 4. A. tötet Echidna 455₃; 548⁴, einen wilden Stier 455₃; 548⁴; 1326₀, einen Satyr 455₃; 1387₁; bewacht Io 548⁶; 1130₉; durch Hermes eingeschlüfert, geblendet 1334³, gesteinigt 1325₃ oder mit Sichel getötet; vgl. 868; 886₁; 1325₂; 1326; 1334₃. — 14) Phrixos' und Chalkiope's oder Iophossa's S., von Perimele V. des Magnes 324; 549₃; 551; 566⁴. — 15) (z. T. mit 12 oder 13 verwechselt) Argonaut (aus Thespiä 567₁) 548⁴; 550₃; 573⁶; 575₂. Erbauer der Argo 548; 567¹; 1215⁷. — 16) (Argeios) Megapentestom's, V. des Anaxagoras 510₇. — 17) Neoptolemos' S. von Leonassa 705₃. — C) *Hunde*: 18) H. des Aktaion 59₁₃. — 19) des Hades? 548₈; 1319₁; 1325². — 20) des Odysseus 59₁₃; 712⁶. Argura E 749¹⁸. 1) (Argissa) in Thessalien. — 2) bei Chalkis: Io bewacht E 59¹⁴; 549₁; E 1325₂. Argynnion in Boiotien: Aphrodite 817₂. Argynnīs Aphrodite 620². Argynnos (Argennos), Peisidike's S., Agamemnon's Geliebter 79₁₃. Argyra, östl. von Patrai in Achaia 817₁₀. Argyrini, epeirotisches Volk: Thoas 352₁₀. Argyrip(p)a (*Ἀργος Ἰππιον*, Arpi in Apulien): Diomedes 362²³. *Argyros, sonst unbekannter Ort: Aphrodite 727₁; 772₁₀. Ariadne (Arēadne, Ariagne, Ariane, Arianne, Aridela, Ariēde, Ariēne). 1) Aphrodite [s. unten 2 I.]. — 2) Heroine (zwei unterschieden 245¹⁰). D.: Mysteriens. 868; A. = Psyche? 854₆; = Sirius? 948⁴; E 1288⁴; 1431₉. — E.: 254⁶; 1415₈; 1431⁶. G — G.: *Eltern*: Minos und Pasiphae oder Krete. *Geliebte und Gatten*: Dionysos 245₁₁; 582⁴; 857₈; 1309¹⁸ (A.'s Schmuck); 1410₃; 1518₂. Glaukos 910⁴; 1412₈. Theseus ^a 603⁵ ff.; 233; 245; 255; 581; 582¹; 587₁; 592; Km 679₃. — *Kinder* (von Dionysos): Enyeus 585¹; 1381⁶. Euanthes 594₀. Keramos 596₃. Oinopion 270¹¹; 586 f. Tauropolis 943₃. I Thoas 227⁷. — I.: Aphrodite 238; 244; 1093₁₁; 1334₇; 1358₁. Artemis 254⁶; L 1285₅. — L.: Amathus [s. u. *Kypros*]. Argos 169⁶; 244. Athen 21⁹. Delos 238; 238²; 239⁷; 244. Kreta 255; 603⁵; 1234₃; 1448. Kypros 238; 244; 337²; 904₁; 1360₀. Lemnos? 209. Lokris 91¹⁰; 93; 587; 1448. Naxos 233; 238; 244; 245¹⁰; 337²; 604₉ (Ntr.); 948⁴; 971². Skyros R 585¹. — R.: Tanzplatz 1284₃. γέφυρος 238⁴. Couvade 904₁. — S.: A.'s Amme 245¹. Minotaurus ^a 603⁵ ff.; 255; 603⁷ (Ntr.); 604₉ (Ntr.). A. auf Naxos [s. o.] durch Pan enthüllt Km 1400². Tod durch Erhängen 1281₃; durch Artemis 244¹⁰; V 948₄; 953₅ ff.; 1271₈; im Kampf gegen Perseus 169₆. A.'s Grab (Argos) 169⁶. A. durch Dionysos in den Himmel ge-

- z führt 948⁴; 1431^{5 ff.} — Z.: A. auf Esel oder Panther reitend 798².
 Ariagne (Ariadne) 254⁶; 603⁵.
 Arian(n)e (Ariadne) 603⁵.
 Ariassos in Pamphylien 163⁷.
 Aricia: Diana, Virbius (Hippolytos) 193; 348; 371⁶; 606⁷; 703⁶; 897⁶; 1653⁵.
 Diomedes 348⁷. Orestes 703⁶.
 Aridēla (Ariadne) 244⁷; 948⁴; 1431⁷.
 Aridēlos Adonis 244⁷.
 Arimaspeia, Ged. des Aristas v. Prokonnesos 390¹⁰.
 Arimaspoi, mythisches Volk 390¹⁰; 391¹; 392¹; 413²; 1067⁰.
 Arimoi, mythisches Volk bei Apameia in Syrien oder Kelainai in Phrygien 274⁶; 434².
 Arion s. 'Areion'.
 Arisba(-be) A) Städte: 1) in Boiotien 308¹³. — 2) auf Lesbos 308¹¹: Apollon *Σμύρσιος* 1229². — 3) in Troas 311¹⁵, von Aineias erobert 308⁹. S.: Aisakos 90⁹. Asios 90⁹; 310; 642⁵. — B) Heroinnen: 4) T. des Teukros, von Dardanos M. des Erichthonios 301⁷; 308⁹. — 5) T. des Merops, von Priamos 621 M. des Aisakos 90¹²; 843², von Hyrtakos 301⁴ M. des Asios 90¹². — 6) Lesbierin, T. des Makar(eus) 308¹¹.
 Arisbas, V. des Moluros 308¹⁴.
 Arisbos, thrakischer Fl. 302.
 Aristaioi in Neapel 367⁶.
 Aristaios. Im Altertum (z. B. Bakchyl. fr. 45 Bl.) werden bisweilen mehrere Träger des N.'s unterschieden: 1) Apollon 234¹⁵; 1093¹⁴. — 2) Zeus 234¹⁵; 256⁶; 819⁷; 1094¹³; 1118⁴; 1229⁶. — 3) Gigant, Uranos' und Gaia's S. — 4) Chēron's (Chairon's? Cheiron's?) S. 111⁷. — 5) Karystos' S. 111⁸. — 6) Paion's S. 1240¹. — 7) Apollon's und Kyrene's S. 256²; 1243²; 1299⁴. Diese sekundäre Unterscheidung ist im folgenden nicht festzuhalten. A. durch Gaia und Horen 819⁷ (vgl. 1337²) oder durch Chiron 111⁶ erzogen, jagt auf dem Pelion 111; Jagdgott (*Ἀγρὸς* 1243²). Wettergott 749; erfindet Bienenzucht 249⁸; 819⁶, Wollarbeit 256⁶, Viehzucht (A. *Νόμιος*) 1243². Von Asklepios aufgenommen? Km 1069⁴. Erziehung des Dionysos 1435¹. Verfolgung Eurydike's 216⁴ (Ntr.). Vermählung mit Autonoe 969¹. Kinder: Aktaion 111; 969¹. Hekate 1240¹. Makris 234¹⁵; 1435¹.
 L Nysa 1409⁴. — — L.: Arkadien 255¹². Boiotien 234¹⁵. Euboia 216; Chalkis 366¹⁰; Karystos 111⁸; 234¹⁶ f. Keos 216; 234¹⁵; 256⁶; 799⁸; 819; 969¹. Kyrene 216; 256¹; 568⁶ [s. o. 7]. Mantinea 255¹². Maroneia? 216; 256. Syrakus 366¹⁰. z Thessalien 111^{6 ff.} — — Z.: Schwan 107¹⁰.
 Aristarche Artemis 1282¹.
 Aristarchos Zeus 819⁷; 1118⁴.
 Aristas von Prokonnesos: Arimaspeia 390¹⁰. In Metapont 361⁶; 366¹⁰.
 Aristoteles' Stellung zum Mythos 1474.
 Aristobule Artemis 917²; 1282¹.
 Aristodeme, T. des Priamos, Apd. 315³.
 Aristodemos 1) Herakles' und Megara's S. 485⁹. — 2) Aristomachos' S., von Argeia 516 V. des Prokles und Eurysthenes 154; 158.
 Aristogeiton 731⁶; 1501⁵.
 Aristomachos 1) heilender Heros 44¹⁷; 453²; 934². — 2) Talao's und Lysimache's S. 529¹.
 Aristomenes Messenier 154⁶; 281, auf Rhodos verehrt 261¹⁰.
 Aristopatra Artemis 1282⁶.
 Aristophanes' religiöser Glaube 1043.
 Aristoteles Zeus? 819⁷.
 Arkadia 1) peloponnesische Landschaft 194 — 207; 1282¹: Artemis *Καλλιόνη* 246⁴. Athena *Κορία* 1103²; 1195⁵. Nike 1084⁶. Lykurgos (F.: Moleia 1380²). Nymphai *Προσάρνιδες* 439². Persephone *Βασιλις* 375; *Σώρις* 1175². Poseidon (F.: Hippokratēia 1157⁰). Zeus 1106²; vgl. 1103². — S.: Fluts. 446². Thebanische S. 539¹. — Kypselos 153⁴. Odysseus 716. Phineus 555⁵. — — 2) auf Kreta: Asklepios 194¹⁵. Ammon Mz 1558¹⁰.
 Arkas G.: Eltern 194¹⁷: Vater: Zeus oder Orchomenos. Mutter: Kallisto 1299¹, Megisto, Themis oder Themisto. Frauen und Geliebte: Chrysopoleia. Erato 827²; 1395⁵. Laodameia. Leaneira. Metaneira. Kinder 827²: Apeidas 827⁵. Autolaos. Azan 827². Elatos 628⁹; 827²; 1161⁴. s Pan 1385⁰. Triphylus. — S.: Rettung durch Hermes 1327². Pflege durch Maia 195⁶. Erlerung des Getreidebaus 1173², der Wollarbeit 256⁶. Schlachtung durch Lykaon 920⁴. Grab 194¹⁴.
 Arkeisios s. 'Arkesios'.
 Arkesilaos (Kurzform Arkesios 778¹; 1105¹) 1) Kronos 1105⁰; 1. — 2) S. des Arēilykos (Lykos, Archilykos) und der Theobule, von Hektor getötet 246¹; 505⁹; 646⁶; s f. — 3) Odysseus' und Penelope's S. 256¹⁰; 716¹. — 4) N. mehrerer Batliaden 246; 255¹⁰; 256¹⁰. — 5) Bildhauer, I. Jh. v. Chr.: Venus Genitrix 1370¹.
 Arkesine auf Amorgos: Athena *Ἰωνία* 235⁵.
 Arkesion *ἄντρον* 253⁵: Kureten 1105¹.
 Arkes(s)ios (Kurzf. zu *Ἀρκεσίαιος*) (oft *Ἀρκεσίαιος* transkribiert) 1) Totengott? 253⁶; 778¹. — 2) S. des Zeus und der Euryodia oder des Kephalos und der Prokris oder einer Bärin oder S. des Killeus (Keleus) 626¹; V. des Laertes 42¹⁰; 256¹⁰; 626¹.
 Arktonnesos in der Propontis 747.
 Arktophylax = Arkturos, Sternb. 946⁴.
 Arktos 1) S. des Zeus und der Amaltheia 341². — 2) Harmonia's Dienerin 1060⁶.
 Arkturos (vgl. 'Bootes') Sternb. 936; 945; 946⁴.
 Armenia 1) Landsch. angebl. nach Ormenion

- gen. 324²² — 2) von Ares M. der Amazonen 1083^o.
- Armenion 324²²; s. 'Ormenion'.
- Armenios, Er's V. 1358^o; 1544¹.
- Arna(k)ia (Arnea), urspr. N. Penelope's 625^a.
- Arne A) *Örtlichkeiten*: 1) Quelle in Arkadien: Poseidon's Kindheit 1147^a. — 2) St. in Boiotien 111; 210; 327¹¹; 1376^s. — 3) in Lykien (= Xanthos) 327¹¹. — 4) in Thessalien 100; 111. — 5) in Thrake 210. — B) *Heroine*: 6) Aiolos' T., Amme Poseidon's 327¹¹, von Poseidon M. des Aiolos und Boiotos 368³; 505²; 1147³.
- Arnos, Xanthier, bekämpft Protoponos 327¹¹.
- Arnossos, Myserk., gründet Ardynion 655⁴.
- Aröe (Patrai) 1174¹.
- Arotrios Apollon 1228².
- Arp(h)och(r)ates (Harpokrates) 1562⁴.
- Arrhon, Orchomenier, Klymenos' S. 645¹¹.
- *Arsiciades (Ἀρκεισιᾶδης) Odysseus 609.
- Arsinoe 1) Messenische Quelle 154. — 2) = Ephesos 286. — 3) = Patara 332. — 4) im Fajjum: Nachbildung eleusinischer Kulte 1496². — 5) Aphrodite 913^o; 1352¹; 1507^o. — 6) Hyade? 825⁴; 1390^s. — 7) von Hermes M. Pan's? 1390^s. — 8) T. des Leukippos und der Philodik 1245^o, von Apollon M. des Asklepios 81; 152; 153⁸; 638^o; 1450; 1453; der Koronis gleichgesetzt 1449^o. — 9) von Arsippos M. des dritten Asklepios 152⁷; 1450^o. — 10) T. des Minyas 81; 217¹⁵; 732¹; 1244^o; 1245^o; 1450. — 11) angebl. Asklepios' M. 1441^o. — 12) Phegeus' und Psophis' T., Gem. des Alkmeon 198⁵. — 13) Amme des Orestes 701^s. — 14) von Philammon M. des Thamyris? 217¹⁵. — 15 ff.) N. mehrerer Fürstinnen der alexandrinischen Zeit 232; 1507^o u. s. w.
- Arsippe, Minyade 152⁷.
- Arsippos, Arsinoe's Gatte 152⁷; 1450.
- Artagnos 1600^s; s. 'Verethragna'.
- Artakes, Dolione, vom Argonauten Meleagros getötet 561^o.
- Artakie 1) Quelle in Artake, der Vorstadt von Kyzikos 302 (Ntr.); 313^o; 316¹⁵; 561^o; 645¹. — 2) Aphrodite 313^o.
- Artak(i)oi, moesisches Bergvolk 302.
- Artamis, Artamys = Artemis 1269¹.
- Artemides 1) = Titanides (phoinik.) 1088². — 2) Ἡρᾶα 78¹¹; 1088².
- Artemidoros Men 1535^o.
- Artemis (Artamis u. s. w. 1267³—1268⁷) D^a 1265—1304. D.: A. auf Bergen 1284³. Ebe 1134^s; 1273^o. Entbindung S 1272¹; 1540² [vgl. u. N.: Ελλείθνια, εἰλόχος, λυσίζανος, μογαστόκος u. s. w.]. Feldfrucht 840³; 1281^o. Hundswut 1273⁴; 1274⁴. Jagd 1282^{ff}; S 60¹²; 139¹³; 752³ [vgl. u. N.: Ἀγορεύα u. s. w.]. (A. Führerin der wilden Jagd 1290³). Keuschheit 592¹. Krankheit 895^s; 905^o; 1247; 1269^o; S 1269^o; S 1273⁴; 1278¹². Krieg 1293^o; vgl. 1263⁷. Markt 1282¹. Mond^a 1297²; vgl. 66¹⁰?; 140^o?; 255; 288¹¹?; 948⁴; 1133⁴; 1247; 1267²; 1271⁷; 1272¹; 1282^o; 1283⁴; 1291^o; 1468; 1647⁴. Morgenstern? 164². Quellen 1147¹¹; 1281^o; 1427^o (A.' Bad 821²; 1249¹). Regen 1281^o; 1287². Schifffahrt 1294^f. Schönheit 1270⁴. Sirius 255; 407; 1288. Tod 411¹ (A. tötet Männer 1271^o und Frauen 1237^o; 1271^o: Ariadne^a 244¹⁰; 948⁴; 953^o ff. Buphagos 201^o; 481²; 1271^s. Ephialtes 70². Kenchrias 132⁵; 283 f. Koronis 1454². Maira 947^o; 948⁴. Niobiden 70; 84¹³; 1250⁷. Orion 63³; 68; 70; 282; 953⁷. Otos 70³. Tityos 106². Eetion's Gattin 654²). Wahnsinn 1271⁴; 1273⁴; 1280². Weben 1184⁷. Wege 1295¹; 1322^s. Wetter 669; E 834⁸. A. als Zahl (pythag.) 939³. — E.: F 1267³; 1269¹; 1. — F.: Βραγχώνια 431⁴. Θαλίνα 1169⁶; 1178^o. Καρῶνα(ι)α 167^o. — G.: Eltern: Zeus und Leto 1248 ff. oder Demeter 430³; 1169^o; 1172; 1291^o oder Persephone 1272^o; 1291^o oder Upis und Glauke 1272¹. Gemahl: Apollon 1299³. Hermes 1071¹; 1322³. A. begehrt von Alpheios 149⁴ ff.; 903³; 1099¹; 1280⁴. Buphagos 481^s. Hippolytos? Km 606². Orion 70; 276²⁵. Otos 70²; 1156^s. Kinder: Dionysos 66¹¹; 1284³; 1285⁵; 1299⁷. Eros H 1071¹; 1270⁴; 1272^o; 1322³. — H.: Antikleia 1283. Arethusa? 68. Arge 241^o. Atalante 1283. Britomartis, Diktyna 156⁷; 233¹⁰; 250; 255²; 1094³ f.; 1247⁴; 1275^o; 1283⁴; 4. Hekabe 621. Hekaege 1234²; [vgl. u. N.]. Iokallias 349⁸. Iphigenia 125^o; 139¹¹? 158; 163; 166¹¹; 171²; 229^s; 590; 617; 703^o; 753; 1094⁷; 1149⁴; 1272^o; 1273⁴; 1289². Iphis 1273⁴. Kallisto 1299¹; vgl. 194¹⁸; 1270¹. Kleopatira 617¹. Kyrene 1283; 1299⁴. Loxo 1234². Opis 241^o; 1234². Prokris? 42; 1288. Taygete 166¹³ f.; 840³; 1299². — I. I.: Adrasteia 1540⁴. Anahita 655^o; 1094³; 1552^s; 1594¹. Bellona 1552^s. Bendis 1082^o? 1555^o; 1557²? Britomartis [s. o. H.]. Demeter 1172? Diktyna [s. o. H.]. Eileithyia^a 1272^o; 737; 1088²; 1094⁵. Enyo 1552^s. Eos 953; 1286^o. Euporia 1065^o. Eupraxia 1065¹⁰. Hekate^a 1289¹ f.; 24^o [s. u. N.]. Hera 1272¹. Isis 1566. Kotys 1555^o. Kybele^a 1532 ff.; 899; 943^o; 1323^o; 1324^o; 1523⁴; 1536²; 1540⁴. Ma 325¹³; 1541^o; 1552^s. Maria 1654¹⁰. Nana(ia) 1094^o; 1536². Nemesis 292; 1094^o; vgl. 662¹. Peitho 1065^o. Persephone 1169^o; 1272¹; 1291^o. Tyche 1065¹¹; 1086³; 1499^o; vgl. 'Artemityche' 1093^o; s. K Upis 1094¹⁰ [vgl. u. N.]. — K.: A. gepaart mit: Alpheios 1099¹. Apollon^a 1246 ff.; Km 138^o; 287³ f.; 288¹⁰; 318³; 333⁷ f.; 348; 350; 1099¹; vgl. 287¹¹; 748^s; 1248³; 1296³; 4. Charites 1073^o. Demeter 1168⁷. Dionysos^a 1284¹ f.; 937; 34⁸? 40⁸? 42; 43¹¹; 44¹⁰ f.; 47¹¹; 55; 62; 70; 78¹¹; 93; 125¹²; 126¹³ f.; 131; 134; 139; 150; 158^o; 163; 167; 171¹ ff.; 181; 220¹³; 224¹⁴; 225²⁰ f.; 254 f.; 272^o ff.

- 288¹⁴; 284; 290; 291¹⁵; 305; 348; 546; 560⁴; 568⁴; 617; 621; 625; 643^{11 f.}; 662; 744¹²; 756; 766⁸; 840; 904 f.; 911^{9 f.}; 965⁴; 1147¹¹; 1149^{4 f.}; 1247; 1249¹; 1281⁰; 1284⁸; 1292⁸; 1293⁰; 1380⁸; 1391; 1414¹; 1421; 1428¹⁰; 1432. Hekate 333^{7 f.} Helios 546; 1149^{4 f.}; 1277¹². Hermes 626². Kureten 898⁸. Leto ^a 1248³; 287¹⁰. Nymphen 828⁴. Pan 1389 f. Poseidon 756; 1147⁴; 1292². Zeus 287⁹. — N.: Ἀγγελος 1287⁰; 1291⁰. Ἀγεμόνεια (Ἡγεμόνη) 350⁸; 1285⁰; 1295¹. Ἀγεωῶ (Ἀγημω?) 350⁸; 1295¹. ἀγή(-α) 1169¹; 1285⁸; 1291⁰. Ἀγοραία 1282¹. ἀγρολειτουργία 1282⁰. Ἀγορότεια ^a 1283¹¹; 44 f.; 829¹; 1247³; 1292⁴. Ἀγροῦτις 78¹¹; 1283⁸. Ἀδμήτη? 468¹. Ἀδράστεια 318⁷ [vgl. o. I.]. Ἀδρ(ε)ναία 126¹⁶; 1147⁴; 4; 1148⁸; 1161⁸; 1275¹⁸; 1385²; vgl. 1391 (A. in Aigina 121⁷; 129^{1 f.}). Ἀδρ(ο)πία 66⁸; 70⁷; 224¹¹; 388¹; 619⁸; 643¹³; 1285⁸; 1298⁵; 1299⁷. Ἀιτωλή 348⁴; 1282¹. Αἰτωλῖς 348⁵; 709¹; 1277¹¹; 1282¹. Ἀλφειαία, Ἀλφειοῦσα, Ἀλφειώα, Ἀλφειωνία, Ἀλφειώσα 149^{4 f.}; 371⁸; 688; 1213¹⁰; 1280²; 2. Ἀμαρυνδία, Ἀμαρυνθίς, Ἀμαρυνσία 18⁷; 66⁷; 350⁸; 746¹³ (A. in Amarynthos 1278¹¹). Ἀμειλήτη 735⁴. Ἀμφίφυρος 1298¹. Ἀναίτις [s. o. I.]. Ἀνασσα Περγαία 607⁸ (Ntr.); 1248⁸; 1265⁸. Ἀπαρχομένη 163³; 735⁴. ἀπειρολεχῆς 1291⁰. Ἀπτερά, Ἀπτεραία 345⁸; 743⁸; 1301¹. Ἀριστάρχη 1282¹. Ἀριστοβούλη 917²; 1282¹. Ἀριστοπάτρα 1282². Ἀρχηγέτις 1295¹. Ἀσπαλῖς 735⁴. Ἀσιatics 262⁰; 772¹⁰; 1266⁰; 1282¹. Ἀστροτεία 157³; 1293⁰. Ἀστυρηνή 1269¹. Ἀσπλος 1296¹. Ἀυλίδα 73⁷ (A. in Aulis 70^{9 f.}; 273; 367). Ἀυλῖς Σαῖτιρα 70¹⁰; 1268⁰. Ἀυτῖς 164⁸; 548¹; 1285⁴. Βασιλῖδα 1557². Βενδῖς [s. o. H.]. βοηθός, βοηθός 1268⁸. Βουλαία 1232⁵; 1282¹. Βουληφόρος 1282¹. Βραυρωνία 40; P 43⁰; 686²; K 943⁰; 1289²; 1301⁸; 1302⁷; 1303²; 7 (A. in Brauron 24; 228; 1273⁰). Βριμω 118³. Βριτάμαρτις, Βριτόμαρτις [s. o. H.]. Βρομία 1284⁸. Βωρηάα, Βωρηάα (Ἰρθία) 1245⁰; 1284². γαιόχοος 1147⁸. Γαζωρία 1266⁰. δαδούχος 1298¹. Dausena 1298¹. Δαφν(α)ία 965³; 1296² (vgl. auch A. in Daphne a. Orontes 748⁸; s. auch 982⁸). Δελφινία 37¹⁹; 1295¹; 1296¹. Δερεινός 840⁸. Δέσποινα θηρῶν 840². Δικτεῖα? 1283⁴. Δικτυν(ν)α, Δικτυν(ν)αία [s. o. H.]. Εκασόρη 241⁰; 287¹¹; 785⁴; 1297¹. Ἐκάτη (s. 'Hekate') ^a 1289^{1 f.}; 225²¹; 759¹; 1297¹. Ἐκβατηρία 1294¹⁰; 1296². Ἐλαφία, Ἐλαφιαία 840⁸; 1280⁸. Ἐλαφρηβόλος 840⁸; 1276⁹; 1291⁰; 1298¹. Ἐλαφοκτόνος 1276⁰. Ἐλεία 1280⁴. Ἐλεντέρα 1266⁰. Ἐλενθερία? 1081⁸. Ἐλευσινία (A. in Eleusis s. 1499⁰) 1189². Ἐμπίλη 1296¹. Ἐνδιπαρος Hsch. Ἐν(ν)οδία 1295². Ἐνδοίτις, Ἡγεμονή 1065¹¹. Ἐν οἰλοῖς 1283¹. Ἐπήκοος 231⁷; 283⁸. Ἐπικληράμιος 1281⁰. Ἐπιμήλιος 1281⁰. Ἐπιπυργιδία 25⁴; 1289²; 1290⁰. Εὐάκοος 298¹¹. εὐθρόνος 1302⁰. Εὐκλεία 125¹²; 228; 547⁰; 617¹; 1065¹²; 1277¹⁰; 1282^{1 f.}; 1288¹; 1323⁰. εὐλόχος 1272⁵. Εὐπατέρεια 36¹²; 617¹; 1282². Εὐπορία 1065⁹; 1294⁸. Εὐπράξια 367²⁰; 1065¹⁰. Εὐρίππη 1147⁴; 1148⁶; 1292⁸. Εὐρυνόμη 202⁸; 788⁸; 1295¹. ἐυστέφανος 1179². Εφesia (A. von Ephesos 273⁷; 283 f.; 677⁰; 4; 730¹; 820⁸) ^a 283⁷; ^a 1495⁸; 125¹²; 207¹⁷; 273²; 291¹²; 376³; 774¹; 909⁷; 1084⁰; 1536². Ἐφoδία 1295². Ἡγεμόνη (-μόνεια) 207¹¹; 350⁸; 369²; 1065¹¹; 1086²; 1136⁹? 1289²; 1295¹; 1322⁵; vgl. Ἀγεμόνεια, Ἀγεμωῶ. Ἡμέρα (*Ἡμερασία) 171⁸; 1269⁴; 1274⁰; 1441¹²; vgl. 1300⁸. Θερα(α)ία 300¹⁹; 315⁷; 1169²; 1241⁸; 1266⁰; 1280¹⁰; 1397⁸. θηροκτόνος, θηρολέτις, θηροσκοπός, θηροφόνη(-νος) u. s. w. 1284². θυνίς 840⁸. Ἰακυνθοφόρος 1271⁰. Ἰμβρασίη 1270⁴; 1322; 1324⁰. Ἰοχάιρα 1284. Ἰππία 625⁴. Ἰπποπρόσωπος 1292⁸. Ἰπποσία 1292⁸. Ἰσσωρία 156². Ἰστυγεία [s. o. H.]. καθηγεμωῦ τῆς πόλεως 1295¹. Καλή, Καλλίστη 194¹⁸; 246⁴; 1271¹; 1289². Καπροσάγρος 290¹⁵; 1277⁸. Καρυαῖα (A. in Karyai 840⁸; 965⁴) 167^{4 f.} Καυκασις 282⁰. Κεδρεάτις 782¹; 1281⁵. Κεκοία (ἡ ἐν Κεκοίῃ) 1266⁰. Κελαδινή, *Κελάδουσα, κελαδοδρόμος 746⁴; 4; 1284². Κελαία, Κελεῖτις 44⁸; 1289². Κισθωνία 1273⁰. Κισδυάς 259⁸; 772¹⁰; 1266⁰. Κλεοπάτρα? 617¹; 1282⁴. Κναγία 156¹⁰; 704⁰; 1287². Κνακαλήσια 156¹⁸; 1147⁴; 1148⁸. Κνακεῖτις 156¹³. Κοκχωα 1285⁰. Κολωνίς 18⁹; 279²; 1265²; 1266⁰; 1288⁰; 1293⁰. Κολορηή (A. in Koloë 1265²; 1594¹) 279²; 1536³. Κομβική 1294⁴. Κονδιλαῖτις, Κονδιλίτις 735⁴; 1281⁷. Κορδία 840⁸. Κορία 171⁷; 1269⁴. Κόρφα? 1277³. *Cota 1555⁸. Κοροτρόφος 1169; 1271⁰. Κρησία 1298¹. Κυρκιός, Κυρηγέτις 1282⁰. Κυρρία ^a 1292⁴; 106¹⁰; 155; 348^{8 f.}; 358⁸; 1296². Κυρικιστή 1266⁰. Κυρκοφ(η)νή 287⁴; 4; 323²; 816¹⁴; 1256⁰; 1296²; 1536². Λεχωῖ 1272⁵. Λιμενίτις? 1294¹⁰; vgl. 40⁸. λιμενοσκίπτος 1294¹⁰. Λιμναία ^a 1280⁸; 156¹; 161⁸; 1282¹; 1284⁸; 1285⁴; vgl. über Artemis im Sumpf 1421. Λιμνῆτις 139⁹; 1280⁸; 1282¹; 1294¹⁰? Λοχ(ε)ία 1133⁴; 1272⁸. Λαία 965⁴; 1432². Λυγοδέμια 858²; 1300⁹. Λυκία (Λυκαία) 171¹; 192⁹; 591⁷; 1290⁴; 4. Λυσία 1268⁸. Λυσία 1269⁰. Λυσισόνη, Λυσζωνος 1272². λυσσάς 840⁸. Λυσιγιάς 1268⁸. μαινῆς 840⁸. Μεγάλη 1169²; 1266⁰. μεγαλώνυμος 1267¹. Μελέαγρος? 349⁹; 1271³; 1278⁷; 1282². Μερόσσα 752⁴. μογοστόκος 1272⁸. Μουνιχία 40; 131⁰; 281¹⁸; 18; 318⁴; 823¹; 1289²; 1297²; 1300²; 1556². Μυρία (in Myra 1288⁰). Μυσία 1296². νηροσός 1294⁰. νυκτεροφότος, νυκτεπόλος, νυκτεφάνεια, νυχία u. s. w. 1297²; vgl. 1291⁰. Οἰνία (A. in Oinoe, Oinone, Oinopia u. s. w. 125; 140¹; 272⁹; 1390; 1414¹) 47¹¹. Οἰνωτίτις

1284₂. Ὀπιταῖς 358₆. ὄρειάς, ὄρειος, ὄρειάτις, ὄρεισίφοιτος, ὄρεσιτιάς u. s. w.
 1284₃. Ὀρθεῖη 1284₃. Ὀρθία (Βωρθέα, Βωρσέα) 140; 156₇; 161⁹⁻¹⁵; 163₁; 164₉; 788₆; 911₉; 924₀; 1248₃; 1280₉; 1282₁; 1284₃; 1289₂. Ὀρθωσία 161¹³; 1284₃; 1285₀. Ὀρσιλόχη(-λόχεια) 152₃; 626₂.
 Ὀρτυγία (A. auf Ōrtygia 342⁹; 366) 747. Ὀυπῆς 45₁₁; 156₇ [vgl. o. H.]. οὐρέα 1284₃. Παγασῖτις 1296₂. Παιδοτρόφος 1271₀. Παμφυλαία 1282₁. Πανωνία Mz 1282₁. Παράλια 1294₁₀. Παρθένος ^a1299₅; 223⁸; 742₀. Πασινράη (πασινραής?) 1298₁. Πατριωτίς 1282₁. Πατρώα 774₄; 1282₁; 1300². Πειθώ 128¹³; 1065⁸. Πελδεκεῖτις 1266₀. Περασία 325₁₈; 893₀; 1266₀. Περγαία (ἄνασσα) 1248₃; 332¹¹ ff.; 773₅; 909₇; 1265₂; 1276₉ (A. in Perge 1300⁶). Περσ(ε)ία, Περσιώη 1265₂; 1298₁. Ποδάγρα 1273³; 1282₁. πολήχορος 1282₁. Πολύβοια 1291₀. πολώνυμος 1267₁. πότνια θηρών 840₂; 1277¹³. Πριαπίνη 1285₀; 1294₃. *Προηγέτις 1295₁. Προθυραία 1290₁; 1296₁. Προθυριδία 1296₁. Προκαθηγέτις 1295₁. Προπυλαία 25⁶? 1147₄; 1296₁. Προσηψία 66⁸; 164₉; 1285₄. προσσταγία 1296₁. Πρωτοθρονίη 283⁶; 1302₀. Πυθίη 287¹¹; 1296₂. Πυρφόρος 25⁴. Ροκκαία 122₃; 1274⁴. Σκυμορνή 1287₃. Σαρπηδονία 327⁶; 0 837₃. Σαρωνία, Σαρωνίς 192³; E 1281₄; E 1283₄. Σελασφόρος 41₇; 744₁₆; 1298₁. Σελ(λ)ασία 744₁₆. σεμνή 1285₆. Σκιρίς 1282₁. σκυλακίτις 121⁹; 1289². σοβάς 1284₃. Σωδίνια 1272⁴. Στροφαία 273; 1268₅; 1296₁; 1337₆. Στυμφαλία 196¹. σῦσανδρα 746⁶. Σώτειρα ^a1268₉; 70₁₀; 125₁₅ f.; 139⁸; 171¹; 207⁶; 263₈; 782²; 1098₁; 1256₀; 1282₁; 1291₀; 1303³. Τανγέτη? [s. o. H.]. Ταυροβόλος 1553₀. Ταυροπόλια 1293¹; 1. Ταυροπόλος (Ταυρώ) ^a943₃; 22; 24; 44; 47? 70; 83; 125? 140; 152₅; 222; 224¹¹; 227₇; 272⁶ ff.; 283₃? 290⁴; 291¹⁴; 325¹⁸; 18; 337⁶? 547₀; 568₄; 617₁; 655₉; 670₀; 703₃; 766₅; 813₂; 1266₀; 1274₃; 1284₃; 1293¹; 1297₂. Ταυρώ 71₁; 1293¹; 1. Τιτηνιάς, Τιτηνίς 1286₀. τοξόδαμος 1271₅. Τρικλαρία 1282₁; 1289₂; 1291₀; 1. Τριωδίτις 1289₂; 1291₀; 1. τριπρόσωπος 1290₀. Ὑμνία 254₃. *Υπομελάθρα 1296₁. φασεφόρος 1298₁. Φανιώ? 749₂. Φακελίτις (Phacelina) 161₁₅; 367¹⁹; ²¹; 965₄. Φεραία 113¹²; 115¹¹; 626₂. φιλαγρότις 12³? 3⁸. Φιλῆϊς s. 'Göttermutter'. φιλοισότης 1273₄. φιλολάμπδος 1298₁. Φιλομεῖραξ 1271₀. φοιβάς 840₅. φοῖβη 1296₂. φ(ο)ωσφόρος 40₇; 125₁₃; 263₈; 1298₁. Χελύντις 1273²; 2. Χθονία 1292₂. Χιτώνη 369²; 2; 1273₀; 1295₁. χρυσήλακος 1272₁. χρυσόθρονος 1302₀. ωκυλόχεια 1272₅. Ὠραία 1270₄.
 R *Ὠρείθνια 1284₃. — R. αἰώρα 163³; 167⁹; 735₄; 907₅; 1293². ἀρχαία 44²; 915₉; 943₀; 1270₃; 1599₀. A' Bett 731₂. Bittgänge 131. Fackeltanz 1293₀; vgl. 1298₁. Fasten 911⁹ f. Fesselung des Bil-

des 982₂; 1268₅. Geisselungen 911₉; 924₀. Hymnen 167₅; 840₅. Mainaden 840; 905. Opfer des Polemarchos 1381₄. Verstümmelte Opfertiere 66₇. Opfer von Bären 1270₃; Haaren 422₀; 914₄; 1271₀; Hirschen 139¹⁴ f.; Menschen 290⁴; Schweinen? 290¹⁷; 1270₃; Wölfen 1270₃; Ziegen 83; 224₁₄; 823¹; 1; 1147₄; 1287₂; 1391. Prozessionen 139¹⁵; 820₅. Tänze 167₄; s 840₅. — S. A' Geburt L 240 f.; L 813₂; 939₁₀; 1272₂, durch Hermes verkündet 1323₆. A' Amme 1178₄; 1536₂. A. der Hera verhasst 1130²; 6; 1131 (A. von Hera geschlagen 998₄; 1390₁). Kampf gegen Python 131⁴. (vgl. 1074₀; 1390₁), gegen Giganten Km 1302₃. A. in der Argonautens. 547₇; 574₁₁; 580₆. A. in den Sagen von: Adonis 1277₁. Agamemnon 47⁶; 70₁₂; 125; 618 f. Aineias 1251₂. Aktaion 821₂; 968 f. Alodan 70² f.; 1156₃. Amazonen 226; 283¹⁴; 291¹⁶; 617; 1380⁵; vgl. Km 323₂. Ariadne 244¹⁰; 245₀; 948₄; 953₅ ff. Atreus 659₄; 660. Chelidonis 1279₇. Daphnis 965. Diomedes 348⁶ ff.; 1294⁸. Ephesos, Kaystros? S. 730₁. Erigone 704₁. Helena 163; 507₅; 589₉; 607₆. Herakles 464; 462. Hippolytos 591⁷; 606⁷; 7; 866₀; 965; 1296⁴; 4. Iphigeneia [s. o. H.]. kalyd. Eber 465; 1277₁. Knageus 590₆. Leukippiden, Marpessa 1245₀. Myrto 1288₁. Orestes 227 f.; 703₆; 704₀; 766₅. Orion 1017⁸ [vgl. o. D.]. Paris 665₆; 674₆. Parthenopais 533₇. Pegasus 132⁹; 279¹². Persephone 1185₅. Phylonoë 163₂. Siproites 1249₁. Skephros 734₁. Taygete 840³; s [vgl. o. H.]. Theseus 1238₀.
 z Thos 225¹⁹. — Z. Bär 40³; 44₂; 318₄; 915₉; 943₉; 1270³; 1599₀. Biene 909₇; 1274₀. χαλκίς? 1294₄. Chrysanthemum? 1278¹⁰. Cypresse 788₆; 1281₅. Diktamnus 1279. Enten 619⁴; 625⁶; 644; 1294⁹ f. Eppich 273⁷. Fisch 1295₁; 1536₂; 1585₂. Gans 1294⁶ f. Hase 782²; 1301₁. Hirsch 47⁶; 139¹⁴ f.; 465₂; 670₀; 840¹; 1₂; 1168₇; 1238₃; 1276⁹ f.; 1301₁. Hund 121⁹; 730₁; 1288₇; 1295₁. Immortelle 66⁶; 1278₁₁. Löwe 441₁; 909₇; 1301₁; 1538₁. Lorbeer? 965₂; 1296₂. Maus? 1296₂. Mohn 1274₀. Myrrhe, Myrte 1287 f. (vgl. 782³ u. ἄ. A. in Myrina 547; 1287₉; 1239₂). Omphalos Km 600₄. Panther 1801₁. Platane 70⁹. Reh 1276₃; 1301₂; 1302₂. Rind 381₅; 1266₀; 1298₁; 1293₁; 1297₄. Ross 625₄; 1147₄; 1148₃; 1292₃. Schwalbe 1279₇. Schwan 636; 1149⁴ f.; 1294⁶ f. Schwein (Eber) 290¹⁷; 465; 1277₁; s. τριγλή 1290₀. Ulme 306⁷; 1281₅; 1288². Wachholder 1281⁶ f. Wachtel 1277 f. Weinstock 1536₂. Wermut 1278 f. Ziege 40³; 1428₁₆ [vgl. o. R.]. — A' Gestalt: Flügel 1301¹; vgl. 735. Brüste 909₇. Dreigestalt 1289₂; 1290₀. — A' Bogen 861₃; Pfeile 414₁; 1309¹⁷. Waffen 1338₄. — Km Km. — 1300¹ f. θραυωνία 1301₅; 1302₇; 1303₂; 7. Ἐπιπυργιδία 1290₀. Ἐφεσία

1084^o. *Μουνιχία* in Sikyon 1300^o. *Τανροπόλος* 655^o. A. auf Leto's Arm 1257⁴. *Erhaltene Statuen*: Diana Colonna 44^e; 348; 'Venus' vom Esquilin 349⁷; 'Iuno' Farnese 1136. Diana v. Gabii 44^e; 349⁷, von Versailles 1304¹. *Werke bestimmter Meister*: Alkamenes 1290^o. Angelion, Athenis, Bupalos 1300^o. Damophon 1298¹. Dipoinos 122^o; 1300^o. Endoios, Gitiadas 1300^o. Kalliphon 1084^o. Menaichmos 1302³. Praxiteles 138^e; 1264²; 1275; 1302⁷; 1303²? ⁷; 1304^o? Skyllis 122^o; 1300^o. Soïdas 1302³. Tektaios 1300^o. Timotheos 1303⁵.

Artemisia (Wermut) 1278¹¹; 1279.

Artemision 1) Vgb.: Artemis *Προσώα* 66⁵. — 2) Geb. Arkadiens 750.

Artemite 1) = Rheneia 240^s. — 2) Insel der Echinadengruppe 745.

Artemityche 1093^o; ⁵.

Artibia, Amphidamas' T. 557¹.

Artimpasa (skythische Göttin) 1363³.

Arykanda in Lyk.: reitender Sonnengott Mz 1533^o.

Arymnion, Berg Achaia's: *Φόρυκνος βήσσα* 357¹⁵.

Asbamaïos Zeus 877¹¹; 883^s.

Aschera (phoin.) 784; 1124^o.

Aschlapios (Asklepios) 1441^o.

Asdod: Dagon 250⁷; 1202; 1228¹.

Asea in Südarkadien: Artemis *Άγεωμ* 1295¹. Athena *Σώτειρα*, Poseidon, Odysseus 200²; 1205¹.

Asgelatas (*Αιγλήτης*) Apollon 246⁷ (Ntr.); 834¹⁵; 1226¹; 1442. F.: Angeleia 1242⁴.

Asia E 415^s. 1) Erdteil, personif. 1060. — 2) (Hesione) Okeanide 91^o; Gattin des Iapetos 97^o; 419^o oder Prometheus 90¹⁵; 97⁵; 415^s. — 3) Athena 90¹⁵; 91^o; 1206⁴; 1230⁷.

Asias, Kotys' S. 1548⁷.

Asine 1) in Argolis 172; 178⁴; 179; 337¹³. Apollon *Πεθα(ι)εύς* 1255¹. — 2) in Lakonien: Dioskuren 162^o. — 3) in Messenien 154; 172; 179. — 4) auf Kypros 337¹³.

Asios 1) Zeus 1206⁴. — 2) Hyrtakos' S. 301; 642^o. — 3) Dymas' S. E 90¹¹ (Ntr.); 1254^s. — 4) Verfertiger des Palladions 90¹⁵; 686¹. — 5) Dichter 291.

Askaios, Askaios Men 1535^o.

Askalabos, Misme's S. 58; E 1189¹; 1437²; 1444¹.

Askalaphos E 1189¹. 1) schlangenartiges Wesen, später mit Asklepios verschmolzen 1441^o; 1451. — 2) Acheron's S. 50⁷; 58; 81¹⁵; 771^s; 1189¹; 1379^o; 1444¹. — 3) Ares' S., K. von Orchomenos 50⁷; 81¹⁵ f.; 305^o; 346; 1375^s; 1379^o. Argonaut 324²⁰; 551^o. Vor Troia 645¹¹; 646¹; 994¹. Sein Grab 1376¹.

Askalapios (Asklepios) 1440¹¹.

Askalon: Aphrodite *Οὐρανία* 935¹¹; 1352⁴; 1363⁵; 1364^s; 1586⁵. Atargatis (Derketo)

1345¹ f.; 1586⁵. Dagon 1228¹. Semiramis 1345¹ f.

Askalos gründet Askalon 1585^o.

Askalpios (Asklepios) 1440¹¹.

Askania 1) See in Bithynien 319; 815¹. — 2) mysische Landschaft 751^s. — 3) thrak. Landsch. 302¹³.

Askantos 1) Führer der Phryger 642¹. 1528^s. — 2) Myser 642^s. — 3) Priamos Bastard, Apd. 3¹⁵². — 4) Aineias' S. 196¹⁵; 690¹; 692⁷.

Asklepioi (im Plur.) 1455^o.

Asklepios (Aischlabios, Aschlapion u. s. w.) D 1440¹¹ ¹ 1440—1458. D.: Wettergott 843¹.

1442. Sonnengott 1443⁵; ⁵; 1444¹. Erdgeist 1444 f. Heilgott 1447 f. — E.: 1441 f. FG — F.: 264¹⁷ f.; 1442⁷; 1455^o. — G.:

Vater: Apollon 105; 189 f.; 843; 1230¹; 1450; 1453. Arsippos 152⁷. Ischys 1450⁵.

1453. Mutter: Aigle 1442²; 1450. Arsinoe 81; 152⁷; 638^o; 1449⁴; 1453. Koronis

81; 105; 189 f.; 843; 1230; 1415; 1449^o; 1450⁵; 1453. Gemahlinnen 1441⁷; ^o; Arsinoe. Epione 1069⁴. Koronis. Lampetie

1069⁴. Xanthe. Kinder 1069⁴; Aigle 1442². Akeas (Aratos 1045¹). Hygieia.

Ianiskos 739⁷. Iaso. Machaon 152; 637^o; 1452⁴. Panakeia. Podaleirios 637^o; 1452⁴.

I — L: 1481¹: Apollon 1238^o. Esmun 1544¹; 1652¹⁵. Serapis 326¹⁵; 1575^s. Zeus 295¹.

K 1094¹⁰; 1456⁴. — K.: A. gepaart mit: Achilles 616⁴. Ammon 1558^s. Aphrodite

111⁴; 130^o. Apollon ¹ 1451^o; 130^o. Athena 454; 1452^s. Charites 1451⁴. Demeter

1575^s. Dionysos 81²; 152⁷ f. Epione 264¹⁵. Hermes 111⁴. Hygieia ¹ 1069⁴; 264¹⁵;

295; 371²; 454. Lenkothen 1443¹ f. N. Oneiroi 929^s. Telephoros 295¹³. — N.:

Άγλαΐνης 1442⁴. Άγλαΐη 1442⁵. Άναξ 1456⁴. Άρχαγέτας 730¹; 1448^s. Βασίλειος 1456⁴.

Γορτύνης (vgl. A. in Gortyn. Gortys 195^o; 1445⁵ f.; 1448; 1457² f.) 1445^o. Επήκοος 1455^o. *Επίταυρος 452⁴. ηΐσιό-

δαρος 1441⁷; 1448. ηΐσιόωτης, ηΐσιος, ηΐσιόφων 1441⁴ f. Ιατρός, ιήσιος, ιηΐηρ 1454^o.

Κορυεύς 482^s. Μηρόη 373¹. Μουνίχιος (A. in Munichia 909¹) 1116^s.

Όρθιος 1455^o. Παύρι 1240¹; 1455^s. Παΐ-ηων, Παίων 1456¹ f. Παΐς 1457².

Περγαμηνός (A. in Pergamon 180¹; 295¹⁰; 1455^o; 1498⁴; 1650^s) 1454⁴. Πολιοΐχος 371².

Προκαθηγεμάν 264¹³. Σχονάτας ἐν τῷ ἔλει 157¹. Σωτήρ ¹ 1455^o; 264¹³; 295¹⁰; 375^o; 932^o; 1445^s; 1446^o; 1448¹;

1451^s; 1498⁷. Τειάνιος (A. in Titane 789^o; 1455¹) 1442¹¹. Τελεσφόρος 295¹⁰;

1455^o. Υπάτειος 223⁴. Φινάιος 1443¹¹. R.: Orakel 1606⁴; 1673⁴?

Inkubation ¹ 932⁴; 295¹³; 892¹; 1445; 1456^s. Verhüllung im Kult 912¹. — S.: Geburt 838⁷;

V 1434²; L 1445^s; V 1449 ff. Rettung durch Hermes 1337². Erziehung bei Chiron 121².

A. durch Zeus getötet 121; 1454³. Grab in Kynosura 195⁷; 947^s; 1447; 1450⁵.

A. in den Sagen vom Argonautenzug 551^o;

- 553⁶; 1452¹, von der kalydonischen Jagd 1452¹. *Sonstige Sagen:* Aristaios 1069⁴. Askles 1441¹⁰. Atalante? 157¹. Herakles 1175⁸; vgl. 454⁹. A. erweckt Tote 1453⁵. Hippolytos (A.'s Lustknabe 1455¹) 192 f.; 606⁷; 1269⁶. Hymenaios 857⁶. Kapaneus z 536⁸. — Z.: Cypressen 789⁶. Eidechse 1444¹; 1451⁶. Fichtenzapfen 1449⁵. Hahn 454⁷; 795⁷. Hund 190; 947⁵; 1445¹⁰; 1446⁶ f. Maus 1451⁶. Schlange ^a1444¹; 1; 807²; 808¹⁰; 1448⁷; 1437⁴. Sperling 1350⁷ (Ntr.). Taube 1446⁶. Umbilicus 1451⁶. Ziege 190; 849⁸; 947⁵; 1446⁶. — *Km Km.*: 1456 ff.: A. des Kalamis 1449⁵. Askles von Epidauros 1441¹⁰. Askos, Gigant 437⁷. Askr (nordisch), erster Mensch 439². Askra am Helikon: Apollon 1235¹. Artemis 1268⁵. Musen 1077¹. Zeus? 75¹⁷; 748¹; vgl. aber 1235¹. Alodan 1077¹. Hesiodos 75¹⁹ ff.; 1235¹. Askraios 1) Apollon 1235¹. — 2) Zeus 75¹⁸; 259; 748¹; 1235¹. Asope (Asopis?), von Iapetos M. des Prometheus u. s. w. 415². Asopis 1) = Aiginetische Quelle 126¹⁰. — 2) Milesische Phyle 326⁵. — 3) = Asope. Asopo, Muse 829⁸. Asopos (E 309; 415²; 419), N. verschiedener Flüsse, besonders in 1) Boiotien, 2) Phleius 123; 357²; 279¹³ (Ntr.). — 3) Thermopylen 93. — 4) Nebenfl. des Maiandros 279¹³ (Ntr.). — 5) lakonische St. 157: Athena *Κυναργία* 789⁶. — 6) boiotischer oder phleiasischer Flussgott, S. des Poseidon und der Pero oder Keladusa, oder S. des Okeanos und der Tethys oder des Zeus und der Eurynome. *Gattin:* Metope 326⁴. *Kinder:* Aigina 126; 1021¹. Chalkis 123¹. Euboia 123². Eurynome 428⁸. Harpina 126; 143¹. Hismene 514⁸; 1130⁹. Kombe 123¹. Korkyra 357². Philyra 110¹⁰. Rhode 175¹⁴; 1443⁶. Sinope 66¹⁸; 326⁴. Thebe 87. Asos, kretische St.: Zeus *Ἄσιος* 1206⁴. Aspalis 735⁴. 1) Artemis. — 2) Argaios' T. Aspendos: Aphrodite R 329¹¹; 1353⁶. Apollon 1231⁴. Harpokrates Mz 1563⁶. Isis Mz 1569¹. Serapis Mz 1579⁵. — S.: Mopsos 329¹¹. Polypoites 638⁶. Aspetos (Achilleus in Epeiros) 350. Asphale(e)ios Poseidon ^a1157 ff.; 167¹⁷; 247⁴; 258¹⁸; 316¹⁹; 1139²; 1142⁸; 1145⁴. Asphales (θεός Σωτήρ Ἐδραῖος A.) Poseidon? 1157⁷. Asphodikos (Amphidikos) 533⁷; 534⁴. Aspledon 1) boiotische St., 2) Poseidon's S. 213⁵. Aspor(d)ene *μύητρο* 1526⁶. Ἀσπαῖ (phoinik.), Stadtgöttin von Gaza 249. — I.: Athena? 250; 1202. Diktyna 250¹⁰. Assaon (phryg.) = Tantalos 277¹³; 1250⁷; 1251¹. Assessos bei Milet: Athena 274¹⁸; 1206⁴; 4. Demeter? 274¹⁷. Kabiren 274¹⁸; 1170¹; 1171¹; 1206⁴; 4. 1497². Kleoboa 274¹⁷; 1170¹. Asklepios (Asklepios) 1441⁶. Assos 1) phok. Nebenfl. des Kephisos 309. — 2) (Essos, Hessos) lelegische St. in Troas 309⁴; 314: Athene 1206⁴. Zeus *Ἄσσορος* 1117¹. Assteas, kampanischer Vasenmaler, IV. Jh., 32¹⁹. Assyrien: Memnons. 644⁶. Sintflut. 443⁴. Assyrische Einflüsse in der Chiron. 321 f. *A(s)tabe, Peneios' T. 527⁸. Astakides, von einer Nymphe geraubt 964¹². Astakos 1) St. in Akarnanien 343. — 2) in Bithynien 136; 319 f.: Dionysos 319 f.; 1421⁶. — 3) thebanischer Spartanabkömmling 216⁷; 319⁹; 343; 527⁸; 534 f. — 5) S. des Hermes u. der *Astabe 527⁸. — 4) Poseidon's und Olbia's S. 319⁸. Astaphaios, gnostischer Archont 1600¹. Astarte (Ἀστoret, Ἀστωρ) D.: Mond 251. Planet Venus 959 (A. weilt einen vom Himmel gefallenen Stern 773⁵). — G.: *Gatten (und Kinder):* Demarus (Melkart) 242¹³ ff. Herakles (Melchisedek) 1609⁶. Kronos (Pothos und Eros) 1071¹. Qamoš 1359². — I.: Aphrodite 949⁶. Asteria 242; 942⁷. Helena 1612. Io 1564. Isis 1564 f.; 1566²; 1612. Istar 1612. Maria 1345²; 1613². syrische Göttin 1612⁵. — L.: Delos 1563⁶; 1575⁸. Eryx? 371¹¹. Sidon 1351². Tyros 773⁵. — N.: Ἀστάρωτ Qarnajim 1566². — Z.: Purpursmuschel 1349. — *Km.*: A. nackt 866⁶; 1369; vgl. 1373. Geflügelt, Tiere tragend 1301¹. *Astealtes (l. Asgelatas) 1226¹. Aster, Gigant 18⁷. Asteria 1) = Delos 233¹⁶; 746. — 2) = Asteris? Insel bei Ithaka 357¹⁰. — 3) = Kreta 233¹⁵. — 4) = Astarte 242¹³ ff.; 942⁷. — 5) (bisweilen = 4 gesetzt) T. des Koios und der Phoibe 233; 412¹; 414; von Perses (Perseus, Persaios. — Zeus) M. der Hekate 252⁶; 708⁸; 1297²; 1289²; geliebt von Poseidon 243⁶ und Zeus 252⁶; 841⁷; Sturz und Verwandlung 240⁵; 843¹; 942⁷. — 6) T. des Giganten Alkyoneus 843¹. — 7) Danaos' T. 640¹¹. — 8) Koronos' T. 553⁸; 640¹¹. — 9) Teukros' T. 335¹³ f. *Asterides, Aigyptiade 1080⁶. Asterion 1) argolischer Bach 170; 182; 640¹¹; 816; 942⁷; Flussgott 1347⁶. — 2) = Ἀστέριος, Zeus 1101¹. — 3) = Asterios 2, Europa's Gem. 102¹; 170; 182; 252⁶. — 4) = Asterios 3, Kometes' S., Argonaut 550⁵; 551⁶; 553. Asterios 1) = Ἀστέριος, Zeus 102¹; 233; 252⁶. — 2) = Asterion 3, Europa's Gem. 109; 151¹; 252⁹; 270. — 3) = Asterion 4, Kometes' S., von Amphiktyone V. des (nicht: der') Dotis 109⁷. — 4) Neleus' und Chloris' S., Argonaut 151¹; 551⁶. — 5) = Minotaurus 253⁷. — 6) Hyperasios' oder Hippasos' S. aus Pellene 551⁶. —

- 7) S. des Tektamos 109¹². — 8) Anax' S., Gigant 151¹; 270⁵ (*Ἀστερίου νῆος*).
 Asteris (Asteria?), Insel bei Ithaka 711.
 Asterodeia 1) Okeanide, s. 'Asteropeia'. — 2) Kaukasosnymphe, von Aietes M. des Apsyrtos 574¹¹; 942⁷. — 3) Deion(eus') und Diomedes' T., von Phokos M. des Krios und Panopeus 105⁷; 7. — 4) von Endymion M. Paion's 942⁷; 1240¹.
 Asteropeios, Kyklop? 413⁷.
 Asteropeie 952¹. 1) = Asterodeia 1, Okeanide, von Zeus M. des Akragas 366¹¹. — 2) = Sterope, Pleiade 366¹¹; 413⁷; 825²; 1204¹. — 3) von Helios (Hyperion) M. der Kirke 413⁷; 708². — 4) = Hesperie, Kebren's T., Gem. des Aisakos 843². — 5) von Hippalk(im)os M. des Peneleos 366¹¹. — 6) Tegeatin, Kepheus' T., Apostol. 143². — 7) Pelias' T. 578⁴.
 Astias Artemis 772¹⁰; 1266⁰; 1282¹; 1295¹.
 Astrabakos, Irhos' S. 161¹⁴; 766²; 933⁶; 1273⁴. — Demaratos' V. 161¹⁴; 1045¹.
 Astraia, Zeus' u. Themis' T. 945⁴; 1080⁶; 1081⁰; 1083¹; = Sternbild Jungfrau 945⁴.
 Astraiois, Krios' und Eurybie's S., von Eos V. der Winde 886²; von Hemera V. der Parthenos 1081⁰.
 Astrapaiois Zeus 22².
 Astrape, Helios' Ross 381¹².
 Astrarche (*ἀστροάρχη*) Selene 942⁷.
 Astrateia Artemis 157².
 Astris, Heliade 1518².
 Astroarche (*ἀστροάρχη*) Aphrodite als Mondg. 1364⁴.
 Astronoë liebt Esmun 1544².
 Astyalos, Troer 692¹⁰.
 Astyanax (Skamandrios) 675⁴; 679²; 688²; 691²; 741⁴; 884⁰.
 Astydamia 1) Amyntor's T., von Herakles M. des Ktesippos und Tlepolemos 479⁴; 488²; 492²; 712². — 2) Pelops' T., von Alkaios M. Amphitryon's 622⁷. — 3) Akastos' Gem. 113².
 Astygonos, Priamos' Bastard, Apd. 313².
 Astykrateia, Polyeidios' T. 517.
 Astymedusa, Sthenelos' T., Oidipus' Gem. 513 f.
 Astynome(ia) 1) von Aphr(ai)os M. Aphrodite's 299⁶; 853⁰. — 2) (Chryseis) Chryses' T. 299⁶; 631⁴. — 3) Talaios' T., von Hipponoos M. des Kapanos 529².
 Astynoois, Protiaon's S. 691⁷.
 Astyoche(ia) 1) Athena 305²; 635²; 658²; 1204¹; 1218². — 2) Aktor's T., von Ares M. des Ialmenos und Askalaphos 305²; 645¹¹; 1204¹; 1375²; 1376¹; 1377⁵. — 3) Amphion's T. 305⁷. — 4) Laomedon's und Strymo's (Plakia's, Leukippe's) T. oder Priamos' T., von Telephos M. des Eurypylos 305² f.; 635²; 653²; 681²; 685⁴. — 5) Simoeis' T., Erichthonios' M. 305¹⁰. — 6) von Herakles M. des Tlepolemos 479⁴; 492².
 Astyochos 1) Athena 305². — 2) Aiolos' S. 398².
 Astypalaia 1) Insel 314¹²; Artemis Mt 1268⁰.
 Asklepios 261¹². Atargatis 1585². Herakles, Hermes 1340¹. Nymphai *Μελίχαια* 909⁰; 1397². Pan 909⁰; 1397². — 2) Phoenix' und Perimede's T., von Poseidon M. des Ankaiois 562².
 Astyra, St. in Mysien: Artemis *Ἀστυρηνή* 1269¹.
 Asu šunamir (assyrl.) 1328.
 Asylos Artemis 1296¹.
 Atabyrios Zeus 257¹⁰; 268¹¹; 374¹⁰; 1104¹.
 Atalante 1) Insel nicht weit vom Peiraieus, 2) nahe Opus 745. — 3) 4) zwei der Artemis 1283, aber auch der Aphrodite 1145²; 1314¹⁰ und dem Atlas 459⁰; 1314¹⁰ nahe stehende, oft verwechselte Heroinen: 3) Arkaderin, von Tegen 202¹⁰ oder Melangeia 202¹⁰; 528, T. des Iasos (Iasios, Iasion u. s. w. 629²) und der Klymene 79 f.; 205⁴ oder T. des Schoineus 528², von Bärin genährt 1270², von Ares 1362⁰ oder Hippomedon (?528²) oder Meilanion 529²; 1362⁰ (vgl. 199²) oder Meleagros 342; 349⁷; 529⁴ M. des Parthenopaios 61; 201⁶; 205⁴; 344²; 1271². Argonautens. 551⁰; 575²; 578⁷. — 4) Boioterin 157¹; 210; Schoinos' (Schoineus) T. 61; 80¹; Gel. des Hippomenes (oder Hippomedon) 75; 83, wegen der Liebesvereinigung im Tempel 88; 858² in Löwin verwandelt 1277¹⁰; 1538².
 Atargatis (syr. 'Attar' Ato. — Adarg., Aterg., Athare, Atargatis, Attagathe, Dorketo E 1585⁴) a 1585 f.; vgl. E 1359². Die syrische Göttin 1530⁴, dem Sternbild Jungfrau gleiches. 945⁴. — G.: Sohn: Ichthys 1228¹; 1345². — I.: Aphrodite, Hera 1613². Isis 1566². Kybele 1529²; 1585¹. — L.: 1585²; vgl. über Bambyke 1586², Besechana 1585², über Delos 243⁴ f.; 1585²; 1586⁷, über Peiraieus 1586². Z.: Fische 1586². Taube 1586⁴.
 Atarna (Atarneus), Gegend in Aiolis 152¹².
 Atas, Priamos' S. Apd 313².
 Ate 1) Ate (syr. Gott) 1359²; 1585⁴. — 2) *Ἀτῆ* 658⁰; 760²; 895²; 1005⁴; 1023²; 1068¹; 1079².
 Atergatis s. 'Atargatis'.
 Athamanen, epeirot. Volk 351.
 Athamanion *ἐπειρώτιον* 112.
 Athamas (Thamas, Tammas 80²; 152¹²; Athaman? 543; E 543¹) 1) Orchomenier 18²; 79 f.; 112; 272²; 275; 293; 470², Aiolos' (345; vgl. 96; 111; 127; 144²; 151) und Enarete's (Ainarete's?) oder Minyas' und Phanosyrs's (80²; 1240¹) S. a 564 ff.; vgl. 542 ff. Gemahlinnen 564²: Demodike (*Demotike) 294². Gorgopis, Ino-Leukothea 87; 127; 418⁷. Nephelē 921⁷. Themisto 418⁷; 506² (Nr.); 587; 755¹. Kinder 79 f.: Erytheios. Helle. Leukon 229²; 506² (Nr.). Orchomenos 510. Phrixos 506² (Nr.); 564 f. Ptoos 755¹. Schoineus. Sphim(g)ios 510. — Opfer des Phrixos u. der Helle 565²; vgl. 79² ff.; 922.

- Hera's Hass 1128. A. 'Wahnsinn 135; 672; 1006_s; 1124_s. Verfolgung Leukothea's 80; 135; v 543; 582; 919₄. Ermordung des Learchos 135; 486₀; Km 672₁. A. von Wölfen bewirtet 734₀. — 2) Nachkomme von 1, Gründer von Teos 275¹³; 293; V. der Ar(e)a 293_s; 1080₂. — 3) Oionopion's S., kommt aus Kreta nach Chios 270¹¹; vgl. 272_s. — Ueber A. in ionischen Stammbäumen vgl. 275¹³ ff.; 645¹⁰ f.
- Athāna (Athena) 1194.
- Athara, Athare (Atargatis) 1585₄.
- Athēla (Persephone) 1169₇; 1194_s.
- Athen (vgl. 'Peiraieus', 'Phaleron') N 743⁶.
- F Ogygisch 445¹². F.: 'Aθήνα 28; 596.
- Άλφα 52. Άνθεστήρια 33¹⁰. Άπατούρια 193; 1308₄. Ασκληπεία, Βοηδρομία 596_s. Βουφώνια 28₁₀; 29²; 734₀. Γενέσια 45₁₂. Δελφίνια 21. Διονύσια α 33; 269. Διπολεία 28⁸; 734₀. Δισωτήρια 29. Έλαφθόλια 840_s. Επιδαύρια 1454₄. Ηράκλεια έν Διομείσις 35₁₄. Ηρώα 30¹². Ηραιστεια 1128₁. Θαργήλια 21. Θεσμοφορία. Θήσεια 594₀. Καλαμαία 1179₂. Καλλυμένεια 27⁸ f.; 28⁶; 38. Καλλυντήρια 40; 821₂. Κρόνια 32¹¹. Κυβερνήσια 627⁷. Λήναια 33⁹. Μυστήρια τὰ έν Άγραι τὰ μικρά, ολείω, ελάτω 34¹³ f. Νεκύσια 45₁₂. Νεμέσια 45⁹; 12. Όλύμπια, Όσχοφορία 170₀; 596_s; 737₄. Παναθήναια 596₄; 1320₇. Πιθόγια 94. Πλυντήρια 40; 40₂ f.; 821_s. Προχαριστήρια 1185₀. Πυθαιος, Πύθεια 1255₁. Σκυροφορία 38¹². Υδροφορία 32₇; 94; 816. Χελκεία 28⁶. Χύτροι 33. — K.: Acheloos 343¹³. Achilles 1670₁. Adonis 949_s; F 951_s; F 971³. Adrasteia 1085_s. Aglaurides 26⁷ ff.; 32²; 34₄; 339⁷; 1089₁. Aias 730₁. Aidos 1079₀. Alkon? 30⁵ ff.; 457. Ammon 1558_s. Amynos? 30₇. Anaideia 1079_s. Anakes 607₉ (Ntr.). Anteros 1087₁. Aphrodite 193; 1396_s; 1571_s; A. der Kition 1563₁; A. Euaγώνιος 1331₁; έν κήποις (vgl. Ουρανία); Επιτραγία 31⁸; Έταΐρα 1356_s; Έύπλοια (Peiraieus) 1351_s; 'Ηγεμόνη 25₀; έφ' Ιππολύτω 31¹⁰; 191 f.; Ουρανία 1363_s; Ουρανία έν κήποις 34¹; 384₇; 881₀; 1065_s; 1353₄; 1363₀; Km 1370₁; Πάνδημος 31_s; 1074₀; 1354₁; 1363₇; Σώσανδρα Km 1357₀; Km 1369_s. Apollon (vgl. 1247_s) Άλεξίκακος 1238₂; 1261_s; ανασταίμενος Km 1264_s; Βοηδρομίος 1233₄; 1238_s; vgl. Ind. II 'Monate'; Δελφίνιος 1227₁; vgl. 22; Αήλιος 1253_s; Ανίκειος 1236_s; Μελαιτής? 1442₁₀; Παρνόπιος 1229_s; 1262₁; Πατρώος 20; 1115₁; 1233₂; 4; 1238₂; 1261_s; Προστατήριος 1232_s; mit Artemis 288₁₉; Πύθιος 21¹¹; 22⁶ (Ntr.); 1256₀; vgl. 1255₁; Σμινθιος 1229_s; Υπακραίος 31¹⁵. Ara 767₄. Ares am Areopag 36 f.; 1377₄; Ένναήλιος 1381₄. Aristogeiton 1501_s. Artemis F 580_s; 1273₀ (πρὸ γάμων angerufen); Άγροτέρα 1283₁; 1381₄; Άρυστοβόλη? 917_s; Βουλαία 288₁₉; 1117_s; 1232_s; 1282₁; Βραυρωνία 686₂; 1301_s; Km 1302₇; Km 1303₂; 7; Δελφινία 37¹⁹; Έκείνη 1289₂; Επιπυργιδία 25; Εύκλεια 617₁; 1282₁; Εύπατρεία? 36¹²; 'Ηγεμόνη 369₂; 1295₁; Καλλίστη? 246₄; 1289₂; Δευκοφρήνη (-φρηνή) 287₄; Λιμναία? 33₇; 1280_s; Μουνχία 40²; 281¹⁸; 318₄; Όρθία 1282₁; προπύλαια? 25⁵; Πυρφόρος 25⁴; Σώτεια 1268_s; Φεραία 115¹¹; Χιτώνη 369₂. Asklepios 30⁸ ff.; 190₁; 730₁; R 912₁; 929_s; 932₀; 1446₀; 1454₄; 1673₄; Παϊήων 1456₂. Athena F 821_s; R 1185₀; 1219; A. auf der Akropolis 23; 193; 981₁, im Erechtheion 25; Km 1220_s; Streit mit Poseidon 193; 298; 995_s; 1160_s; in der Akademie 499₇; 1215₁₀; 1308₄; in den Mysterien von Agrai S 35³; 535_s; Άρχηγείς 1230₇; Άρεία 281¹⁹; 1204₁; Βουλαία 1117_s; επί Παλλαδίω 22₁₀; Έργάνη 207¹²; 1092; 1215_s; 'Ηραιστία 36⁴; 1206₁; Ιππία 39⁰; 1142³; Ιωνία 77⁴; 1216⁵; Νίκη 25¹; 1597₀; Όμολοίς? 1217_s; Παυωνία 1205₁; 1230₇; Παρθένος 26₂; 1162₀; 1654⁴; Πολιάς 26₂; 1098₁; 1217₇; Πολιούχος 39_s; Πρόμυχος 1207₇; 1670₁; Σκιράς 38_s; Σώτεια (Peiraieus) 1217_s; Υγία 1205₄. Attis (Peiraieus) 1552₂ (Ntr.). Auxo 25₀; 1089₀. Basile 32¹⁴; 1521₁. Boreas 835_s. Charites auf der Burg 25⁶; 1089₀; mit Demos 1081₄. Demeter 285; 1098₁; 1182₄; am Abhang der Akropolis 30¹⁴; am Areopag 37⁹; in Agrai 1542₁; vgl. 34 f. (Ntr.); auf dem Skiron 39²; Άχαια 1177₁; Έλευσινία 281¹⁰ f.; vgl. 52; Εύχλοος 39³; Θεσμοφόρος 38; 193⁷; 1175⁵; Κουροτρόφος 1176₉; 1177₁; Χλόη (Χλοή) 31¹⁴; 1176₉; 1179₂. Demokratia und Demos 1081₄. Dexion (Sophokles) 30_s. Dionysos 22; P 33; 225⁸; 269; 1168₁; 1435; am Akropolisabhang 30¹ ff.; 1316₂; Έλευθερένς 30¹; Άνταίος 33⁸; Λιμναίος 33; Μελαιναίγης 47; Μεκτόμενος 36_s; 1421₂. Μόρυχος 869¹ f. (Thyaiden 736₂). Dioskuroi 576_s; άνακτες 607⁹ (Ntr.). Eirene 730₁; 1082₁; 1558₀. Eleos 1074₁. Erinyes 763_s; 1377₄; vgl. 37. Eukleia, Eunomia 617₁. Eumenides 763₄ [vgl. 'Erinyes', 'Semnai']. Ge 37; Θέμις 148₇; Καροποφόρος 820_s; Κουροτρόφος 31¹⁴; 32¹; 1176₉; 1179_s (Ntr.). Harmodios 1501_s. Hebe 1065₂. Hekate (in Zea) 744₂₀; Καλλίστη? 246₄; 1289₂; Φεραία 115¹¹ [vgl. o. 'Artemis']. Helios F 38₁₃; 1064₀. Hephaistos F 1128₁; im Erechtheion 27¹²; auf Kolonos 18; 36⁴; 1308₄; 1363₀; in d. Akademie 1215₁₀; 1308₄. Hera 1134₀. Herakles 499₄; 731₀; im Kynosarges 1065₂; in der Akademie 499₇; in Agrai 34₁₅; Άλεξίκακος 453_s; Μήλειος, Μήλων 32²¹; 33²; Μηνντής 453_s. Hermes 197; 499₇; 1396_s; 1571_s; Άγοραίος 225⁹; 1340₉; Έναγώνιος 1340_s; 'Ηγεμόνιος (Peiraieus) 1337⁵; Καταιβάτης 148_s; Προπύλαιος 1330_s. Hestia Βουλαία 1405₁. Horai 382₁; 383₁₄; 1064₀. Hygieia 31¹; 929_s; 932₀; 1069₄. Hymenaios? 856₄. Hypnos 929_s; 932₀. Isis 193⁸;

- 1396₃; 1568₁; 1571₈. Karpo 25₆; 1089₀. Kotyto 1556₂. Kronos 32⁹ ff.; 917; *vgl.* 448⁶; 1105₁. Kybele [*vgl.* u. *'Meter'*, *'Rheia'*] 1552₅. Leto 1248₂. Meter 1176₁; 1545₁; 1551¹³. Mnemosyne R 1075₁. Moirai 881₀. Musen 499₇; 1075₄; 1077₁. Nemesis 1065₆. Nephthys 1562₁. Nike *'Ἀνίκηρος'* 1066₃. Nymphai 828₃; 1396₃; 1571₃. *Orna 153₈. Orthanes 225¹¹. Osiris 1562₁. Pan 31¹⁷; 198; 828₃; 1384₆; 1393₂; 1396₃; 1571₈. Peitho 1074₀; (Charis) 25₆. Persophone 30 (Burgabhang); 34 *Ntr.* (Agrai); 37⁰ (Areopag); 39¹⁷ (Kolon. Hippios); 1098₁; 1182₄. Pluton 730₁. Plutos 1082₁. Poseidon 1155; auf der Burg 19; 25; 52; 206; 588₆; Km 1162₆; *Γαῖαρχος* 1139₂; *Ἐλάτις* 1161₄; *Ἐλικώνιος* 74₁₀; 744₀; *Ἐσχθύνς* 25₁₀; *Ἰππιος* 39⁵; 1142₂; 1156¹¹; *Κικλαιορέας* 193₆; *Κυνάδης* 1247₂; *Μέλανθος* 1148₃; *Πελάγιος* 1144₂; *Φυλάκιμος* 193⁶; 1158₉. Prometheus 1177⁶; in der Akademie 1215₁₀; 1308₄; im Kolonos Hippios 1308₄. Rheia [*vgl.* o. *'Göttermutter'*, *'Kybele'*] 32⁹. Semnai [*vgl.* o. *'Erinyes'*, *'Eumenides'*] 736₁; 37; 763⁸; 1098₁. Serapis 1579₆. Telesphoros 1455₁. Thaleia, Thallo 25₆. Themis 585₁; 1080₀. Theseus [*s.* u. *S.*] 1081₄. Toxaris (*ἔξνος ἱατρός*) 390₆. Tyche 1087₀; *ἀγαθή* τ. 1087₁. Zephyros 835₅. Zeus 39₃; Darstellung des *ἑρως γάμος* 1134₆; *Ἀγοραῖος* 414₇; 1118₁; *Ἀτήμιος*? 1110₂; *Ἀσπραπαῖος* 22⁹; *Βουλαῖος* 1117₈; *Γεωργός* 1109₁; *Ἐλευθέριος* 1118₁; *Ἐπάρχιος* 1103₂; *Ἐρκείος* 23; 1115₁; *Κάριος* 1103₂; *Καταβάτης* 49³; 810¹; 879; *Μοιραγέτης* 426₂; *Μόριος* 879₇; *Ναῖος* 354₁; *Θάμιος* 1098₄; 1104₁; *vgl.* 22; 32; 49₃; 94; 445¹²; 1105₁; *Θυβριος* 1110₃; *Πανδύμιος* 1118₆; 1354; 136⁵₁; *Πανελλήνιος* 1119₀; *Πολιεύς* 23; 28⁷; 1115₃; *Στασίτιος* 1117₂; *Σωτήρ* 193⁶; 207₁₈; 282¹; 1108⁸; *Ὑπαιτος*, *Ὑψιστος* 1103₂; *Φίλιος* 207₁₄; 1116₆; *Φράτριος* 1115₁. Alle Götter 1092₂; s 1098₁. — *S.*: Abaris 390⁹. Amazonen ^a605 f.; 18. Argonauten 559 ff. Dioskuren 175; 589. Fluts. 445¹². Hyperboreier 241₀; 390⁸. Orestes 701₇. Orphische Dichtung ^a430 ff.; 41¹⁸; 56; 1034. Theb. S. 518. Theseuss. 593 ff.; 957₁. Troische S. 650 ff.
- Athena ^a1193—1223. *D.*: *ἀθή* und *αἰθήρη* 1196₃. Personifikation von Athen 1060⁸. Blitzgöttin 454₆; 571₆; 1081₅. Einsicht 1067; *vgl.* 1214₄; 1468; 1613₁. Epheben-göttin 499⁷. Erde 1205₃ (A. Erdbeben verursachend 1200₃). Heilgöttin 1205¹ ff.; *vgl.* 454⁶; 830₂ (Heilquellen); 1278₁₁ (Heilpflanze). Göttin der Kunst 1215 f.; *vgl.* 1184₇; 1212¹. Kampf-göttin ^a1207⁷ ff.; 1084₁. Mondgöttin 1219³. Schicksals-göttin 992₂. Schiffahrtsgöttin 628²; *vgl.* 1215⁷. Siegesgöttin 1066₃; *vgl.* 1084₀; Km 1221₃; Km 1222₃. Wettergöttin ^a1197³; 834⁷ (A. donnernd 1122₃). Personifikation der Unsterblichkeit 1217¹ f.; metonymisch für Oel 1062₃. A. als Zahl 939⁸ (pythag.).
- E — — *E.*: 1194—1197, bes. 1194₅; *vgl.* 6743₆. — — *G.*: Vater: Brontes 1194⁷. Hephaistos 1197₃. Kronos, Okeanos 1195₆ (*Ntr.*) (*vgl.* *'Aithra'* 3 und 4). Pallas 203³; 412¹⁰; 1195³; 1213₂. Poseidon 257; 1143₄; 1195⁴; 1210₃. Zeus (von Koryphe) 1103₂; 1195⁴; (von Metis) 1074₅; 1212 ff. — *Mutter*: Ge 1212₅. Koryphe (von Zeus) 1103₂; 1195⁵; (von Poseidon) 1143₀. 1195⁴; 1210³. Metis (von Brontes) 1194⁷; (von Zeus) ^a1212 ff.; 28⁶; 1074₅. Titanis 1213₃. Tritonis 1143₁. — A. aus Phanes wiedergeboren (orphisch) 432. — *Liebes-verhältnisse*: Helios 249⁹. Hephaistos 27¹³; 28₁; 441₅; 1251₂; 1252⁷; 1317⁴; 1318₄. Pallas 412₁₀. Prometheus 1025₄. — *Kind-er*: Apollon 27¹³; 1251₂; 1252¹. Ares⁹ u 1379₉. Broteas⁹ 441₅. — — *H.*: Aeropos 659¹¹. Aglauros 32³; 834¹⁸; 1196₀; 1202². Aithra 834¹⁷; 1142₂; 1202³ [*vgl.* u. *S.*]. Astyoche 805₃; 635₃; 653₂; 1204₁; 1218₂. Eriope, Eriopis 613⁴; 1199₀. Europa 122₁ [*vgl.* u. *N.*: *Ἐλλωρίς*]. Gorgo 1195₁; 1201₁. Hesione 90 f.; 1202⁴; 1230₅; 1308⁴. Iodama⁹ 1204₃. Koronis 105. Nausikaa⁹ 628₅. Sterope 1186₃. Tritaia, Tritaia⁹ u 1143₁; 1204₁. — — *I.*: Anahita 1594₁. *'Assah'*? 250; 1122. Isis 1219₃; 1571³. Ma 325¹⁴ f. Maria 1654⁴. Neit 1205₁; ^a1216³. Hagia Sophia 1654⁴. — — *K.*: A. verehrt mit: Apollon ^a1230⁶ ff.; 103¹²; 250; 278; 613; 635₃; 1145₁; 1158; 1226₁. 1246. Ares ^a1204¹; 614⁷; 635₃; 1379₉. Asklepios 1452₃. Charites 1073₀. Demeter 1138₂. Hades 406₁; 1139. Hephaistos 27¹²; 36⁴; 1099₁; 1206₁. Hera 1099₁. Herakles 220₃; 499⁷. Hermes 230₅. Horai 1073₀. Kabiren 230₅. Koronis 105; 817₁. Nike ^a1066₃; *vgl.* 1084₅. Parthenos 261²¹. Poseidon 1142³; *s.* *vgl.* 199⁵; 257₂; 268²⁰; 583⁷; 614; 697; 995₆; 1099₁; 1138₂; 1145₁; 1153; 1157₀; *s.* 1201₁; 1379 (Poseidon's Streit mit A. 19¹²; 29⁸ [*Ntr.*]; 193⁴; 995₅; 1098₁; 1160₂; 1195₈). Zeus ^a1217 ff.; *vgl.* 29; 39₅; 141⁶; 230₅; 1115₃; ^a1116₂; 1157₃. — — *N.*: *ἀγκληή* 1208₁₂. *ἀγκιστρατος* 1207₀. *Ἀγκλινος*? 834¹⁸ [*vgl.* o. *H.*]. *Ἀγοραία* 1142₂; 1219¹. *ἀγχέμαχος* 1208₂. *Ἀηδών* 1079₀. *αἰδανή* 1217₃. *Αἰανίς* 127; 138⁶; 613³. *αἰθνα* 844⁷. *Ἀχρία*, *Ἀχρία* 182₂; 631₄; 1195₁; 1210; 1212₂; 1220₁. *Ἀλακομένη* 275¹⁰; 743; 1207. *Ἀλακομένης* (*vgl.* A. in *Alalokomenai* 88¹⁰; 981₅) 18₃; 1207. *Ἀλέα* 202₁₀; 204¹⁰; 205¹³ ff.; 454₆; 743; 753; 1075₁; 1142₃; 1205₂; 1452₂. *ἀλκήσσσα* 1207. *ἀλκία* 1207₃. *Ἀλκιμάχα* 613⁷; 1207₃. *Ἀμαρία* 1116₃; 1219³. *Ἀμυνολία* 1118₀; 1217₃; 1218₄. *ἄμβροτος* 1217₃. *ἀμύτωρ* 1213₀. *Ἀμφείρα* 1218₄. *ἀναιδίδυνα* 1213₀. *Ἀνεμώτις* 834¹⁶; 836⁹. *Ἀσιονοῖος* 1142₃. *Ἀπανοῖρα* 193⁹; 1218₃; 1365₂. *ἀπειρώδην* 1213₀. *Ἀρακυνθιάς* 1194₆. *Ἀρεία* ^a29₃; ^a1204₁; 37²; 281¹⁹; 534₃; 1203₂; Km 1223₀. *Ἀρχηγέτις* 1218₀; 1230₇; 1251₂. *Ἀσία*

90¹⁵; 1206⁴; 1230⁷. ἀσπίδης φῶρος 1207⁴. Ἀσπασία 274¹⁸; 1206⁴. Ἀστυόχη (Ἀστυόχος, ραστυόχος) 305^{5 ff.}; 635⁸; 653²; 1218⁸. Ἀστυνίων 1207⁶; 1217⁸. αὐτόγονος 1213⁹. Βία 1066¹. Βοαρκία 1205⁸. Βομβυλία 1200⁰. Βουδεία 127⁷; 743⁷; 7⁷; 1205⁸. Βουλία 1117³; 1218⁴. Γενετιλ(λ)ίς 1198⁰. *Γεφυρίτις 404⁴; 774². γλαυκώπις 1198³; 1219³. γοργασφάνα (φόνος) 1200³. Γοργώ (γοργώπις) 185¹; 1141¹; 1200⁴. δάμνιππος 1208⁹. δεινή 1200². Δημοκρατία 1066⁵. δορυκέντειρα 1207⁴. δράκαυλος 808⁷. ἐγεροσιμάχη, ἐγρεκούδομος, ἐγρεσιμάχη 1208¹. Ἑβρασία 1230⁷. Εἰλενία 1203². ἐλέπτολις 1208³. Ἑλλανία 1217³. Ἑλλωτίς 44¹; 122³; 956⁴; 1094¹¹; 1206³. Ἐπιπυργίτις 293⁰. Ἐργάνη^a 1215⁹; 207¹²; 1092¹; 1185⁵. ἐργοπόνος 1215⁹. ἐρικυδής 1216⁴. ἐρυσίπιτολις 1218¹. εὐπατέρεια 343³; 1194⁶. εὐρεσίτεχνος 1215⁹. εὐώδιν 1198⁰. Ζωστήρια (Ζωστήρια) 73²; 259¹⁰; 1230⁷. Ἡφαιστία 36¹; Km 1223⁰; 1318⁶. Θέμις 1094¹². Θουρίς, Θρασειά, Θρασώ 1207¹⁰. Ἰασονία 317¹; 561¹; 1205⁷. Ἰλία (A. in Ilion 305⁵; 310⁷; 689²; 912⁷; vgl. über Palladion 22¹¹; 204⁹; 235⁵; 257¹; 269⁸; 331^{8 f.}; 981¹) 90¹; 305⁵; 310¹; 365¹²; 1230⁷. Ἰππελάτειρα 1208⁸. Ἰππία^a 1208⁶; 39⁶; 122³; 132⁷; 205¹⁰; 1143⁰. ἱπποσάος 1208⁷. ἱστοπόνος, ἱστοτέλεια 1216⁰. Ἰτωνία^a 76¹⁰—77¹³; 1216⁵; 60¹; 72¹²; 235⁵; 1221². Καλλίεργος 1215⁹. *Κα[?]πανία 1216⁰. Κελεύθεια 1216³. κληδούχος 1218⁰. Κορησία 250⁸; 1195⁵. Κορία 1103²; 1195⁵; 1269⁴. κορυφαγενής 1210¹. Κορυφασία Κορύφη[?] 1195⁵; 1210¹. κορυδίδος 1230⁷. Κορυτορόφος 1206²; 1221¹. Κρανία 95³; 323³; 1195⁸. Κρίσα[?] 631⁴; 1195⁷ [vgl. u. Χρυσή]. Κτησία 1109⁴. Κυθωνία 142^{3 f.}. Κυνθία 343³. Κυπαρισσία 789⁰. λαοσάος 1200⁵. Λαρισσία 141¹³. λαφρία 1208¹². Λευκαδία 372². ληϊδὴ, Λήϊτις 1208¹². Λημνία Km 1223⁰. Λιβυστίς 1212³. Λινδία (A. in Lindos 268^{12 ff.}; 697³) 269⁶; 10¹; 1115⁵; 1116⁰. Λογγαίτις 361⁷. Μαχαρί[?]τις (Μηχανίτις) 73¹²; 260³; 1215⁸; 1217⁵. μενεχάρμος 1207¹⁰. Μήτηρ R 915¹¹; 1206²; 6. μήτηρ τεχνῶν 1215⁹. Μήτις 1211⁸. Μονογενής 1215⁹. Μορία 1198⁰. Ναναία^a 1536². Ναρκαία 1209². Νεδουσία 236¹⁵. Νίκη^a 1066³; 25¹; 138¹; 412¹⁰; 1085⁰; 1092¹; 1096²; 1208¹¹. Νικηφόρος (Νικοφ.) 325^{14 f.}; 1066¹²; 12¹²; 1208¹¹. Ξενία 1217³. ὀβριμοδεκής^a 1198³. ὀβριμόθυμος 1207¹⁰. ὀβριμοπάτηρ 1194⁶. Ὀγγα, Ὀγκα, Ὀγκαία 89^{1 f.}; 1142¹; 1197¹. Ὀμολοίς[?] 1217⁵. Ὀξυνδέρα 1199⁰. Ὀξυνδεκής^a 157¹⁷; 613⁴; 624²; 1198⁴; 1217⁶; 1220¹. Ὀπλοσμία 376¹. ὀπλοχαρής 1207⁴. Ὀπιλέτις 157¹⁷; 952¹¹; 1199⁰; 1209². Ὀργάνη 1215⁹. Ὀρθαλαμίτις 157¹⁷; 613⁴; 1199⁰; 1207³. Παιωνία Km 1075¹; 1205¹; 1¹; 1230⁷; 1240¹. Παλλάς 230⁵; 412¹; 1062²; 1141^{ff.} (F 1142¹); 1195⁵; 1197¹; 1201¹; 1278¹¹. Παλληγίς 140²; 413¹;

1142¹. πάμμαχος 1207⁸. Πανᾶτις 1216⁰. Πάνδροσος 29⁶; 1217³. πάνοπλος 1207⁴. Παρσία 1203². Παρθένος 26²; 742⁰; 1092¹; Km 1221²; Km 1223⁰; Km 1264³; 1295⁵; 1444¹; 1654⁴; 1656¹⁰; vgl. 1300. περσέ-η[?]οις 1208³. Πηνίτις 1216⁰. πολεμίδοκος, πολεμόκλονος, πολεμοκτόνος 1207⁸. Πολιάχορος 268¹⁰; vgl. 269. Πολιάς^a 1217³; 1218⁰; 23¹; 26²; 29¹; 193⁴; 207¹⁵; 235⁵; 249⁸; 250⁸; 263¹⁰; 269^{6 ff.}; 290^{7 f.}; 331^{8 f.}; 375¹³; 635¹; 774²; 1073⁰; 1098¹; 1115⁸; 1157³; Km 1220¹; 1 f.; Km 1222². Πολιάτις 204⁷; 1218⁰. Πολιάχος 157¹⁷; 1218⁰. Πολιούχος (πτολ.)^a 1218⁰; 39⁸; 1116². πολιισούχος 1218⁰. πολύεργος 1215⁹. πολύμητις 1211⁸; 1215⁹. Προκαθηγέτις 1218⁰. Προμαχώμα 1207⁴. Πρόμαχος 1092¹; 1207¹; 1221¹; 1222¹; 1670¹. Προναία 103¹³; 242⁴ (Ntr.); 1263³; 1337⁶; 1342⁴. Πρόνοια 103¹; 242⁴ (Ntr.); 1066²; 1074⁶; 1096²; 1214⁴. πολίπορος 1208³. पुलीμαχος, पुलιάτις 1208⁴. Σαίτις 1205¹. σακέσπαλος 1207⁴. Σαλμωνία 250⁸. Σάπινγξ 1199⁴. (σιτοφόρος, d. i. Ἰτωνία 76¹²). Σθένεια, Σθενιάς 193⁴; 1142³; 1157³; 1201¹; 1217⁴. Σκιράς 38^{8 f.}; 40¹; 137¹; 627⁶; 817¹. Σκλητήρια 1208¹². Στοιχεία 1207⁹. Στρατ(ε)ία 1207⁹; 1381⁴. *Συλλανία 1208¹²; 1217³. Σώτεια (Σώτεια) 29⁴; 200²; 730¹; 1142³; 1205¹; 1217³; Km 1223⁰. Ταυροβόλος, Ταυροπόλος 644³; 943³; 1206³; 1553⁰. Τελγινία 61¹; 125¹; 336⁹; 1230⁷. Τιθρωνή (Τειθρωνή) 41¹; 95⁴; 635⁸. Τριτογένεια (-γενής) 77¹; 250¹; 939²; 1143¹; 1210¹; 1212³; 1219³. τριτομηνής 1219³. Τριτώ, Τριτωνία, Τριτωνίς 199⁵; 250¹; 278¹; 1142³; 1143¹; 1212³. Υγία 1066⁴; 1092¹; 1096²; 1205⁴. Υπάτιη 1210². Υπερδεξία 300⁶; 1217³. φαλαρίτις 1207⁴. Φημία 543²; 1217³. φοβεσιστράτη 1200⁵. Φοινίκη 122³. Φρακρία 1116¹⁰; 1218³; vgl. 1115⁵. Χαλκινίτις 122³; 132⁷; 1142³; 1208¹⁰. *χαλκιδάνη, χαλκίνικος 157¹⁷; 1144¹; 1213¹⁰; 1218⁰; 1316³; Χρυσή 203³; 228¹; 1195 [vgl. o. Κρίσα]. Ξυνγία 78. R Ψαλρία 250⁸. — R.: Bad des Gottesbildes 40¹; 77⁸; 821³. Feuerlose Opfer 268⁹. Haarweihe 914⁵. Inkubation 932². κλίνη 730¹. Peplos 1420⁵. Prostitution 915¹¹. πυργίχη[?] 898³. Reinigungsdienst (der lokrischen Jungfrauen in Ilion) 310¹; 912⁷. Schiff 820⁵; 1420⁵. Ziegenopfer 823⁰. — S S.: A.'s Geburt^a 1212^{ff.}; vgl. Km 1177³; 1194⁶; 1258¹; 1317⁴; 725³ (Ntr.). Goldregen 268⁷; 1110². Ort der Geburt: Alalkomenai (Tritonbach) 77. Aliphera 1108². Knossos 250⁸. Rhodos 268⁷. Tritonischer See 257¹; 1143⁰. — A. in den Sagen von: Achilles 329⁹; 331⁹; 616⁶; 996⁵; 997^{2 ff.}; 1215³. Agamemnon 644⁵. Aias, Oileus' S. 613^{3 ff.}; 623³; 699²; 1005¹. Aias, Telamon's S. 613^{3 ff.}; 623³; 682³ [vgl. o. N.: Aiantis]. Aigens 583⁷. Aithra 1218⁸. Aphrodite 998⁴; 1868⁴. Ares 998²; 8¹; 1203²; 1361²; 1383^{20 f.}. Argo

- 561; 567¹; 571; s; 1215⁷. Ariadne 604⁹. Asklepios 1452⁸. Auge 294¹⁵; 685⁸. Danaiden 180; 268¹⁸. Danaos 1215⁷. Diomedes 624⁸; 836⁹; 994⁸; 998⁸; 1207¹¹; 1209; 1216⁸; 1220¹. Dionysos 1427⁷. Dioskuren 165¹. Epeios 614. Erichthonios 26; 28¹; 1216⁸; 1815. Giganten 286⁸; 435⁹; 438; 898⁸. Gorgonen 182⁷; 186⁹; 278⁹; 412⁵; 557¹; 1204¹; 1209⁸; 1215⁴. Hektor 678; 1005¹. Helena 268¹⁰; 607⁸. Herakles 134⁶; 401⁸; 461⁷; 2; 464; 469⁸; 472⁴; 475⁸; 486⁹; 2; 487¹; 830⁸; 1209¹; 1215⁴; 1216⁸. Idomeneus 360⁸. Kadmos 77; 85⁸; 246⁹ f.; 429⁴; 635⁸. Kassandra 693; 697. Koronis 844⁸. Kyklopen 1307⁸. Laodike? 653⁸. Leto 241⁶. Medeia 573². Medusa [s. o. 'Gorgonen']. Melampus 204¹⁰. Menelaos 644⁸; 1207¹¹. Menippe, Metioche 1212¹; 1216⁸. Mimas 286⁸. Myrsina 1288¹. Odysseus 199⁸; 361⁹; 625⁴; 684; 711 f.; 717⁴; 896⁸; 997⁸; 4; 1205¹; 1207¹¹; 1209. Pallas 412⁴; 10; 1066⁸. Pandareos' Töchter 1216⁸. Pandaros 674⁷. Pandion 92². Pandora 1166⁹? 1216⁸. Paris 665²; 666⁸. Penelope 997⁸. Persephone 1184⁸. Perseus 635⁸; 1209; 1215⁴. Prokne 92². Prometheus 1025⁴; 1215¹¹; 1308⁴. Talos 577¹⁸. Telemachos 702⁸; 711; 997⁹; 1214 f. Telephos 635⁸. Theano 630; 653⁸. Theras 406¹. Theseus 604⁹; 607⁸. Tiphys 549⁴. Tydeus 583¹; 535²; 1216⁸. Zagreus 432. Zeus 998⁴; 1128².
- Z** — **Z**: Eule? [s. u. 'Käuzchen'] 225¹².
- Flöte 165¹; 278¹¹; 1201¹. Gorgoneion 132; 1201. Hadeskappe 399⁸; 1203⁸; 1221⁸. Hahn 795⁷. Käuzchen 793⁸. *zo-qwvrv*, d. i. Möve (= *ai9via* [s. o. N.: *ai9via*]) oder Krähe 76; 844¹; s; 1212. Myrte? 1288¹. Olive 748; 880⁸. Ross ^a 1208⁶ ff.; 44¹; 689; 1063⁸; 1204¹ [vgl. o. N.: *Innia* u. s. w.] Schlange 665⁸; 1444¹. Taube 997⁸. — **A**'s Aussehen: Flügel 412¹⁰.
- Km** Grösse 994⁸. Helm 994⁸. — **Km**: 1219 ff.
- Statuen des: Agorakritos 77⁴; 1221⁸; 1223⁸. Alkamenes 1223⁸. Eubulides 1075¹; 1223⁸. Euphranor 1221⁸. Kephi-sodotos oder Kresilas? 29⁴; 1221⁸; 1223⁸. Pheidias 26²; 290⁷; 1221⁸; 1222¹; 1223⁸; 1262; 1264⁸. Praxiteles? 1222⁸.
- Athenaion 364; s. 'Castrum Minervae'.
- Athenais 1) Hippobotes' (nicht Hippotes') T. 1142⁸ (Ntr.). — 2) Erythraische Prophetin 1508¹.
- Athmonon, attischer Demos: Aphrodite *Onpavia* 18⁷; 435; 1363⁸. Artemis *Μα-ρυσία* 18⁷; 746¹². — König Porphyryon 18⁷; 435.
- Athoos Zeus 217⁸; 1104¹.
- Athos, Berg: Nymphen? 826⁴. Zeus *Ἀθώς* 217⁸; 1104¹. — **S**: Aineias 209⁸. Alodan 1156⁸. Giganten 434⁸; 438¹. Thamyris 217⁸. Volk der Thoos? 446⁷. Thoos? 438¹.
- Athymbrados, Lakonier 1109⁴.
- Athymbro, Br. d. vor, Gründer von Athym-bra-Nysa 271¹; 1109⁴. [Vgl. 'Thymbro'.
- Atlantios, Hermes' und Aphrodite's S. 1331⁸.
- Atlas 1) Berg 383⁷; 459⁹ und Titan, Träger des Himmels 656²; E 1059² und der Erde? 471⁴, verwandt dem Prometheus 415²; 419⁷; 656; 1308⁴; 1314¹⁰; 1329⁸. Tantalos 277¹⁸; 656²; 657 und Telamon 59⁹; 419⁷; 493⁸; 656²; 1308⁴; 1314¹⁰. Säulen des A. 382¹²; 1107¹. — **G**: Vater: Iapetos 415²; 419⁴; 440 oder Uranos (angebl. phoin.) 1107¹; 1228¹ oder Zeus 656². Mutter: Aithra oder Asia 419² oder Asopo 415² oder Go (angebl. phoin.) 1107¹; 1228¹ oder Klymene 415²; 419² oder Theia 487² oder Themis 415². Gemahlinnen: Aithra 419²; 586. Hesperis 459⁹. Pleione 824⁸. Theia 487². Kinder: Asterope 366¹¹; 413⁷. Dione 277¹⁸; 656². Elektra 1173⁸. Hesperos und Hesperides 459⁹. Hyas 440⁹. Kalypso 1144¹. Kelaino 256¹⁴. Kerkopon 487⁸. Maia 72²; 143; 825⁸. Maira? 202¹² f. Merope 440⁴. Pasiphae 1558⁸. Pleiades 282; 824⁸. Plotis, Plute, Plutis, Pluto 656⁸. Protis 415². Sterope 413⁷; 1204¹. — **L**: Arkadien 197¹⁰. Boiotien 59; 414⁹ (Tan-nagra 68; 72²; 197¹⁰; 277¹⁸; 440⁹ 656²; 82¹ e). Chios? 282⁹. Kaukasos? 383⁹; 1107¹; vgl. 282⁹. Lokris 59; 419². Pheneos 95⁸. Samikon? 143. — **A** in Beziehung zu: Amphitrite 8415¹; 81144¹. Aphrodite 458; 1107¹; 1314¹⁰; 1331¹. Apollon 458. Atalante 459⁹. Demeter 382¹²; 440; 1107¹. Hermes 382¹²; 458¹⁰; 657; 824⁸; 1107¹; 1329⁸; 1331¹. Hesperiden 415²; 458¹⁰; 471 f. Persephone 440. Proteus 415² f. Sphinx 793⁸. — **A**. die Meerestiefen kennend 415². Astrologe, dem Henoch gleichgesetzt 1609². — **R**: Menschenopfer? 440. — 2) Kerkope 419²; 4; 487².
- Atramytion 1269¹; vgl. 'Adramyt(t)ion'.
- Atrax 1) St. in Pelasgiotis. — 2) Peneios' und Bura's S. 620⁶; s.
- Atreus ^a 659 f.; 506¹; 520¹; E 620⁸; 622⁷; 659⁴; 660⁸; 670¹. Gemahlin: Aerope 205⁹; 659 oder *Europa 170⁷.
- Atria (*Αἰθρία*) im Venetierland 836¹¹.
- Atrios? (*φῆρ* Agrios) 715⁸.
- Atropos, Moira 1089⁷ f., Zeus' und Themis' T. 426²; 880⁷. — **L**: Adrasteia 1086¹. — **Z**: Nagel 895⁷.
- Attaleia in Pamphylien: Apollon *Ἀτταλεια* 1232¹⁰. Artemis M 1297²; *Ἐλευθη-βόλος*? F 840². Harpokrates M 1563⁸. Men *Φωσγάρος* 1534². Sozon 333¹⁵. Zeus *Τροπαιοῦχος* 1117⁸.
- Attagathe (Atergathe) 1585⁴.
- Atthis, Kranaos' T. 1195⁸.
- Attar (Astarte) 1359⁸.
- Attika (Mopsopia 552⁸) ^a 16—58: Herakles 499⁴. Korybanten, Kureten 58⁸. Theseus 599 ff. Zeus *Σημαίος* 1109⁸.
- Attis (Atys) 1) Kybele's Kultgenoss ^a 1529 ff.; vgl. 1525⁴; 1542¹; E 1548⁷; 1552² (Ntr.);

1556¹⁰. — *F.*: 1529³. — *G.*: *Vater*: Kalaios 950³; 1543⁰. *Mutter*: Kybele 1543⁰. Nana 1529⁴; 1536². *Geliebte*: Nais 1540³; 1543⁰. — *I.*: Adonis 950²; 1418; 1529 f.; 1548⁷; vgl. 780⁴. Dionysos ^a 1418 ff.; 284¹¹; 899; 950²; 1419⁷; 1438¹; 1516⁶. Endymion 280^{4 f.}; 933¹⁰; 950². Helios 1529³; 1531⁴; 1533². Kautopates 1601³. Men 1533¹; vgl. 1534¹ und über A. als Mondgott 1531⁴. Mithras 1601³. Osiris 1418. Sabazios 1601³. Tammuz 1418; 1529 f. Zeus 899; 1543⁰; 1552⁴. — *K.*: Traumorakel? 933⁷; 1525¹; 1654¹³. A. beklagt 1531¹. Mysterien des A. 55 (*Kérvos* 1190⁰). — *L.*: Attika 1552² (*Ntr.*). Attuda? 1548⁷. Corfinium 1534⁰. Dyme 1551⁵. Eumeneia i. Phr. 1088². am Gallos 1540³. Hierapolis i. S. 1529¹. Kyzikos 1534⁰. Patrai 1551⁶. Peiraios 1529³. Rom 1533². Samothrake 1551^{10 f.}. — *N.*: *Baxxεύς* 1532¹. Berecynthius 1528³. *Εἰώς* 1532¹. *Μηνοτύραννος* 1533². *Παπᾶς* 1543⁰; 1552⁴. *Υγῆς* 1428⁴. *Υψιστος* 1549⁵. — *S.*: A. gefunden 1540². Kastration 1542³. Tod durch Eber ^v 806¹⁶; 950²; 1531⁶; 1543⁰. Fortleben 948⁴? 1418. — *Z.*: Flöte 1524³. Fichte 1418. Löwe (? mit Kybele) 1538². Mütze 1533². Pinie 780⁴; 1418. Schwein? 806¹⁶. Tiara, bestirnt 1533²; 1534⁰. — — 2) Priesterbezeichnung 1542³; 1543⁰.

Attuda in Phrygien ^E 1548⁷; Anähita 1594¹. Apollon ^{Mz} 1257⁴. Artemis 1594¹. Attis? 1548⁷. Göttermutter 1538²; ^{Mz} 1554⁵; *θεᾶ Μητήρ Ἀδραστος* 1540⁴. Hygieia 1069⁴. Leto 1248³. *Μῆν Κάρον* 1535⁰. Telesphoros 1455¹.

Atymnios (Tymnos? 327¹⁰; ^E 961⁰. Verbreitung des N.'s 960¹²) 1) Emathion's S. 311¹²; 314⁴. — 2) Zeus' und Kassiopeia's S. 185⁴, von Sarpedon und Minos gel. 270². — 3) Amisodaros' S., Sarpedon's Genosse 327¹⁰; 647⁹; 961⁰. — 4) Europa's Br. 251 f.; 957¹; 970²; = Abendstern? 251 f.; 960¹². Gel. des Apollon, Lenker von Phoibos' Wagen 1243¹. — 5) Mydon's V. 961⁰.

Atys (vgl. 'Attis') 1) S. des Manes oder Kotys 1535⁰; 1548⁷. — 2) Priesternamen 1542².

Auainos 831¹; s. 'Hauainos'.

*Aualos Dionysos 1410⁹.

Auanter Zeus 1094²³.

Auge 1) Hore 1064⁰. — 2) Geburtsgöttin 454⁶; 859³; vgl. 1069. — 3) (Hypostase von 2, auch = 2) Aleos' T., von Herakles M. des Telephos 204¹¹; 454⁶; 481³; 500⁶; 557¹; 635⁵. Entstehung der Sage von A.'s Aussetzung: 65⁶; 205¹⁰; 623⁵; 848⁷. A. in Pergamon 294¹⁵.

Augeias 1) von Elis. *G.*: *Vater*: Eleios 147. Helios 143 f.; 656³. Phorbas 144¹⁵; 267⁸. Poseidon. *Mutter*: Hyrmine, Nykteus' 143¹⁰ oder Neleus' T. 144³. Iphiboe. *Naupidame 656³. *Kinder*: Agamede 143⁹; 144; vgl. 149¹⁰. Agasthenes. Am-

brakia 352⁴. Epikaste 473¹. Eurytos. Phyleus 99³; 145^{2,3}; 691². — *S.*: A. als Argonaut 551⁰; 572. A. und Herakles ^a 473 f.; 145³; 146; 150¹³; 485⁹; 529². — — 2) Troer 691.

Aulaites (Auletes) Apollon 287³; 1249².

Aulideia Artemis 73⁷.

Aulion in Bithynien: Dionysos 321⁶.

Aulis 1) in Boiotien ^a 70^{10 f.}; 73^{7 f.}; 91 139¹⁰; ^N 816: Aphrodite s. 'Argynnion'. Artemis 73; 273; *Ταυρονόλος*? 547⁰; 943². — *S.*: Agamemnon 101⁴; 273¹³; 620; 792². Iphigeneia 163; 585; 616¹⁴. Penthilos 635¹. — Abfahrt der Griechen 635¹; Vorzeichen 661; 668⁴; 996³. Hadeseingang 816. Platane 101⁴; 163; 792². Schwelle, echerne 816³. Weisses Felsen 584. — — 2) Artemis 70¹⁰; 1268⁹.

Aulon ^N 816 1) im Geb. Laurion: Dionysos *Ἀύλωνεύς* 70¹¹; 1429³. — 2) auf Kreta 70¹¹. — 3) auf Naxos 816⁴. — 4) bei Tarent 816⁴. — 5) = 4? Berg in Kalabria 369³.

Auloneus Dionysos 70¹¹; 816⁴.

Aulonides Nymphae 827².

Aura 1) = Eos? 1286⁴. — 2) Lufthauch 395¹⁴. — 3) T. des Lelantos 417³; 921⁷; 1250⁶; 1286⁴; 1411³; 1436⁰; 1437^{1 f.}; 1536⁴.

Aureus Apollon 1242².

Auseer (*Ἀυσεῖς*), libysches Volk: Athena 257².

Auster. Stein des A. 831⁰.

Autarieus, Ahnherr der illyrischen Autariens oder Autariatai 1240¹.

Autochthe, T. des Persens 583⁷.

Autochthon (phoin.) 1112¹.

Autolykos ^E 918⁷. 1) S. des Hermes 42; 93; 326; 458 und der Chione 93; 458⁶ oder Philonis 42; 93; 458⁷, berühmter Dieb 326^{10 f.}; 481¹ (Iphitos); 1005³; 1327³ (Eurytos); 1338³; lehrt Herakles ringen 485⁴. — 2) Erichthonios' S. 198¹. — 3) Argonaut 324⁴, Gründer von Sinope 93⁷; 324⁴; 326⁹; 553¹⁰. Traumorakel 933⁸.

Automate 1) Aphrodite? 314; 1366². — 2) Danaide 1366².

Automatia 990³; 1366²; 1499⁰.

Automedon, Diore's S., Achilleus' Wagenlenker 1833¹⁵.

Automedusa, von Iphiklos (Iphikles) M. des Iolaos 174¹⁸.

Autonoe 1) M. der Charites 1073⁰; 1330⁵. — 2) Nereide 416⁴. — 3) Kadmos' T. 416⁴; 906³; 1083⁰; M. Aktaion's 87; 912⁷. Grab 137⁰. — 4) verderbt für Antinoe 206⁵.

Antophonos, Thebaner 532².

Auxesia 1089⁰ = Kore? 1183⁰. — *L.*: Aigina 139⁴; 192; 901³; 1183⁰. Epidauros 139⁴; 192¹³; 193⁰; 1183⁰. Sparta 193¹; 543⁹ (mit Damoia und Zeus *Talaitiras*). Troizen 139⁴; 169⁵; 192; ^R 901³; 1183⁰.

Auxidemos Hermes 1335⁵.

Auximum in Picenum: Zeus *Ἥλιος μέγας Σάραυς* 1576⁴.

- Auxites Dionysos 1414.
 Auxo, Charis 25^e; 1089^o.
 Auzesia 139⁴ (Ntr.).
 Axieros 230.
 Axiokersa, Axiokersos 230³.
 Axion, Priamos' S. 691¹⁰.
 Axiopoinos Athena 1142².
 Axios 1) Makedonischer Fl. 208⁹; 219⁶. — 2) Pelegon's V. 208⁹.
 Axiottenos Men 1535^o; s. 'Axiottenos'.
 Axos (Ὀαζος, Φάζος, Φαῦζος) auf Kreta 255¹¹.
 Axylos 400².
 Axyrtos (Apsyrtos) 576^o.
 Azan, Arkas' und Leaneira's oder Erato's S. 827²; frei um Hippolyte 474⁹. Leichenspiele 280 f.
 Azänes 1) in Nordarkadien 194⁹. — 2) (Aizanoi) in Phrygien 194⁹. Fuchsoffer 818².
 Azēnia, attischer Demos 194⁹; 599².
 Azēsia = Kore? 193¹; 194⁹; 1089^o; vgl. 193^o.
 Azesia 921 193^o.
 Azeus, Klymenos' S. 194⁹; 645¹¹.
 Aziottene Μητρη 1526^o.
 Aziottenos Men 1535^o; vgl. 'Aziottenos'.
 Azizos 959¹; s.
 Azosia (Azesia) 193^o.
- Ba'al Hamān (Hamin) 1559⁴. Marqod 1583¹; 1584². Qarnajim 1105^o; 1560¹; 1566². Tars 1173⁵; 1258². Zebub 1229². — Ba'al Saturnus 774^o.
 Ba'alat (Ba'alti S. 949^o) 1566².
 Baau (phoin.) 448^o.
 *Babaktes Dionysos 1418^o.
 Babo (vgl. 'Baubo') 233⁵.
 Babylon: Anāhita 1594¹. Mylitta R 915². Serapis 1575²; 1578¹. — R.: Götterkline 781^o. — S.: Turm zu B. 450¹.
 Badas, syr. Fl.: Memnon's Grab 643¹².
 Bady in Elis: Athena Μητρη R 749; 915¹¹.
 Bagaio (phryg.) Zeus 1103¹ (Ntr.).
 Baiae in Campanien: βοός ανδρ 367². Aineias 365⁴. Baio 362⁹. Giganten 434². Odysseus 362⁹.
 Baio, Odysseus' Steuermann 362⁹.
 Baïtokaike bei Apameia am Orontes: 'Aγιος Zeus Οὐράνιος (Βαυτοκαίκε) 929^o.
 Baitylos s. 'Betylos'.
 Bakchai (andere Namen [211 f.; 732¹; 736¹]: Bassarai, Bassarides, Dysmainai, Klēdōnes, Laphystiai, Lenai 1388⁶; 1433¹, Mainades, Maketai, Mimaliones, Phoitades, Sa[b]boi, Sobades, Soides? Thyiades 22⁹; 181; 726¹; 732^o; 734²; 786²; 840²; 841¹²; 887; 905 f.), mythische oder reale Verehrerinnen des Bakchos 731 ff.; 926¹; auch der Kybele 1582¹ und der Artemis 840². — L.: vgl. 'Mainades'. — N.: Chioros 1423². Dirke 84. Makaria 44¹⁴. Marpesa 841¹. Methe, Thymedeia 1070². — R.: Anthrophagie 738². Aufzüge 887¹. Tänze 748⁹. — S.: Bedrohung durch Lykurgos 214²; durch Pan oder Satyrn 1389²; durch Triton 583. — Z.: Bock 892¹. Panther 733¹. Reh 1439; vgl. Ind II 'Nebris'. Stier 943².
 Bakchebakchos Dionysos 1417².
 Bakcheiades, Bakcheios, Bakcheiotes u. s. w. Dionysos 1417³⁻⁶; vgl. über Bakcheios 131².
 Bakcheus 1) Dionysos² 1417²; 243⁷; 285¹²; 823¹; 1417²; s.; 1532¹. — 2) Attis 1532¹.
 Bakchiadai 1) in Korinth 184; 1417². — 2) in Milet 279⁹. B. Zograios 279¹⁰ 517.
 Bakchides Nymphae 828⁴.
 Bakchios Dionysos 1417².
 Bakchis, Prymnis' S., dritter oder fünfter K. von Korinth 134.
 Bakchos E 1417⁷; 1418^o. 1) Dionysos² 1417²; vgl. 'Dionysos'. — 2) Zeus 1094¹⁰; 1418^o. — 3) Bezeichnung der Myster 925²; 1388⁶; 1418^o. — 4) Bezeichnung der Fichtenstämme 1417². — 5) Bezeichnung des heiligen Zweiges 781²; 1418^o.
 Bakis A) Propheten 829²; 927²; 1084⁶: 1) athenischer, 2) arkadischer, 3) boiotischer 927²; s. — B) 4) s. 'Bukis'.
 Balagrai in Kyrenaika: Asklepios 190¹; 1445²; 1454².
 Balanos, T. des Oxylos 1217².
 Baleos Zeus 1094²¹; 1096¹.
 Balios 1) Dionysos 1094²¹; 1410⁹. — 2) Ross des Peleus 1161².
 Bambyke (Hierapolis in Syrien, Mabng): Atargatis 1586¹.
 Barbelo (gnostisch) E 1625²; 1628².
 Bargasa in Karien: Hygieia 1069⁴.
 Barge, von Herakles M. des Bargasos 493⁴.
 Bargasos, Herakles' S. 493⁴.
 Bargylia (Andanos 261¹²): Artemis Ἀρτυρία 772¹⁰; 1266⁶; 1282¹; Ἀρτυρία Mz 259⁶. — S.: Achilleus 261¹¹; 276²¹. Bellerophon 380⁶.
 Bargylos, Bellerophon's Freund 261¹¹.
 Barke 1) Binnenstadt der Kyrenaika: Athena, Poseidon 1208¹⁰. — 2) Antaios' T. 482².
 Baršimnia (Beelsamen) 1584¹.
 Basile, athenische Göttin 32¹⁴; 868¹; 1081²; 1521¹.
 Basileia 1081²; vgl. 1423⁶. 1) Uranos' und Titaia's T. 576⁶; 1082⁹; 1534¹. — 2) Schwester Rheia's und 3) θεὰ βασίλεια 1521¹. — 4) Artemis 1557². — 5) Hera 1521¹. — 6) Kybele 293¹²; 1521¹. — 7) Persephone 1521¹. — 8) Selene 1534¹.
 Basileioi θεοί 1118⁴.
 Basileus 1) Asklepios 1456⁴. — 2) Zeus² 1118² f.; 78. — 3) Kyzikener 561⁶.
 Basilis 1) in Arkadien: Demeter Ἐλευσινία E 131¹²; 207; 1176²; 1189²; 1496². — 2) Aphrodite 1082⁶. — 3) Hera 78²; 367; 1082⁶. — 4) Persephone 875²; 1082⁶.
 Bassai bei Phigaleia 206: Apollon Ἐνυχοίριος 323²; 1238².
 Bassarai, Bassarides, Bakchai 218¹⁰; 732¹; E 736¹.
 Bassareus oder Bassaros Dionysos 732¹; E 1410⁹; 1418^o.

- Bateia** (Batieia) 1) (Myrine) in Troas 884_o. — 2) Naias, von Oibalos M. des Tyn-dareos, Hippokoon, Ikarios 256. — 3) Teu-kros' T., von Dardanos M. des Erichtho-nios, Ilos, Zakynthos 306¹¹.
- Bathos** in Arkadien: Giganten, Erdfeuer 434_o.
- Bathykleia**, von Poseidon M. des Halirrho-tios, sch. Pind. *O* 10_{ss}^c.
- Bathykles**, Bildhauer, VI (?) Jh.: Artemis *Λευκοφρυγία* 287₄.
- Baton** 1) Hermes? 507⁵. — 2) Melampo-dide, Amphiarao's Wagenlenker 359¹; 507₄; 535⁵; 1320_s.
- Battiadai** 246; 256⁷. Mythischer Stamm-baum 563⁵.
- Battos**, Hirt, durch Hermes versteinert 152₄; 306¹²; E 535⁵; 996_s.
- Baubo** (Babo 233⁵) E 1542₁. 1) Hekate? 50²; 771_s. — 2) Gaia's T., von Dysaulas M. der Mise 50²; 57_{st}; 1175₄; 1437_s.
- Baukis** 1) Aphrodite? 458₇; 1357₁. — 2) Philemon's Gattin 458₇; 782⁸.
- Bebrykes** 1) früh untergegangenes Volk Kleinasien, beherrscht von Amykos 320³ ff.; 570₂. — 2) iberisches Volk s. 'Bebryx'.
- Bebryx**, Eponym der Bebrykes 2 373_s.
- Beelsamen** (-sames) Zeus *Ἠλίας* 1583₁: 1584₁.
- Beleia** *Εὐπορία* 1095₁; 1294_s.
- Beléun** oder Beléus, letzter assyrischer K. aus dem Stamm des Ninos 1586_s.
- Bellerophon**teios, Demos in Tlos 330₇.
- Bellerophon**(tes) (Ellerophontes, Leo-phontes, Melerpanta 123¹¹ ff.) E 123¹² (Ntr.); 174⁷, S. des Glaukos oder Posei-don (124₁; 1161₄) und der Eurynome 124; 134; 1155₄; 1161₄ oder der Eurymeda 435². — L.: Karien und Lykien 330⁹⁻¹⁰; 640 (vgl. über Bargylia 261₁₁). Korinth (Inkubation) 932². — S.: Werbung um Aithra 191⁸; 1161₄. Gemahl Philonoë's 124₂. Pegasos 122; 725_s (Ntr.). Anteia's oder Stheneboia's Verleumdung 330¹¹; V 558_s; ihre Bestrafung 124³. Bewirtung B.'s in Lykien 941_s. Chimaira 330¹²; 600; 769₁; 837. B. und die lykischen Weiber 896₁. Amazonen 323⁶; 330¹³. Solymer 330¹³. B. in Aitolia 347_s. Untergang 330¹³.
- Bellona** 1539_s. I.: Ma 1552_s. — R.: Fasten 911⁷. Geissel 1545₄.
- Belos** 1) phoinikischer Fl.: Memnon 643₁₃. — 2) Zeus 1094²². — 3) Gigant 1609_o. — 4) Poseidon's und Libye's S., V. des Aigyptos, Danaos 514_s und des Phineus 555₄. — 5) von Libye V. der Lamia 770. — 6) Thronie's V. 1346₁. — 7) Astrolog 1590₁.
- Belphinos** (Delphinios) Apollon 747_s.
- Belphoi** (Delphoi) 747_s.
- Bembina** (Benna?), Dorf bei Nemea 279: bembinetischer Löwe 462₁.
- Bembinēs**, ephesische Phyle 279.
- Bendis** ^a 1555 ff.; vgl. 118₄. I.: Artemis 225¹⁴; 1082_o; 1295_s. Hekate? 225²². — L.: Alexandreia Aeg. 1555₁; 1556_s. Attika 1556₁ f. Bithynia 1555₁. Lemnos 225¹⁴; 1555₁. Philippoi und Thracien 1555₁. — N.: *διλογγος* 1555₂. — R.: Bluttaufe 1552_s.
- Beneventum** (Maluentum, *Μαλοεντός*): Apollon *Μαλώεις*? 374; 744_s. Minerva Paracentina (-chintia, Berecintia) 1528₂. — S.: Diomedes 363⁵.
- Benna** (Bembina?) 279₇.
- Bennu** (s. 'Phoinix') 795; 810.
- Benthesikyme**, Poseidon's T. 1144₁.
- Berecintia** Minerva 1528₂.
- Berecynthius** 1) Attis, 2) Midas 1528₂.
- Berekyndai** Daimones 1528_s.
- Berekyntai** (Berekyntes) 302; 1528_s.
- Berekynthia** im Ida: Aineias' Grab? 311₂.
- Berekynthos**, kretischer Berg: Daktylen 311₂.
- Berekyntia** 1) Meter 1526_o; 1528². — 2) Nymphe (Pluto) 656_s.
- Berekys**, beherrscht von Tantalos 654₂.
- Berenike** Aphrodite 1507_o.
- *Bergyos** (s. 'Derkyinos'), Ligyer 373₇.
- Bertha** (germ.) 1274₂.
- Bermion** in Makedonia: Midas 213².
- Beroë** 1150₁. 1) = Berytos 61. — 2) Ne-reide. — 3) Okeanide. — 4) = Amy-mone, mit 2 verwechselt; Adonis' und Aphrodite's T. — 5) Semele's Amme 212_s; 367. — 6) Troerin, Gattin des Doryklos 61_s; 367.
- Beroia** 1150₁. 1) in Makedonien: Dionysos? 212. — 2) = Aleppo.
- Beruth** (phoin.) 1151_o.
- Berytis** (s. 'Biryti's') 1170_s.
- Berytos** 61; E 1151_o: Aphrodite 61_s. Ba'al Marqod 1583₁; 1584_s. Dionysos? 1150; 1420. Kabeiroi 230₁. — S.: Anthropogonie 439₁. Amymene 1150₁.
- Bēs**(ās) (ägypt.), Orakel in Abydos in Äg. 1672₁. Vorbild Medusa's? 902_s oder des Priapos? 856_s. dem Antinoos gleich-gesetzt? 1506_s.
- Bēsēchana** am Euphrat: Atergatis 1585_s.
- Bēssoi**, thrak. Volk: Dionysos 216¹⁰. Orpheus 217⁸ ff.
- Bet-El**, Steinfetisch 775¹⁰. Inkubations-orakel 777⁵.
- Bethlehem**: Adonis und Aphrodite 1545₁; 1613₂.
- Bētylos** oder Baitylos (phoin.), Uranos' S. 1228₁.
- Bia** 1) Athena 1066¹. — 2) Pallas' T. 196_s; 1084₄; 6.
- Biadike** s. 'Demodike'.
- Biantiden** 511; 530.
- Bias** 1) messenischer Fl. 154_s. — 2) Amy-thaon's S. 112⁸; 175; 510⁸; 550_s; 551_o; 554; 1270₁. — 3) Athener vor Troia 651⁴; 4. — 4) Priamos' Bastard, Apd. 315_s. — 5) von Priene, Teutamide 277.
- Biennos** (Biannos) a. Kreta: Ares F69_s; 1376₄.

- Bileam 798.
 Bilkonios Apellon 1224¹.
 Bird (assyrl.) 728¹.
 Biris (= Iris?) 833⁴.
 Birytiis (Berytiis) in Troia: Dioskuroi, Kabi-
 biroi? 1170².
 Bisaltai, thrakisches Volk: Bisaltes 565⁵.
 Rhesos 214⁶.
 Bisaltes 1) Helios' und Ge's S. 565⁵. —
 2) Theophane's V. 1153; vgl. 565⁵.
 Biston, Ares' und Kallirhoe's S., StB. *Ba-
 salia* 171⁸ ff.
 Bistōnes, thrakisches Volk 215².
 Bithynia 316 ff. Besiedelt von Makedonern
 302²; Mantinea 206⁶. K.: Bendis 1555⁶.
 Hermes = Antinoos Mz 1506². Zeus *Ἀν-
 τριπαιός* 1111²; *Βάλεος* 1094²¹; 1096¹;
Βροντιών 1111²; *Ἐπιδήμιος* 1118⁶.
 Biton, Kydippe's S., Argiver 183⁴; 1011⁷;
 725³ (Ntr.).
 Bizya, thrakische Binnenst., Sitz des Tereus:
 Hygieia 1069⁴.
 Blabai 763².
 Blatta (phoin.) Aphrodite 1349¹².
 Blaute 1392⁴. 1) Ort in Athen (γ): *ἦρας ἐπὶ
 Βλαύτη*. — 2) Göttin in Athen?
 Blomys, Deriades' Unterfeldherr, von Di-
 onysos zum Aithiopenk. gemacht 1517⁴.
 Blepsos, phokaischer Kodrid 1069².
 Bliaros (s. 'Anaphe') 246¹¹.
 *Bliax, Arkaderin 934⁷.
 Boarmia Athena 1205⁸.
 Boason Apollon? 1238².
 Boaulia 367² f.: Herakles 373.
 Boëdromios Apollon F 21; 1226¹; 1233⁴;
 1238².
 Boöthene Meter 1268²; 1526⁶; 1528¹.
 Boöthos, Erzbildner, II. Jh.: Asklepios
 1457²; 1458².
 Boiai (vgl. 'Aphrodisias' und 'Etis') 156¹;
 782²: Artemis 792²; 1288¹ (Myrte); *Σω-
 τειρα* 125¹²; 782. Asklepios 1070⁶;
 1579⁶. Hygieia 1070⁶. Isis und Serapis
 1579⁶.
 Boibēischer See in Thessalien: Brimo
 und Hermes 118².
 Boiketax (Oiketax) Apollon 166¹; 1232¹¹.
 Boinoa (Oinox) 150.
 Boion am Parnass 540² (Ntr.).
 Boiotia 58—89: Adonis 336²; 949². Ar-
 temis *Εἰκλεία* 125¹². Athena *Βουβούλια*
 1200⁶; *Τελχυνία* 336⁹. Demeter 50;
 110²; *Σιτηφόρος* 1170⁶. Dionysos 297.
 Helios? 258⁴. Leukothea 258⁵. Poseidon
Ἐπακρόνιος 1146¹. Zeus *Ἰουλοῖος* 1117¹;
Κάρσιος, *Καραῖος* 124¹⁷; 1103². — S.: Ak-
 taion 316 f. Amazonen 467. Amphiaraox
 259¹⁴. Bakis 927². Harmonia 336¹⁰.
 Kephalos 336¹². Linos 297²; 336¹⁴. Me-
 rope, Merops 259. Ogyges 445¹⁴.
 Boiotis? M. der Dotis 95²; 110.
 Boiotos 1) Poseidon? 71. — 2) S. des Po-
 seidon oder des Itonos und der Arne
 505²; 1147²; oder Melanippe 213²; 368²;
 v 560⁴. — Nachkommen: 646; 1320².
 Bolbe, St. und See in Makedonien. S.:
 Syleus 488².
 Böleoi in Argolis 886¹.
 Bombo (= Baubo?) Hekate 50².
 Bombylia 1) boiotische Quelle, 2) Athena
 1200⁶.
 Bona dea 370⁶; 866¹.
 Bonus angelus 1232⁶.
 Boosaule auf Euböia 59¹¹; 367²; 747⁴ f.
 Boos koite in Mysien 318¹⁰.
 Bootes, Sternbild = Arkturos 936 oder
 Orion 946⁷. — Verstirnung des Ikarios
 945⁴. Philomelos 1083².
 Boreaden v 837². L.: Aitolien 556¹.
 Daulis 556¹. Kykladen 235¹⁴; 237⁶;
 570⁶: Delos 238⁶. Naxos 398². Tenos.
 Thera? 570⁶. — S.: Phineus' Blendung
 555²; 556 f.; 570⁴. Phineus' Rettung
 und Verfolgung der Harpyien 398²;
 560¹⁴; 833⁴; 846⁵. Feindschaft mit
 Herakles 237²; 495²; 569⁶; s. Vgl. 'Ka-
 lais', 'Zetes'.
 Boreas. G.: Eltern: Astraios und Eos 836².
 Frauen: Oreithya 23; 81¹; 342²; 560⁶;
 837²; 841; 842². Harpyia 842². Kinder:
 Butes 243 f. Chione 35; 556¹. Chthonia
 und Erichtho 560⁶; 842². Harpyiai 846⁵.
 Hekaerge 238⁶; 1234². Kalais 35; 842².
 Kleopatra 35; 342²; 560⁶. Loxo 238⁶;
 1234². Lykurgos 34¹⁰. Opis oder Upis 238⁶;
 1234². Zetes 35; 842². Rosse 23⁶; 442²;
 Xanthos und Podargos 842². — L.: Athen
 835². Delos 238². Megalopolis 835⁵.
 Naxos 34¹⁰; 238². Sarpedonischer Felsen
 837². Thuriol 835⁵. Thrakien 35. — B.
 achlangenflüssig, Typhon verwandt 428²;
 560⁶; 846⁵. — S.: B. von Achilleus an-
 gerufen 836². Arktos bewacht B.' Pforten
 1060⁶. B. und Phineus 570⁴. Leto 240¹².
 Boreeios 570⁶.
 Boreis (*Βωρεΐς*), Phyle in Ephesos, Kyzikos,
 Perinthos 280¹⁹; 10.
 Bor(i)mos, Mariandynen v 967¹; s. (Ntr.).
 Tod auf der Jagd 968². B. *νυμφόληπιος*
 829²; dem Hylas gleichgesetzt 812²;
 967¹. Flötenspiel 967². Blied 965²;
 1078¹. Trauerkult 970.
 Boros 1) Maionier, Phaistos' V., 2) Perieres'
 S., Gem. der Polydora, 3) Penthilos' S.,
 eigentlich Neleide 280⁹; 642²; 967².
 Borrhaiisches Thor in Theben 533⁷.
 Börthe (Börsea, Orthia) Artemis 161¹¹;
 1245⁶; v 1284².
 Borysthenis, Muse 829²; 1077¹; 1253⁴.
 Bosporos 221²; 288; 749¹².
 Botes, Gigant 438; s. 'Butes'.
 Botrys 1) Dionysos? 1414¹. — 2) Genosse
 des Dionysos 1061¹; 1070⁵.
 Botti(ai)a, makedonische Landschaft 209²;
 224¹⁰.
 Botton, Eponym von Bottiaia 209².
 Bozenos 1) Apollon 334¹. — 2) Zeus?
 (s. 'Abozenos') 1096¹.
 Bozios Zeus 1096¹.
 *Bracide, Kretheus' Gattin 565⁶.

- Bradamanthys 864^o; s. 'Rhodamanthys'.
 Braisia, Kinyras' und Metharme's T. 335¹; 780⁴.
 Braitia Dionysos 1436².
 Branchidai, Heiligt. und Priester des didymaischen Apollon 288; 317; 849.
 Branchos 1) Zeus, Sch. Stat. *Theb.* 3 479: — 2) Thessaler 276²³; 1250⁴, S. des Smikros 276¹⁰, am Didymaion verehrt 276¹⁰; 287¹⁰. — 3) = 2? Von Argiope V. Kerkyon's 200¹; 595².
 Brasiai in Lakonien (s. 'Prasiai').
 Brasioi (Prasioi) auf Rhodos 267.
 Brathy (phoin.) 788².
 Brauron: Artemis 24; 43^{8 ff.}; 70¹⁴; 858³; 1273⁰; 1428¹⁰ (*ἄρκτοι* 915⁹; 943⁰); *Ταυροπόλος* 22; 43⁹; 224¹⁴; 228 (*καρυφόροι*); 943²; 1293¹. Dionysos 224¹⁴; 858³; 1428¹⁰. Eros? 1072⁰. — R.: *ἐλενηφόρια* 56; 171⁴; Kleiderweihe 1273⁰. — S.: Agamemnon 70¹⁴. Iphigeneia 171⁴; 670⁰; 1273⁰. Pelasger 856⁴.
 Brauronia Artemis 686²; 1301²; 1302⁷; 1303²; oder Hekate? 1289². — *Fest* 481⁴; 1428¹⁰.
 Brekys (Phryx) 1528².
 Brentesion in Calabria 360⁹: Diomedes 363². Phalanthos 374³. Theseus 604¹⁰.
 Brēsa (Brisa), lesbisches Vorgeb.: Dionysos 296; 743²; 1287². Helios? 300¹⁰. Musen? 743². Herakles 462².
 Bresaos (Brisaios) Dionysos 44¹²; 1435¹.
 Breseus (Briseus 296⁶) Dionysos 743²; 1415².
 Breis, später Briseis 631⁴.
 Briakchos, Satyr 1418⁰.
 Briareos (Aigaion) 365¹⁴; 414⁵; 434⁵; 884⁰. D.: 414⁵; 434²; 5. — G.: *Eltern* 443⁰. *Kinder*: Euboia 58⁴. Oiolyke 467⁶. — L.: Aitne 365¹⁴; 417². Euboia 365¹⁴.
 Korinth (Streit zwischen Helios und Poseidon) 132¹⁰; 995⁵. — Säulen des B. 383²; B. Thürhüter im Hades 400¹; 405⁶; bewacht Kronos 392⁴.
 Brilessos: Oreithya? 34¹¹.
 Brimo E 867², Göttin von Pherai, Artemis, Hekate oder Persephone 118^{2 ff.}; 574²; 867²; 1289²; 1290³; 1322¹. — Götterm. 1322¹; vgl. 1336⁰. M. des Brimos 54⁹.
 Brisa (s. 'Bresa') auf Lesbos 462².
 Brisai, Nymphen 234^{17 ff.}; 1287².
 Brisaos Dionysos 44¹².
 Briseis (Hippodameia 145³; 303⁴), eigentl. Bresa 631⁴; 632⁸; aus Pedasos oder Lynesos 632; Mynes' Gem. 303⁴; 633¹; schön wie Aphrodite 1368¹; von Achilleus gefangen 633¹; 672; von Agamemnon geraubt 674⁴; zurückgegeben 678⁴.
 Brises, Ardys' S. 315; 655⁵.
 Briseus Dionysos (s. 'Breseus').
 Britamartis (233¹⁰; E 1287²), Britomartis, Brytomartis (254^{9 ff.}; 1287²)
 a 254 f.; E 1267². Zeus' und Karme's T. 122²; von Minos verfolgt 255; springt ins Meer 250¹⁰; der Diktyna (s. *das.*) oder
 Artemis a 255³; 233¹⁰; 348³ gleichgesetzt. — L.: Argos 170¹¹. Delos 233¹⁰; 929²; 1287². Dreros 254¹⁰. Gortyn? 254¹². Kephallenia 348³. Kreta 156⁷; 233¹⁰; 254 f. Olus 254¹¹. Phoinike? 170¹¹. Sparta 156⁷.
 Brizo 929²; 1287².
 Bromia (-mie) 1) Artemis 825⁴; 1284³. — 2) Hyade 825⁴.
 Bromios Dionysos 906³; 1284³; 1418⁰.
 Brontaios Zeus 1111³.
 Bronte, Helios' Ross 381¹³.
 Brontes, Kyklop 413⁷. Athena's V. 1194⁷; 1196³.
 Bronton Zeus 1111³.
 Broteas 441⁶: 1) S. des Tantalos und der Euryanassa, Verfertiger des Kybelebildes 271⁵; 656³; 1550³. Tod 1273⁴. — 2) (= 1?) V. des jüngeren Tantalos 277¹⁵; nicht Gem., sondern Schwiegerv. der Klytaimestra 441⁵ (*Ntr.*). — 3) S. des Zeus 1273⁴. — 4) Hephaistos' und Athena's S.? 441⁵.
 Brotos 1) Autochthon, 2) Aither's und Hemera's S. 441⁵.
 Brundisium s. 'Brentesion'.
 Brutia 369.
 Bryaxis, Erzgiesser und Bildhauer, IV. Jh.: Amazonen 323². Asklepios 1458². Dionysos 1439². Hygieia 1458². Persephone 1563¹. Serapis 1577²; 1578⁴.
 Bryges (Briges, Brygai, Brygoi), illyr. Volk, von Odysseus bezw. 717.
 Bryke, Danaide 268¹⁵; 269⁶.
 Brykos auf Karpatois: Athena *Ανδία* 269⁶.
 Bryte, T. des Ares? 1287².
 Brytomartis 1287²; s. 'Britomartis'.
 Bubassos (Bubastos) s. 'Bybassos'.
 Bubrostis, Dämon 894²; B 901¹; 1070⁶.
 Bucheta in Epeiros 352¹⁰; Themis 350⁸; 445⁶; 1080⁶. Fluts. 445⁶.
 Buchetos, angebl. sicil. Stadt 351.
 Budeia 743⁷; 1) (Budeion 127) St. in Thessalien. — 2) Athena 127; 1205⁸; s. — 3) von Klymenos M. des Erginos 127⁵.
 Budidai, aigin. Geschlecht 127⁴.
 Budinoi im südl. Russland: Dionysos 956².
 Budion, Aiginet, V. Oinone's 127⁴.
 Bugenes Dionysos 1426⁰.
 Bukis (fälschlich Bakis), Stier 1425³.
 Bukoleion in Athen: Vermählung der Basilissa mit Dionysos 33.
 Bukolion, Laomedon's S. von der Nymphe Kalybe 827².
 Bulaia 1) Artemis in Athen 288¹⁰; 1232⁵, in Ephesos 1282¹. — 2) Athena 1117³; 1218⁴. — 3) Hestia 1405¹.
 Bulaios Zeus 1117³; 1218⁴; 1443⁵ (Gythion).
 Bule personif. 1081.
 Bulephoros Artemis 1282¹.
 Buleus Zeus 233⁴; 932³.
 Bulimos ausgetrieben 925¹.
 Bunaia Hera 128³.
 Bunikos, Paris' S. 638⁹. Vgl. d. folg.

- Bunimos (Bunomos, Bunikos?), Paris' S. 638.
 Bunos, Hermes' und Alkidameia's S. 128s;
 133; 557.
 Bupalos, chüischer Bildhauer, VI. Jh.: Tyche
 292₁₁.
 Buphagion in Arkadien 481s.
 Buphagos 481s. 1) Nebenfluss d. Al-
 pheios. — 2) Dämon 894s. — 3) Herakles
 201s. — 4) Phenet, Iapetos' S., Pfleger
 des Iphikles 201s; 895o. — 5) = 4? auf
 der Phlooe von Artemis getötet 201s;
 481s; 895o; 1271s.
 Buporthmos, Argolisches Vgb.: Athena
 Προμαχώμα 1207. Demeter, Kore 11824.
 Buprasion, Gegend im nördlichen Elis 141:
 Amarynkeus' Leichenspiele 647².
 Bura 1) in Achaia 743₁₁; Flut. 446². —
 2) Ion's und Helike's T. 743₁₁.
 Bur(rin)(n)a, koische Quelle: Paion? 14561.
 Bus am Bosphoros: Io 747^o.
 Bus(e)iris 1) Poseidon's S. 492 f.; 451;
 9661; 1155; o. — 2) Aigyptiade 4924;
 13662.
 Butes (= Polybotes? 258₁₀) 1) Pallas' S.,
 Gigant 181; vgl. 438a. — 2) Boreas' S. ver-
 folgt Koronis 244; 559₁₀; 582. — 3) Pan-
 dion's und Zeuxippe's S., Chthonia's Gem.
 8421, Ahnherr der Butaden 23; 8431. —
 4) (z. T. mit 2 verwechselt) Teleon's und
 Zeuxippe's S., Argonaut 551o; 559²; 576^o;
 583s; von Aphrodite V. des Eryx 1146¹⁰;
 vgl. 23¹⁰ f. — 5) = 3 oder 4? V. der
 Hippodameia oder Hippoboteia 6071;
 1146²; s. — 6) Anchises' Waffenträger 23^o.
 Buthoe in Illyrien: Harmonia, Kadmos 3581s.
 Buthoinas Herakles 5004.
 Buthroton (-ton) in Epeiros: Artemis 350¹⁰.
 Poseidon 308^o. — S.: Anchises 308^o. Chaon
 350¹⁰. Helenos 353². Iason, Medeia 558s.
 — Weissendes Rind 404s.
 Buto (Butos) an der sebennytischen Nil-
 mündung: schwimmende Insel 289¹. K.:
 Harpokrates 1568o. Horos 813². Isis
 14204.
 Buzyges 1) Ahnherr der Buzygai (s. Ind. II
 'Geschlechter') 895o, empfängt von Demo-
 phon Palladion 652¹. — 2) Herakles, vgl.
 267₁₀; 895o.
 Bybassos (Bubassos, Bubastos) 1) St.
 östlich von Knidos: Parthenos 1080o.
 Podaleirios 264₁₀. — 2) kar. Hirt 264₁₀.
 Byblis 275¹ α. 1) Quelle bei Milet: Aphro-
 dite. — 2) Melos. — 3) T. des Miletos
 und der Areia, Eidothea, Kyaneos oder
 Tragasia.
 Byblos 1) (Gabal) 8156s. Einwirkung auf
 die boiotische Kultur 50; 61 f.; 290. K.:
 Adonis 42; 62⁴; 104; 192; 334; 948⁷;
 949o; 8135s. Aphrodite 42; 275; 8135s;
 81361s. Ares? 8135s; 81361s. Astarot
 1567. Ba'alat 1566s; 1567. Elian 949o.
 Hathor 1566s. Hephaistos? 8135s. Ho-
 ros 1565s; 81566s. Isis 1567; 81546;
 818924; 811861; 813521; 813561;
 15651s; 15661 f.; 1567; Mz 15691. Osiris
 62; 104; 334; 780²; 951⁴; 1421^o; 1429a
 1425s. — S.: Epaphos 1565s. Io 968s.
 Kinyras 334^o; 948⁷. Malkandros 8924;
 vgl. 11861. — 2) von Aphrodite V. der
 Kypros 334.
 Byne 1349s; s. 'Leukothea'.
 Byzantion (besiedelt von Argos? 223² α;
 555s, Korinth 223² α, Megara 136s;
 223² α α): Aphrodite 16474; 1655s. Apol-
 lon (Mauerbau 223s; 11541; 1254s) Ka-
 eros 223² α. Artemis 16474; 1655s; 'U-
 θωσία 1284s. Athena Έβρασία 1230⁷.
 Demeter 1183o; 2; Μαλοφόρος Mz 11791.
 Dionysos P 7341. Dioskuroi 568s; 1654¹⁰.
 Göttermutter 1551^o. Halios Geron 221;
 4711. Hekate 408. Helios 16474; 1655s.
 Hera 558; Άραία 221^o. Nymphe So-
 mystra 221^o. Persephone 1183o. Posei-
 don 1381o; 8223; 138s. Selene (Ar-
 temis) 16474. Tyche 1086s; 1655s; Άν-
 θωσία 16474. Zeus Λοφειτης? 1103s;
 Μαχάρεϊς 73s; Mz 260. — Heroen: Achil-
 leus 616. Aias 223² 1. Amphiaraios 72s;
 221². Byzas 221^o. Hipposthenes 223² α.
 Iason 558⁷. Io 221; 320. Keroessa 221².
 Medeia 558⁷. Rhesos 214o. Saron 223² α.
 Byzas, Poseidon's S. 221² α.
 Çabala (ind.), Totenhund 408s.
 Cacus, von Herakles bezwungen 4591; 1314;
 1327s; 1598o.
 Caelestis Virgo (Karthago) 1864².
 Caelus aeternus Iuppiter 1597.
 Caere (Agylla): 8 Aineias 365¹⁰. Herakles
 454s.
 Caesarea, s. Kaisareia.
 Caieta im Aurunkerland: Aineias 365⁷.
 Argonauten 361⁴.
 Caligula will das Didymaion vollenden
 289¹⁴.
 Callaecia in Spanien: Teukros 6434.
 Camilla aus Privernum, Metabus' und Cas-
 milla's T. 220₁₀.
 Campania: Damia? 370⁷. Philoktet 6991.
 Caoshyaüt (eran.) 1598s; 1615s.
 Capua: Isis 1577o. Telephos 6294.
 Caracalla begünstigt das Didymaion 289¹⁷.
 Carmenta (Carmentis), Euandros' M., röm.
 Geburtsgöttin 2021o. — I.: Sibylla Cim-
 meria 927o.
 Carnuntum (Petronell in Niederösterreich):
 Iuppiter Dolichenus 1583s.
 Carsoli, St. der Aequi oder Aequiculi: F.:
 Cerealia 1410s. — R.: Füchse mit bren-
 nendem Schwanz 818s.
 Castrum Minervae im Gebiet der Sallen-
 tiner: Aphrodite 364^o. — S.: Aineias 364^o.
 Idomeneus 360o.
 Cates (eran.) 15341; D: Z 1596o; Km 1598o.
 Cautopates (eran.) 15341; 1595⁷; D: Z 1596o;
 Km 1598o. — I.: Attis 1601s.
 Ceto (= Derecto?) 1344s.
 Chaironeia: Anubis 1562s. Artamis 1268s.
 Artemis Ελειθρια 1272s; Σωδία 1272⁴.
 Isis 1562s. Musen 1076o. Homonoia

- (*Ομών. τῶν Ἑλλήνων*) 1082₂. Rheia 88¹⁴. Serapis 1562₂. — S.: Agamemnon 620³. Amazonen 606.
- Chalaion (Chaleion) am krisaischen Mb.: Apollon 1224₁ (Mt. Apellaioi); *Ἀνέμοι* 1236₆.
- Chalbes, Buseiris' Herold 493.
- Chaldaia: Andromeda 169₀. — Chaldaoioi 1594₈.
- Chalinitis Athena 122₂; 1142₃; 1208₁₀.
- Chalkedon 1) (= Kalchedon) chalkidische 63₁; 320 und megarische 136 Kolonie 319 f.: Apollon *Πύθιος* 1256₀. Hestia 1405₂. Poseidon 138⁹. Zeus *Μαχαιεύς* 73₉; *vgl.* Mt 260²; (nahe Ch.) *Οὔριος* 834₁₀; 1098₁. Zwölf Götter 1098₁. — S.: Eunos, Io 320. Kalchas 320¹³; 640₁₂. — 2) Kronos' oder Kalchas' S. 320¹³.
- Chalkideis 1) Kureten 66¹⁴. — 2) in Myrina auf Lemnos 225¹⁸. — 3) erythraische Chiliastys 273.
- Chalkideus, teischer *πύργος* 273¹.
- Chalkidike 1) Halbinsel: ^a209 ff.: Europa 209. Giganten 433₁; 437; 498; 210₈ (Ntr.). Merops 259. — 2) syrische Landsch. südlich vom Orontes: Helioseiros 1093₈.
- Chalkioikois Athena 157₁₇; 1144₁; 1213₁₀; 1218₀; 1316₂.
- Chalkiope 1308. 1) Chalkodon's oder Rhezenor's T., Gattin des Aigeus 544₂; 597₄; 1211₁. — 2) (= Iophossa 566²) Aietes' und Idyia's T., Phrixos' Gem. 324; 544₂; 572 f.; 1211¹. — 3) Eurypylos' T., M. des Thessalos 492² oder von Thessalos M. des Antiphos 492₈.
- Chalkis 66 f. (*vgl.* Vogel *χαλκίς* 884₀; 899⁶; 1294): 1) auf Euböia 18; 350. Kolonisation 210; 216⁹; 222₅; 303; 320; 366¹⁷; 17. Arethusaquell 59²; 1295₁. Harpagia 309. Berg Kanethos (in Boiotia) 65⁹; 556. — K.: Apollon 96¹⁰; R 1230₁; *Ἀελφίνιος* 250; 1227₁; 1512₉; *Πύθιος* 1256₀. Artemis *Ἀρ(ε)ονία* 1285³; *3*; *Οριτυγία*? 342₉. Athena *Παλληνίς*? 413₁. Flaminus 1512₉. Hera (Τελεία?) 83⁷ f.; 195. Herakles 1512₉. Zeus *Μελίχιος* 909₁; *Ολύμπιος* 142₁₇. — S.: Alkon 30₈. Amazonen 273; 606. Elephenor 358¹¹. Giganten? 10₁₀. Io 968₂. Kombe und Kureten 58⁶; 66¹⁴; 341; 968₂; *vgl.* 226² (Erfindung der Erzwaffen). Kothos 73²; 273³. Linos 62₆; 963₁. Perieres 371². Phaethon 1285. — 2) Stadt, Insel, Berg in Aitolien 63₈; 342⁶ ff.: Artemis 476⁴. — 3) Insel bei Lesbos 296². — 4) Fl. bei Chalkedon 320⁸. — 5) = Chalkedon? 320⁸. — 6) skythische St. (= Kolchis?) 544₂. — 7) angebl. St. bei Korinth 123⁴. — 8) in Elis 142¹⁶. — 9) in Epeiros 350. — — 10) = Kombe, T. des Asopos und der Metope, M. der Kureten 58⁸; 66₁₄; 123¹; 899⁷; 1294.
- Chalkitis 1) erythraisches Seebad 272. — 2) angebl. St. in Messapia 366¹⁵.
- Chalkodon 1) Ares? 1383₁₄. — 2) Hephaistos? 1308. — 3) K. der Abanten, von Melanippe oder Alkyone oder *Imenarete (Hgg. f 97) V. des Elephenor 1383₁₄ und der Chalkiope 1211; in athenischem Stammbaum 18³. — 4) Argiver 65¹¹. — 5) = Chalkon, Koer 20⁷.
- Chalkon 1) Hephaistos? 1308. — 2) Metion's S. 20⁶; 1211; *vgl.* 'Chalkodon' 3. — 3) = Chalkodon 5, Koer, Eurypylos' und Klytia's S. 20⁶; 656₈.
- Chamyne Demeter ^B747₃; 1173₂; 1182₄.
- Chania, Nymphe 494₄.
- Chaon, Troer, Eponym der Chaönes 350₁₀; 364₁; 695; 848₁; 922₅.
- Chaönes (Chönes) 1) in Epeiros 351: Epeiro, Harmonia, Kadmos, Pentheus 358₁₆. — 2) bei Metapont 351.
- Chaos in der ältesten orphischen Theogonie 420⁸; bei Pherekydes 428²; bei jüngeren Orphikern 431. — Geburt des Eros 1071₁.
- Chares, lindischer Erzgiesser: Helioskoloss 269₁₅.
- Chariades, Sänger Agamemnon's 700₂.
- Chariboia (*Periboia), Schlange, die den Laokoon tötet 689₅.
- Charidotes 1) Dionysos 909₀. — 2) Hermes 290₁₁; 1330₄; 1338₈.
- Chariklo 1) Apollon's oder Okeanos' oder Perses' T., Gattin des Chiron 827₂. — 2) M. des Teiresias, Kallim. *h* 5₅₉ ff.
- Charila, delphische Sage 907₇.
- Charites ^a1072₂; 1068; ^D1079; 1088. Umgestaltung der alten Vorstellung im Heldenlied 755. — G.: *Eltern*: Helios und Aigle 81₁₅; 1451¹. Dionysos und Koronis 81₁₆; 245; 1451⁵. Zeus und Eurynome 428₈. — Zahl der Ch. 382₁; 1089₀ (Ntr.). — *Namen*: Aglaia 25₆; 1155₂; 1330₅ (Hephaistos' Gemahlin 226₈; 1317³; *vgl.* 1089₀; 1313₁). Auxo 25₆. Eukleia, Eupheme 1089₀. Euphrosyne 1330₅. Eustheneia, Hegemone 1089₀. Karpo 25₆. Kleto 1089₀. Pasitheia 1089₀; 1330₅. Peitho 25₆; 1074₀. Phaenna, Philoprosyne 1089₀. Thaleia 25₆ (Gattin des Hephaistos 1317²). Thallo 25₆. *Die vierte Ch. heisst* Berenike 1505₄. — K.: *Ch. verbunden mit*: Aphrodite 1330₅. Km Apollon 1253₁; 1260₈; 1261₂. Artemis 1284₅; 1285¹. Asklepios 1451₄. Dionysos [*s. o. G.*] 1099₁; 1285₁; 1409₁. Harmonia, Hebe 1330₅. Hermes 1330³; 1337₅. Hygieia 1451₄. Pan 1396₂. Peitho 1074₀. — L.: Akidaliaquelle bei Orchomenos 82¹. Athen 25₆. Hermione 172⁴. Lemnos 226₈. Naxos 245; 1409₂. Orchomenos ^F81₁₄; 245; 506₂; 744¹¹ [*vgl. o. 'Akidalia'*]. Panamara 426₈. Paros 223¹; R 233⁶. Thasos 222²⁰. — S.: Ch. durch Eteokles 506₂ und Orestes 82₂ verehrt; führen Kore zurück 1189₁. Ch. badend 82¹; tanzend 81₁₄; 1083₀; 1284₅; Wein spendend? 1068₈; webend 1063₈; 1409₂. — Km.: 665²; 1253₃; 1260₈; 1261₈.
- Chariton liebt Melanippos 1087₁.
- Charmas, Euandros' V. 854₁.
- Charmon Zeus 854₁.

- Charmylos, Eponym der koischen Charmyleis 854¹.
- Charnabon (Karnabon), Getenk. 57^o; 310; 1173⁶.
- Charon *405 (Ntr.); 804⁴; 879^o.
- Charonia (Hadeseingänge) *815² ff.; 305; 779⁶; 809¹; 1186^o.
- Charopos, Nireus' V. 258¹²; 1155²; 1451².
- Charops 1) Thraker, V. des Oigros 214^o; 307^o. — 2) Herakles 79; 214^o; 469⁶; 1451². — 3) S. des Herakles, V. der Isis 1546⁶. — 4) Troer, Hippasos' S. 307^o.
- Charos (neugriech.), reitender Totengott 814⁶; 865¹; 1200⁶.
- Charun (etrusk.), Totengott 595².
- Charybdis 710²; 2 f.; urspr. chthonisch? 411; 816⁶. *ἐρινός* 792⁶. — S.: Argonauten 576⁶. Herakles 710². Odysseus 709⁴; 710².
- Cheiriosophos, kretischer Holzschnitzer: Apollon 195¹⁴.
- Cheirobaphia, von Aias M. des Philaios 43⁶.
- Cheirobie, Inderin 1517⁴.
- Cheirogonia Persephone 860²; 1175¹.
- Cheirogonos Zeus 860².
- Chelidon (Chelidónis), von Polytechnos geschändet 81²; 1279⁷.
- Chelidoniae insulae 1356¹.
- Chelidonis (Chelidon) 1279⁷.
- Chelonatas, Vgh. 150.
- Chelone, in Schildkröte verwandelt 1333¹¹.
- Chelytis Artemis 1273²; 2.
- Chemmis 1) = Chembis, Insel beim unter-ägyptischen Buto: Horos geboren 813². — 2) = Chemmo, Chemmin, Panopolis in Oberägypten: 1397⁴.
- Chēra Hera 1089^o.
- Chērias, Oineus' Mundschenk 126².
- Chersibios, Herakles' S. 485¹.
- Chersidamas, Priamos' Bastard, Apd. 313².
- *Chersis (f. Persis), Graie 1210^o.
- Chersonnesos, thrakische: Miltiades 1501¹. — S.: Andromache 695. Hekabe 302; 695. Helenos, Kassandra 695.
- Chesias 1) Artemis 290¹². — 2) Nympe, von Imbrasos M. der Okyroo 290¹²; 1351¹.
- Chesieis = Samier 290.
- Chesion, Vgb. auf Samos 290¹⁴.
- Chesios, Fl. auf Samos 290¹⁴.
- Chimaira 1) lykischer Fl., s. 'Sidyma' 333. — 2) Ungeheuer durch Bellerophon bezw. 330¹²; 600; 769¹; 822¹; 837; D 838²; 900¹. Ch. am Hadeseingang 411¹. — 3) Gel. des Daphnis 965^o.
- Chimaireus, Prometheus' S. 306⁶; 1891^o.
- Chimairophonos, Thyias, eine Ziege zerreissend 731¹.
- Chione 1) Boreade, von Poseidon M. des Eumolpos 34 f.; 556¹; vgl. 282¹²; 570¹. — 2) Daidalion's T., M. des Antolykos und Philammon 93; 297¹²; 458⁶; 556¹; 1313¹. — 3) Nympe, von Dionysos M. des Priapos 282¹⁴; 855¹; 2; vgl. 34; 458⁷. — 4) Nympe, Eponyme von Chios 282¹⁰. — 5) T. Amphion's 282¹².
- Chios 1) (Aithale 1314¹. Makris 273⁴; 282; 1435¹. Pityusa 1418⁴) Insel *282; 223⁶; 231 a.E.; 300¹⁶; 273⁴; 807²; 1164¹; Apollon *Ἀελγιός* 1227¹; *Κανχασεύς*? 282⁹; *Φαναίος* 749²; 1544¹. Artemis 276²²; 953; Km 1300⁹; *Ἐγεσία* 283²; *Κανχασίς*? 282⁹. Athena Km 1220²; *Ἀλᾶχομένη* 275¹⁰. *Πολιοῦχος* (*Πολιάς*) 1218^o. Dionysos 272 f.; F 282⁷ ff.; Statue gefesselt 982²; 1421⁴; *Ἀκταίος* 282⁷; *Φλεις* 125¹⁰; 1168²; *Ἐφαιδῖος* 732^o. Hephaistos? 1314¹. Hermes *Ἑρμῖος* 1335¹. Leto 1248¹ (vgl. 'Phanai'). Lenkothea 275¹⁰; Mt 275¹⁰. Poseidon (Poteidan 1152^o) 282⁶; erbaut unterirdisches Haus 1154¹. Zeus *Ἐκρινός* 932²; *Μελίχιος* 909¹; *Πατρώος* 1116¹⁰; *Πελινναίος* 276²⁴; 1104¹. Alle Götter 1092¹. — S.: Athamas 270¹¹. Chione 282¹⁰. Drimakos 8 935¹. Euanthes 270¹¹; 594^o. *Hairo 744^o. Hektor 282¹⁵. Helike 586; 744^o. Melas 270¹¹. Merope 68; 259; 282; 546²; 586; 952¹. Onopion 270¹¹; 282; 586. Orion 259; 276²²; 546²; 952¹; 953² ff.; 1314¹. Selagos, Talos 270¹¹. — Geschlechter und sonstige Volksgliederungen: Abanten 273⁴. Leleger 276¹⁴. Pelasger 277². Thrakidai 285¹⁶. — 2) St. auf Euboia 273⁸. — 3) Poseidon's oder Okeanos' S. 282.
- Chiron (später Cheiron 116^o) 1) Kentaur. G.: Eltern: Kronos und Philyra *116 f.; vgl. 110; 336²²; 827²; 853⁶; 1106^o oder Ixion und Dia 589¹. Gattin: Chariklo 827². Kinder: Aristaios 111⁷. Endēis 117⁷; 826⁴. Karystos 111⁹. Thetis 664^o. — L.: Pelion 116 f.; 1274¹. Pallene 618². Insel Philyreis 322. — R.: Hundswutzauber 111¹⁰; 1274¹. Liebeszauber? 664²; 853^o. Menschenopfer 618². Regenzauber 465; 474¹. — S.: Ch. erzieht Achilleus 117⁶; 668^(?). Aineias 811². Aristaios 111⁹. Diomedes 674¹. Herakles 454¹. Iason 117⁶; 545¹; 566⁹. Medeios 579¹. Ch. in der Aktaions. 111¹⁰; 1274¹; in der Peleusa. 117⁶ ff.; 618²; 664²; 853^o. Ch. verzichtet auf Unsterblichkeit 493¹. — — 2) ? Ross, von Poseidon gezeugt 1160².
- Chitone 1) angeb. attischer Demos 1273^o. — 2) Artemis 1273^o; 1295¹.
- Chlo(i)e Demeter 31¹⁴; 235¹⁰; 1138²; 1176¹; F 1179²; 1573¹².
- Chloris 1) = Meliboea, T. Amphion's und der Persephone oder der Niobe 81¹⁰ f.; 172²; 441⁴; 1248¹; 1251^o. Gem. des Neleus 166⁹. von Poseidon 475 M. des Periklymenos 476¹. — 2) T. des Orchomenos 552².
- Chnubis (Chnum, Chnuphis 1562¹), Gott von Elephantine 1511 und Latopolis 442¹. I.: Pan 1397.
- Choiropsalas Dionysos 1423¹.
- Choiros, Bakchantenbezeichn. 1423¹.
- Chones, oinotrisches Volk, nahe Metapont ansässig 370¹.

- Chonsu, ägypt. Gott 1565^o. I.: Herakles 1093⁴; 1340¹.
- Chorea, Mainade 170^o.
- Chorikos (l. Korykos), arkadischer K. 1340².
- Chorionika, Muse 1078^o.
- Christus im Lararium des Alex. Sev. 1486^s.
- Chromios 1) Poseidon? 478¹; 814^s. — 2) S. des Neleus und der Chloris 478¹; 639^s. — 3) Lykier 639^s. — 4) S. des Pterelaos 478¹. — 5) Priamos' S., E 160; Apd. 3¹⁵².
- Chromis, Herakles' S. 531^o.
- Chronos 1) Zeit, auch Himmel 431¹; 607¹⁰; 608^s; 1064⁴; personifiziert 990; vgl. 431^s. G.: Kinder: Aion 1064¹. Aither 431². Dike 1080^s. Horen 382¹; 1064¹. Perikles (von Stasis 1081^s). Poseidon 1064². — I.: Herakles 430⁴; 431¹; 499^s; 1064³; 1107¹; vgl. Chronos' Keule 1080^s. Kronos 427; 1064². — Chronos' Ei 1071¹. Chr. orphisch 431; 1480²; 1597^o. — 2) Ross des Helios 381¹³.
- Chrysanthis, Argiverin 1187^s.
- Chrysaor, Medusa's S. D 186; v 725^s (Ntr.); D 1209²; 1213⁷; 1581⁴.
- Chrysaoreus 1) Zeus 263²; 740^o; 1213⁷. — 2) = Chrysaor 263².
- Chrysaoris (Idrias oder Stratonikeia in Karien) 263²; vgl. 1213⁷.
- Chryse 1) = Chrysea, Insel bei Kreta 745. — 2) = Krise? Insel bei Lemnos 227; 743: Athena (*'Αχρυσία? 631) 228¹. — S.: Herakles 220⁸. Iason 568²; 615¹. Philoktet 634¹. — 3) St. in Troas: Apollon 'Αχρυσίος? 1236^s; 1391^o; Σμυν-θεύς 297¹; 615¹; 631⁷; Km 1229². — S.: Krinis 297¹. Philoktetes 615¹. — 4) = Κρίση, 'Αχρυσία? Athena 203^s; 1195; vgl. 227²; 743. I.: Bendis? 1557¹. — 5) T. des Pallas, von Dardanos M. des Idaios und Deimas 203^s; 204⁹; 1195²; 1523¹. — 6) T. des Almos oder Halmos 227⁴; 1376¹.
- Chrysēis 1) Okeanide 1184^s. — 2) (eig. Kriseis; lat. Crisida, Crisitha, etrusk. Creisitha 631⁴) = Astynome, T. des Chryses 631⁴. Beute Agamemnon's 672, M. der Iphigeneia und des Chryses 631⁸ (Ntr.); 632^o, dem V. zurückgegeben 674.
- Chryses 1) eigentlich Krises, Apollonpriester 299⁸; E 631⁴; s (Ntr.); 655⁸; 674; 1003; 1254². — 2) Agamemnon's S. 631^s (Ntr.); 632^o; 655⁸. — 3) Poseidon's S. 227⁴; 1153². — 4) S. des Minos 232⁷.
- Chrysippos, Pelops' und Axioche's oder Danae's S., durch Laios 503²; 508; 520¹ oder Oidipus (?) 1427⁸ oder Theseus (?) 508² oder Zens 503² geraubt, durch Oidipus verteidigt 509⁴; von seinen Brüdern getötet 520¹, in Brunnen geworfen v 659⁷.
- Chrysogeneia oder Chrysogone, Almos' (Halmos') T. 227⁴; 1153².
- Chrysmallos, Widder des Phrixos 1146.
- Chrysonoe, Klitos' T., Gem. des Proteus 208¹⁴.
- Chrysopeleia, Nymphe, von Arkas M. des Elatos 1161⁴.
- Chrysopolis in Bithynien: Chryses 632^o.
- Chrysos, lydischer Fl.: Bakchos 736¹.
- Chrysothemis (eig. Krisothemis? 1080⁸) 1) Karmanor's S. 102¹³; 631⁴. — 2) Danaide 1080⁸. — 3) Agamemnon's T. 628⁷; 1080⁸. — 4) von Staphylos M. der Molpadia, Parthenos, Rhoio, von Apollon M. des Anios u. der Parthenos 1080⁸.
- Chthon Erde, παμβασιλεια 1082^o. M. der Sirenen 710¹.
- Chthonia 1) Artemis 1292². — 2) Demeter F 172; 1166⁷; 1167²; 1182⁴. — 3) Ge 1094²⁸; 1166⁷. — 4) Urwesen bei Pherekydes 427 f. — 5) T. des Phoroneus 173. — 6) Phineus' Gem.? 570^s. — 7) T. des Alkyoneus 843¹. — 8) T. des Erechtheus und der Praxithea, Gem. des Butes 842²; 843¹; 846^s; 1187^o. — 9) T. des Boreas u. der Oreithyia 842².
- Chthoniai Erinyes 767^s.
- Chthonios 1) Hermes 1320^{2 f}. — 2) Zeus 148⁴; 1094²⁷; 1167⁶. — 3) Sparte 87. — 4) Poseidon's S. 258¹¹. — 5) Pluton's Ross 1185⁴.
- Chthonophyle, Sikyon's T., von Hermes M. des Polybos, von Phlias M. des Androdamos 124¹¹; 513²; s; 1320^s; 1327⁴.
- Chytroi (Kythroi) auf Kypros 339⁵.
- Chytros, S. des Ale(xan)dros, gründet Chytroi 339⁵.
- Circei: Kirche 361⁴; 362^{11 f}; 938^s.
- Clemens v. Alexandr. s. 'Klemens'.
- Clusium, Gründung des Telemachos 362¹⁵.
- Commodus begünstigt das Didymaion 239¹⁶.
- Constantius I (Chloros) weihet Zeusstatue in Ilion 309¹¹.
- Corfinium: Attis 1533².
- Cortona: Korythos 629.
- Creisita, Crisida, Crisitha 631⁴; s. 'Chrysēis'.
- Curae am Eingang zum Orcus 411^s.
- Curitis Iuno 1126¹.
- Cutilius lacus: Umbilicus Italiae 777²; 809¹; 813⁷.
- Dada, Samon's Gem. 301⁸.
- Dades Akra, kyprisches Vgb. 749².
- Daduchos 1) Hekate 269¹²; 1321¹. — 2) (überl. Daidocus) Athener 594^o. — Vgl. Ind. II 'Priester'.
- Daemon meridianus 759¹.
- Da(e)ira E 1180²; 1329¹⁰. Unterweltsgöttin 1181²; s. — G.: T. Demeter's von Okeanos 57⁶; 1181^s (vgl. 1). Gatten (und Kinder): Eumolpos (Immarados) 1181¹. Hermes (Eleusin) 1181⁵. — I.: Aphrodite 1181¹. Demeter 1181⁴. Hera 1176⁴; 1180²; 1181^s. Persephone 1181²; s. — N.: μουνόγέρεια 1181^s. — R.: Schafopfer 1178^s.
- Dagon (phoin) 250⁷; 1144^f; 1202; 1228¹.
- Daidala 1) St. u. Geb. auf der Grenze von

- Lykien und Karien 258; 327. — 2) St. auf Kreta 258. *Vgl. Ind. II 'Feste'.*
- Daidale, M. der Metis 1074^s; 1213².
- Daidalion, Hypostase des Hephaistos 1313, S. des Heosphoros oder Hesperos und der Philonis 91¹³; 458⁹; 556¹; 1313^{e f}; 1360^{4 f}; 1361².
- Daidalos 1) Hypostase des Hephaistos 1094¹⁷; *vgl. 1278⁹ (D. und Aphrodite); dem Sonnengott gleichgesetzt 1310. — 2) Heros. G.: Eltern: Eupalamos 1211⁸ oder Metion 28⁴; 1211⁸ oder Palamaon 1213⁵ und Iphinos 1074⁵; ^s; 1211⁵ oder Metiadusa 1211³ oder Phrasimede 1211⁴. Kinder: Iapyx 360⁷. Ikaros ^a 271^s (Ntr.); 1278⁹; 1360^s; *vgl. 271^{3 f}; 1278^s. — L.: Athen 17²; 20. Boiotien 60; 122. Elektrides 360¹³. Kamikos 360¹. Knossos 250^s. Kreta 122; 250^s; 603⁷. Kyme 360¹³. Sardinien 360¹³. Sikyon 20; 122. — S.: Flug 271^{2 f}; D 1309¹; Tötung Skiron's 599^s; Erbauung des Labyrinths und Ariadne's Knäul 603⁷.**
- Daidalses 1374^e; s. 'Doidalses'.
- Daidocus 594⁹; s. 'Daduchos' 2.
- Daimon, Daimones 991⁴; 1085; E 1470². Bedeutungsübergang 1091; *vgl. 161^e. Dämonenglaube 1468 ff. Daimones als Halbgötter 1054²; 1097¹. D. einzelner Menschen 1090; 1502. Zu Daimones wird das goldene Geschlecht 1089⁹, jeder Tote 400^s. D. im Monde büssend 1036⁹. — I.: Zeus Μειλίχιος 1114¹; παμβασιλεύς 1118². D. mit Helios verbunden 1499⁹. — N.: D. ἀκάσιωρ 1657⁴; Ἀναγυράσιος 675^e; ἐχθρός 1088⁹; δαίμονες Προσηῶσι 266. — den Däm. der zweite Monatstag heilig 940⁹.*
- Daimonion des Sokrates 1090; 1471¹.
- Daira 1180²; s. 'Dakeira'.
- Dais Thaleia 1068¹.
- Daktyloi Idaioi, Söhne der Anchiale oder Rheia 860^{7 f}; 1522⁴; heilkundig 1522; 1525^s, helfen der kreisenden Rheia 860^s; *vgl. 1106^s; erfinden Metalltechnik 1308¹, daktylisches Versmaass 884²; 1522⁴, ephesische Zauberformeln 884^s. I.: Korybanten, Kureten 899¹. Telchinen 1307⁷. — L.: Aptera auf Kreta 311^s. Berekynthos bei Aptera 311^s; *vgl. 141¹⁴; 336⁵. Kypros 336⁶. Kyzikos 318. Milet 318; 967^s. Mykalessos 70. Olympia 141¹⁴; 336; 340¹⁰. Palaestina 248⁷. — Namen (141¹⁴; 454^f; 884^s): Akesidas. Akmon 271^s; 1522⁴. Damnamenens 1522⁴. Epimedes. Herakles 70; 1326⁹. Iasos 1326⁹. Idas 340¹⁰. Krinoeis 1078⁹. Kelmis 1522⁴. Kyllenos 318. Paionaios. Titias 318; 967^s; 1522⁴.**
- Damaiois Poseidon 132; 1142^s; 1161^s; 1164².
- Damaithos, karischer K., V. der Syrna 264¹.
- Damalis (Damalion), Landspitze am Bosporus 747^{7 f}.
- Dämaratos (Demar.), spartan. K., angeblich S. des Astrabakos 161¹⁴; 1045¹.
- Damasichthon 1) Opheltas' S., K. von Theben 646^s. — 2) Kodros' S., Gründer von Kolophon 214; 646^s.
- Damasistratos, K. von Plataiai 521.
- Damaskos: Anähita 1594¹. Zeus Κεραμικός 1111^s. — S.: Gigant Askos 437⁷.
- Damasos, Athener, gründet Teos 293⁷.
- Damastes 595²; s. 'Prokrustes'.
- Dāmātra 1165^s; s. 'Demeter'.
- Dameon, Phleius' S. 474¹.
- Damia (Mnia? 193^s; 139⁴ Ntr. — D. = Demeter? 1183²) 139⁴; 169⁵; 192¹³; 193⁹; 370⁵; 901^s (ἀσφοδία); 1089⁹; 1164^s; 1183⁹. *Vgl. 'Damoia'.*
- Damigeron (Damogeron, Damageron), V. der Schrift über die Zauberkraft der Steine 884¹.
- Damithales von Pheneos 1175^s.
- Dammäter (Demeter) 1164².
- Damnamenteus (phryg.) 1) Daktyle 455¹; E 884^s; 1522⁴. — 2) Telchin 455¹. — 3) in den Ἐγείσια γράμματα 884².
- Damoia (Damia) 193^s; 543^s.
- Damokles, Höfling des jüngeren Dionysios von Syrakus 1023^s.
- Damonassa 538^s; s. 'Demonassa'.
- Damophon (*vgl. 'Demophon'*), Bildhauer, hellen. oder Kaiserzeit: Artemis 348¹¹. Asklepios 1458⁴.
- Dan = Zeus 1100¹.
- Danaë D 867^s; *vgl. 831²: 1) Akrisios' und Eurydike's T. 189⁴. Goldregen des Zeus 187^s; 479². M. des Perseus 1110^s; 1209^s; durch Diktys gerettet 406¹; 1283⁴; gelangt nach Ardea 867^s. — I.: heil. Barbara und Eirene 1652⁹. — 2) Neoptolemos' T. 705^s.*
- Danaia 1) kretische Nymphe 170⁹. — 2) Danaides, T. des Danaos D 965^s, stiften rhodischen Athenadienst 268¹³; 1212^s, argivischen Demeterd. 1175^s. Ermordung und Bestattung der Aigyptiaden 180^{2 f}; 1209^s; geben Argos Feuchtigkeit 180^s. D. im Hades 823; 831; 877¹¹; 1023; *vgl. 956¹. — Namen: Amymone 1150¹. Anaxithea 141¹². Asteria 640¹¹. Automate 1366². Bryke (Bebryke) 268¹³. Elektra 184¹¹. Eupippe 1 und 2 626⁹. Eurydike 189⁴. Eurythoe 146² (M. der Bippodameia 623²). Hypermetra (von Lynkeas M. des Abas) 98⁴; 346¹⁰. Ialysos, Kamiros, Lindos 268¹³. Peirene 174⁹. Phaethusa (M. des Myrtilos 623²). Phylodameia 1568^s. Polydora 98⁷. Rhode 268¹⁴. Skaia, Paus. VII 1^e. Side 159⁵. — Danaides des Phrynichos, Aischylos u. s. w. 168^s.*
- Danaos, 'Belos' und Anchinos' oder Anchirrhoe's S. 623². *Gattinnen: Aithiopsis. Atlanteie 640¹¹. Elephantia. Europa 170⁹. Herse. Krino 329. Melia. Memphis. Phoibe 640¹¹. Piercia. Polyxo. Töchter 168²; s. 'Danaia'. — S.: D. erfindet Schiffsbau 1215⁷; führt nach Rhodos 169, nach Argos*

- 918⁷, dem er Feuchtigkeit gibt 180⁵, stiftet Sthen(e)ia 192. Danaos' Leichenspiele? 183.
- Danavas (ind.) 831⁵.
- Daphnaios Apollon 783².
- Daphne 748⁵: 1) = Apollonia, bithynische Insel. — 2) im Aigaleos? = Daphni. — 3) am Orontes, Vorst. von Antiocheia: Quell Kastalia 816⁷; mantischer Quell 1234². — K.: Apollon 748⁵; 816⁷; Km 1264⁶; 1495⁴; 1629⁵; 1655²; 1657⁵. Zeus *Ὀλύμπιος* 1495³. — Heil. Babylos 1655². — 4) Ladon's und Gaia's 89; 200⁵ oder Amyklas' 1249¹ T., Apollon's und Leukippos' Gel. 89¹; 271⁷. — 5) = Manto, Teiresias' T. 89²; 539¹⁰.
- Daphnephoros Apollon 41¹⁶.
- Daphnis 1) delphische Nymphe *πρόμαντις* 829². — 2) Hirt, S. (oder Liebling) des Hermes ^a964 f.; 366¹⁴; 1088³; 1335⁶; Km 1399⁴; liebt Xenae 1075³. Blendung 953¹; 1002³. Versteinerung 996³.
- Daphnos, Fl. im ozolischen Lokris 90¹³.
- Daphnos am malischen Mb.: Schedios 614¹³.
- Daphnoins, ein Pan 1389¹.
- Dardai, Sage vom Ameisengold 391.
- Dardania 1) und 2) Landschaft und Stadt in Troas 310; 751³. — 3) illyr. Landsch. 303. — 4) Hekate 1272¹.
- Dardan(i)oi, von Aineias geführt 196¹⁵.
- Dardanos 1) 1) aiolische St. in Troas: Aphrodite, Hermes? 306¹⁰. Anchises, Aineias 306¹⁴. Hippodameia 307¹. — II) Heroen E 231²: 2) = Polyarches 1083⁰, Zeus' und Elektra's (Strategis', Elektryone's) S. 229; 1083⁰; 1173³, durch Dike genährt 1080³. Kabir 230⁵, mordet seinen Bruder Iasion 230⁷. Frauen (und Kinder): Arisba (Erichthonios 197; 308⁹). Bateia (Erichthonios, Ilos, Zakynthos 306¹⁰; 358¹⁰). Chryse (Deimas, Idaios 1195³; 1523¹) 203⁵; 204¹. Tochter Idaia 221¹⁵. — L.: Kyllene 196¹⁴. Pheneos 143; 196¹⁴; 229. Psophis? 198. Samikon 143. Samothrake 196¹⁴ f.; 197¹¹; 229⁵ f.; 230⁵ ff.; 1170¹. Troas 196¹⁵; 306 f.; 444⁹. Zakynthos 196; 198. — S.: D. in den Sagen von der grossen Flut 443⁸; 444⁹; 447³. — 3) = Askanius, Aineias' S. 196¹⁵. — 4) phoinikischer Zauberer 884¹.
- Dareios zerstört das Didymaion 289³.
- Dares 1) troischer Hephaistospriester 1317⁵. — 2) Vf. einer Geschichte des troischen Krieges 10; 611.
- Daskyl(e)ion in Bithynien, Gründung der Mermnaden? 312⁹: Archelaos oder Echele(o)s 302⁴ ff. Penthiilden 315².
- Daskylos 1) Mariandynerk., S. des Tantalos und der Anthemoesia oder Gem. der Anthemoesia, V. des Lykos 302¹⁸; 312⁹; 572¹. — 2) V. des Gyges 812⁹.
- Dasyllion bei Megara: Dionysos 92¹.
- Dasyllios Dionysos 92¹; 127²; 1411⁵ f.
- Daulis, Bezeichnung des 'Dickichts' im Thyiadendienst 92¹; 244²; 748⁹: phokische St., ö. vom Parnassos. K.: Artemis *Σώτειρα* 1268⁹. Athena 92²; *Πολυαίς* 1217⁷. — S.: Boreaden 556¹; 561¹. Harpalykos? 220¹³. Kleopatra? 556¹. Philomela, Prokne 92² ff. (Ntr.); 127; 182²; 220¹³. Tereus 220¹³.
- Daunia, Berg Drios 369¹⁰: Kalchas 363¹². Podaleirios 375¹⁸ f.
- Deana Celceitis 1289².
- Degmenos, elischer Bogenschütz, von Pyraichmes bezwungen 151.
- Deianeira E 475¹; 1382⁹: 1) Amazone? 468¹; 475¹; 476³; 616. — 2) T. des Dexamenos 648⁰; 474⁷. — 3) Ares' oder Dionysos' oder Oineus' und Althais' T., von Acheloos umworben 476⁵, Herakles' Gem. 345; 468¹; 618; 844¹²; 1380 (Brautwerbung 490³), M. des Hyllos 498²; 1516⁴. Liebeszauber 490⁴. Grab in Trachis 345¹⁰; vgl. 490.
- Deidameia 1382¹⁰: 1) Amazone 616; D 905¹. — 2) = Pyrrha, Lykomedes' T., von Achilleus M. des Pyrrhos 353; 476 f.; 616; 698⁴; 905¹; 1380². — 3) Gattin des Peirithoos, s. 'Hippodameia' 607¹. — 4) Perieres' T., von Thestios M. des Iphikles, der Althais und Leda 342³ (Ntr.). — 5) Schw. des Pyrrhos von Epeiros 353. — 6) Ururenkelin des Pyrrhos 353⁴.
- Deikoon, Herakles' S. 485⁹.
- Deileon, S. des Deimachos 93⁷.
- D[e]ilyke, Amazonen. 467⁶.
- Deimachos von Triikka, V. des Antolykos, Deileon, Phlogios 572⁷; vgl. 93⁷; 326⁹; ¹⁷.
- Deimas, S. des Dardanos und der Chryse vgl. 1195³; 1523¹.
- Deimos ^a1084¹: 1) Personifik. 1083, S. des Ares. — 2) Ross des Ares 1378⁷.
- D(e)ina, Quelle 330⁵: 1) im Meer, nahe der Küste von Argos 839⁶. — 2) bei Sura in Lykien: Fischerakel 333⁹.
- Deino, Graie 187.
- Deinomenes, Vorfahr Gelon's 338².
- Deio 1164²; s. 'Demeter'.
- Deion 1) Ares? 1382. — 2) = Deioneus, S. des Eurytos von Oichalia 489⁴; 599². — 3) S. des Aiolos und der Enarete 96; von Diomedes 479⁰; 1377⁵ V. des Aktor 489⁴; 1377⁵, Kephalos 42⁰; 857¹⁴; 458⁹; 477⁵; 479⁰, der Philonis 42⁰; 93⁶; 458⁹ und des Phylakos 116²; 615¹³.
- *Deiöne, T. des Deion? von Phoibos M. des Miletos 270³.
- Deioneus (= Deion 2), S. des Eurytos von Oichalia 489⁴, Gem. der Perigune 599², V. der Dia 105; 741⁴; 1019¹ und des Pterelaos 477⁶, durch Ixion getötet 106; 741⁴; 1019¹.
- Deiopites, Bastard des Priamos, A 420; Apd. 3¹⁵³.
- Deipatyros, Gott der Tymphaier 723³.
- Deiphobe, kymaäische Sibylle 927⁶.
- Deiphobos 1) Priamos' S. 622; 646¹; 666; 678; 684³; 691¹³; 694²; 997⁵; 1005¹; 1382¹⁷, Gem. der Helena 158⁴; 685⁵;

1382¹⁷. — 2) S. des Hippolytos 1584; 1382¹⁷.
 Deiphontes, S. des Antimachos, von Hyrnetho V. des Antimenen, Xanthippos, Argeios und der Orsobia 178.
 Deipnias in Thessalien: Apollon 107¹; 749¹.
 Deipyle, Adrastus' und Amphitheas' T., von Tydeus M. des Diomedes ^a 527⁶; ^s; 511.
 Deipylos, Iason's und Hypsipyle's S. 581⁹; 568⁴.
 Deiradiotes Apollon 926².
 Dekatephoros Apollon ^a 1233⁶; 1098¹.
 Dekeleia 46².
 Dekeleos 1) Hades? 46²; 400²; 621². — 2) Eponymos von Dekeleia 590.
 Dellilāh ^u 185; 248⁸; 249.
 Delion 235¹⁸ ff.; 1) in Boiotien: Apollon, Artemis, Leto 1248⁸. — 2) in Naxos.
 Delios Apollon 1234²; 1253⁸.
 Delloi, sicilische Kraterseen 810⁶.
 Deloptes 1555²; 1556².
 Delos (Dālos, daher wahrscheinlich von *δῆλος* zu trennen 1234²) ^a 237 ff.; 231; 235¹⁹; ^E 743²; früher schwimmend 813⁸, Asteria 240 f.; 746 oder Ortygia 240¹⁴ genannt, *ἱερὴ Κυκλάδων* 103⁹; 723² oder *νήσων* 241¹¹. Reformen des Peisistratos ^a 239 ff.; *vgl.* 21; 649 f. D. von Iulian F befragt 1666⁴. F.: *Ἀρτεμίσια Βριταμάρτια* 233. *Ἀτονεία* 242⁹. *Μεγαλάρτια* 1178⁷. *Ποσειδέα* 242³. *Πτολεμαία*, *Φιλαδέλφεια* 1508⁰. *Ταργήλια*? Mt 281¹³. — K.: Adados, Adatos 1585¹. Anubis *Ἦγεμῶν* 1562². Aphrodite 238⁷; 244; ^Z 384⁷; 1563⁹; 1571²; 1575²; *ἀγνή* (Atargatis) 1586². Apollon 103⁹; ^Z 107; 240; 598²; ^S 1251²; ^S 1258⁴; ^{Km} 1261¹; 1562²; 1563⁹; *Ἀρχηγέτης* 1232¹⁰; *Γενέτωρ* 1232²; *Ποιμναῖος*, *Ποῖμνιος* 1248². Arp(h)ochrates [s. u. *'Harpokrates'*] 1562⁴; 1563⁰. Artemis 1234²; 1900⁷ [vgl. o. F.]; *Ἑκάτη* 1289² (vgl. *Ἑκάτης νήσος* 1291⁰). Astarte 1563⁹; 1575². Atargatis [s. o. *'Aphrodite'*, u. *'Hagne dea'*] 1585¹; ^s; 1586⁷. Athena *Κυρία* 1104¹; *Ἥρακλη* 1215⁹; *Πρόνοια* 242⁴ (Ntr.); 1066²; 1214⁴. Boreas 238²; ^S 240¹³. Britamartus F 233; 1287². Brizo 929². Demeter B 1178²; F 1178⁷; *Θεμογράφος* 1175². Eros 1563⁰. Glaukos 415⁹. Hagne *δεῖα* [vgl. o. *'Aphrodite'*, *'Atargatis'*] 1585¹. Harpokrates (Arp[h]okrates) 1562⁴; ⁴. Hestia 1405². Iris 1291⁰. Isis 1104¹; 1571²; 1575²; 1579⁴; *Δικαιοσύνη*? *Νίκη* 1095¹; *Σώτειρα* 1562²; 1563⁰; 1575²; *Τύχη Πρωτογένεια* 1574¹³; *Υγίεια* 1095¹. Leto 236; ^S 240 ff.; 1251². Leukothea 235⁹; 416¹; 1347¹⁰. Meter *μεγάλη* 1529². M. μ. τῶν πάντων 1585¹. Ne-reiden 415⁹. Osiris 1562². Poseidon 103⁹; 240; 415⁹ (Mt. *Ποσειδεῖν* 242²); *Ἰαπηγέτης* 1161². Ptolemaios (vergöttelter Protektor des Kykladenbundes) 1493²; 1508⁰ (F.: *Φιλαδέλφεια*). Serapis 1104¹; 1579⁴; *Σωτήρ* 1562²; 1576². Zeus *Ἀδαδος*

(*'Αδατος*) 1096¹ (= Helios 1585¹); *Εὐβουλος* 491⁰; 1109²; *Κύνδιος* 1104¹; *ὁ πάντων κρατῶν* (= Adados?) 1585¹; *Ὀφείος* 834¹⁰; 1562². Zwölf Götter 1098¹. — R R.: *γέρανος* 21⁷; 238⁴; 254⁸. *μεγαλάρτια*? 1178⁷. Verbot des Gebärens und Bestattens 236¹⁴; 859⁰. Heiliges Feuer 727¹. heilige Palme und Olive 1257⁷.
 s. *vgl.* 239; 243². — S.: Aineias 238⁹. Anio 234² f.; 260²; 644²; 668²; 969⁰. Ariadne 238²; 244; 604⁷. Boreaden 238². Dryoper 236². Erysichthon 235¹⁹. Hekaerge 21⁷; 914⁴; 1234². Hyperboreier 240²; 390⁷. Hyperoche 914⁴. Kydippe 237⁹. Laodike 238²; 914⁴. Loxo 914⁴; 1234². Melos 238⁷. Menelaos und Odysseus 644²; ^s; 668². Oinotropai 824⁰. Opis (Upis) 1234²; 914⁴. Orion 953⁴. Peleia 238⁷. Pырpilos 234². Sibylle 927². Theseus 21⁷; 596²; 598²; 604⁷. Upis 914⁴. — D. personifiziert 1060. — 2) Apollon 746¹.
 Delphidion in Knossos 250².
 Delphidios Apollon 1227¹.
 Delphinia Artemis 37¹⁹; 1295¹; 1296².
 Delphinion in Athen 22¹ f.; 87¹⁰; 600²; 1227¹; 1237.
 Delphinios (Delphidios; Belphinos) Apollon 22¹; 58⁹; 76; 89¹⁶; 101¹²; 121⁷; 135²; 250⁴ f.; 255⁰; 262²; 287¹³; 858⁴ f.; 374²; 376²; 747²; 1145; 1202; 1227¹; 1246²; 1247⁴; 1296²; 1512⁹; *vgl.* 41¹⁷; 940².
 Delphoi (Belphei 747²) ^a 100—108; *vgl.* 2; 43; 77 f.; 89; 96; 99; ^E 101² (Ntr.); 106⁷; 115 f.; 119; 126²; 276¹⁰ f.; 10; 369. Bei Koloniegründungen befragt 1235². Bedeutung für den Mystizismus des VI. Jh. ^u 1017 ff.; 1020; 1034. Durch die Götter vor den Persern und Galliern verteidigt 1238²; 1263². Bedeutung im V. Jh. 986¹⁰. in der hellenistischen Zeit 1493, in der Kaiserzeit 108; 1495; 1842⁴; 1666⁴. F.: *Δολωνία* 107⁰. *Πράκλεια* 487⁰. *Πρωία* 108⁵; 12; 704⁰; 1431¹⁰. *Θεοτένια* 731⁰. Mt 1242⁰. *Θεοφάνια* 1242⁰. *Πύθια* s. *Ind.* II. *'Feste'* s. v. *Σεπτήριον* 107⁰. *Χάρηλα* 907⁷. — K.: Aphrodite *Ἄρμα* 1330²; 1362²; *Επιταμία* 1358¹. Apollon ^S 121⁷; ^P 131⁰; 242²; 881⁰; 992²; 995⁰; 1075²; 1223 (Hymnos); 1242⁷ (A.-Helios); 1253¹ (Epiphania); ^s; 1257⁴ (Ap.'s Geburt); ^{Km} 1262⁰; ¹; 1263²; *Ἀγνίς* 775⁰; 776¹; *Δελφίνιος* (*Βελφίνιος*?) 747²; ²; 22¹; 89¹⁶; 250; 747²; ^s; 1227¹; *vgl.* 287¹³; *Μοιραγέτης* 426²; 1234²; *Πύθιος* 1256²; *Σιτάλκας* 1229¹. Artemis ^S 106²; 1263². Athena *παργάνια* 1215⁹; *Προναία* 103¹²; 242⁴ (Ntr.); 1263²; *Προναία* 103¹². Charites? 1253². Demeter 93¹¹. Dionysos 22⁰ f.; 56; 104²⁻⁹; ⁰ 1415² (Grab 432; 1433; 1501¹. Thyiaden 104²; 736²; ^s; 956²); *Βραία* 1436²; *Ζαγρεΐς*? 432; 539⁴; 968²; *Δικνήτης* 104²; ^R 726¹; ^R 1423². Ge 101⁶; 148⁶; 539⁴; 829² (*πρόμας* Daphnis); ⁰ 1139¹; *Εὐρυστέρια*? 101¹¹; *Μελαινα* 101². Helios? 103¹⁰. Kronos

- S 103; 775 f. Leukai Korai 1263₂ (Ntr.).
 Moiren 881₀; 992₂; 1089₀. Musen 1075₂;
 1076₀; 1077₁. Phoibe 1237₁. Poseidon
 103⁹; 242³; 583₂; 881₀; S 995₆; O 1189₁;
 Φοῖβος 1157². Prometheus 1025². The-
 mis 101⁷; 148⁰; 287; 417₆; 585₆; ⁴;
 1080₆; 1081₀. Zeus Ἄμμων Km 1558₁;
 Εὐννος 932₂; 1109₅; Μοιραγέτης 426₂;
 L 880₀; 992₂. — L.: Quelle Kassōtis 101²;
 926₂. Kastalia 1234₂. λέσχη der Knidier
 257. Phaidriades 817. Platane 101²; 409₆.
 ὀμφαλός, κοινὴ ἐστία 723₂; vgl. 103⁴. —
 R Religiöse Institutionen: Amphiktyo-
 nie 104¹²; 1493. Orakel 102³ ff.; 275⁷,
 Auffindung 1226₁. Inkubationen? 778₄;
 931⁵. Keledones 345. Priesteradel: Θερ-
 κίδα 106⁹. Κρανγαλλίδα 104¹¹. Λα-
 φριάδα 106¹⁰. ὄσιοι 106¹¹. Φλεγγία
 105². Ewiges Feuer 727₁. Zehnten
 S 1233₆. — S.: Agamedes 102². Agamem-
 non 101⁴; 104³. Aigeus 597. Aix 522₁.
 Asklepios 121⁴. Charila R 907₇. Chryso-
 themis 102¹²; 631₄; 1080₆. Daphne 89².
 Daphnis 829₂. Diomos 770₈. Elektra 704₁.
 Eudromos 1138₂. Euphorbos 267₈. Eury-
 batos 770₈. Harmonia 530₆. Herakles 480,
 Dreifussraub 486₃; 1259₂. Herophile 927₆.
 Hyperboreier 103¹ ff.; 107; 241⁹ f.; 390⁷.
 Hyperochos 107³; vgl. 241₀. Iphigeneia
 704₁. Kastalios 89₁₆; vgl. 348. Laios
 520₂. Laodokos 107³; vgl. 241¹⁰. La-
 phrios 348. Manto 88; 286; 518 f.; 539¹¹.
 Minos 602₀. Neoptolemos-Pyrrhos 108⁷ ff.;
 704₆. Oidipus 507⁴. Orestes 703₄; 714₁.
 Philammon 99¹. Phlegyas 89; 106. Pteras
 102². Python 102⁹; 822₁; 1256₂. Sibylla
 927₆. Theseus 598³; 914₄. Typhon 1256₂.
 — Flutsage 445. Delphinsage 102; 792₈.
 — Delpher gründen Altar der Winde in
 Thyia 835₅.
 Delphos, Poseidon's und Melantho's S.
 1145₂.
 Delphyne, Drache 102¹¹; E 747₈; E 1283₄.
 Demarus (phoin.) = Zeus (Adodos) 242¹⁴;
 1112¹; 1585₁.
 Demeter (Dāmātra, Dammāter, Deio, De-
 metra, Dēmo, Dēo, Dōmāter) ^a 1163—1193.
 D.: bei Plutarch 1062₁. D. Augenheilerin
 51⁰ ff. Chthonisch 877; 1167₆. Erdgöttin
^a 1165 f.; 200₁₀; 657₃; 869₂; 1166₁₂;
 1169₅; 1178₂. Getreide (metonym) 1062²;
 1468; vgl. 1103₂. Heilgöttin 1175₈. Kinder-
 pflege 1565 [s. u. N.: χοιροτρόφος].
 Lebensspenderin 1138₂. Mond 944₀; 1180₁;
 1572⁸. Sternbild Jungfrau 945⁴; 1180₁.
 E — E.: 1164₁; 1167₇; 1548; vgl. 432 (orph.).
 F — F.: 85₈. Θαλύσσα 1169⁶; 1178₆. Θε-
 μοφόρεια. Καλαμαία 1179₂. Καλλιγένεια
 627₅; 1176⁸. Προφρόσια 1178₆. — G.:
 Eltern: Kronos und Rheia oder Uranos
 und Hestia 1390₂; 1406₁. Gatten, Gel.
 (und Kinder): Iasion, Iasios, Iason 49;
 117; 229¹¹; 233; 255; 456⁴; 544 (Plutos
 und Philomelos 1083₂; 1172₈). Keleos
 (Eubulos? 51₁₁). Okeanos (Da[e]ira 57⁹;
 1181₅; vgl. 1). Poseidon 52; 1157₀; 1180;
 1280 (Ar[e]lion 200¹⁰; 505; 767₂; 1204,
 Despoina 1168₇, Dionysos? 1168₂; vgl.
 1415₃). Zeus 54₉ (Dionysos 1168₂; vgl. 1172,
 Hekate 1188₃, Kalligeneia 1176₆, Perse-
 phone ^a 1181 ff.; 1183₂; vgl. 50). Sonstige
 Kinder: Artemis 1169₀; 1172 (= Hekate
 H 430₂; 1291₀). Zeus 1167₆; 1169⁷. — H.:
 Damia 1183₀. Europa 544; 1180¹ [vgl.
 u. N.]. Medeia 130; 544 f.; 1163; 1180¹.
 I Thetis 657; 1168₂. — I.: Daira 1181⁴.
 Hekate 1291₀. Hera 1095₀. Isis ^a 1565 ff.,
 besonders 1570₅; 805₅ (Ntr.). Leto 333₄.
 Maia 1180. Persephone 869₃; 1081₀.
 Rheia [vgl. o. G. und u. N.: ῥεῖη] 430₂
 (orph.); 432 (orph.); 1160₁₁; 1167₆;
 1169⁷; 1322₁; 1523₄; 1551₁₁; vgl.
 1665₁₀ (D. in Pessinus). Themis 1166¹².
 K — D. Arsinoe 1507₀. — K.: D. in
 Verbindung mit: Apollon 67; 75⁵; 120;
 166¹; 200; 222₁; 263; 264¹; 595¹; 756;
 764₁; 1080₆; 1145; 1246. Artemis 1168₇.
 Asklepios 57⁹; 1575₅. Athena 1138₂.
 Atlas 440. Dionysos 828₄; 1167 f. Eri-
 nyes 82⁸. Eros? 870⁵ ff. Ge [vgl. o. D.]
 1166₁₄. Helios 130² ff.; 538₂; 1145;
 1149⁴ f.; 1167₁. Hephaistos 505; 1315².
 Hermes 222¹⁹; 870; 1099₁. Horen 1064₀.
 Kab(e)iren 82; 222¹⁸; 230; 1542₁. Moiren
 881₀. Nike 1066¹⁴. Nymphen 222₁₀.
 Persephone ^a 1182₄; 82⁷; 131; 368₁₈;
 727₁; 870; 881₀; 1080₆; 1140₂; 1178₆.
 Poseidon ^a 1138₂; 71; 75³; 120; 145;
 200 f.; 206¹⁰; 263; 264¹; 308; 521₀;
 546; 552₆; 756; 764₁; 767; 1099₁; 1138₂;
 1145; 1159₁; 1246. Prometheus 505₃;
 1315³. Proteus 415₆. Telesphoros 1455₁.
 N Zeus Εὐβουλεύς 232¹⁰; 233³ f. — N.:
 ἀγλαόσωρος (-δώρα) 94₂; 1165₈. ἀγλαό-
 καρπος 1165₈; 1166₃; 1179₁. Ἀγνή
 1094₂₈; 1166₉; 1190₆. ἀγνοπóλος 1166₉.
 Ἀθηγαγία 374₁₂. Ἀξισία? 193₁. αἶα?
 1166₁₂. Ἀλαί(α) 1178₆. ἀλωαίη, ἀλωαίς,
 ἀλωίς 1178₂. Ἀμαία 193₁; 1178₄. ἀμαλ-
 λοτόκος, ἀμαλλοφόρος 1178₄. Ἀμμάς 1178₄;
 1542₁. Ἀμφιμουσίων? 173₄. ἀναεῖδωρα
 1165₈. ἀνασσα 1165⁷. Ἀνησιδώρα 41;
 46; 94₂; 1165₈. Ἀξέρος? 230³. αὐξιδωλής
 1165₈. Ἀχαία (Ἀχέα) ^a 1177₁; 17₈; 71⁸;
 110⁹; 0; 140; 261₁; 586; 739₇; 870₈;
 1168₂; 1176₉; 1177₁; 1186₄; βότεира,
 βοτιανειρα 1166₁₂. Γεφυραία, Γεφυρτίς
 404₄; vgl. 71³ ff. Γραία? 71⁹; 94₂; 1186₁.
 δεκάμαζος 1178⁷. Δονδυμένη? 1542₁.
 Δωίς? 109; 119; 418₈; 1164₁. Ἐαία
 1183₀. Ἐλευθία 1189₂; 1496₂. Ἐλευθώ
 48³; 49; 361₂; 1177². Ἐλευσινία ^a 1496₂;
 19; 84₁; 156; 281¹⁷; 1175₈; 1176₂;
 1182₄; 1188₂; 1189₂; 1282₂. Ἐλουσία
 1177₂. Ἐνδρομώ (ἐν δρομῷ?) 1138₂.
 Ἐνναία 1186₀ (D. in Enna 368¹⁴). Ἐπίασσα
 1181₆. Ἐπίδαμος 1166₁₃. Ἐπιλυσαμένη
 361₂. Ἐπιπόλεια 746₈; 1181₆. Ἐπόγμιος
 1178₄. Ἐποικίδια 131¹¹; 1182₄. Ἐπωπίς
 130⁴. Ἐρινύς 200¹⁰; 447₁; 505; 767₂;

- V 814; 1171₁; 1180₃; 1197₁; 1204; 1280.
 Έρκυνα 78. Έρμύνη 172¹; 370⁴; 1190₂;
 1319₀. Εύαλωσία 1178₅. Εύειρηρία 1066⁶;
 1183₀. Εύκαρπος? 1179₁. Εύνομή 1064₀;
 1066⁷. Εύρωλως 1178₃. Εύρύσεια 84₃;
 1166₂ (vgl. über D. in Skarpheia 93₁₅).
 Εύρώπη 71²; 74; 78; 538₃; 1080₂ [vgl.
 o. H.J. εὐστέρφανος 1179₃. Εὐχίλος 39⁹;
 1179₂. ζείδωρος 1166₁₃. Θαλυσίς [vgl. o.
 F.] 1178₆. Θερμασία 172₃; 746₁₃; 1169₃.
 Θεσμοθέτης 110; 116; 618¹; 1140. Θεμο-
 φόρος ^a1175₃; vgl. ^a274¹⁰⁻¹³; 285⁵; ^s;
 38; 65¹⁴; 85⁷; 124₁₀; 193⁷; 295; 854₃;
 1159₁; 1169₁; 1177₁; 1183₀; 1190₆.
 Θουρία 1186⁴. Ίμαλις 374; 375¹; 1070₄;
 1107₁; 1178₆. Ιουλώ 1178⁴. Καβειρία
 1182₄; vgl. 229¹². καλλιστέρφανος 1179₃.
 Καρία 124¹⁷. καρποδότειρα 1166₃; 1179₁.
 καρποποιός, καρποτόκος 1179₁. καρπο-
 φόρος 1062₂; 1166⁹; 1179¹; 1573₃. Καϋ-
 σις 1180₀. Κιθαρία 897₀; 925₃; 1167₄.
 Κλαία? 750₄; 1186⁴. Κουροτόκος 1169;
 1176₉; 1177₁. Κρισηία 1166₁₃. Κυρήνια
 1138₂; 1182₄. Λερναία 1182₄. Αλφεισσα
 1178₆. Λικυαίη 1064₀. Λουσία 1177₃.
 Μαλοφόρος 124₁₆; 368₁₈; 1179₁; 1183₀.
 Μεγαλκάρτος 84₃; 1178₇. Μεγάλη 1166₄;
 1169₃; 1172¹. μεγάλητωρ 1542₁. Μεγα-
 λόμαζος 84₃. Μέλινα 206¹⁰; 744; Km982₃;
 1166⁵; 1186₃. μελάμπηλος 1186₃. μο(ν)-
 ρογενής 1191₀; 1631₅. Μυσία 141⁷;
 173⁴; 787₄; 1175₄; 1296₃. Ξανθή 1062⁹;
 1190₆. Ξανδοκόμος, Ξανδογενής 1062₃.
 Ξιγηφόρος 1170₀. Όμολωία 71₁₀; 85₃;
 1168₃. Όμπνία 1179₁. Όρειή 233₂; 1170₀;
 1542₁. Παμπανώ 1180₀. Παναχαία 140⁸;
 1168₃. Πανδώρα 94₃; 439; 744¹⁴; 1166⁶.
 πανδωτειρα 94₂; 1166₆. Παντέλεια? 1168₁;
 1183₀. Παρία 1569₁. Πελαγία 113¹³.
 *Περικωνή 808. πλουτοδότειρα 1166₆.
 πολυβότειρα? 1166₁₃. πολυμήδιμος 1178₆.
 πολυπότνια 1166₆. πολέτροφος, πολυ-
 φόρβη 1178₆. Πότνια 82⁶; 1166₃; 1190₃;
 vgl. 1178₃. Προηροσία 1159₁. Προστασία
 1182₄. Πρόσμηνα (-νμναία) 181²; 1168⁵.
 Πυλαία 93⁹; 1167²; 1183₀; vgl. 98. Πυ-
 ραία 1174₂; 1178₆. Πύρρα? 94. Πυρ-
 φόρος 1168₁; 1174₂; 1178₆. σεμνή
 1166₀; 1190₆. σεμνοτάτη 1166₀. Σιτά? 746₃;
 vgl. 375₁. Σιτώ 874₁₃; 1070₆; 1178₆.
 σταχυηκόμος, σταχυηλόκαμος 1062₅.
 Ταυροπόλος 71¹; 1080₄; 1165₃; 1167₃;
 1169⁵. Φαρία? 1569₁; 1570₃. φιλόπυρος
 1178₆. Φλεια 1168⁹; 1178₆. φοινικόπεζα
 1062⁶. φουίζωος? 1166₁₂. χαλκόκροτος
 897₃; 1170₀. Χαμύνη (Χαμυναίη) 142₁₀;
 1173₂; 1182₄; 1283₄. Χθονία 172¹; 1166⁷; ¹; 1182₄. Χλόη
 (Χλοή) 31₁₄; 235; 1188₃; 1176₀; 1179₂; 1573₁₃.
 χλοόκαρπος 1179₃. ώρηφόρος 1063₃; 1179₃.
 R Όρία 1179₃. — R: λιθίνη βαλληνίς, λι-
 θοβολία 901₁. Maskierung 925₃. Fasten
 911². Schwerttanz in der Furche 898⁴; Pro-
 zessionen 912; Mysterien [vgl. Ind. II];
 ihre Bedeutung im Hellenismus 1495₆.

Opfer an D. durch Sibylle empfohlen 927₆.
 Orakel 830₁. Demeterhaine 152₁₅; 228₁₃.
 Heiligtümer als Bundeszentren 93, zur Auf-
 bewahrung von Urkunden benutzt 1176₁.
 S — S.: D.'s Geburt in Sicilien 1186₆.
 Amme 1176₃ (Ntr.). D. klagend 750₄,
 zürnend 766; ruht auf einem Stein aus
 812₅, befragt Helios und Selene 871₄;
 D. als Greisin umherirrend 997₃, von
 Pan entdeckt 1392₀, geht in die Unter-
 welt 1188₃, färbt die Styx schwarz 1140₁.
 — D. in den Sagen von: Auxesia, Damia
 901₃. Demophon 50⁸; 52⁷; 1435². Deu-
 kalion 94. Diokles 51¹². Dysaulos 57¹.
 Eubuleus, Eubulos 49¹⁰; 712₃. Eumaios
 712₃. Herakles 372; 456²; 1326₀. Herchios
 737₄. Iakchos 54¹³; 1435². Iasion, Iason
 [s. o. G.J. Ikaros 737₄. Kabarnos 1170¹.
 Kadmos 71² ff.; 83; 901₃; 1205. Keleos
 [vgl. o. G.J. 50; 51¹¹; 737₄. Medeia [vgl.
 o. H.J. 544₃. Mekon 1179₃. Merope? 259.
 Mysios 737₄. Oidipus? 39¹³ f.; 124; 505₄;
 521₀; 767. Orthopolis 124¹³. Pamphos
 51². Pelops 122; 145; 441²; 1053₆. Phy-
 talos 1159₁; 1179₁. Prometheus 382¹⁴.
 Psyche 871⁴; 875. Titanen 356₁₃. Tripto-
 lemos 49¹⁷; 57²; 1435₃. Trisaulos 57²;
 z 737₄. — Z.: Eibe, Eiche? 1179₂.
 Fackel Mz 1186₃. Fichte 1179₂. Kalathos
 750₄; 1171₁. Kiste, mystische 1171₁;
 vgl. 131¹³. Mohn 748; 1179₂; 1542¹;
 1573₃. Myrte 1179₃. Narzisse 962₃;
 1179₃. Panther 1168₄. πορφυρίς 925₄.
 Rind 1138¹ f.; 1326₀. Rosse 1140¹ f.;
 1598₃ (πώλοι, Priesterinnen). Schilde
 1170₀. Schlange (παρεία) 313¹⁰. Schlan-
 genwagen 544₃; 807₂; 1174₀. Schwein
 38⁹; 712₃; 1178₃. Sichel 1309¹⁶. Taube
 Km 794₀. Zwiebel 890₀. — Km.: ^a1191¹ ff.;
 vgl. 1137₀.
 Demetra (Demeter) 1165₃.
 Demetreion 750₁₁; vgl. 'Demetrian'.
 Demetrias Paros 233₁₀; 751.
 Demetrian 1) in Phthiotis (Thebai? Pyra-
 sos?) 110₄; 1171₁. — 2) auf Samothrake
 229₁₁.
 Demetrios 1) von Skepsis 9². — 2) πολιορ-
 κήτης 282¹; als S. Poseidon's und Aphro-
 dītes bez. 1145₃.
 Demiurgos, N. des Weltschöpfers 1052₄;
 1549⁷; s. I.: Attis 1540₃.
 Demo 1) = Demeter 739₄; 1164₂. — 2) Ke-
 leos' und Metaneira's T. 1164₃; 1187₃.
 Demodike 1) = Demoniko, Agenor's T.,
 von Ares M. des Thestios 345². — 2) T.
 Agamemnon's von Kyme in Aioliis 294².
 — 3) = Biadike, *Demotike, Gattin des
 Athamas 294₀ oder Krothens 565₀, ver-
 leumdet Phrixos.
 Demodokos 1) Sänger der Phaiaken, 3 44;
 106; 254; 262; 472; 487; 537; v 28. —
 2) Sänger Agamemnon's 700₃.
 Demokedes 376.
 Demoklos, Delpher 276₁₀.
 Demokoon, Priamos' Bastard, 4 499.

- Demokratia 596⁶; 1081⁴. Athena D. 1066⁵.
 Demoleon 1) Antenor's S., Troer Y 395. —
 2) V. des Ioklos 267¹¹.
 Demonassa, Amphiaraos' T. 158; 514₃;
 529¹².
 Demonax 255¹².
 Demonike (Demodike), Agenor's und Epi-
 kaste's T. 147; 345; 1379₀; 1382¹¹.
 Demophile, Sibylle 927⁶.
 Demophilos = Demophon, Eleusinier 739⁴.
 Demophon E 739⁴: 1) Keleos' S. 50¹⁰; 52⁷;
 122; 652⁷; 653¹; 657; 739⁴; 892⁴; 901₃;
 1435₂. — 2) Theseus' S. (vgl. 'Thesei-
 den') 592₀; 651₅, V. des Munitos 224¹³;
 653⁴. Flucht nach Euboia 596; 607. D.
 vor Troia 315; 680; 687, im hölzernen
 Pferd 653⁷; 692, stimmt für Polyxena's
 Tod 653. Aithra's Heimführung 694.
 Palladion 22¹²; 652⁷; 692. Heimfahrt
 692⁷. Amphipolis 24₃; 224³. Kypros
 339⁶.
 Demos 596⁶; 1081⁴.
 Demoteles Dionysos 234⁹.
 *Demotike (Demodike), Gattin des Athamas
 564⁷.
 Den = Zeus 1100₁.
 Dendreus, Dendrites Dionysos 1412³ f.
 Dendritis Helena 163₃; 731⁴.
 Deo = Demeter 824⁴; 890₀; 1164²; 2; 1168₁;
 1291₀; 1542₁. = Kybele 1322₁.
 Depé Ghöz (ughuzisch) 707₁.
 Dereatis Artemis 840₅.
 Deriades, Inderkönig 943₀; 1084₁; 1517₄;
 1518₂.
 Derketadas (Delket.), assyrischer K. 1586₅.
 Derketo Atargatis (s. *das.*) 1585₄; 1586⁶,
 Gem. d. Kaystros 284¹²; 1586₅, M. der
 Semiramis 1345; stürzt sich in einen See
 1345. Fischgestalt 1228₁; 1345⁴; 1586.
 — I.: Aphrodite 1350₆; 1586⁶. Artemis
 284¹³.
 Derkynos (Derkinos, *Bergyos), Poseidon's
 S. 373₇.
 Der(rh)a(i) am Taygetos: Artemis Δερειτύς
 840₅.
 Despoina, Poseidon's T. 840₃; 912₆; 1157₀;
 1168₇; 1188₃; 1298₁. Mysterien 1496₀.
 I.: Artemis (δέσπ. θηρών) 840₂; 1276₉.
 Persephone 201₂; 316⁷; 1168₇. — Z.:
 Hindin 1168₇; 1276₉. Kiste, mystische
 1171₁.
 Deukalidai, Satyroi 446⁷.
 Deukalides, Nachkomme Deukalion's 97₁.
 Deukalion E 446⁷ (Ntr.); 1100₁; E 1609₀:
 1) thessalische Insel 445⁵; 746². —
 2) Prometheus' und Pandora's 46; 94⁶;
 97²; 1; 440; 1024³ oder *Pryneie's 94₆ S.,
 verm. mit Pyrrha 444; 715₆; 1106₂ oder
 Pandora? 715₆. Kinder: Hellen 715₆.
 Kandybos 328⁴. Melantho 1145₂. Pan-
 dora? 715₆. Protogeneia 46¹¹; 415₆;
 440². Thyia 94¹⁰; 111₄; 218⁴. — I.:
 Noah 1609₀. — L.: Athen 22; 32⁶;
 1110₂. Delphoi 97₁; 106¹¹. Epeiros 350¹⁵.
 Lokris 91¹²; 94; 97₁. Lykoreia 97₁; 918⁷.
 Megara 1110₂. Phokis 94; 97₁. Thes-
 salien 97₁. — S.: Flut ^a443 ff.; 32; 450₀;
 909₃; 1080₆; 1236₁. aus Steinen Men-
 schen 95²; 97; 441⁷. — 3) Minos' und
 Pasiphae's S., V. des Idomeneus und Molos
 91¹¹; 446⁷. — 4) S. der Hypso aus Pel-
 lene, Argonaut 551₀.
 Deus (boiot., lakon., korinth.) = Zeus 1100₁.
 Deus aeternus 1584₀.
 Deusios Zeus 271₅.
 Dexamenos (über die Betonung 743₂) 740₃,
 V. der Deianeira oder Hippolyte 468₀;
 474⁶ f., Mnesimache 474⁸ oder Theronike
 und Theraphone 474⁴, bewirkt Herakles
 151; 474⁵; 731₀.
 Dexion, der heroisierte Sophokles 30₃; 740₃.
 Dexithea, Nympe, von Minos M. des
 Euxantios 233 (Ntr.).
 Dhulqarnajin (arab.) Dionysos, mit Ale-
 xandros d. Gr. verschmolzen 1516₂.
 Dhuti s. 'Thot'.
 Dia I) 1) Geburtsort des Dionysos, dem die
 Charites Gewänder weben 1409; vgl. 1427:
 Ariadne 588₄. I.: Kretische Insel 1410₅
 oder Naxos? 244. — 2) Insel der stym-
 phalischen Vögel? 322₇. — 3) St. in
 Thessalien 112¹⁴. — II) 4) von Uranos
 M. des Hermes 118₂. — 5) = Hebe 126⁴.
 — 6) Troizenische Nympe, von Pelops
 M. des Pitheus 588₄. — 7) T. des Dei-
 oneus, von Zeus M. des Peirithoos 114⁵;
 588₄; 1106₀, von Ixion M. des Chiron
 oder Kentauros 589₁; vgl. 105; 1019₁. —
 8) Lykaon's T. 1235₁.
 Diadumenos 1342₅.
 Diagoras von Melos, Atheist 1464.
 Diana Syria 1583₃.
 Diaulos, Eleusinier, erster Mensch 439₃.
 Didaivon (Διδαιών = Διών) 489₄; 490₃.
 Didnasos, Inder 1517₄.
 Dido (Elissa 335¹⁰) 365; 854₆; 882₃.
 Didone, angeblich = Dione 1353₂.
 Didyma 1) ὄρη = ἑσφοὶ κολωνοὶ in Thes-
 salien 120; 264; 1138₂; 1250₃. — 2) =
 Didymaion, jetzt Léronidas bei Milet 287 ff.
 Orakel der Branchiden 276¹⁰; 10; Blüte im
 IV. und III. Jh. 289; späterer Verfall
 1495₄. Christianisierung 1655₂. Restitu-
 tion unter Julian 1666₅. — F.: βοήγνα 919₄.
 ἑσφορία 288¹³. — K.: Apollon 262;
 Km 289⁴; 12; 293⁴; 313₁₄ (= Helios); 1235₁;
 1242⁶ (= Helios); Km 1261₂; Δελφίνος?
 287¹²; Διδυμαῖος? 288⁹; Ἐκείργος 287¹³;
 οὐνός 287¹⁶; οὐλός 287¹⁷; 288¹¹; Φίλιος,
 Φιλήσιος 287¹⁴ f.; 288¹⁰; 458₇. Artemis
 262; Ἐκείργη 287¹³; Πυθία 287¹¹. Lenko-
 thea 288⁸; 293⁵; 1242⁶. Zeus Σωτήρ
 282₁; 919₄; Ἰέτιος 919₄; 1110₀.
 Didymaion 1) = Didyma 2. — 2) zu Klaros
 286²¹.
 Didymaios Apollon (Helios) 288⁹; 313₁₄;
 492².
 Didymēne (Zizimmene, Dindymene) Meter
 1250₂.
 Didymoi 1) thessalische Hügel (= Didyma 1)

- 120; 264. — 2) bei Hermione: Apollon, Demeter, Poseidon 264¹.
 Dies, Br. des Aither 1074².
 *Diginenos Zeus 1526.
 Dikaia 488²; 498²: 1) St. nahe Abdera. — 2) am thermäischen Mb.
 Dikaiarcheia (Puteoli) 375¹⁰.
 Dikaïos, Poseidon's S., gründet Dikaia 1 488²; 498².
 Dikaosyne 1) Personif. der Gerechtigkeit 1079². — 2) Isis 1076⁰; 1095¹.
 Dike, Personif. des Rechtes ^a1080²; 1078¹⁰; 1084⁴; Beisitzerin des Zeus 426¹; T. des Chronos 1064¹ oder des Zeus und der Themis 426¹; 1081⁰; Hore 383¹⁴; 1064⁰; wartet der Himmelsthüren 383¹⁴. D. *Tel-gowata* 78².
 Diktaiai Meliai 411⁷; 439².
 Diktaiische Grotte: Europa 252¹⁰.
 Diktaioi Kuretes 860².
 Diktaion ὄρος, s. 'Dikte'.
 Diktaios Zeus 1104¹.
 Diktamnon (Diktynnaion?) 1279¹.
 Dikte (Dikton) 301²; E 861²; 1283⁴: 1) Berg auf Kreta bei Lyktos: Höhle des Zeus 247⁷; 830²; 861²; 1104¹. — 2) in Troas 301².
 Dikty(n)a (vgl. 'Artemis', 'Britomartis') ^a254 f. D.: 255. — E.: 1279¹; 1283⁴; 4; 1298⁰. — I.: Artemis 255²; 1094⁴; 1275⁰; 1299². Britomartis 250; 254. — K.: Verehrt zusammen mit Apollon *Δελ- quinos*? 90¹³ (Ntr.); 135; 255⁶ (Ntr.). — Enthusiastischer Kult 849⁴. Trauerkult 970². — L.: Kretische Städte 254 f. (vgl. 59; Phalasarna 1137²). Massalia (Pho-kaia?) 276². Phokis 90¹⁴. — S.: Jagd 254. Verfolgung durch Dityros 1388⁷. Sturz ins Meer 255⁴. — Z.: Fackel 1298¹.
 Dikty(n)aion auf Kreta 1279¹.
 Diktys 1) Tyrrhener 1283⁴. — 2) Kentaur 1283⁴. — 3) S. oder Pflegesohn der Isis 1283⁴. — 4) Gefährte des Idomenäus, Vf. der *Ephemeris belli Troi*. 10; 611. — 5) Seriphier, S. des Magnes 236 oder des Poseidon und der Kerebia 867², rettet Danae 406¹; 1283⁴.
 Dindyme, von Meon M. der Kybele 1250².
 Dindymene (Didymene, Zizimmene), Göttermutter 1526⁰; 1550².
 Dindymon (Dindyma, Dindymos) E 1250²; 2: 1) bei Kyzikos: Apollon, Artemis 318. Götterm. 317²⁰; 569; 1250²; 1801²; 1536⁴. — S.: Argonauten 1801². Aura 1250²; 1536⁴. — 2) bei Pessinus 1550².
 Dinos, Dina (vgl. 'Deina'), Quelle bei Sura 333².
 Diochthondas, S. des Minyas 1240¹.
 Diocletian befragt Didymaion 290¹, weicht Zeusstatue 309¹¹.
 Diodoros, Herakles' S. 1609⁰.
 *Diodotos, attischer Bildhauer: Nemesis? 45¹⁴.
 Diogeneia 1) T. des Keleos 1187⁰. — 2) T. des Kephisos 1187⁰.
 Diogenianos, Epikureier (*nicht Peripatetiker*) 1471⁰.
 Diokles 1) von Pharai, S. des Ortilochos (Orsilochos), V. des Krethon, Ortilochos und der Antikleia 626²; 637²; 1568². — 2) von Megara 52; 137²; 599². — 3) = Dioklos, Eleusiner 51¹²; 137². — 4) Hagnusier, I. Jh. n. Chr. 51¹².
 Diomede 1) T. des Lapithes 159⁷; 948¹. — 2) Xuthos' T., von Deion M. Aktor's 479⁰; 1377⁰. — 3) Lesbierin, Phorbas' T. 300⁰; 548²; 616⁷; 632⁷.
 Diomedea, Vollform zu Medeia? 130; 216; 868. Vgl. 'Diomedes'.
 Diomedes, alter Paredros der (Dio)medeia 545²; 836²; 1211; 1322, daher zum Helioskreis gehörig 83; 626; 795¹⁰; auch Windgott 836². — Hypostase des Ares? 626²; 1376¹. — 1) Argiver, Tydeus' und Deipyle's S. 511, durch Chiron erzogen 674², Gem. Aigiale(ia)'s 130²; 176²; 235²; 698². D.' Tochter 168². D. geliebt von Kallirrhoe 1380². — K.: D. gepaart mit: Aglauros 1204¹; vgl. 337¹⁰. Artemis 348² ff.; 546; 1294². D. stiftet Kult des Apollon 192¹²; 1256⁰, der Athena 836²; L 1220¹, u. des Hippolytos 192¹². — L.: Aigina 174². Aitolien 175; 626. Apulien 362²; 364; 793¹. Argos 626 f.; vgl. 159; 1215²; 1220¹. Aricia 348⁷. Atria 836¹¹. Brentasion 363². Eneter 348²; 362²¹. Kalabrien 863¹. Kypros 337¹⁰; 836²; 1204¹. Lanuvium 363². Libyen 1380². Metapont 363². Methone 836². Peuketiner 348². Salamis 337¹⁰; 836². Sannium 363² ff. Spina 362²¹. Thurioi 363⁴. Troizen 192¹⁰ ff.; 627¹; 836²; 1256⁰.
 S — S.: Kriegszüge: Epigonen 533 ff.; 627. Argonautens. 357²; 391⁴; 646². Besiegung der Dardan und Monaden 391⁴. Aitolische Kämpfe 346²; 479⁰; 646². Troische Sage: 97; 346; 626 f. D.' Rosse 531⁰; 1005¹. Wagenlenker Stenelos 176². Teuthranischer Krieg 668². Kämpfe vor Troia gegen: Agastrophos 1240¹. Aineias 216; 674; 996¹. Aphrodite 216; 674; 698²; 998²; 1368². Ares 646²; 674; 998²; 1207¹¹; 1383¹⁰. Echemmon 938². Glaukos, Antenor's S. 630². Idaeus 1817². Koroibos 392¹². Pandaros 674. Paris 676. Pheger 317². Rhesos 216; 676. Sonstiges vor Troia: Tötung des Palamedes 673¹. D. zu Achilles gesendet 674²; 676⁰. hindert Agamemnon abzufahren 675. Mit Akamas in Troia 653, in Antenor's Haus 653². Freundschaft mit Glaukos 627; 640; 675. Wettfahrt bei Patroklos' Leichenspielen 1005¹. Palladionraub ^a636; 235²; 364²; 624 f.; 629¹¹; 697² (*Ακουρίδεος ἀνάγκη* 624¹; 686¹). Philoktetes geholt 685⁰. Polyxena verwundet 694². Zorn wegen Ther-sites' Tod 680. — Rückfahrt von Troia 364² ff.; 697. — D. erhält Unsterblichkeit zugesichert 535²; 1216². Von einem

- Aineias getötet 364^o. D.' Grab mit Platane 792. Vögel des D. 619^s; 795¹⁰; 844^s. D. im Verhältnis zu Gottheiten: Apollon *Ἰούλιος* 1256^o. Artemis 348^s ff.; 1294^s; *Ἀττικὴς* 546. Athena 535^s; 836^o; 994^s; 998^s; 1207¹¹; 1208^s; 1209; 1216^s; 1220¹. — 2) Thrakerkönig, Ares' und Kyrene's S. 216^s; 219; 459; 466 f.; 839¹; 1204¹; 1375^s.
- Diomedonteios Herakles 264.
- Diomeia 1) stadthathenischer Demos 35. — 2) Heraklesfest s. *Index II* 'Feste'.
- Diomos 1) Athener, S. des Kollytos 35¹¹ f. — 2) sicilischer Hirt 964^s. — 3) Delphier, von Meganeira V. des Alkyoneus 770^s.
- Dion (vgl. 'Dios', über die Zugehörigkeit beider N. zum Dionysoskreis s. 1409): 1) *Δίων*, St. in Pierien: Orpheus' Grab 81¹. — 2) *Δίων*, lakonischer K., von Iphitea (Amphitheia?) V. der Karya, Lyko, Orphe 167^s.
- Dione (angehl. = *Διδύμη* 1358¹ oder zu *Πανδίων* gehörig 938¹), alte im Regenzauber mit Zeus angerufene Göttin 1354^s, später in mehrere, nicht sicher zu sondernde Wesen gespalten: 1) Titanin 1097. — 2) Hyade 825¹. — 3) = Dodo(na), T. des Okeanos 353^s; 354¹; ⁷. — 4) von Zeus M. der Aphrodite 1353^s; 1365^s; 1366⁷. — 5) = Aphrodite 1345^o; 1353²; 1366⁷, von Dionysos M. des Priapos 855^s. — 6) T. des Atlas, von Tantalos M. des Pelops 277^{1s}; 656.
- Dionisos (Dionysos) 1412^o.
- Dionnysos (Dionysos) 1408¹.
- Dionysia, Phyle in Alexandria i/Ä. 1602¹.
- Dionysiades, Inseln am kretischen Vgb. Samonion 1410^s.
- Dionysias, Quelle bei Kyparissiai 1427^o.
- Dionysios 1) von Argos, Erzgiesser, V. Jh.: Asklepios 1456^s. — 2) Skytobrachion 10; 542; 1408.
- Dionysodotos Apollon 41; 1246¹.
- Dionysopolis 1) = Kranoi am schwarzen Meer, zw. Bizone und Odessos 221¹⁰. — 2) in Phrygien: Dionysos Mz 1425²; *εὐχάριστος Μήτηρ Ἀητώ* 1248^s. Telephoros 1455¹. — 3) auf Lesbos: Artemis *Μεγάλη Θεορία* 1266^o.
- Dionysos (andere Namensformen 1408¹ ff.)
- ^D 1407—1440. D.: Plutarch's Deutung 1062¹. D. als Gott der Erdbeben 814¹. Feuerzündung ^a 1415 f.; 736^s; 854. Freiheit und Freilassung 1432^s [vgl. u. N.: *Ἐλευθέρω* u. s. w.]. Gesundheit 1288¹; 1415^s (Heilorakel); vgl. 887¹ (D. Wahnsinn heilend) [s. u. N.: *Παῖον*, *Παιώνιος*, *Υγιάτης*]. Jagd 955 [vgl. u. N.: *Ζαγρεῖς*]. Regen 749; 819 f.; 1287²; 1427 f. [vgl. u. 'Wasser']. Schifffahrt 1420⁵ ff.; 1430 (vgl. 1433^o D. Kolonnenstifter). Seelenerlösung 867²; 870; 1430 (vgl. über D. = Seele 1028; 1038²; 1041; 1287; 1432²; 1506¹; 1535^o). Sonne ^a 1430¹; 1413¹ (vgl. *ποιμὴν λευκῶν ἀσ-*
- τρων* 943^s). D. als Sternbild: Stier 825^s; 943². Orion 948⁴ (vgl. über Morgen- und Abendstern in D. kult 164^o). Vegetation und Früchte 1124^o; 1413 f. (Herbst 1603⁴). Wasser 70¹¹; 820 f.; 1392¹; 1420⁵ ff.; 1427⁷ [vgl. o. 'Regen']. Zeugung 854; 1067 (vgl. über ithyphallische Bildung 867²; 870; 1422²; ^s; über D.' *αἰδοῖον* in der Kiste 1171¹; über D.' *Phallos* 854^s; 866²; ^E Päderastie 867¹). — — E.: 750¹⁰; 1409¹; ^F 1412 f.; 1414¹; 1427^o. — — F.: trieterische 911¹⁰; 956^s. Agriana (Ind. II 'Feste') Anthestia 33¹⁰; 223^o. Choes 33¹⁰. Dionysia (Athen, Munichia) 40; (Chios) 282; *μεγάλα* 243⁷; 269; *ἐν ἄσπεϊ* 21; *κατ' ἀγορῆς* 21; 1288^o. Lenaia 33^o. Sminthia 269².
- ^G Tyrbe 1389⁷. — — G.: Vater 1415^s: Ammon (von Amaltheia) 1419^s [vgl. u. 'Zeus']. Kabiros. *Melon. Neilos. Nisos (Thyone) 1412^o. Poseidon 1149. Zeus (Demeter, Isis, Persephone, Selene, Semele) 55¹; 86⁷; 943⁴; 1168²; 1415^s; 1419^s; 1434⁴; 1437¹. — — Mutter: Amaltheia 1419^s. Aphrodite 1430^s. Artemis 66¹¹; 1284^s; 1285^s; 1299⁷. Demeter 1168^s; 1415^s. Io 1564^s. Isis 1419^s. Persephone 55¹; 1168²; 1415^s; 1434⁴. Selene⁷ 943⁴; 1415^s. Semele 86⁷; 943⁴; 1437¹. Thyone 1415^s. — — Gattinnen und Geliebte (Kinder): Althaia (Dēianeira, Meleagros) 857^s; 1516⁴. Amynone, Beroe 1150¹. Aphrodite (Charites, Hermes, Pasithea, Priapos) 81¹⁷; 244⁸; 313^o (Ntr.); 855⁴; 1073^o; 1334⁷; 1431¹; 1. Ariadne (Enyeus, Euanthes, Keramos, Oinopion, Tauropolis) 36⁷; 227⁷; 244¹⁰; 245¹¹; 270¹¹; 582⁴; 585¹; 594^o; 596^s; 604^o; 857^s; 943^s; 948⁴; 1381^o; 1400²; 1431^o. Aura (Iakchos und ein anderer Sohn 1286^s; 1436^o; 1437¹ f.). Chione (Priapos) 282¹⁴; 458⁷; 855^s. Dione? (Priapos) 855^s. Karya 167^s. Koronis (Charites, Pasithea) 81^{1o}; 245; 1073^o; 1451^o. Nikaia (Telete) 320²; 929¹; 1079¹⁴. Nymphen 828⁴; (Priapos) 855^s. Perkote? (Priapos) 855^s. Persephone (Hermes) 1320^s; 1334⁷. Physkoa (Narkaios) 144¹¹; 150. Terpsichore oder Urania (Hymenaios) 857¹. — — Kinder: Charites 81^{1o} f.; 245; 1451¹. Enyeus 585¹; 1381^o. Euanthes 594^o. *Eumedon 551^o. Hermes 244⁸; 1320^o; 1334⁷; 1431¹; 1. Hymenaios 857¹. Iakchos 1436^o; 1437¹ f. Keramos 36⁷; 596^o. Latramys, sch. Ap. Rh. 3⁹⁹⁷. Narkaios 144¹¹; 150. Oinopion 270¹¹. Pan 1389^s. Pasithea 1073^o. Phanos 551^o. Phleias 126^o; 551^o. Priapos 282¹⁴; 313^o (Ntr.); 855^s. Sabazio 1532⁴. Staphylos 551^o. Tauropolis 943^s. Telete ^H 320²; 1079¹⁴. Thoas 225^{1o}. — — H.: Achilleus? Lykurgos 68. Dios 69. Ganymedes? 126. Melanthos 713¹ [vgl. u. N.]. Nykteus 68. Oineus 98³; 347; 1380. Oinomaos 1379^s. Orestes, Oresthus 98; 1411⁴. Orion 68. Orpheus 733²; 2. Pentheus 731⁷; 906⁷. Polyphemos 68^o; 414; 733.

I Thos 347. — I.: Adonis 576^o; 1417 ff.; 1430; 1516^a. *ἀδωνίς δαίμων* 1088^o. Apollon 1241^o. Ares 1381^r. Attis 284¹¹; 11; 899; 950^a; 1418 f.; 1438¹; 1516^a. Dusares 1516^a; 1517^o; *vgl.* 1509¹. Eros 854^a. Harpokrates 1563^o. Hyes 950¹; 1428¹; 1438¹. Hymenaios 857^r; 1423¹; *vgl.* 1136^a. Iahwe, Iao 1497¹; 1603⁴. Ischys 1320^o; 1334^r. Isodaites 1557^a. Masaris 284¹¹; 1410^a; 1438¹. Men *Τύραννος* 1534^a. Obotal 1516^a; 1517^o. Osiris 576^o; 829^a; 1418; 1419^a; 1430; 1516^a; 1564¹; 1566 f.; 1570^a. Priapos 855^a; 1078¹; 1422^a. Sabazios 732¹; 1532^a. Tammuz 1418. Zeus 899; 1094²⁰; 1116^a; 1418^o. — *Apotheosen*: Alexandros 1579¹. Hellenistische Könige 1506^a. Antonius, Traianus 1516^a. Kaiser Elagabal 1506. — *Christianisierung*: Dionysios, Lukianos K 1654⁷. — — K.: *verehrt zusammen mit*: Aphrodite 211; 1431⁸ [*vgl.* o. G.J. Apollon ^a 1246 ff.; *vgl.* 41. Ares 1381^r; 1518^a. Artemis ^a 1246 ff.; ^a 1284¹¹ ff.; 33⁷; 34⁸; 40⁸; 42; 49¹¹; 44¹⁰ f.; 47¹¹; 55; 62; 70; 78¹¹; 83; 93; 125¹¹; 17; 126¹³ f.; 131; 134; 139; 150; 158^o; 163; 171¹ ff.; 181; 220¹⁸; 224¹¹; 225¹⁰ ff.; 226; 254 f.; 272⁶ ff.; 283¹⁴; 284; 290; 291¹⁵; 305; 347; 546; 560^a; 568^a; 617; 621; 625; 643¹¹ ff.; 662¹; 744¹¹; 756; 766^a; 904 f.; 1147¹¹; 1149⁴ f.; 1249¹; 1281^o; 1284^a; 1292^a; 1293^o; 1380^a; 1391; 1414¹; 1421; 1422^a; 1428¹⁰; 1432. Asklepios? 81^a ff.; 152⁷ ff. Charites 1073^o; 1099¹ [*vgl.* o. G.J. ^s Demeter 54¹¹ ff.; 1138^a; 1167 f.; 1182^a; 1183^o. Eirene 1082¹. Hebe 1065^a. Helios 546; 1149⁴ f. Hephaistos 244^a; 245^o; 282. Hermes 211; 1336^a; *vgl.* Km 1343⁴. Himeros 1072¹. Kabiren 229¹; 1170¹; 1171¹. Korybanten 820^a. Kybele 1532¹; *vgl.* S 905^a. Methe 1070^a. Midas 1532^a. Musen 76^o; 245; 296¹¹ f.; 743^a; 829^a. Nereiden 415^a. Nymphen 78¹⁰; 232^a; 829^a. Pan 78¹⁰; 828^a. Pantelia 1183^o. Persephone 1182^a; 1183^o. Poseidon 61^o; 244^a; 245^o; 278; 282; 995^a; 1138^a; 1432. Satyros? Km 1400^a. Selene 944^a s. o. G.J. Zeus 188; N Ms 823¹; 1179¹ [*s.* o. G.J. — — N.: *Αγραιών*, *Αγρίοπος*? *Αγρίωνιος* 734¹. *αερίωνες* 732¹. *Αιγιοβόλος* 82¹⁰; 823¹. *Αίσυμνήτης* 1171¹. *Ακρατοφόρος*? 1414¹; 1413^a. *Ακταίος* 282¹. *Άλιεύς* 172^o. *αμαλ-λογόρος* 1427^o. *Άνθεύς*, *Άνθιος*, *Άνθιστήρ* 1414^a. *Άνθροποβόλας* 304^a; 783^a. *Άρχιβαχχος* 1417^a. *άρχηγένης των νοσηρίων* 1421^o. *άρχηγένης τῆς πόλεως* (Teos) 292¹⁴. **Αὔαλος* 1410^o. *Αὔλωνεύς* 70¹¹; 816^a. *Αυξίτης* 1414^a. *Άχελῷος*? 343; 1427. *Βαβύκις*? 1418^o. *Βακχέ-βαχχος* 1417^a. *Βακχειάδας* 1417^a. *Βακ-χείος* 181^a; 1417^a. *Βακχ(ε)ώτας* 1417^o. *Βακχεύς* 248¹; 285¹³; 823¹; 1246^a; 1417⁴; 1532¹. *Βακχευτής*. *Βακχεύτωρ*. *Βακχιάδης* 1417^o. *Βάκχιος* 1417⁶; s. *Βακχιώτης* 1417^o. *Βάκχος* 1417^a. *Βά-*

λιος 1094²¹; 1410^o. *Βασσαρεύς*, *Βάσ-σαρος* 732¹; 1410^o; 1418^o. *βοτηρηγόρος*, *βοτηρούς*, *βοτηρώκοσμος*, *βοτηροχαίτης*, *Βότρως* 1414¹. *Βουγενίης*, *βουγκραρος* 1425^a. *Βραίτα* 1436^a. *Βρησαγενής* 296^a. *Βρησαίος* (Βρησαίος) 44¹²; 1435¹. *Βρησεύς* (Βρησεύς) 291¹¹; 296^o; 743^a; 1415^a; *vgl.* 1287^a. *Βρόμος* 906^a; 1284^a; ¹ 1418^o. *Γανυμήδης*? 126. *γηθόσωνος* 1414¹. *Γίγαν* 1410^a; 1517^a. *γυναιμανής* 1423^a. *γύναι* 1440^a. *Ασσύλλος* 92¹; 127; 1411^a f. *Δεν-δρείς*, *δενδρίτης* 1412¹ f. *Δημοκλής* 234^a. *διθυραμβογενής* 1078¹; 1434^a. *Διθύραμβος* E 1429¹; E 1434^a. *Δίκερος* 1425^a. *Διμήτωρ* 1434^a. **Διάλος* 1410^o. *Ελλαπιναστής* 733¹. *Είρασιώτας* 822^a. *Έκλενθερός* 30¹; 1432^a. *Έκλενθέρ*? 1432^a. *Έκλενθρος* 781¹; 1412^a. *Ένυαίος* 1381⁷. *Έπάσιος* 861^o; 1419^a. 1432^a (*vgl.* Dionysos in Paphos 336). *ἐπι-λήνιος* 1414¹. *ἐριβρομέτης*, *ἐριβροσος* 906^a. *Ερίσιος*, *Έριτος* 733¹; 822^a. *Ερφαγε-τας* 822^a. *Ευάνθης* 215^a; 294^a; 594^o; 1073^o; 1414^a. *Εύας* 745^a; 1418^o. *εὐαστίος* 828^a; 1418^o. *Εἰβουλος* 1544¹. *Εἰνής*? 1418^o. *Εἴσιος* 745^a; E 1238^a; 1412^a. 1418^o; 1532¹; 1603^a. *εὐκαρπος* 1413^o. *εὐλύρος* 1240¹; 1246^a. *Εὐστάσιος* 78¹⁰. 1414¹. *εὐχαίτης* 1440¹. *Ζακρεύς* 34¹; 42; 254 f.; 948; 970¹; 1168^a; 1557^a. *Ζαμενίς* 1385^a. *Ζειδωρος* 1427^o. *Ήρων* 126^a; 367¹⁴; 1427^a. *Θεοδάσιος*, *Θευ-δαίσιος* 258; 854^a. *Θέσιος* 1218^a. *Θεσι-μοφόρος* 1168^a. *Θηλήμιτρος* 1440^a. *Θηέστιος*? 660¹. *Θημολέων* 1425^a. *Θωανίδας* 854^a. *Ίαχος* 54¹²; 1094¹³; 1418^o; 1421^o; *vgl.* 56. *Ίατρος* 1432^a. *Ίόραχος* 1417^a; 1418^o. *Ίσοδαίτης* 1432^a [*vgl.* o. I.J. *Ίνγγις* 1423¹. *Καθηγεμῶν* 292¹⁴; 1421^o; 1532¹. *Καλ-λίκαρπος*, *κάρπι(μ)ος* 1413^a. *κελαδενίος* 240^o; 1284^a. *κεράος* 1425^a. *Κεφαλήν* 1422^a. *Κεχηρῶς* 290¹⁶; 955^o; 1246^a; 1425^a. *Κισσεύς*, *κισσοόρας*, *κισσόβροτος*, *κισσοκό-μης*, *κισσοφόρος*, *κισσοχαίτης* 1413^a. *Κισσο-861^o; 748³. Κρήσιος* 169; 1159^o; 1414¹. *Κτίστης* 1420⁷. *Καφῆστιος* 79⁴. *Λεβή-διος*? *Λεβήσιος*, *Λέβεδος*? *Λεβήνιος* 276. *Αηνάιος* 33⁴ f.; E 1414¹. *Αικνίτης* 104^a; 726¹; 736^a; 954^a; 1423^a; 1431^a; *vgl.* 55. *Αιμναγενής*, *Αιμναίος* 1421^a. *Αναίος* 828^a. 1432^a. *Αναεύς*, *Αναμειρέμιος* 1432^a. *Ανάσιος* 131¹; 934¹; 1432^a; 1603^a. *Αναπίσιος* 1432^a. *Μαινόλης*, *μαινόλιος* 1415¹. *Μάσσιος* [*s.* o. I.J. *Μεθνημαίος* 297¹¹ (*vgl.* D. in *Me-thymna* 1414¹; 1422^a). *Μελίχιος* 136; 243¹. *Μελαναιγίς* 47¹¹; 171¹; 553^a; 823¹; 1148^a; s; 1432^a. *Μελάνθος* (*Μελάνθιος*)? 47¹¹; 713¹; 1429^o. *Μελπόμενος* 36⁴; s; 829^a; 1421^a; 1428¹⁰; 1436^a. *μηροτρεφής* 1434^a. *Μόρυχος* 369¹. *Μουσαγενής* 76^a; 829^a. *Νόμιος* 1429^o. *Νυκτέλιος* 68¹; 138^a; 1149^o; 1412^a; 1415^a; 1557^a. *νυκτερινός* 1415^a. *οινόδοτας*, *οινόσφορος*, *οινόγοντος*, *οινόγυτος*, *οίνωψ*, *οίνωψ* 1414¹. *Όμβριχος* 1427^o. *ομφακίτης* 1414¹. *ορέ(ε)δρομος*, *ορέσιος* 1411^a. *Όρδός* 744¹¹; 1284^a; 1422^a;

vgl. D. in der karischen Stadt Orthosia 744¹³. ὀρίβακχος 1417². ὀριτλανής, ὀριτρεφής, οὐρεσιφοίτης 1411⁴. Παῖαν 1240¹. Παῖωνιος 1432². πατήρ 1548. Πενθένης? 906⁷. Περικλίνιος 86¹⁰; 87³; 785. Πίερως? 212⁵; 1414³. Πολίτης 1433⁷. πολυγηθής 87⁴; 1412⁵; 1414¹. πολυστάφυλος 1414¹. πολυφήμητος, Πολύφημος? 68⁹. πρόσλαστος 1414³. προσετιὸς τῆς πόλεως (Teos) 292¹⁴. προτρύγιος (Πρ.?) 1414¹. πυρίβρομος, πυρίπνοος, πυρίσθενής, πυρίσπορος, πυρίτρεφής, πυρογενής, πυρόεις, πυρόσπορος 787⁷. Σαβάδιος 1410⁹. Σαβάσιος [vgl. o. I.]. Σάβος 732¹. Σαῳτης 171¹. Σεβάδιος 213¹⁸. Σεμελεύς, Σεμεληγενέτης, Σεμελῆσιος 1416⁰. Σκυλλίτης 787⁷; E 1412⁶; 1428⁹. Σταφυλῆτης (στ.?) 1414¹. Συναίτης, Συκίτης 786¹⁷; 910¹. Σωτήρ 215¹; 1432². Τασυβασηνός 1410⁹. ταυρογενής, ταυρόκερος 1425⁴. Ταυρομενής 1426⁰. ταυρομέτωπος, ταυρομορφος 1425⁴. Ταῦρος 76⁸; 1425⁴. ταυροσφάγιος 732⁰. ταυροσφής, ταυρωπός 1425⁴. Τριετηρικός 956². Υγιάντης 1432². Ὑεύς, Ὑγης 1428¹ [vgl. o. I.]. Ὑλήσις 1411⁶. Ὑμέναιος 857⁹ [vgl. o. I.]. Ὑγιος 1427¹⁰. Φαλλήν 854². φερεστάφυλος 1414¹. φιλόδαφνος 1240¹; 1246². Φλείσιος 125¹⁰. Φλέσις 125¹⁰; 282⁷; 1168⁶; 1414³. Φλεών 125¹⁰. Φλιούσις 1168⁶ (vgl. D. in Phleius 125¹⁰; 131; 732²). Φλοιός 126⁰; 282⁷; 290¹⁶; 1168⁶; 1414³. Φοιταλιεύς 732¹. Φοιταλιώτης 732¹; 1249¹. φυτάλιμος 1414³. χαριδώντης 909⁰. χλοόκαρπος 1413⁶. Χοιροφάλας 1423³. Χερσώτιος 1385². χρυσόκερος 1425⁴. Φουδάνωρ 904². Ψίλαξ 165¹⁸; 1438⁴. Ψυάδιος 282⁷; 732⁰. Ψηστής 732⁰ (Ntr.); 909⁰; 928². ὠρείτροφος, ὠρεσιδουπος 1414¹. — P.: Βάες, ὀβακχοί, ἔπποι 1599⁰; vgl. o. R 'Bakchai'. — R.: Agone; Musische 228⁷. Wettlauf 736². Bild des Dionysos aus dem Holz des Pentheusbaumes 781⁸; gefesselt 982². — Epiphanie 1613². D. aus dem Wasser gelockt 150¹⁴; 180⁸; 400¹; 812⁵; 1421⁵. Erfüllungsriten 731 ff.; 1127¹. Geräte: ἐλένη 55; λάρναξ 1171¹; λίκνον 55¹² ff. [vgl. o. N.: Αὐκνίτης]. Kasteiung: Fasten 911¹⁰. Geisselung 736²; 888⁰. Lärm 897⁸. Opfer: Haarweihe 914⁴. Esel 1381⁷. Menschen 304³; 733⁵ f.; 928². Rind 733⁴. Ziegen 82¹⁰; 83; 224¹⁴; 713¹; 823¹; 1287². Orgien: nächtliche Feste 944⁰ [vgl. o. N.: Νυκτέλιος und u. Z.: 'Fackel']. Mysterien 367¹⁴ f. Thiasos 1168¹. — Orakel 910⁴; 926²; 1415¹ f. Inkubation 928⁴; 932. Verfolgung der Priesterinnen durch den Priester ^a734¹; 801² f.; vgl. 135 (and Ind. II 'Feste: Ἀγριάνα'). Vermählung des Gottes mit der Basilinna 865²; 965⁴. Vermummungsriten 857⁹; 903⁷; 1436² [vgl. o. N.: θηλύμιτρος, Ψευδάναρ]. Weinquellen und wunderbare Weintrauben bei den Festen ^a736³; ^a1411¹; ³; vgl. 213⁶; s 293¹; 1063¹; 1426⁴. — S.: Geburts-

stätte ^a1434²; Akara 271¹. Bresa 296⁸. Drakanon 259. Naxos 245; 293; 1410⁴ f.; am Okeanos 395; am Sangarios 1437²; in Syrien 1409⁴ f.; 1517⁴. Teos 293. Theben 86 f. Geburt aus dem brennenden Mutterleib 86⁷; 797; 1434³; v 1449. Wiedergeburt aus Zeus' Schenkel 86⁷; 271¹; D 904; 1108²; 1408²; D 1415; 1517⁴. — D. aus Zagreus wiedergeboren 429⁴. — Wächter: Kureten (Korybanten) 820⁸; 898⁷. Silenos 1385². — Ammen: v 255; D 819; v 943⁰; 1150 f.; 1337². Ammen ins Meer getrieben 582⁴; 734⁰; 922. Verfolger: Ares 1379. Athamas 955. Lykurgos 68¹; 214³; 955; 998⁵; 1000³; 1246; 1247¹. Orion 68⁸; 214³; 586; 955. — Namen der Erndhrerinnen: Amyone-Beroe? 1150¹. Athena 1206¹. Brisai 819⁴. Dirke 822²; 828⁴; 1189¹; 1427⁰. Dryaden 1413². Erato 76⁸. Erechtheiden 828⁴. Hyaden 586; 825⁴; 955; 1246. Hyakinthides 1246. Iphimedeia 70⁶; 110¹⁸; 560⁴. Kallichore 829². Koronis 1415⁵. Kybele 1419⁷. Leukothea 1247². Ma 284¹¹. Mainaden 906. Makris 282; 356¹⁴; 819⁴. Musen 829². Nymphen 1106²; 1343⁴. Pelelades 68; 586; 825³; 954³; 955. Polymno 76⁹. — D. in Mädchenkleidern erzogen 857⁹; 904³; 1436² [vgl. o. R.: 'Vermummungsriten']; durch Seeräuber gefangen 43¹⁵; 858³; 1283⁴; vgl. 1517⁴. D. durch Hermes in den Himmel geleitet 472⁴. — Heraufholung Semele's 171; 180; 791¹¹; 868; 1431¹⁰. Hass Hera's 1131, die den D. wahnsinnig macht 732⁰; 798³; 1124². D. von Lykurgos und Askos gebunden 437⁷. — Zerzeissung (des Zagreus) ^a970¹; vgl. 104⁷; 733²; 1027⁶; 1061¹; 1434⁰; 1538². Findung des Hauptes 951⁵. Ueberbringung des Herzens 104¹. Grab im delphischen Omphalos 103⁴; 104⁶ f.; 1501¹. — D. in andern Sagenkreisen: Achilles (sein Lustknabe) 867¹. Adonis 950⁰; 1419¹. Agamemnon 104²; 158⁰; 621; 643. Aietes 547⁷. Aietes 348². Amazonen 226; 283¹³; 290¹⁵; 291¹⁰; 905²; 1380⁵; 1517¹. Amphiktyon 730¹; 737⁴. Anios 234. Antiope 560⁴; 938². Botrys 1061¹. Charites 1078⁰. Daphnis 965². Diomedes 546. Echo 1027⁶. Erigone 643. Giganten 745¹⁴; 1411⁰. Gigon 1517⁴. Glaukos 910⁴; 1412⁶. Haliai 1209² (D. in den alkyonischen Teich geworfen). Helena 305; 560⁴ [vgl. R.: 'Geräte']. Hephaistos' Zurückführung 1316²; 1317. Hymenaios [s. o. I.] 857⁹; 867². Hypnos 929¹. Hypsipyle 348². Iason 547⁷. Ikarios 347; 625⁵; 730¹; 737⁴. Indische Züge ^a1516 ff.; 1518²; vgl. 391⁴. Kenchrias 284. Kissos 1061¹. Korymbos 867². Krimisios 942⁸. Kyknos 1149⁴. Makar(eus) 44¹²; 1435¹. Maloi 1518². Melampus 181¹. Menelaos 621. Myrina 226. Oionetes 737⁴. Oinone 305¹⁹. Orion 952⁵. Orontes 1517⁴. Pallene 211¹¹. Pan 1385²; 1389⁵.

Pandion 1414₂. Pelor(eus) 745₁₄; 943₂.
 Pentheus 904₂; 943₂; vgl. 781⁷. Perseus
 169₆; 180. Pithos 1061₁. Protesilaos 218₂.
 Salangen 391₄. Satyroi 1389 f.; vgl. 952₂.
 Semachos 730₁; 737₄. Sphinx 522⁴. Thoas
 225₁₀; 347. Typhon 822₂. Tyrrhener
 z 1517². — — Z.: Apfel 854²; 1413₂. Baum
 784₂; 1412. Becher 1310². Birne? 1413₆.
 Delphin 1227₂; 1654⁷. Elephan 1425₂.
 Ephes 209¹⁰; 734⁴; 748²; 785; 1063₁;
 1409⁶; 1413₂; 1422₆; 1497₁. Esel [vgl.
 o. R.: 'Opfer'] 798²; ₂; 1311₂; 1419⁶;
 1422₂; 1603₄. Feige ^a1413⁷; vgl. 786⁷;
 910₁; 1603₄. Fenchel 44². Fichte 1417₂;
 1418₄; 1449₂. Flügelwagen 1174₂. Füll-
 horn 1429²; ₂. Fuchs 1410₂. Granate
 1413₆. Häher 1413₂. Hörner 1408₂;
 1425₄; 1506₁. Löwe 799; 955₂; 1425₂.
 Lorbeer 1240; 1246₂; 1413⁴; 1422². Luchs
 1425₂. Lygos (Keuschlamm?) 858₂. Milch
 736₂. Nachtigall 951⁷. Narthex? 785₂.
 Nebriis 1439. Nuss 1413₂. Panther 798₂;
 1425₂. Pardel 1425₂; 1437. Phallos [s. o.
 D.: 'Zeugung'] 781⁴; 1418²; 1532₁. Pla-
 tane 275⁷; 781¹; 1418². Rind (Stier [vgl.
 auch R.: 'Opfer']) 343¹²; 733₁; 824; 1149;
 1293₁; 1425₄; 1426₂; 1506₁. Schaf 733₂;
 822₄; ^a942₁. Schiff 1420₂; 1423₂. Schlange
^a1423₂; 92; 93¹; 807₂; 808. Schwan 1149².
 Schwein 1428₂. Spiegel 1027₂. Tiger
 1409₂; 1425₂. Wasser [vgl. o. D.] 736₂.
 Wein ^a1414¹; 736₂; 819₂; 1038²; 1468.
 Ziege [vgl. o. R.: 'Opfer'] 822²; 824;
 Km 1428₁₀; 1670₂. — — Km.: ^a1438 f. D.
 des Alkamenes 30². Praxiteles 1399₂.
 Thymilos 1399₂. — Dionysos trunken, von
 Pan gestützt 1400. Hermen 1341₂. D.
 als Kind thronend M 820₂. D. mit rotem
 Gesicht 854₂. — — Zur Geschichte des
 Kultus: Orthagoriden 131. Hellenismus
 1493₂; 1495₂; 1497₁; 1516₄. D. Ahnherr
 der Ptolemaier und römischer Kaiser
 1516₄. D. auf christlichen Grabdenk-
 mälern 1651₁.
 Diopan 1093⁴; 1165₄.
 Dioptra Zeus 1101₁.
 Dioros, S. des Aiolos, verm. mit seiner
 Schwester Polymele, Parthen. 2; vgl. 707.
 Diorphos, Mithras' S. 1597₂.
 Dios 1) S. des Anthes, V. des Anthedon 69;
 213⁷; 244. — 2) Mann unbek. Herkunft,
 in dessen Haus Melanippe den Boiotos
 gebiert 213₂. — 3) S. des Apellis (Apel-
 les), V. des Hesiodos 212¹⁰.
 Dioskurias, miles, Kolonie in Kolchis, an-
 geblich Gründung der Argonauten 324¹⁰.
 Dioskuroi 1) = Dioskurias, St. und Insel
 in Kolchis 748₁₁. — 2) Die 'Himmels-
 söhne', entsprechend den Aevins 162²;
 619₂, schwerlich indogermanischen Ur-
 sprungs 728₄, ursprünglich das Zodiakal-
 zeichen der Zwillinge darstellend 727⁷,
 sturmbeschwichtigend 164⁷; vgl. 811¹; 837;
 1449₂; 1572₂. Geburtshelfer? 860¹. Aerzte
 1654¹². Weiterverbreiteter Typus in der

griechischen Mythologie 87₁₁ 2; 725 (Ntr.);
 810 f.; 1140₂? 1449₂. — Im engern Sinn
 heißen Dioskuroi (ἄνακτες [s. u. N.]; τῶ
 αὐτῷ 741₁) Kastor und Polydeukes (s.
 das.), Zeus' und Leda's Söhne ^a162⁷ 2; 46₂.
 F 1 — F.: ἀνάκτα 730₁. — L.: Kabeiroi
 230¹⁴; 568₂; 1497₂. Serapis 1575₂. Chri-
 stianisierung (vgl. D. auf christlichen Grab-
 denk. 1651₁): Kosmas und Damianos
 K 1654¹². — K.: Dioskuren verehrt mit
 Athena Ἀμφοβλία 1118₂. Charitos 1078₂.
 Hermes? S 1397₂. Persephone? S 1170₂.
 L. Zeus Ἀμφοβίλος 1118₂. — L.: Adrotta?
 1673₄. Akragas 873¹². Apameia Kibotos
 M 1171₂. Aphidnai 607₂ (Ntr.). Ardea
 534₂. Asine 162₂. Attika 46¹⁰. Athen
^a607₂ (Ntr.); 576₂; 730₁. Byzantion 568₂.
 Gythion, Kardamyle 162₂. Karyai 167₄.
 Kibyra, Laodikeia M 1171₂. Lapersai 745₂.
 Las, Leuktra i/L. 162₂. Lokroi Epize-
 phyrioi 373¹⁴; 1170₂. Messenien 155¹.
 Oitylos 162₂. Olba M 1171₂. Paros 730₁.
 Pellana 1337₂. Soloi M 1171₂. Sparta
 162⁷; 246¹²; 730₁; 740₂; 1118₂. Syn-
 nada, Tabai M 1171₂. Tarent 374. Tenedos
 304₁₂. Thera 246¹². Timbrias M 1171₂.
 N Tyndaris 1449₂. — N.: ἀνακτες 607²
 (^a Ntr.); 730₁. Ἀῶτοι 164₂. Ἀνέροισι 745₂.
 P R Σωτήρες 1449₂. — P.: 740². — R.: Heil-
 orakel 934₂; 948₄; 1449₂; 1673₄. Tänze
 S 167₄; 1198₂; 1199₂. — S.: Zeugung 727⁷.
 Geburt aus dem Ei Km 662₂. Eroberung
 von Aphidnai 607² (Ntr.). Athen 19; 175;
 Iolkos 112₁₂; 578₂. D. im Grabe fort-
 lebend 948₄. — D. in der Sage verbunden
 mit: Aineias 666⁷. Aphar(et)iden 1244₂.
 Argonauten 324¹⁰; 554. Glaukos 568₂.
 Helena 19; D 163; 175; 589; 607₂; ^a (Ntr.);
 Km 662; 868. Iason 112₁₂; 578₂. Leu-
 kippiden 159 f.; 257₂. Paris 666². Talos
 z 577₁₂. — Z.: Rosse 838₄.
 Dipoinos, kretischer Bildhauer: Apollon,
 Artemia, Athena, Herakles 122.
 Dipsakos, S. des Phyllis und einer Nympe
 562₂; 571¹².
 Dirke 1) Quelle bei Theben 84 f.; 970₂. —
 2) Quelle bei Phari in Achaia 140⁷. —
 3) Eponyme von 1, T. des Ismenos 87².
 Gem. des Lykos 970₂. Pflege des Diony-
 sos 822₂; 828₄; 1189₁; 1427⁷. Bakchan-
 tin 84₁₀. Schleifung Km 84₁₂; 944₂. D.
 in die gl. Quelle geworfen 944₂.
 Dirphya Hera 1123₁.
 Dirphya, Berg im mittleren Euboia: Hera
 1123₁.
 Dis 1) = Zeus 1100₁. — 2) röm. = Hades
 1182₂. Opfer 907⁷.
 Discordia s. 'Eris'.
 Dithyrambos Dionysos E 1429₂; E 1434₂;
 vgl. Ind. II 'Lied'.
 Divi fratres 726₂.
 Dmetor, Iasos' S., K. von Kypros 337²⁰.
 Dodo Dodona 353.
 Dodon, S. des Zeus und der Okeanide Eu-
 ropa 352².

- Dodo(n[a]) ^a353—356; vgl. 351. *F.*: *Nāa* 354. — *K.*: Aphrodite 198; 353⁸. Athena? 1206^a. Dione, Hera 354¹. Zeus 705^a; *Ναῖος* 1103¹; *Φηγοναῖος* (*Φηγων*) 781¹; *Ἠγρός* 781⁵. Orakel ^a355; 343; 1666⁴. (Eiche 355⁵; 567^a; 782⁹; 784; 986^o. *λέβητες* 897^a). — *S.*: Argonauten 567^a; 784. Deukalion 445^o. Dionysos 798^a. Elloi, Helloi, Hellopes 352^a; 355¹ ff. Io 1131^o. Leonassa, Neoptolemos 705^a. Perieres? 351⁵. Phaennis 1516⁴. Skiros 38⁹.
- Dodonaïos Zeus 356⁴.
 Dodonides = Hyades 825⁴.
 Doiantos (Doianten) *πεδιόν* am Thermodon 323⁴.
 Doidalses (Doidalsos, Doidalses), Bildhauer, III. Jh. v. Chr. 1374⁶.
 Dokimeion in Phrygien: Apollon 1231⁴. Göttermutter Mz 1538²; Mz 1542¹.
 Dolichaios (Dolichenos) Zeus 1096¹; 1583² f.
 Doliche 1) in Kommagene: Zeus *Δολυχαῖος* 1096¹; 1583². — 2) = Ikaros 1435¹.
 Dolichos, Eleusis 50¹¹; 1188²; 1187^a.
 Dolion, S. des Silenos und der Melia 317; 439².
 Doliones, Volk bei Kyzikos 316; 317⁸; 318; 561.
 Dolios Hermes 981^o; 1338² (*Ntr.*).
 *Dolomedes = Iason? 545².
 Dolon, Eumedes' S., troischer Späher 318^a; 676.
 Dolopes, thess. Volk 551^o.
 Domater (Demeter) 1164¹; 1.
 Domatites 1) Apollon, 2) Poseidon 1232¹¹.
 Donakeis, Phyle in Tenos 235⁹.
 Donakis, Hesperide 470^a.
 Donak(i?)tes Apollon 1252^a.
 Donakon bei Thespias 744; 235¹⁰; 1026².
 Donusa, Insel bei Rhodos: Dionysos, Ariadne 258¹.
 Dorier 116; E 172 f.; 219; 1441⁸. Dorische Wanderung 175 f.; 1452. Kön. Aigimios 176.
 Dories 1) Neoptolemos' und Leonassa's S. 705^a. — 2) Spartaner, Gründer von Herakleia am Eryx 372⁶.
 *Dorimachos, Aitolier 356⁵.
 Dorian in Messenien: Musen, Thamyras 120⁸; 1076^o.
 Doris 1) am Parnassos 540⁶. — 2) in Kleinasien 257—260. — 3) M. der Nereiden 415^o (*Ntr.*). — 4) Nereide 418⁷.
 Doritis Aphrodite 1089^o.
 Dorodoche, Gem. des Ikaros 1568^a.
 Doros 1) S. Apollon's und Phthia's 346. — 2) Epaphos' S. 514^a. — 3) V. der Iphithe 1392^a.
 Doryklos 1) Odysseus' S. 716⁴. — 2) Priamos' Bastard, von Aias Tel. getötet 1150¹.
 Dorylaion in Phrygien 315¹⁰: Halios Geron 471¹. Zeus *Βορυνίων* 1111³; *Πενίας Σωτήρ* 1548⁶; vgl. 1108^a. — *S.*: Akamas 315¹⁰ (*Ntr.*). Herakles 497^a.
 Dorylaos, Akamas' S.? 315¹⁰ (*Ntr.*).
 Dos 1) Demeter? 109; 119; 418^a. — 2) als D. erscheint Demeter in Eleusis 1164¹.
 Dositheos, Samaritaner 1609; 1612.
 Dotia, Elatos' T. 120¹².
 Dotion *πεδιόν* 1) in Thessalien ^a119 f.; 263; 267; 508; vgl. E 752⁵. *K.*: Apollon 120^a; 830^o. Demeter 109; 113¹²; 260; 261²; 783⁷; 1138²; *Πυρραία*? 94¹⁵; 15. Musen? 1076^o. Nymphen 830^o. Poseidon 1138². — *S.*: Dotos 120¹². Erysichthon 783⁷. Thamyris 217¹⁰. — 2) auf Chios 1164¹.
 Dotis 1) S. des Asterios und der Amphityone 109⁷ (*Ntr.*). — 2) von Ares M. des Phlegyas 120¹⁵; 1376¹. — 3) = 2? T. der Boiotis 110.
 Doto, Nereide 418⁸. Tempel zu Gabala 537⁵.
 Dotos, S. des Neonos oder Pelasgos 120¹².
 Drakaina, delphische Schlange 1256.
 Drakanon (Drekanon) 1) Berg auf Kos: Geb. des Dionysos 259; 1434^a. — 2) Stadt auf Ikaría 259.
 Drakios, Epeierk. 371⁷.
 Drakon 1) = Orontes, syrischer Fl. 1517⁴. — 2) = Python 102^a. — 3) Wächter des goldenen Vlieses 574¹¹. — 4) Genosse des Odysseus 362⁴; 371.
 Drekanon, koischer Berg 259; s. 'Drakanon'.
 Drepana (Drepanon), St. Siciliens 351: Demeter 1187³.
 Drepane 1) in Bithynien: Zeus ^s 1112^a. — 2) = Korkyra 351; 357^o: Kronos 1112^a.
 Drepanon 1) = Drepana. — 2) Landspitze Achaia's 1112^a.
 Dreros auf Kreta: Aphrodite 1362^o. Apellon, Apollon 1224¹; *Δελφίνος* 1227¹; *Ποίπιος*, *Πίπιος* 1255¹; 1256^o. Ares 1362^o. Athena *Πολιοῦχος* 1218^o. Britomartis 254¹². Hestia 1405¹; 3. Zeus *Αγοραίος* 1118¹.
 Drilon, illyrisch. Fluss 358¹⁶.
 Drimakos, in Chios verehrt 935^o.
 Drimo, T. des Giganten Alkyoneus 843¹.
 Drios E 748⁹: 1) lokrischer Berg 369¹⁰. — 2) daunischer Berg: Kalchas 369¹⁰. — 3) in Thessalien 244.
 Dromaia Hera 1126¹.
 Dromaios (Dromaïos) Apollon 156⁸; 162^a; 166¹; 1232¹¹; 1243^a.
 Dromios Hermes 1338^a.
 Dromoi *Ἀνελάντης* 199⁴.
 Dryas 1) Baumnymphe 783 f.; 827²; 930. *S.*: Dionysos' Ernährung 1413². Orpheus (Eurydike) 1413^a. Pan's Buhlschaften 1396^a. — 2) Kalydonier, S. des Ares 1380¹. — 3) Thraker, V. des Lykurgos 215¹⁴; 1380¹; 1413^a. — 4) Enkel des vorigen 214^a; 215¹⁵; 733⁷; 1380¹; 1413^a. — 5) Freier der Pallene 211¹⁰; 658¹.
 Drymaia in Phokis: Asklepios 1448⁸. Demeter *Θεομοφόρος* 93¹³; 1175⁵.
 Drymaïos, Drymas Apollon 1235¹.
 Dryope, T. des Dryops, von Apollon M. des Amphissos 104¹⁴; 120; 144; 346⁷; 743⁴; 1235¹. Verwandlung 119⁸; 788.

Dryopes 104; durch Herakles bezw. 100; 491⁷; vgl. 454^a (Λοῦρα Ἡρ.) und 895^o (rinderfressender Her.). Dem Apollon dienstbar 105¹² ff.; 1239⁷. — L.: Ambrakia 351². Delos 236^a. Dotion 119. Eiones, Hermione 172. Ionien 275^o. Karystos 96¹¹. Kypros 337. Kythnos 326⁷; 337. Kyzikos 317. Phokis 96. Styra 236. — Dryopische Tetrapolis 178⁴. — S.: Aigaion 414^s. Dryops, Polydora's S. 98⁷. Laogoras 337¹; 489¹. Lapithen 115. Melaneus 105¹⁸. Phylas 99. Theiodamas 489¹; 492^s.

Dryops 1) S. des Spercheios und der Polydora 98⁷, V. des Kraugalos 105. — 2) Apollon's und Dia's S. 1235¹. — 3) Priamos' Bastard Y 455.

Dulichion, eine der Echinaden: Meges, Phyleus' S. 161⁴; 691^s.

Dulichios (Dolichios), Triptolemos' S. 1138^a.

Dusares, Stammgott der Nabataier 1517^o. Heiliger Stein 773^s. I.: Dionysos, Iesus 1613^s.

Dusii (gallisch), Dämonen des Alpdruckes 771¹¹.

Dyaleis, attische Phratric, Dionysos? 1411^o.

*Dyalos, Dionysos 1410^s.

Dyāus (ind.) E 723.

Dymanes, dorische Phyle 176¹.

Dymas 1) Troer, Eioneus' S., von Ennoe V. des Asios, von Enagora V. der Hekabe 209¹¹. — 2) S. des Aigimios, Eponym der Dymanes 176¹. — 3) Phaiake 997^s.

Dyme, St. u. Landsch. in Achaia 141: Acheolus 343. Attis, Göttermutter 1551². Herakles 913⁴.

Dynamene, Nereide 743^s.

Dynamis 1084⁴.

Dyndymene (De?)meter 1542¹.

Dyras, Fl. am Oeta 491¹.

Dyrrhachion: Hades 745¹⁷.

Dyrrhachos, Poseidon's und Melissa's S. 359.

Dysaules, Eleusinier, erdgeboren 57^s, Gem. der Baubo 57⁴. Kinder: Eubuleus 57⁴. Misse 1437^s. Protonoe, Triptolemos 57¹; 4. — In Keleai 1173⁴.

Dysis, Hore 382¹; 1064^o. Θρέπτειρα Σεληνης, Harmonia's Dienerin 1060^o.

Dysmainai = Bakchantinnen 732¹.

Ea (assy.) 1577^o. Ea šar apsi 1578¹.

Eabani (assy.) 442¹.

Ebusus (Ἐβσος, Ἐβυσος), Insel der Balearen 468⁴.

Echedemos (Akademos, Echemos) 590^s.

Echedorides, Nymphai 827^s.

Echekratidas, Ahnherr der Aleuaden 115^o.

Echela(o)s (Archelaos) 302⁴ ff.: 1) S. des Penthiolos, V. des Gras. — 2) = 1? lesbischer Kolonist.

Echelidai, attischer Demos: Echelos 868¹.

Echelos 1) = Hades? 400^s; 868¹; 1521¹. — 2) Hypostase von 1, Heros Eponymos von Echelidai 868¹; 1521¹.

Echemedeion, angeblich = Akademie 933^o.

Echemeia (*Ethemēia), Gem. des koischen Merops 933^o; 948⁴; 1271^o.

Echemmon, Priamos' Bastard 933^o.

Echemos (Echemēdes; vgl. 'Echedemos') von Tegea, Aeropos' S., von Timandra V. des Euandros 174²¹; 202¹⁷; 590^s; 933^o; 195¹⁰ Ntr.

Echenais, Nymphe 964¹².

Echephron 934^o: 1) Priamos' Bastard. —

2) S. des Herakles von Psophis 201¹¹. —

3) S. Nestor's von Anaxibie.

Echepolos 1) Troer, Thalysios' S., A 458.

— 2) Sikyonier, Anchises' S. 136^o.

Echētl(ai)os, Heros von Marathon 45¹; 901^o.

Echidna. Eltern: Phorkys und Keto 385⁴.

Peiras und Styx 455^s. Tartaros und Ge, Apd. 24. — Kinder: Sphinx 522¹⁰ (von Orthos oder Typhaon). Krommyonische

Sau 599⁴ (Typhaon). Zeus' Adler (Typhaon) 1026^o. Agathyrso, Gelonos, Skythos (Herakles) 494⁴. — E. durch Argos bezwungen 455^s; 548⁴. — Km.: 463⁴.

Echinades (Echinai, Strophades), Ins. vor Akarnania 161⁴; 571^s.

Ēchion 1) thebanischer Sparte, von Agaue V. der Epeiros und des Pentheus 88¹²; 733¹. — 2) S. des Hermes und der Antianeira, Argonaut 550^s; 588^s. — 3) Achaier vor Troia, Porthenos' S. 690^s; vgl. Echios Θ 333; N 422; O 339.

Ēchippos beim Kampf um Achilleus' Leiche 682^s.

Echo (Acho), Personif. des Gerüchtes 1093¹.

Arkadische Nymphe, Geliebte oder Gattin Pan's 1027^s; 1395^o; 1396^s; 1397^o (Mutter der Iambe 1078⁴ und der Iynx 852²; 8; 1396^s) und des Narkissos 1026^s; 1027^o. — N.: ὀρέσσωνλος 1395^o.

Edessa 1) = Aigai in Makedonien 210. — Danach genannt: 2) St. in Osaene (= Osroe, Osrhoē): Ares, Azizos, Helios, Hermes, Monimos 959^s, und 3) St. in Kyrrhestika (= Hierapolis?) 1586^s.

Edom (phoin.) = Orion? 953^s.

Edōnoi (Edones), Volk, urspr. Makedonien's, später Thakien's: Dionysos 786¹; 956^s. — S.: Helenos 305¹².

Edonia, T. des Are(i)os 1875^s.

Edonis Antandros 302¹¹.

Edonos, S. des Ares und der Kallirrhoe (StB. Βιστωνία 171¹⁰) oder des Poseidon und der Helle (Hyg. p. a. 230).

Eeriboia, Gem. des Aloeus 1338^s.

Eetion 1) (= Iasion 131¹⁴; 230⁸) S. des Zeus und der Elektra (Elektryone) Strategis 229^o; 1083^s; 1173^s, samothrakischer Kabiros 230⁸ ff.; 303; 1170. — 2) K. vom hypoplakischen Theben, V. der Andromache 229; 303¹; 654^s. Grab 784¹; 791^o; 827^s. — 3) von Pedasos und Lyrnesos, S. des Briseus 229; vgl. Mnas. sch. T 234 FHG. III 154²⁰. — 4) V. des Kypselos von Korinth 131.

- Egesta** (*Ἐγέστα*, Segesta) 1) St. in Sicilien 364; 369₈; 372: Aphrodite *Ὀφρανία* 1363₈. — S.: Schiffsbrand der Troerinnen 141³. — 2) Troerin, Laomedon's T., von Krimisos (Krinisos) M. des Akestes 364₁₅; 370₂; 943₀.
- Egestas** (= Penia), die 'Armut' 411₅.
- Eide** (Ide?), Melisseus' und Amaltheia's T. 1086₀.
- Eidomene** 220₁: 1) St. am Axios. — 2) ismarische Nymphe, von Orpheus M. des Rhythmonios 215⁹. — 3) T. des Pheres oder Abas 112⁸.
- Eidothea** 1) (Pallenis) T. des Proteus 208₁₂; 415₈; 562₁. — 2) (= Eurytia oder Idaia) T. des Skythenkönigs Dardanos, Gattin des Phineus 415₈; 562₁. — 3) T. des Karerfürsten Eurytos, von Miletos M. des Kaunos u. der Byblis 562₁.
- Eidya**, Gattin des Aietes 572.
- Eikadios** 1) Apollon? 1227₂. — 2) S. Apollon's und einer lykischen Nymphe 940₂.
- Eilapinastes** 1) Dionysos 733₁. — 2) Zeus 335₁₅.
- Eileithya** (Eilethya; Eilion[e]ia 804₈; 859₈; Eilytheia; Eleutho 48⁵ f.; 1249₁; Eleuthia; Ileithya) oder Plur. Eileithyiai 1088₈; 1089⁵. D.: = Mond 1133₄; 1291₀. Schicksal 1358₁. — E.: 859₈. — G.: Eltern: Kronos? 880₄. Zeus und Hera 1133⁷. Sohn: Eros 1071₁; 1272₈. — I.: Artemis ^a1272₈; 73₇; 1088₂; 1094⁵. Hera 1133⁹. Isis 1570₁. — K.: E. verehrt mit Moiren 880⁴; 881₀; 1133⁷. — L. (vgl. über Eil. Artemis 1272₈): Aigina 741₈. Aigion 859₈. Argos 171⁶; 590₇; 804₈; 1133₈; 1289₂. Athen 34₂. Delos 233¹¹⁻¹⁴; 240⁷ f.; 833₀. Einaos 327³⁰. Knossos 233. (Kreta 49⁴). Lato 233¹⁴. Tegea 454₈. Thorikos 1133₈. — N.: *εἰληνός* 880⁴. *μογιστόκος* 1272₈. *Σωγηνής* 741₈. *φασειμβροτος* 1291₀. — R.: Hundeopfer 804₈. — S.: Helena 590₇. Iakchos? 1190₈. — Z.: Bogen, Pfeile 861₈; vgl. 1126₁. Fackel 1298₁. Hund 804₈.
- Eilenia** 1203₂: 1) St. Italiens. — 2) Athena.
- Eileoi** in Argolis: Demeter, Persephone 1182₄.
- Eilethya**,
Eilion[e]ia u. s. w. } s. 'Eileithya'.
- Einaton**, Einatos 327³⁰: 1) St. auf Kreta: Eileithya. — 2) St. in Lykien.
- Einodie** 1289₂: 1) Artemis. — 2) Hekate. Vgl. 'Enodia'.
- Eion** 214₀: 1) St. an der Strymonmündung. — 2) (= Eioneus) V. des Rhesos.
- Eiōnes**, St. in Argolis: Dryoper 172⁹.
- Eioneus** = Eion 2 691⁵.
- Eira** (Hira, Ira), St. in Messenia 748₁₅.
- Eirene** 1) = Kalaureia 1148₈. — 2) T. Poseidon's von Melantho 1148₈. — 3) Hore ^a1082₁; vgl. 1064₀; 1081₈; 1083², T. des Zeus und der Themis 426¹; 1081₀; 1082₁. — L.: Athen 730₁; 1558₀. — N.: *κουρο-*
- τρόφος* 1082₁. *Σεβαστή* 1082₁; 1502₂. — Km.: 1082₁. E. des Kalamis 1085₀.
- Ekbasia** Athena 1230₇.
- Ekbasios** Apollon 317¹⁸; 834¹⁴; 1230₇; 1296₂.
- Ekbatana**: Anāhita 1594₁. Apollon *Αἰδυμῆος* Km 289⁵.
- Ekbateria** Artemis 1294₁₀; 1296₂.
- Ekecheiria** 481₁; 1082₁.
- Ekphas**, V. der Euryganeia 504₈.
- El** (phoin.) = Kronos 253; 421₈; 778; 1105₀; 1112₂; 1113.
- Elagareia** (Lagar[e]ia), von Panopeus M. des Epeios 363₁₁.
- Elaia** 748⁶: 1) St. in Boiotia 350. — 2) St. in Epeiros 350. — 3) Hafen von Pergamon: Athena? 748⁶. Demeter und Persephone 1183₀; Mz 1185₈. Hades Mz 1185₈. — S.: Menestheus, Peteos 294¹¹. Thersandros 294¹⁰; 646₄.
- El(ai)agabal** (Alagabalos, Eleagabalos, Elegebelos u. s. w.) 1) Gott 1584₀; ⁴; heiliger Stein 778₈. — 2) Kaiser 1506₂.
- Elaion**, Berg bei Phigaleia 206¹⁰: Demeter *Μέλαινα* (vgl. S 1392₀), Moiren, Pan (vgl. 1385₀; S 1392₀), Poseidon, Zeus.
- Elaïus** 1) att. Demos 224⁶. — 2) athenische 224⁶ und ephesische 223 Kolonie in Thrakien: Artemis 223¹⁴ f. Athena 224⁷. — S.: Phorbas 224⁶. Protesilaos 218⁷.
- Elakataion**, thessalischer Berg: Zeus *Ἠλακαταῖος* 745₈.
- Elakataios** Zeus 745₈; 1114₈.
- Elakatenes**, Kinder des Ichthys und der Hesychia 1223₁.
- Elaphebolos** Artemis 840₂; 1276₀; 1291₀; 1298₁.
- Elaphi(ai)a** Artemis 149; 840₂; 1280₂.
- Elara** (Elera) 1) T. des Orchomenos oder Minyas 58²; 811₂; 1245₀. — 2) = Hilaïra 1245₀.
- Elarische** Höhle 58¹.
- Elateia** 1) (*Ἐλατιή*) 1161₄) St. in Phokis: Asklepios 95₈; 1069₄; 1448⁴; Km 1458₄. Athena *Κραταία* 95⁸; 323₂; 1195₈. Hygieia 1069₄. Poseidon 748; *Ἰππομέδων* 528₈; 1161₈. — S.: Elatos, Ischys 1450. — 2) in Epeiros 352¹⁰.
- Elates** Poseidon 1161₄.
- *Elaton** (vgl. 'Baton'), Amphiaraios' Wagenlenker 535₅; 1161₄.
- Elatos** 1) Lapiithe, von Hippe(ia) V. der Argonauten Kaineus 551₀; 1379₁ (der Kainis 1161₄) und Polyphemos 319₄; 1161₄ und der Dotia 120₁₈ f. — 2) S. des Arkas und der Leaneira oder Metaneira (Meganeira) oder der Erato oder der Chrysopoleia, von Laodike V. des Aigyptos, Ischys, Kyllen, Pereus, Stympalos 203⁹; 205³; 308³; 338⁷; 628₀; 827₂; 1161₄; 1450.
- Elea**, phokaische Kolonie in Italien 370₈: Leukothea 276³; 376². Palinuros 276⁶.
- Elege**, T. des Proitos ⁸1270₁.
- Elegebelos** s. 'Elaïagabal' 1584₄.

Elegeis (= Pero), T. des ionischen Neleus 1270¹.

Ēleia (Heleia?) Hera 1138^o.

Eleios, Poseidon's und Eurykyda's S., V. des Angeias 147.

Elektor (Alektor; *vgl.* 'Elektryon') 1305^o. Helios 103¹⁰; 184¹⁰; 795⁴.

Elektra 68: 1) Okeanide, M. der Iris und der Harpyien 846^s, des Hydaspes 1518^s. Hüterin Persephone's 1184⁴. — 2) (Elektryone, Stratēgis) Atlantide 825^s, von Zeus oder Korythos M. des Dardanos (Polyarches), Eetion (Iasion) 1083^o; 1173^s und der Harmonia (Elektryone, Stratēgis) 197¹¹; 229⁴; 1083^o; 1173^s. — L.: Samothrake 228¹⁴; 1170¹; 1551¹¹. Theben (E. Schw. des Kadmos) 414^s. — 3) Danaide 184¹¹. — 4) T. Agamemnon's v 153⁴; 184¹¹; 701⁴ f.; 704¹, Gem. des Pylades 98; 705⁴.

Elektrides 1) νῆσοι 811^o: Argonauten 576. Daidalos 360¹³. Diomedes 545^s. Ikaros 360¹³; 960¹¹. Medeia 545^s. Phaethon 960¹¹. — 2) πύλαι 414^s; 533⁷; 534^o; 2. Elektryon 478^s, Persens' u. Andromeda's S. 184; 478^s; 514^s. — Gattinnen: Anaxo, Lysidike 515^s. Mideia 173^s. — Kinder: Alkmene 484; 478^s; 515. Amphimachos. Anaktor. Archelaos 128¹⁰. Cheirimachos. Gorgophonos. Kelainenos. Likymnios 173^s; 478. Lysinomos. Philonomos. Stratobates. Streit mit Amphitryon 484⁷. E's Rinder 183.

Elektryono 1) Helide 184¹¹; *vgl.* 'Alektroa'. — 2) Atlantide 1083^o; *vgl.* 'Elektra'.

Eleleus Apollon 1239⁷.

Eleōn bei Tanagra: Demeter 98; 712^s. — L.: Quelle Akidusa 82^s. — S.: Amyntor 110⁶ ff. Autolykos 326¹⁰. Phoinix 93; 110⁴ ff.

Eleos 1074¹.

Elephantine, Insel bei Syene: Chnum (Chnubis) 1511; 1562¹. θεοὶ Ἀδελφοί 1511.

Elephenor, Chalkodon's und *Imenarete's oder Melanippe's S. 1383¹⁴ (*vgl.* *Hgg. f.* 97). Vor Troia 653^o. Heimfahrt von Troia 698^s. Gründung von Amantia 359⁴. Tod 691^s.

Eleusia Demeter 1496^s.

Eleusin (Eleusis, Eleusinos), Ogyges' S. 445 oder S. des Hermes u. der Daeira 1181⁵, V. des Triptolemos 1187^o.

Eleusinia 1) Artemis 1189^s. — 2) Demeter 1496^s; 84¹; 281¹⁶ f.; 1175^s; 1176^s; 1182^s; 4; 1188^s; 1189^s; 1497^o.

Eleusinion in Athen 32; 37; 52; bei Therai 157⁷.

Eleusinios Zeus 1189^s.

Eleusinos (*vgl.* 'Eleusin'), von Demeter getötet 1188^o.

Eleusios 1188^o.

Eleusis 1) in Attika: 48—58; 17; 42; 122; 207; 863¹¹; 926; 1189^s. E.: 48^o; F 859^s; 864. — F.: 956⁴; *vgl.* *Ind. II Feste*

Ἄλῳα. Ἐλευσίνα. Ἐπιδάφεια. Μυστήρια. κ Πλημοχόα, Χλόεια'. — K.: Antaia 771²; 1542¹. Artemis 1499^o; Ἥγεμόνη 1322^s; Προσυλαία 25^s; 1147⁴; 1296¹. Asklepios 31⁴. Charites 1330^s. Demeter 48 ff.; 165¹⁰; 2 808^s; 997^s; 1182⁴; 8 1187^o; 8 1435²; Ἀλσία 1178^s. Dionysos (Iakchos) 54¹¹ ff.; 2 1435^s; 1167. Hekate 51 Ἀρδοῦχος 269¹²; Ἥγεμόνη 1322^s. Hermes 269¹²; Εὐαγώνιος 1330^s. Hippa 55. Horen? 1064^o. Persephone 50 ff.; 165¹⁰; 269¹²; 8 386; 8 792; 8 812^s; 1182⁴; 8 1185^s. Pluton 269¹². Poseidon 52; Πατήρ 1147⁴; 1159⁴. Rheia 51; 1169⁷; *vgl.* 1547; 1556. Selene 424^s; *vgl.* 51; 54; 1487¹. Thea, Theos 1571^o. Tyche 1499^o. Zeus Καταιβάτης 49^s; 810^s. — L L.: ἀγέλαστος πέτρα 51; 585^s; 779^s; 812^s. ἄλως Τριπτολέμου 1149². ἀνάκτορον 53¹. ἐρινεός 792; 1185^s. Καλλιχορον φρέαρ 749^o; 752^s; 812^s; *vgl.* 49¹². ληνός 54¹². μέγαρον 53¹². Παρθένον φρέαρ 50; 752^s; 812^s. Φελότης, (Ἀλότης) κρήνη 595¹ 313^o. R — R.: ἀροτός 38; 50 f.; 652; 894¹. δρωμένα 53⁷. ἤχειον 897^s. κάλαθος 55 f. κίστη 55⁷; 1171¹. λιβνὴ βάλαντος 901^s. πλημοχόα 446^s; 607¹⁰; 608^s; 832^s; 1580¹⁰. στολὼν ἀνέρωσις 731¹. Umfahrt des Götterbildes 820^s. — S.: Alope 200; 595¹. Askalaphos (-bos) 58. Baubo 50²; 57⁴; 1437^s. Damastes 595. Demophon 50¹⁰; 52⁷; 122; 739⁴; 1435². Diaklos 439^s. Diokles 51¹²; 137. Dolichos 50¹¹; 1138^s; 1187^o. Dysaules 57¹; 1437^s. Eleusis (*s. u.* 4). Eubuleus (ος) 55²; 57⁴. Eumolpos 56 f.; 58^o; 1187^o. Hippothoon 200; 1187^o. Iache 50¹². Iakchos 1435² [*vgl.* o. K.: 'Dionysos']⁷. Io 1173^s; 1567². Kallithoe 1174^o. Keleos 51¹¹; 52⁵; 1174^o; 1187^o. Kerkyon(eus) 84¹; 200; 587; 595¹. Klytios 1233⁴. Krokon 52. Kychreus 137^s; 689^s. Melesagoras 601⁴. Metaneira 51¹¹. Mise 58; 1437^s; 1547¹. Misme 58. Musaios 424^s. Pamphos 51^s. Polyxenos 50⁶. Prokrustes 595. Saisara 52^s. Theseidromos 1138^s. Theseus 585^s; 595¹. Triptolemos 49¹⁷; 51¹²; 52⁷; 57²; 122; 652; 1435^s. — Zur Geschichte von Eleusis: Kämpfe mit Athen 856⁴; 1233⁴. Megarische Oberherrschaft 52; 137. Delphische Einflüsse 1020¹. Mystizismus des VI. Jh's 52; 1040. — Verspottung der Mythen durch die Aufklärung 1058^s; *vgl.* 36. — E. in der Kaiserzeit 1496¹; 1650^s; 1665^o; 1670⁴. Einfluss auf das Christentum 1640^s. — 2) bei Alexandreia 1496^s. — 3) auf Thera 181¹. — 4) Nympe 1188^o.

Eleuther 1) Dionysos? 1432^s. — 2) Apollon's und Aithusa's S., V. des Iasios und Pior 78^o; 212^s; 1075^s; 1432^s.

Eleuthera Artemis 1266^o; 1295¹.

Eleutherai im Kithairon, γοννοὶ Ἐλευθέρου 1075¹: Artemis 47¹¹; R 1428. Dionysos 47¹¹; 8 84⁴; R 1428; S 1434^s; 1435 (*vgl.*

- D. *Μελάναιγος* 47 und den athenischen *Ἐλευθερός* 1432₃. Mnemosyne? 1075₁. — S.: Eleuther 1432₃. Kerkyon, The-
seus 595₁.
Eleuthereus Dionysos 30¹; 1432₃.
Eleutheria 1081₃: 1) Zeus' und Hera's T.
— 2) Aphrodite. — El. *Ἀρχηγέις*.
Eleutherios Zeus ^a285¹⁴; ^a1118⁷; *vgl.*
1087₀; 1118₁.
Eleutheris nahe Oropos 73₀; 84⁷: Aiklos
62₈.
Eleutherna(i) auf Kreta: Apollon 1241₅.
Dionysos Mz 1410₈. Helios 1241₅. Mne-
mosyne? 1075₁. — S.: Linos 963₁.
Eleutheropolis in Syrien: Zeus v. Helio-
polis Mz 1584₀.
Eleuthia Demeter 1189₂; 1496₃.
Eleutho Demeter 48^a; 49; 361²; 746¹⁴;
1177². — = Eileithia 1249₁.
Eleuthy(i)a = Eileithia 859₃.
Elias, des Propheten, Wagen 472₅.
Elimia, St. und Landschaft an der thrakisch-
illyrischen Grenze: Helenos 305₁₄.
Elis 1) Peloponnesische Landschaft 141 ff.
und 2) St. ^a149 f.; 19; 280: Anteros
1087₁. Aphrodite *Ὀφρανία* Km 150⁸;
Km 1363₆; ₉; 1369₉; *Πάνδημος* 1363₇.
Apollon *Ἀέσιος* 1238₁. Artemis *Ἀλφει-
αία*, *Ἀλφειωνία* u. s. w. 149^{4 ff.}; *Ἀριστάργη?*
1282₁; *Ἐλαφιαία* 149⁶; 840₂; 1280₂; *Φιλο-
μεῖραξ* 1271₀. Athena *Μήτηρ* 1206₂; *Ναρ-
καία?* 1209₃. Charites 1073₀. Dionysos
150¹⁴; 736³; 812₅; 1073₀; 1421₅; *Ταύ-
ρος* 1425₄; 1430₁; 1434₃. Helios (= Di-
onysos 1430₁) 150⁹; 1073₀; *vgl.* 143.
Hera *Ὀπλοσμία* 1126₁. Herakles Idaos
455₁. Nymphai *Ἰωνίδες* 19₄. Pluton
150⁸. Poseidon 149⁷. Selene ^s146; 150⁹;
184₃; 1073₀. Sosisopolis, Tyche 1087₀.
Zeus *Ὀμβριος* 1103₁; 1111₀; *Σωτήρ* 1108₃.
— S.: Achilleus 144¹⁰. Aethlios 623₁.
Agamede 143⁹. Agamedes 143⁸. Ama-
rynkeus 143⁷; 144¹¹. Andraimon 144¹².
Augeias 143; 146⁷. Drakios 371⁷. Eleios
149⁸. Herakles 150⁶; ¹³. Laias 371⁶.
Leukippos 159¹². Molioniden 149⁹. Opus
97¹². Oxylos 144¹². Paion 219⁶. Phy-
leus 145⁸. Polyxenos 150⁷; 400₂; 484₆.
Salmones 96. Tantalos 277¹⁰. Tro-
phonios 143. — *Zur Geschichte der Stadt:*
E. von Pheidon bekämpft 177; 473 f. E.
Einfluss auf Olympia 147. Kolonisation
352¹⁰. E. unter spartanischem Einfluss
159.
Elissa = Dido 335¹⁰.
Elissos, Fl. bei Sikyon: Erinyenbad 763₃.
Elithionai Erinyes s. *das*.
Elion (phoin.) = *Ὑψιστος*, von Beruth V.
des Epigeios oder Autochthon (Uranos)
1151₀. — I.: Adonis? 949₀.
El Khidr oder Khudr (arab.), dem St. Georg
und Elias angeglichen 1652¹²; ¹⁴.
Ellerophonotes (Beller.; Leoph.) 123 f.
Ellopia, nördl. Teil von Euböia 73.
Ellops, Ion's oder Tithonos' S. 73.
- Elohim (phoin.), Totengeister = Titanes 778.
Elpe (Elpo), Polyphemos' T. 371₅.
Elpenor, Odysseus' Gen. 705; 709; 760₄; s.
Elpia(i), St. in Daunia 374.
Elpis, Phama's M. 1068₁.
Elusia Demeter 1177₃.
Elyma in Sicilien 364.
Elyme(ne?) (phryg.) Niobe 1250⁷.
Elymnion, Insel bei oder Ort auf Euböia
296₃; Hera (*ἑρὸς γάμος*) 59¹⁵; 1104₁;
1184₉.
Ėlymnios Poseidon 296₀; 1159₀.
Ėlymoi, sicil. Volk 369₃.
Elysaisches Feld (*vgl.* 'Elysion') im Mond
1036₀.
Elysion 1) mythisch 386³; 395¹²; E 859₃;
863²; 864 ff.; 1010; 1040; 1321². — S.:
Harmonia, Kadmos 358¹⁷. Memnon? 682.
Menelaos 1569¹¹. Rhadamanthys 862₁.
— 2) = Enelysion, Epelysion 49⁶. — Ely-
sion bei Eleusis 49; 386².
*Elytios (Elymnios?) Poseidon 1159₀.
Emathia 1) makedonische Landschaft 302;
Lykaon 218₀. Midas 302²⁴. — 2) M.
des Aerops 212₅.
Emathion 1) Tithonos' und Eos' S., von
Pegasus V. des Atymnios 302²¹; ²¹; 311¹²;
314⁴. — 2) Elektra's S. 1074₀.
Embaros 40³.
Embasios Apollon 317^{19 f.}; 884¹²; 1225₃.
Emesa, syrische St. F.: *Ἥλια Πύθια* 1584₄.
— K.: Astarte 1359₃. Elagabal 1584₀; ⁴.
Empedokles 429; 1044².
Empusa 411³; 769⁷. Esselfuss 798⁸; 1306¹⁷.
D.: Mittagsgespens 759₁. — I.: Hekate
1291₀.
Empylēos Poseidon 1154₁.
Empylie Artemis 1296₁.
Enagonios 1) Aphrodite 1331₁. — 2) Her-
mes 981₀; 1330₃; 1331₁; 1340³.
Enagros Apollon 1247₃.
Enaisimos Zeus 992₃; 1110₀.
Enalios 1) Zeus 1094²⁷. — 2) *Ποσειδάωνιος*
θεός 1152₀.
Enalos 298; 775³; 848³; 1160₁; 1227₃.
Enarsphoros 481; 1383¹¹: 1) Ares? —
2) S. Hippokoon's.
Enauros Apollon 1242³.
Encheirogastores 316²¹ (Ntr.).
Encheleia = Theben 358¹⁹.
Encheleis, illyr. Volk 358¹⁸.
Encho Semele 1416₀.
Endeides Nymphai 826₄; E 1165₁.
Endeis, Chiron's oder Skiron's T., von Aiakos
M. des Peleus und Telamon ^a826₄; 113²;
117⁷; 138¹⁴; 1165₁.
Endendros 1) Dionysos 781²; 1412⁴. —
2) Zeus 781₁.
Endromo (*ἐν δρόμῳ?*) Demeter 1138₃.
Endymion, S. des Aethlios oder Zeus und
der Kalyke 146 f.; 345; 636¹², Gem.
der Asterodeia 942₇ oder Chromia oder
Hyperippe oder Iphianassa. Kinder:
Aitolos 147; 345. Epeios, Eurykyde 147.

Molos 1376^a. Naxos 260⁷. Paion 1240¹.
 Phthir 280^a. — Liebe Selene's 146;
 280^a (Ntr.); 866^a; 876^a; 944^a; 956^a.
 Liebe zu Hera 146¹⁰; 1124¹⁰; 1135^a.
 E. Geliebter des Hypnos 280^a. Ver-
 stossung aus dem Himmel 146¹⁰. — D.:
 280^a; 950^a; 1070^a f. — E.: 933¹⁰. —
 I.: Attis 280^a; 933¹⁰; 1525¹. Sieben-
 schläfer 1652¹⁵. — Traumorakel? 933¹⁰.
 Enelysion 49^a; 148^a.
 Enētoi 1) paphlag. Volk 322^a; Pelops 654^a.
 — 2) = Veneti: Artemis *Αἰτωλίας*, Dio-
 medes 348^a; 709¹; 839^a; *vgl.* 362¹¹.
 Enetos, S. des Chorikos 1840^a.
 Eneualios 1094¹⁷.
 Engy(i)on, St. im Innern Siciliens: Mütter
 360^a; 641¹; 815¹⁵; 1538^a. Zeus 8 1538^a.
 — S.: Idomeneus 641. Odysseus 361^a.
 Enipeus 1) 1141¹⁰; 2) thessal. Fl. 745¹⁰; 1140⁴.
 S.: Iason 554^a; 1128. Flussgott, von Tyro
 geliebt 110¹⁰. — 2) elischer Fl. 144;
 1140⁴. — 3) makedonischer Fl. 1140⁴.
 — 4) Poseidon 277^a; 745¹⁰; 1140⁴.
 Enkelados, Gigant 417^a; 434^a.
 Enna, Nabel Siciliens 777^a; Apollon *Ἀργη-
 γέτης* Mz 1232¹⁰. Demeter 368¹⁴; Mz 1173^a;
 1183^a; 1186^a; 5; 1190^a; Mz 1192^a; *Ennaia*
 1186^a; *Νικηφόρος* 1066¹⁴. Hermes 1335^a.
 Nike 1066¹⁴. Persephone 1183^a; Mz 1185^a;
 1186^a. Pluton Mz 1185^a; 1186^a. — S.:
 Triptolemos Mz 363¹³; Mz 1173^a.
 Enneahodoi (später Amphipolis): Phyllis
 224^a ff.
 Ennētoi in Milet 322^a.
 Ennios Hermes 1335^a.
 Ennodia (Enodia) Artemis 1295^a.
 Ennosidas Poseidon 1165¹.
 Ennosigaioi Poseidon 1165¹.
 Enodia (*vgl.* 'Ennodia') 1) Artemis 1295^a. —
 2) Hekate 129¹⁴; 909^a; 1169^a; 1295^a.
 Enodios 1) kolophonische Göttin 804^a. —
 2) Hermes 849^a; 1341^a.
 Ėnōditis Artemis Tyche 1065¹¹.
 Ėnope, St. in Messenien 632¹.
 Enops, V. des Satnios 827^a.
 Ėnorches 431^a: 1) Dionysos. — 2) S. des
 Thyestes.
 Entelechia, von Helios M. Psyche's 1329^a.
 Entheai Kyriai, thrak. Nymphen 826^a.
 Entimos 360¹.
 Enyalios 1) 1381^a: 1) Gott, S. des Kronos
 und der Rhea oder der Enyo 1381^a. L.:
 Erythrai 1381^a. Gortyn 1376^a. Megara,
 Salamis 1381^a. Sparta 982^a. Tyrns
 178¹. — R.: Hundcooper 1381^a; *vgl.* 406¹;
 804^a. — *χλιδος Ἐνυαλίου* 1383¹⁴. —
 2) = 1? Ares 210^a; 406¹; 586^a; 804^a
 (Therapne); 1084¹; 1875^a; 1381^a (Her-
 mione). — 3) Dionysos 1381⁷. — 4) Zeus
 1381^a. — 5) thrak. K. 1375^a. — 6) V. des
 Pterela(o)s 477^a. — 7) Libye's und Po-
 seidon's S. 1381^a.
 Enyeus 1) K. von Skyros, Dionysos' S.

585¹; 1381^a. — 2) Homolo's V. 1117¹;
 1381^a.
 Enyo 765^a; 1381^a: 1) Kriegsgöttin, M.
 oder Amme des Ares 1381^a oder von
 Ares M. des Enyalios 1381^a; schützt den
 Kampf 1084^a; dient als Apotropaion 1084¹;
 Mondgöttin 1381^a. — I.: Bellona 325¹⁷.
 Ma 325¹⁷; 1552^a. — L.: Erythrai 1381^a.
 Komana 325¹⁶; 1552^a. Skordisker 210^a.
 — N.: *ἐλέπτολις* 1208^a. — 2) Hera?
 1381^a. — 3) Graie 187^a; 1381^a.
 Eoios Adonis 336¹¹; 951¹.
 Eoos, Helios' Ross 381¹¹.
 Eord(ai)oi, maked. Volk 320²¹.
 Eos (Aura 1286^a. Hemera 381^a; 421^a; 643^a).
 G.: Vater: Helios oder Hyperion oder Pallan
 412^a. Mutter: Nyx 682¹ oder Theia 417⁷.
 Geliebte und Gatten: Ares 1380⁴. Astraios
 836³; 1081^a. Kephalos 42³; 7; 62; 954²; 1;
 960⁴; 1286^a. Kleitos 954^a. Orion 953^a; 1;
 1380⁴; 1567¹. Tithonos 313¹⁰; 680¹;
 954⁴. Kinder: Argestes, Boreas 836³.
 Heosphoros 42³; 960⁴. Memnon 267²;
 643³; 680¹; 682¹; 946^a. Notos 836³. Phaet-
 thon 42³; 62; 960⁴; 1360¹. Phosphoros
 42³. Tithonos 314¹; 954⁴. Zephyros
 836³. — E. aus dem Okeanos auftauchend
 394⁷; fahrend 381² (Ntr.); reitend 381²
 (Ntr.); Haus und Reigen 393³. E. be-
 flügelt 382⁷; ihre Thränen 681^a. — K.:
 E. im Verein mit: Adonis 951^a; Artemis
 953^a; Helios 644^a. — E. im Triumphzug
 dargestellt 1064^a. — L.: Rhodos 643⁶;
 644^a; 1064^a. Thorikos 42. — N.: *λευ-
 κόπτελος* 381^a. *μονόπτελος* 381^a. *ροδο-
 δάκτυλος*, *ροδοπτηγος* n.s.w. 266^a; 1062^a.
Τιτώ 1286^a. *χιονοβλέφαρος*, *χρυσέα* 380^a.
 Epakoos *vgl.* 'Epakoos'.
 Epakmonios Poseidon 1146¹.
 Epakrios Zeus 1108^a.
 Epaktaios Poseidon 1158^a.
 Epaktios Apollon 1226^a.
 Epaphios Dionysos 861³; 1419^a; 1432^a.
 Epaphos 1) S. des Erebos und der Nyx
 1419^a; *vgl.* 772² (s. 'Ephialtes' 3). —
 2) S. des Zeus und der Io 59¹¹; 64; 168¹;
 175³; 505²; 860⁴, von Memphis oder
 Kassiepeia 168³ V. des Doros 514^a, der
 Libye 492^a; 1181; 1346¹, Lysianassa
 492^a, des Telegonos 1568^a. — E. gründet
 Memphis 168³; sein Tod 988^a; 1131. —
 I.: Adonis, Dionysos, Horos, Osiris, Sara-
 pis 1131; 1419^a; 1584³; 1587³; 1588. —
 L.: Argos 64; 514^a. Byblos 62. Euboia
 59¹¹. Memphis 168³. Rhodos 514^a.
 Ėpaphroditos Hermes 1551¹¹.
 Ėpeier, elisches Volk 97; 144; 145¹¹; 370¹;
 mit Herakles 474¹; 1107¹.
 Epeion in Triphylia 145¹¹.
 Ėpeios 1) Endymion's S. 147. — 2) Pano-
 peus' S. 97¹³; erbaut das hölzerne Pferd
 614⁹; 625; 1208^a. Wasserträger 614⁹;
 1147. — L.: Argos 98¹¹. Elis 144 (*vgl.*
 'Epeier'). Lagaria 363¹. Metapont 369;

614. Phokis 144. Pisa 363₁. Samothrake? 231₁₀.
- Epeiro (Epeiros? 2) 358₁₆.
- Epeiros 1) Landschaft ^a349–356; 460. K.: Athena *Ἰωνία* 77. Zeus *Ἀρεῖος* 1117₂. — S.: Kadmos 358₁₆. Meroper 259. Odysseus 716. — 2) = Epeiro 358₁₆, Echion's und Agaue's T. 733₁.
- Epekoos (Epakoos) 1) Artemis 231⁷; 283⁶. — 2) Asklepios 1455₀. — 3) Zeus 1108₃.
- Ephelios 772⁷; s. 'Ephialtes' 3.
- Ephesia Artemis ^a283⁷; 7; vgl. 125₁₂; 207¹⁷; 291¹³; 376³.
- Ephesos 1) (= Ptelea 283²; Smyrna 291¹¹ f.) 283 ff.; vgl. 223¹⁴ ff.; 239; 270; 276₁₃; F 279; 281; 286. — F.: ἀνθεστήρια 281⁹; 283₁₀. εὐαγγέλια 1291₀; 1323₆. θαργήλια (ταργ.) 281¹⁴. θεσμοφορία 285₅. — K.: Aphrodite *Ἀντομάτη* 314; 1366₂. *Εταιρά* 314⁹; 1356₅. Apollon Mz 1257₄; 1258₄; Km 1262₀; *Ευβάσιος* 317²⁰; *Γυπαῖσος* 1231₂; *Πύδιος* 283⁹; 1256₀. Ares? 798₁₁. Artemis 63₂; 132; 273; 279¹²; 677₀; 4; S 735₄; 774₂ (*διοπετὲς ἀγαλία*); 782₁; 788₆; R 820₅; R 840₅; S 898₈; P 909₇; 1273₀; 1273¹¹; 1282₁; 1288₈; F 1291₀; P 1292₈; P 1295₃; 1297₂; F 1323₆; 1495⁵. *Ἀριστάρχη*, *Βουλαία* 1282₁; *Ἐπήκοος* 283⁶; *Ἐρεσία* 283⁷; *Κέγχρεος*? 1280₁₀; vgl. 279₁₃; 283 f.; *Μεγάλη* 1266₀; *Πανωνία* 1282₁; *Προκαθηγένης* 1295₁; *Πρωτοθρονία* 283⁵; 1302₀; *Σώτειρα* 1268₉ (Heilige Pflanzen der Artemis: Cypresse 788₆; heilige Tiere: Biene 1295₁. Eber 283¹⁵; 1277₂. Fisch 283¹⁵). Athena 285⁴; *Ἀρεία* 281¹⁹; 1204₁. Demeter 285⁵; *Ἐλευσινία* 231¹⁷; 1282₂; 1497₀; *Θεσμοφόρος* 1175₅; *Καρποφόρος* 1179₁. Dionysos 283¹⁰; 820₅. Hekate 735₄. Hera? S 820₅. Hermes S 1291₀; S 1323₆. Kabiroi 1652¹⁵; 15. Kureten 58₆; 284¹⁷; S 820₅; 898₈. Kybele (Götterm.) 0 1525₁; 1652₁₅; 1672. Leto 1248₃. Poseidon 284¹⁴; 1138₁; *Ἀσφαί(ε)ος* 1157₈.
- L Zeus 1110₂; *Υέτιος* 1111₀. — L.: Hype-laios (Quelle) 284⁵. Kallippia (Quelle) 279₁₂. Kenchr(e)ios (Fl.) 284³ Is. u. S.J. Kerykion (Berg) 1291₀; 1823₃. Latoreia oder Leto (Berg) 1248₃. Lyssos (Berg) 1231₂. Oelbaum 284⁴. Ortygia 63₃; 284⁶. Pegasaion (Teich) 279₁₂. Peisistratos-inseln 652⁸. P(r)ion 271₅. Solmissos (Berg) 820₅; 898₈. Styx 196₄; 280¹; 1282₁. Ulme 748⁸; 782₁; 1288₈; vgl. 283². — S.: Alope 273¹²; 325⁵; 588₂. Althaimenes 270⁷. Amazonen 273¹²; 283¹¹; 285²; 325⁵; 588₂; 782₁. Androklos 285⁶; 1282₂. Bebrysten 320. Boros? (*χιλιαστὴς*) 280₁₀. Echion 588₂. Ephesos, Kaystros? S. 735₄. Eurytos 588₂. Hegetor? (*χιλιαστὴς*) 280₁₀. Helichrysa 1278₁₁. Herakles 285¹¹ ff. Ikaros? 0 933₁₃. Kenchr(e)ios 279¹²; 284³. Klymene 283¹⁵. Kodros 281¹⁷. Leukippos 270⁸. Pandareos 270⁶; 278⁴; 284¹⁶. Pegasos 132;
- 279¹². Pelasger? (*χιλιαστὴς*) 277. — *Ἐφέσια γράμματα* 884₂; 1523₀. — 2) Kaystros? S. 730₁; 735₄.
- Ephialt(e)ion, Vorgeb. auf Karpathos 750.
- Ephialtes E 69: 1) Gigant 258¹⁵; 434₂; vgl. 750. — 2) Aloade (s. *das.*) 69; 998₅; 1254₂; 1876₄. — 3) = Epaphos, Epheles, Epiales, Epialos u. s. w., Epopheles, Opheles, Pan, Pnigalion, Tiphys 772²⁻⁹, Dämon des Alpdrückens 549₄; 930₂; 1395₃.
- Ephipnos Zeus 932₃.
- Ephippos Aphrodite 1146⁷.
- Ep(h)istios Zeus 1115₁; 1405₂.
- Ephodia Artemis 1295₂.
- Ephyra 63: 1) = Korinth 123; 132. — 2) bei Sikyon 123; 129. — 3) in Thesprotien = Kichyros 352. L.: Nekyomanteion 815⁴; 935₅. Fl. Selleeis 355₁. — S.: Astyoche 479⁴. Herakles 479⁴; 579₀. Illos, Mermeros 579₀. Orpheus 935₀. Pheidippos 264²⁰. Pheidon 264; 268. Pheres 579₀. Phylas 479⁴. Tlepolemos 268⁴; 479⁴. — 4) in Thessalien = Kranon 132₉. — 5) in Elis = Oinoe oder Phyteion? 1249₁. Helios 150. — S.: Angeias, Phyleus 99₅. — 6) T. des Epimetheus 128₂; 1024₅ oder des Myrmex 33⁵; 441₆; 800₄; 1024₅ oder des Nereus 416⁵ oder des Okeanos und der Tethys 1024₅, Gem. des Epimetheus 128₂; 441₆; 1024₅.
- Epiales, Epialos 772²; s. 'Ephialtes' 3.
- Epiassa Demeter 1181₆.
- Epibaterios 1) Apollon 192¹³; 834₁₄; 1225₂; 1506₂. — 2) Kaisar 1225₂; 1506₂.
- *Epibemios Zeus 1118₆.
- Epidamnos 1) = Dyrrhachion: Artemis 359⁸. — S.: Amphion, Zethos 87 f.; 359⁹. — 2) V. der Melissa 359¹¹.
- Epidaemos Demeter 1166₁₃.
- Epidauron auf Kypros 337¹⁵.
- Epidauros 1) in Argolis ^a189 f.; 139¹; 172; 174₄; 178; 219³; 261₁₂; 264⁷; 279: *Amata 193₀. Aphrodite *Μελίχια* 1354₂; *Ῥανία* 1363₆. Apollon 1248₃; *Αἰγύπτιος* 1498₄; *Κυρόρτας*? 1446₈; *Ἀνίκειος* 1236₆; *Μαλεάτιος* 170; 189⁹; 948₁; 1442₁₀; 1446⁸; *Πυθα(ι)εύς* 1255₁. *Υπαταῖος* 1451₆. Artemis 1248₃; 1268₆; *Ἐκάτη* 1289₂; *Ἐννοδία* 1295₂; *Ἀσασία* 1268₉; *Ὀρσοίη* 1284₃; *Προθρυαία* 1296₁; *Σαρωνία* 1281₄; *Σώτειρα* 1268₉. Asklepios (Aisklapios, Aisklapius 1441₀) ^a189 f.; 57⁹; 114³; 139²; 193³; 261¹³ f.; 295¹⁰ ff.; 323²; Z 789₀; 808₁₁; R 859₀; 0 932₆; S 947₈; 1451₆; 1454₄; Km 1457⁶; 1498₄; *Αἰγύπτιος* 1498₄; *Ἐπήκοος* 1455₀; *Ἡπιδωρος*? 172; *ἰητήρ*, *Ὀρθιος* 1455₀; *Παιάν* 1455₂; *Παιήων* 1456₂; *Παιών* 1456₁; *Περγαμηνός* 1454₄; *Σωτήρ* 1455₀; *Τελεσφόρος* 295₁₀; 1455₀. Athena (Athana) 20¹; *Ἀρχαγένης* 1218₀; *Καλλίεργος* 1215₀; *Ὀξυδέρα* 1199₀; *Πολιάς* 1217₇; *Στοιχειά*

1207^o; Ὑγίεια 1205⁴; Ὑπάτη 1210².
 Auxesia 192¹³; 1183^o. Azesiai 193^o.
 (Mt. Ἀζέσιος, Ἀζόσιος 192¹³). Damia
 192¹³; 193^o; 370; 1183^o. Demeter
 Καρποφόρος 1179¹; Παντέλεια? 1168¹.
 Dionysos 1168¹; 1183^o. Eleos 1074¹.
 Epidotai 190¹; 932³; 1498⁴. Epione
 1441²; Km 1458^o. Göttermutter 1525³.
 Hestia 1405³. Hygieia 31¹; 1096²;
 Ἀλεξίποινος 1070^o; Τελεσφόρος 295¹².
 Leto 1248³. Mn(e)ia 193^o. Nike Km 1458^o.
 Pan 1397¹. Panteleia (Demeter?), Perse-
 phone 1168¹; 1183^o. Poseidon Ἰππιος
 1157^o. Telesphoros (vgl. 'Asklepios') 295;
 1455¹; Ἀλεξίποινος 1070^o. Themis 585².
 Zeus Ἀποτρόπαιος 1094¹⁰; 1108³; Ἀσκλη-
 πίος 295; 1094¹⁰; Κίσιος 1104¹; Κηρύσιος
 1109⁴; Μιλήσιος 1354²; Σωτήρ, Τέλειος
 1094¹⁰; Φίλιος 1116³. Alle Götter 1092².
 L — L.: Kynortion 170; 189; 948¹; 1442¹⁰.
 S — S.: Aigle 189. Deiphontes 179. Hyr-
 netho 178 f. Koronis 189. Periphetes
 593³. Pityreus 179. Thesens 593³. —
 — 2) Ep. Limera in Lakonien: Apollon
 Αἰκείος? 1236^o. Artemis Αἰμῶντις 1280^o.
 Asklepios 452; 743³; 8; 1443³; 1444¹;
 1454⁴. Ino-Leukothea 1347⁹; 1443³.
 Zeus Σωτήρ 1108⁴. — S.: Gründung 792³.
 — — 3) = Epitauros? Asklepios? 452;
 743³; 8.
 Epidemios Zeus 1118³.
 Epidotai 190¹; 932³; 1498⁴.
 Epidotes Zeus 206⁷; 1109³.
 Epidotes 1) Daimon 206⁷. — 2) Hypnos
 190¹; 929³; 932³. — 3) Zeus 206⁷; 932³.
 Epigeios (phoin.) 1112¹.
 Epikarpios Zeus 1109¹.
 Epikaste 1) = Iokaste, Oidipus' Gem. 503²;
 520; 522^o. — 2) Angeias' T. 473¹. —
 3) Kalydon's T. 343, von Agenor Demo-
 nike's und Porthaon's M. 147; 345; 1379⁹.
 Epikoinios Zeus 1115³.
 Epikōmaios Apollon 1233^o.
 Epikureier. Religiöse Ansichten 1463 f.;
 1471¹⁰.
 Epikurios Apollon 206⁷; 207⁵; 323²; 740¹;
 1238³.
 Epikuros 1) Zeus 1108³. — 2) Neokles' S.,
 Philos. 1471¹⁰.
 Epilim(e)nios Poseidon 1158³.
 Epilysamene Demeter 361³.
 Epimachos 1183^o.
 Epimēdes, Kuret oder Daktyl 141¹⁴; 455¹.
 Epimēli(a)des Nymphai 827² f.; 1396².
 Epimēlides, Gründer von Korone 77¹².
 Epimēlios 1) Apollon 1243². — 2) Hermes
 76¹¹; 77; 741³; 1335³.
 Epimēnides 1) (Aiakos 862¹) Kreter. Schlaf
 60; 77; 778²; 8; 1652¹⁵. Entführung
 Athen's 1079³ und Sparta's 1863¹. Enthus-
 iasmos 927⁴; καθαρμοί 424². — 2) Bu-
 zyge 17³.
 Epimetheus, Iapetos' und Klymene's S.
 419; Gem. der Ephyra 123³; 441³; 800⁴,

der Pyrrha 1024, V. der Prophasis 1068¹.
 — L.: Korinth 128²; 1024⁵.
 Epio 264¹⁰; s. 'Epione'.
 Epiocheir Hygieia 116^o.
 Epiodoros 172⁹ f.; 1448.
 Epioles (s. 'Ephialtes') 772².
 Epione 1) (Epio 264¹⁰) Merops' T. 1441²;
 1443⁶, Gem. des Asklepios 264¹⁰; 1069⁴.
 1441³; 13; Km 1458^o.
 Epios Asklepios 1441¹⁰.
 Epipōla Demeter 746³; 1181³.
 Epipolaios Hermes 1340³.
 Epipyrgidia Artemis oder Hekate 25² f.;
 1289³; 1290³.
 Epipyrgitis Athena 293^o.
 Epirnutos Zeus 1109³.
 Epistios (s. 'Ephistios') Zeus 1115¹; 1405².
 Epistrophia Aphrodite 138; 614¹⁵; 1358¹.
 Epistrophos 1) (H)Alizonenk. 325². —
 2) Iphitos' S., Naubolos' Enkel 325³.
 (Ntr.); 363¹⁰; 614. — 3) Euenos' S.
 1442³.
 Epitauros (vgl. 'Epidauros') Asklepios? 452.
 Epitēgios Heros 607⁹ Ntr.
 Epitēleios Zeus 1110¹.
 Epitērmios Hermes 1341³.
 Epithalmites Hermes 1329³.
 Epitragia Aphrodite 31²; 602³; 1354¹.
 Epitymbia Aphrodite 1358¹.
 Epognios Demeter 1178⁴.
 Epokidia Demeter 131¹¹; 1182⁴.
 Ēpōpe, Akrokorinth 130¹; 132.
 Ēpōpētes Zeus 1101¹.
 Ēpōpeus 1) Vulkan auf einer der Pithe-
 kusen 367¹¹. — 2) Gottheit 508; — He-
 lios? 130³; 8; 938². — 3) S. des Poseidon
 und der Kanake 1155³ oder S. des Aloeus
 128; 130²; 133, Gem. der Antiope 123;
 508; 557; 938², K. von Sikyon 516
 Kampf gegen die Götter 436². Sein
 Tod 508¹.
 Epopheles 772²; s. 'Ephialtes'.
 Epopis Demeter 130⁴.
 Ēpops? 772².
 Epopsios 1) Apollon 1101¹. — 2) Zeus
 593³; 1101¹.
 Epoptes 1) Poseidon 1159³. — 2) Zeus 1101¹.
 Epytos 1) (Epyton) Berg: Proteus 208¹⁰. —
 2) V. oder Vorfahr des Troers Periphas
 1329⁴.
 Equus Tuticus in Samnium: Diomedes
 363⁹.
 Er, Armenios' S., bei Platon 1030; 1544; dem
 Arā 1358³ oder Zoroastres 1600 gleich-
 gesetzt.
 Erān(n)a, St. 1) in Triphylien, 2) in Kreta
 151¹.
 Ēraos, Neoptolemos' und Leonassa's S. 705².
 Erasinos 1) argolischer Fl.: Pan 1397¹. —
 2) Argiver, V. der Anchiroe, Byze, Maira,
 Melite 947³.
 Erataoth, gnost. Archont 1600¹.
 Erato 1) Muse 1077¹; 1090¹; 1395³; Gem.

des Malos 1386^o, von Aethlios oder Philammon M. des Thamyris 217¹². Ihr Geliebter Hyakynthos 857^o; 1075³. — 2) Nymphe, Prophetin Pan's 828³; 1386^o; 1396², Gem. des Arkas 827²; 1161⁴; 1395⁵. — 3) Naias, Amme des Dionysos 76^o.

Eratos, K. von Argos 267¹².

Ercheios Aphrodite 1352⁴.

Erchomenos (Orchomenos) 79.

Erebeus, Pluton's Ross 1185⁴.

Erebos bei ältesten 420² und jüngeren 431 Orphikern. — E. von Nyx V. des Epa-phos 1419⁴, der Euphrosyne 1074².

Erech (Arku; assyr.: Ištar 1355²; 1359.

Erechtheiden 46^{5ff.}; 828⁴.

Erechtheion 25^{15ff.}; 26⁸; 354¹; 651¹; Athena 1142². Hermes 26; 197. Poseidon 1142³. — Olive 880². Salzquelle 1147^o f. Schlange 27¹; 808⁷.

Erechtheus 1) Poseidon, 2) Zeus? 25¹⁰. — 3) athenischer Heros, früh mit Erichthonios verwechselt 23; 26 f.; 85; 651⁷; 846²; 1320⁷. Aegyptier 1574³ oder S. der Nemesis oder Ge 1086², von Athena gesäugt 1206¹. *Kinder a)* von Praxithea 1187^o; Alkon. Chthonia 842² f.; 846³. Eupalamos 1074⁵; 1211⁵. Kekrops. Kreusa 31¹⁶; 740^o. Merope. Metion 1074⁵. Oreithyia 842² f.; 846³. Orneus. Pandion Pandora 41. Pandoros. Prokris 42; 1197². Protogeneia 41. Thespios. *b)* von seiner T. Prokris: Aglauros 1197². — E. im eleusinischen Mythos 46^{5ff.}; 52; 57⁸. Rosse des Boreas 838¹⁰; 842³. Kampf gegen Phorbas 588^o.

Ēreithyia, Hesperide 470^o.

Ēreneia (Erineia) bei Megara 137^o.

Erephe (Eriphe) 825².

Ērēsos auf Lesbos 912⁵ Ntr.: Aphrodite? Hermes? 298. Poseidon Μεροπόντιος 68¹⁴; 298⁵. — S.: Phaon 298.

Erethimios (Erethymios) Apollon 331²⁰; 1229⁴.

Ērethusa, Hesperide 470^o (Ntr.).

Ērethusios = Arethusios? BUGMANN, Gr. Gr.³ 70.

Eretria 1) (= Arotria 66¹; Melanēis 66³; 350) 65 f. *Gründungs*: 62³; 73²; 142¹³. *Kolonisation*: 218¹⁸; 234¹; 356¹¹; 366¹⁷; 498³. — *E.*: Θεσμοφόρια 65¹⁴. — *K.*: Apollon 58; 65; 1228². Artemis Ἀμάρυνθια 66; 350^o; Κολαινίς 1293^o. Demeter Θεσμοφόρος F 65¹⁴; 1175⁵; 1176⁷. Hermes 72¹². Zeus Ὀμολώιος 1117¹. — *L.*: Aith(i)opion 66⁹. Amarynthos 66^{4ff.}. Olympos? 63⁴ Ntr.; 386⁴. — *S.*: Aiklos 62³; 73². Herakles 456³. Narkissos 74^o; 1026¹. Phaethon 62; 66¹²; 259³. — 2) Markt von Athen 58¹⁰. — 3) St. in Thessalien 111; Apollon 58.

Eretrieus, S. des Titanen Phaethon 62³; 66¹²; 259.

Ereuthalion, S. des Hippomedon oder Xanthippos 647⁴.

Erez Anāhita 1672¹⁰.

Ergaios (?) Zeus 1111¹.

Ergane Athena^a 1215⁹; 207¹²; 1185⁵.

Ergaios 624³.

Erginos 1) Klymenos' und Buzyge's oder Budeia's S., K. von Orchomenos 485²; E 551⁴; 562; 645⁴. — 2) (bisweilen mit 1 verwechselt) Milesier, S. Poseidon's, Argonaut 458⁸; 551^o; 4; 552⁷; 562⁴; 568²; 572⁵; 575².

Ergiske, St. in Thrakien 210².

Ergiskos, Poseidon's und Abas S. 210² (Ntr.).

Eriboia (Meliboia, Periboia, Phereboia) 1) Alkathoos' T., von Telamon M. des Aias 613²; ursprünglich = 2) Gem. des Theseus 594^o.

Eribotes (Erybotes, Eurybates, Eurybotas) Argonaut 551^o; 559⁷; 563².

Erichth, Boreas' T. 842²; E 1320⁷.

Erichthonios^a 1205⁹; *o*; vgl. D 1203¹; E 1205⁹; E 1320³: 1) Hermes 197; 1180; 1205⁹; 1314³; 1319²; 1320⁴; *a*. — 2) Athener 23; 197 f., S. des Hephaistos und der Athis 1195³ oder aus der Erde geboren^a 28¹; 26¹¹; 86; 846³; 1171¹; 1180; 1315; früh mit Erechtheus verwechselt 23; 26 f.; 651⁷; 842²; 846³; 1320⁷; mit Tylos verschmolzen 282^{2ff.}; Günstling Athena's 1216⁵; Km 1221¹; Km 1223^o, die ihm Gorgoblut giebt 1205¹; 1452². Ursprung der S. ionisch? 1317⁴. — 3) Troer 23; 197 f.; 1320⁷. Dardanos' und Bateia's S. 306¹¹, von Astyoche 305¹⁰ oder Kallirrhoe V. des Tros und Assarakos, ursprünglich vielleicht auch des Ganymedes 842²; 1427². Rosse des Boreas 838¹⁰; 842²; vgl. 198. — 4) V. des Autolykos 198¹.

Eridanos 1) mythischer Fl. E 386 f.; E 393⁷; 403¹; 576^o; E 745; 811⁸ f. — 2) Fl. bei Athen 386. — 3) = Po 811^o: Argonautens. 564; 576.

Ēridimios Zeus 1118^o.

Erigone 1) Eos? 643. — 2) T. des Ikarios, von Dionysos M. des Staphylos^a 46 f.; 70; 735¹; 759⁵; 887²; siderisch 945⁴; 946. — 3) Aigisthos' und Klytaimestra's T., von Orestes M. des Penthilos (Hyg. f. 122; Paus. II 18^o) 47⁷; 93; 700¹; 703⁵; 704¹.

Ērikēpaios (Erikēpaios)^a 1437¹; vgl. 430²; E 1544¹ f. — *I.*: Eros 431⁵. Metis 1212². Phanes 1074⁵.

Ērīneos 1) am Parnass 540^o. — 2) att. Fl.: S. von Prokrustes oder Damastes 595⁴.

Erinyes (Eumenides u. s. w. [*s. unten N.*])^a 763—768; vgl. 1089; *o*. *D.*: Schützerin der Naturordnung 1001^o; 1002⁴; des Sittengesetzes 1007³. im Liebeszauber 850⁷. Totengeister 759²; 939^o. als Apotropäon 1084¹. — *E.*: 418²; 764⁸; 1319¹.

- *G.*: 767^a. *Vater*: Acheron. Aither. Apollon 1235^a. Hades. Kronos 424^a; 1366^a. Phorkys. Skotos. *Mutter*: Eunoyme 424^a; 1358^a; 1366^a. *Ge*. Nyx. Persephone 1235^a. *E.* aus Uranos' Blut entstanden 767^a; 768^a. — *I.*: Ananke, Moira, Nemesis, Tyche 1002^a; *vgl.* 881^a. — *K.*: *E. gepaart mit*: Charites 82^a. Demeter? 82^a. Hermes 1080^a. Persephone? 82^a. — *L.*: Ake 82^a. Athen (Eumenides) 39¹⁴ f.; 505⁶; 763⁴; 1377⁴. Keryneia 139¹⁵; 763⁴. Potniai? 82^a. Sikyon 521²; 763³; 881⁰; 1178^a. Tenea? 521². Thelpusa? 200^a. Thespiai 763⁴. Tilphossion 78^a; 447¹; 1376^a. — *N.*: *Ἀράνιδες* 767². *γοργῶνες, δεινῶνες* 75¹² (*vgl. über Gorgones* 186). *Εὐμένιδες* 39¹⁴ f.; 82^a; 139¹⁵; 521²; 763³ f.; 4; 765¹¹; 881⁰; 998². *ἡέραια* 765⁷. *ἡεροφαίτις* 765⁷; 990¹; 1007². *Ἡλιδιώναι, Καίβη* *ep.* 1136; GGN 1899 121 no. 22⁷; 127 no. 28⁴. *Μαρία* 763⁷; 766³. *μελαγχρόντες* 765². *Μέλαινα*? 47¹³. *μελάναιγες* 765². *Μίχια* 767³; 1139¹. *Σεμναί* 763³ f. *ὑποχρόναι, χρόναι* 767³. (Zu den *N.* der einzelnen *Erin.* s. 'Erinyes'. — *R.*: Schafopfer 1178^a. Umblicken beim Opfer verboten 876¹. — *S.*: Alkmeon 537; 538⁰. Eteokles 62². Menoikeus 764¹. Oidipus 526³. Orestes 82²; 189¹⁵; 702⁶; 703²; 1098¹. Peirithoos 608⁷. Zeus 846^a; 1052^a. — *E.* in der Unterwelt 411⁴; 608⁷; 767^a; 862¹. Apate als *E.* 1079^a. *E.* als Hunde 406²; 765⁶; 846^a. Feurige Augen 765⁴; 804⁴. Gewänder 406⁴; 765²; 1186^a. — *Z.*: Fackel 765⁴; 849⁴; 1298³. Feigenbaum 792. Flügel 765¹⁰. Kiste 1171¹. Narzisse 1027^a. Peitsche 766³ (*Ntr.*). Pfeile 1071¹. Schlangen 410⁶. Taube 794^a.
- Erinyes 1) Alekto 763¹⁰. — 2) Aphrodite 1858¹. — 3) Demeter 78^a; 200^a; 447¹; 505¹; 1171¹; 1180^a; 1197¹, von Poseidon M. Ar(e)ion's 78; 767^a; 1140; 1204; 1280. — 4) Kelaino 765¹². — 5) Megaira 763¹⁰. — 6) Orpa 846^a. — 7) Teisiphone 763¹⁰; 850⁷. — 8) = 2? Von Ares M. des thebanischen Drachen 85 f.; 506⁷; 1362⁰; 1376²; 1878; *vgl.* 764¹. — 9) = 3? von Boreas M. der Rosse des Ares 442^a.
- Eriolas, Poseidon's Ross 1160¹ (*Ntr.*).
- Erion = Ar(e)ion 200^a; 507^a; 764¹.
- Eriopis 1) Athena? 1199^a. — 2) Pheras' T., von Oileus M. des Aias 613⁴; 1199^a. — 3) Iason's und Medeia's T. 579^a. — 4) von Anchises M. der Hippodameia 1146³; *vgl.* 657.
- Eriph(e) (Erephe, Eriphia), T. des Okeanos, Amme des Dionysos 825^a.
- Eriph(i)os Dionysos 783⁴; 822⁴.
- Eriphyle 1) Hadesfürstin? 530². — 2) Iphis' oder Talao's und Lysimache's T., von Amphiaraios M. des Alkmeon, Amphilochos, der Demonassa, Eurydike 512; 529¹²; 530; 537²; ⁵; E 1320^a.
- Eris ^a1083¹¹; 1079^a. *G.*: Mutter Nyx 1068¹; 1083¹¹. Sohn Limos 1228². — *I.*: Iris? 418². — *N.*: *λαοσσός* 1200^a. — *S.*: Argonauten 574^a. Paris 418^a; 661¹; 664; 665⁶; 1084⁰. — *Z.*: Helm 574^a. Wagen 1084¹.
- *Erisatheus Apollon 1236^a.
- Eriskigal, Erischigal (assyrl.) 865²; 868^a.
- Erithasios Apollon 1236^a.
- Erithelas, Astakos' S. 274²; 312¹².
- Erithios Apollon 1236^a.
- Erionische Götter 1449¹ f.
- Eriza in Akilisene: Anahita 1594¹.
- Eros (und Eroses 1089⁴; Erotinnen 873^a) ^a1071¹; *vgl.* 870⁴; 1068. — *D.*: 850⁰. *E.* bei Orphikern 420⁴; 422; 431. — *F.*: 76⁶. — *G.*: Vater: Ares 1331². Hephaistos 1317¹; 1361. Hermes 1322²; 1331²; 1365⁴. Mutter: Aphrodite 1317¹; 1331²; 1361; 1365⁴. Artemis 1270⁴; 1272⁰; 1322². Eileithyia 1272^a. — *I.*: Adonis? 871¹. Dionysos 854^a. Helios 1364³. Palaimon? 1350^a. Phanes 41¹⁸; 1074^a. — *K.*: *E. gepaart mit*: Apollon 870^a. Demeter 870^a—⁷. Nike? 873^a (*Ntr.*). Pan 1396⁴. Priapos 870⁴. Sirene 845^a. Tyche 1087⁰. — *L.*: Aigeira 1087⁰; Km 1366². Delos 1563⁰. Helikon 313. Korinth 132¹. Kyzikos 313⁹. Leuktra in Lak. 870^a. Megara 1072¹. Parion 313⁹; 870^a. Paros? 313. Phanagoreia 1363^a. Phlya 41¹⁷ f.; 870⁷. Thespiai 76⁴ f.; 775¹; 851²; 870⁶; Km 1373⁰. — *N.*: *Οὐράνιος* 1363^a. *πολυτελής* 1330⁴. *πυρίβομος, πυρός, πυρφόρος* u. s. w. 849⁷. *χρυσόπτερος* 421¹⁰. *Ψήνυρος* 1331¹. — *R.*: *E.* als Stein 76⁴; 775¹; 850². — *S.*: Ernährung 1074⁰. *Er. mit*: Aphrodite 665 (bei der Meeresgeb. 1348⁵; 1370⁴). Ares 1361¹. Athena 1318^a. Hades 850⁰. Helena 667¹; 692⁵; 697². Hephaistos 1318^a. Medeia 573². Menelaos 692⁵; 697². Narkissos 1027^a. Nemesis 874^a. Paris 665⁰; 666². Peitho 1074⁰. Psyche ^a871 f.; (Km 873², [*Ntr.*]); 726¹. — *E.* einem Eber erliegend 968¹. — *Z.*: Bogen ^a1071¹; Km 132¹. Delphin 871¹. Ephes 854^a. Fackel 850⁰; 871¹; 1070⁰. Pfeil 1071¹. Sandale 1332⁴ (*Er. gerüchelt*). Schmetterling 802⁵; 873^a. Schwan 1231¹. *σφαίρα* 665¹. — Km. 1371¹. *E.* auf Gräbern 1050⁰; s. Parthenongiebel 1369^a. Praxiteles 1899^a. — *E.* christlich 1651¹.
- Erybotes (Eribotes) 559^a.
- Eryke in Sicilien: Delioi 810^a.
- Erykine Aphrodite 865⁹; 371¹¹.
- Erymanthischer Eber 371; 465⁴; 816⁵.
- Erymanthos 1) Geb. Arkadiens 198. — 2) Apollon's S. 198¹⁰.
- Erymas, Troer 642^a.
- Erysichthon 1) Poseidon? 119^a. — 2) Kekrops' und Agraalos' S. 21¹; 120; 235¹⁰; 995^a. — 3) = Aithon, Myrmidon's oder Triopas' S., V. der Mestra 119; 783⁷; 784¹; 790⁶; 895⁰; 1404^a.

*Erystheia (Eurystheia?) auf Kypros: Apollon Ὑλάτης 337²³.

Ερύτθεια 1) Insel 394²; 455; 468⁴; Hades' Herden 460. Geryones 468; 470⁶; 480⁶; 483⁴; 494². Fl. Anthemus 494². — 2) Geryones' T., 1326². — 3) (= Ereithia, Erythia, Erytheis) Hesperide 455⁵; 470⁶.

Erythēis, Hesperide 455⁵.

*Erythibios Apollon 1229⁴.

Erythra, Porphyryon's T. 435⁶.

Erythrai 1) St. in Boiotien nahe Plataiai 80; 285 f. — 2) = Paphos 628⁵. — 3) in Ionien ^a285 f.; 272⁰; 314; 328. μακάρων γῆ 386². — F.: ἀνδραγαθία Mt 281¹¹. — K.: Ablabiai (-bieis) 763⁹.

Aphrodite Πάνδημος 1363⁷. Apollon Ἀρχηγέτης 1232¹⁰; Δάκτιος 1236⁶. Artemis Στροφαία 273⁷; 1268⁵; 1296¹ (Bild gefesselt 982²; 1268⁵). Athena 1216⁰; Νίκη 1066²; Πολιάς 1073⁰; 1218⁰; 1220²; Φημία 583²; 1217⁵. Charites 1073⁰. Demeter 1183⁰; Θεσμοφόρος 274¹⁰; 1175⁵. Deunysos 1408⁶; vgl. Mt 281¹¹. Dionysos Βακχεύς 285¹³; 1417⁵. Eirene 1082¹. Enyalios, Enyo 1381⁴. Hera Τελεία 285¹⁶; 927⁶; 1184⁶. Herakles 391²; Ἰδαίος 270¹²; 285¹⁸ f.; 455¹; Ἰποκτόνος 453⁶; 1229⁵. Hermes Πήλιος Ἀρματεύς 535⁵. Horai 1073⁰. Nereiden 285²⁰; 418². Persephone 1183⁰. Poseidon Φινάλιμος 1158⁰. Thetis 285²⁰. Tyche ἀγαθή 1188¹. Zeus Βασιλεύς 1118²; Ἐλευθέριος 285¹⁴; Σωτήρ? 285¹⁴; Φήμιος 583²; 1217⁵. — L.: Korykische Höhle 105¹⁰; Korykos-Berg 328; 828¹. Mimas 286¹. — S.: Achilleus 276²¹; 285²⁰; 418². Athenais 1508¹. Erythros 270¹³. Gigant 286. Herophile 105¹⁰; 927⁶ (Theodoros' und Idaia's T. 828¹). Hippo 285¹⁵. Knopos 285. Medusa? Mz 312⁵. Pegasus Mz 273¹⁵. Rhadamanthys 270¹³. Sibylla 105¹⁰; 828¹; 927⁶. Thrassai 285⁶.

Erythrios, Athamas' und Themisto's S. 80.

Erythros, Rhadamanthys' S. 270¹³; 386².

Erytos (Eurytos), Hermes' S. 551⁰.

Eryx 1) Berg in Sicilien 201; 369⁶; 372. F.: Ἀναγώγια 371¹¹; 941². — K.: Aphrodite 61²; 308⁵; 364¹⁵; 772¹¹; F 941²; 1145⁴; 1353; Km 1369⁴; Km 1370⁴; Ερυνίη F 371¹¹. Apollon Σμίνθιος Mt 1229². Eros 1072⁰. Poseidon 308⁵; 1145⁴. Zeus Ἐλευθέριος? 1118⁷. — S.: Aigestos 370². Aineias, Anchises 308⁵; 364¹⁵. Beroe 61²; 367. Butes 23¹⁰ f.; 559¹⁰. Menelaos 363¹⁸. — Schiffsbrand der Troerinnen 364²; 370. — 2) Poseidon's und Aphrodite's S. 372; 1145⁵.

Eschatiotis Ἰμμη 391¹.

Esmun, S. des Sadykos, Gel. der Astronee 1544². — I.: Asklepios 1456²; 1544²; 1652¹⁵. — N.: Μηρη 1456². — R.: Inkubation 1445¹. — S.: Auferweckung 1614². — Z.: Hund? 1446⁰.

Essos (Assos) 1206⁴.

Ἐτenna in Pisidien: Demeter 1171¹; Mz 1186⁵.

Ἐτέοκλος 1) Hades? 506. — 2) K. von Orchomenos i. B., S. des Kephisos oder des Andreus und der Euippe 64¹; 81; 506² (Ntr.); 510³; 783⁵; V. der Charites 1073⁰. — 3) Oidipus' u. Iokaste's oder Euryganeia's 510² oder Astymedusa's 514 S. ^a524—536; vgl. 506; 515; 877⁷. V. des Laodamas 533¹; 539. Brudermord V 244; 534² f. Grab 62²; 790⁴.

Ἐτέοκλος, Iphis' oder Sthenelos' S. 511¹; 514, V. des Medon 538. — Zug gegen Theben 511¹; 528. Sieg zu Nemea 531⁰. Tod 534.

Ἐτέοκlymene (= Klymene), Minyas' T. 506².

Ἐτεοκlymenos Hades? 506.

Ἐτεῶνος 1) am Asopos. K.: Demeter 84³; 93¹⁵; 505 f. — S.: Admetos 505. Oidipus 84³; 505 f. — 2) (Itonos 3) Boiotos' S. oder Nachkomme, V. des Alegenor, Alektryon (Alektor), Areilykos (Archilykos), Hippal(ki)mos 505⁹; 646⁶; 952⁶.

Eteonymos Hades? 506¹.

*Ethemeia (Z. Echemeia) 933⁹.

Ἐτίας, Aineias' T. 782².

Etis in Lakonien: Etias 782².

Etruskische Aineias. 365¹⁰.

Eua in der Thyreatis: Polemokrates 452; 0 933²³.

Euadne 1) Strymon's und Neaira's T., von Argos M. des Ekbasos, Epidauros, Kriasos, Peiranthos (Peiras, Peirasos), Phorbas 146³; 1131⁰. — 2) Iphis' T., Gem. des Kapaneus 146⁴; 536⁵. — 3) Poseidon's und Pitane's T. 146 f.

Euagoras, Bastard des Priamos, Apd. 315².

Euaimon 1) Lykaon's S. 1232². — 2) K. von Ormenos, V. des Eurypylos 691¹⁰; 1232².

Euakos 1) Artemis 298¹¹. — 2) Isis 1572².

Euakostos Herakles 500⁰.

Eualosia Demeter 1178⁵.

Euamerion 295¹⁰.

Euandros 1) Hermes? 203²; 854¹. — 2) Palantier. G.: Vater: Charmas 854¹. Echemos 202¹⁷. Hermes 203²; 854¹. Mutter: Carmenta (-tis) 202¹⁶; 927⁶. Nikostratē 202¹⁶. Nympe 203¹. Sibylle 927⁶. Themis 203⁰. Timandra. Tyburtis. Kinder: *Dyne. Launa (M. des Pallas 203¹²). Pallas. Rhome. — S.: Herakles 731⁰. Herilus 459¹. — 3) Priamos' Bastard, Apd. 315².

Euanemos Zeus 834⁹.

Euangelos 1323⁶.

Euantetos 1) Aphrodite 1093¹². — 2) Götterm. 1525²; 1539².

Euanthe 1) M. der Charites 1073⁰. — 2) Athenerin 594⁰.

Euantheia, von Aineus M. des Kyzikos 316².

Euanthes 1) Dionysos 215⁵; 594^o; 1073^o.
— 2) Dionysos' u. Ariadne's S. V. des
Maron 215⁴; 272³; 594^o; 1433⁴. —
3) Oinopion's S. 223¹⁰; 270¹¹; 272⁸.

Euapian 1093⁴.

Euarchos, Fl. nahe Sinope 324³.

Euarete, Akrisios' T. 146².

Euas 745⁴: 1) Hügel bei Sellasia. — 2) Di-
onysos 1418^o.

Euaster 1) Dionysos 1418^o. — 2) Selene
942⁷.

Euastes Dionysos 1418^o.

Euathlos 623¹.

Euathlos 63; 65; 748¹²; 749¹⁸: 1) Insel
58 ft.; 91; 96; 123; 142 f.; 151; 170;
195 f.; 210 ft.; 225; 228 ft.; 234; 271 ft.;
303 f.; 326; 342 f.; 350; 359; 365 ft.;
413 f.; 621. — *Andere Namen*: Abantis
884^o; vgl. 273⁴ [u. S.: 'Abas']. Aigyptos?
389³. Aithiopia? 391¹. Makris 273. 282;
1435¹; vgl. 316. — *F.*: *Γελαστία* 67¹⁰ f.
(*Ntr.*). — *K.*: Apollon *Δελγίνος* 58².

Artemis *Αἰθονή* 224¹¹; *Προσώπια* 1285⁴.

Hera 59¹³ f.; 183; *Εὐβοία*? 417³; *Παρ-
θένης* 1134³; *Περίβοια*? 417³. Hermes

Επιθαλαμίας 1329³. Isis 968³. Nereiden?
415³. Poseidon *Γελαστίας* 59¹; 258;
Εὐμύριος? 296³. — *L.*: Aithopion 66.

Argura 59¹⁴. *βοὸς ἀνλή* 59¹¹. Chios 273⁵.

Elarische Höhle 58¹. Elymnion 59¹⁵;
296⁵. Geraistos 59⁶. Harpagon 59. Ka-
nethos 65⁹. Kaphereus 65¹. Makiston?
142¹⁴; 296³. Neilos 389¹. Nonakris 196⁴.

Ocha 59¹⁴. Oreste 70. Pyrsophion? 65².
Styx 196⁴. — *S.*: Abas 65¹⁰. Aigaion

318¹²; 414⁵. Akamas 596. Alkon 457.
Anios 233; 234⁷ f. Argos 59¹². Aura?
417³. Autolykos 326¹¹. Chalkiope, Chal-
kodon, Chalkon 258. Demophion 596.

Elara 58². Epaphos 59¹¹. Ganymedes 59.
Giganten 316. Io 59; 65; 968³; 1130^o.

Kekrops 17¹². Komba 58. Korybant 286³.
Kureton 58⁶. Kyklopen 68; 316; 413.
Lelantos 417³. Linos 963¹. Mimas 286³.

Molon 258. Palamedes 296⁴. Pallas 413 f.
Phaethon 259; 414⁴. Phorkys 414⁴. Ti-
tanden 58⁴. Tityos 58³. Vgl. 'Aithopion',
'Chalkis', 'Eretria', 'Hellepos'. — 2) auf

Korkyra 356¹². — 3) auf Lemnos 226⁷.
— 4) auf Sicilien 366⁷. — 5) Berg
beim Heraion 183. — 6) Hera? 417³;
505³; 1066¹⁰ f.; 1134³. — 7) Amme

Hera's 183³; 1133¹¹. — 8) T. des
Briareos 58⁴; 366¹. — 9) Thespius' T.,
M. des Olympos 68⁴. — 10) T. des

Larymnos, M. des Polybos oder von Po-
lybos M. des Glaukos 124³; 417³.

Eubosia 1) Hera? 1066¹¹; 1083⁷. — 2) = Eu-
posia, Göttin von Hierapolis i/Phr. 1083;
1172³.

Eubule, T. des Leos 36³.

Eubuleus 1) (= Eubulos) Zeus *1109³;
49¹⁰; 232¹⁰; 233³ f.; 932³; 1183^o. —
2) (= Eubulos) Dionysos 55¹ f.; vgl. 36³.

Aus seinem Blut entsteht Artemis 1086³.

I.: Adonis 1529². — 3) S. des Trochilos
49¹¹ oder Dysanles 57⁴. — 4) Schweine-
hirt 49¹¹; 58^o; 712³; 1178³.

Eubulos 1) (= Eubuleus) Zeus 1109³; 1544¹.
— 2) (= Eubuleus) Dionysos 1544¹. —
3) Kreter, S. der Demeter 49³. — 4) Eleu-
sinier, Keleos' und Demeter's S.? 51¹¹;
oder erdgeboren 57⁴.

Euchaites Hades? 1175³.

Eucharistos Meter Leto 1248³.

Euchenor, Poly(e)idos' S. 517; 539¹; 954³.

Euchloos Demeter 39⁶.

Eudaimonia Km 1070⁴; 1078³.

Eudora, Hyade 825⁴, Pflegerin des Dionysos
234¹⁰.

Eudoros, Hermes' u. Polymeles' S. 118¹⁰;
1284³; 1335³.

Eudromos 1138³.

Euemerios, Vt. der *ἱερὰ ἀνάρκα* 10;
1515.

Euenia, Aietes' T. 67⁹; 345.

Euenios Helios? 67⁷ f.

Euenos 1) Fl. in Troas 303. — 2) Fl. in
Aitolien 34¹¹; 745; Iason 554³. Nessos
477². — 3) (= 2?) S. des Okeanos u. der

Tethys. — 4) aitol. Kön., S. des Ares u.
der Demonike oder Sterope, von Alkippe
V. der Marpessa 67³; 147; 340¹¹; 345;
745; 839¹; 1379³. — 5) S. des Selepios,
K. von Lyrnessos 303⁴; 745; 1442³.

Euēpes, Ahn Homer's 1344¹.

Eueros 1) S. des Pterelaos 478⁴; s. — 2) V.
des Teiresias 478⁴. — 3) Herakles' und
Parthenope's S. 842³.

Euesperides in Kyrenaika 385³; Fl. Lethon
403³.

Euēteria 1066³; 1083⁵. — Demeter 1066³;
1183^o. — auf Menschen bezogen 1091¹.
3rd *Ἐσπερίη* 1066³; 1502³; 1566³.

Eugeneios, ein Pan 1389³.

Euhan Dionysos 1418^o.

Euios (Euias 1418^o) 1) Attis 1532¹. —
2) Dionysos 1532¹; 1603⁴.

Euipe 1) Gemeinde in Karien: Hygieia
1069⁴. — 2) Tyrinnas' T. 626³; 716⁴.
— 3, 4) Töchter des Danaos 626³. —
5) Leukon's T., von Andrews oder Ke-
phaios M. des Eteokles 506³ (*Ntr.*). —
6) (besser) Hippe) T. Chiron's, Poll. on. 4.141.

Euiippia = Thyateira 654.

Eukarpeia, St. in Phryg.: Demeter, Di-
onysos 1179¹. Götterm. 1538³; 1554³.

Eukarpos Demeter 1179¹.

Eukleia 1) Artemis *617¹; 125¹²; 223³;
547^o; 1065¹²; 1277¹⁰; 1282¹²; 1323³.
— 2) Hephaistos' und Aglaia's T. 1073^o;
1089³. — 3) Herakles' und Myrto's T.
617¹ (*Ntr.*).

Eumaios, Ktesios' S., Sauhirt 712 f.; 1178³;
1271³.

*Eumelon, Dionysos' S., Argonaut 551^o.

Eumelos 1) von Phera, Admetos' und Al-
kestis' S. 118³; 587³, Gem. der Iphthime
346⁴. — 2) von Patrai 544³; 545^o. —
3) Dichter 424.

- Eumeneia** in Phrygien: θεοὶ Ἀργυρίστει (Attis und Kybele) 1088₂; vgl. 1528₁. Men Ἀσκαρὸς 1535₀. Zeus Σωτήρ 1108₃.
- Eumenes** Aphrodite 1358₁.
- Eumolpos**, Poseidon's und Chione's 35 oder Philammon's 42⁸ oder Musaios' 1040₁ oder Gaia's 57⁴ S., V. des Immarados 1181₁, eleusinischer Priester 1187₈. Kampf gegen Athen 46; 1233₄. Thraker 24; 56. Ahnherr der boporanischen Könige 1496². — E. als Hirt 58₀; Lehrer des Herakles 485₄ und Midas 1541₀.
- *Eune**, Kypros' T. 339₁₃.
- Eunēōs** (Eunēōs, Euneus) 1) Dionysos 1421². — 2) Iason's und Hypsipyle's S. 225₁₀; 531₀; 559¹¹; 568⁴; 1421₂. — 3) Athener 36¹³; 605₂.
- Eunomia** 1) Personif. der Gesetzmäßigkeit 617₁; 1064₀; 1080₃; ⁵; 1083, T. der Prometheia 1086₃. — 2) Demeter 1064₀; 1066₇. — 3) Hore, T. des Zeus und der Themis 426¹; 1064₀.
- Eunomos** (Eurynomos), Architeles' S. 126².
- Eunostos** 1) Mühelndämon 73₃. — 2) Heros von Tanagra 73⁸; 320; 646¹¹; 821₂. — 3) chaledonischer Heros? 320¹¹. — 4) Heros in Neapel? (Phratie Eunostiden 367⁵).
- Eunostu** λυμὴν 646₁₁; 751₃.
- Eunodos**, Heros? oder Pan? 1394₃.
- Eunonyme** = Ge, von Skotos oder Kronos M. der Eumeniden 424₃; 767₃, von Kronos M. der Aphrodite, Erinyes, Moiren 424₃; 1358₂; 1366₃.
- Euōnymos** 1) = Euōnymēia, attischer Demos 424₃. — 2) ephesischer Gau 285⁹. — 3) Epōnym von I, Uranos' und Ge's S. 424₃.
- Euopis** 1) Artemis 1272₁. — 2) Troizen's T. 735₄.
- Eupalamos**, Erechtheus' S. 1074₅; 1211₅ oder S. Metion's und Alkipe's 1211⁹.
- Eupatereia** 1) Artemis 36¹³; 343₃; 617₁; 1289₂. — 2) Hekate 1289₂.
- Euphāmios** Zeus 583₂; s. 'Euphemos' 1.
- Euphamos** 578; s. 'Euphemos' 3.
- Eupheme** 1) T. des Hephaistos; Charis? 1073₀; 1089₀. — 2) Musenname 74⁹; 216, von Pan M. des Krotos 96₃; 963₁; 1384₆.
- Euphemos** (Euphamos) 1) Zeus 569₅; 583₂. — 2) = Polyphemos, K. in Kios 319₄; 569₅. — 3) S. Europa's oder Poseidon's und Mekionike's 67₁₂; 68⁵; 74²; 552² f.; 953₁; 1149; 1153⁴; 1167⁹; vgl. 216; 583₂; 1138₂, Argonaut 550₅; 932₄; auf Lemnos 552₇; von Malache (Lamache) V. des Leukophanes 256⁶; 563₅; 568₄. Irrfelsen 571⁸. Libyen 256⁶; 577. Thera 246⁷. Tainaron 157³; 162₁; 215; 256₆; 556¹⁴. Pelias' Leichenspiele 551₀; 579₀. — 4) Troizenos' S., Kikone 215⁶; 216.
- Euphorbos**, Panthus' S. 183₀; 267₈; 677⁵ ff.; 934₆; 1073₀.
- Euphronides** Uranos 1572₁.
- Euphrosyne**, Charis 1072₃; 1073₀, T. des Erebos und der Nyx 1074₂; des Zeus und der Antonee? 1330₅.
- Euploia** 1) Insel bei Neapel 746₃. — 2) Göttin der Schifffahrt 1065₃ (Euploiagelübde 223²; 1294₀). — 3) Aphrodite ^a1351₃; 746₃; 834₂₀; 1065⁵; 1089₀; 1145₄; 1158₀; 1373¹; 1654².
- Eupolemeia**, Myrmidon's T., von Hermes M. des Aithalides 934₆; 1814⁵.
- Euporie** (-poria) 1) Artemis 1065⁹. — 2) θεὰ Βελήλα 1294₃ = 3) Isis 1095₁. — 4) Hore 1065₉.
- Euposia** 1083₇; s. 'Eubosia'.
- Eupraxia** Artemis 367₂₀; 1065¹⁰.
- Euribates** 559₀; s. 'Eurybates'.
- Euripides**, περφόρος des Apollon Ζωστήριος 41₀, Dichter: seine religiösen Ansichten 1042 ff. (1043₀ [Nir.]); 1046¹; 1053⁷; 1056₂; 1057¹.
- Europa** D.: 'Mond' 1180₁; vgl. 252; 410. 'Seele' 403. — E.: 252¹; 867. — 1) Demeter 71³; 74; 78; 538₂; 544; 1080₀; 1167₇ f.; 1180¹. — 2) = Hera? 170⁸; 466; 1127; vgl. 'Europa'. — 3) Okeanide 352². — 4) Gem. des Phoroneus, M. der Niobe 170⁸; 1073₁. — 5) Tityos' T., von Poseidon M. des Euphemos 67₁₂; 74³; 91; 162₁; 256₁₃; 552₂; 1149; 1153⁴; 1167⁹. — 6) T. des Neilos, Gem. des Danaos 170⁶. — 7) Gem. des Atreus 170⁷. — 8) thrakische Heroine 208⁹; 209. — 9) = Heliois 17; 122₃; 1206₃, Geliebte des Zeus ^a251 ff. Vater: Agenor oder Phoinix 60; 122₃. Mutter: Argiope, Kassiopeia 185³; Telephassa, Telephe 208³; 252; Tyro 109⁹. — Entführung durch Zeus 455₃; 466₂; V 1080₆; 1106₀. Bewachung durch Hund 60⁸; 407⁸; 1309¹¹ und Drachen 409 f. — Bad 772₁₀; Vermählung mit Zeus 170; 1167₂; bei der Platane 252⁹; 409₆; 779⁸; 780⁶; 792³. M. des Aiakos 91⁵; 862₁, Dodon, Karnos, Minos, Rhadamanthys, Sarpedon 272; vgl. 327₁₄. Vermählung mit Asterion ^a252⁹; 102₁; 109; 170; Rückführung durch Kadmos? 543⁹; 868. L.: Argos 182⁸. Boiotien 1448 [vgl. u. 'Teumessos']. Kreta 59; 251 ff.; 335. Kypros 335¹⁶. Samos? 290⁹ f. Samothrake 229¹. Teumessos 60⁴; 70; 544₄; 1376₂. Tyros 86; 228; 251¹; 970⁷. — R.: E. gesucht 86; 228; 970⁷. Europa's Körbchen 802₅.
- Europas**, Aigeide 158.
- Europa** Hera 182⁸; vgl. 'Europa' 2.
- Europos** 1) = Titaresios 553₁, thessal. Fl. 109. — 2) = Oropos 210, St. in Makedonien 224¹⁵. — 3) Oreithyia's S. 224¹⁵.
- Euryps** 1) Aigialos' S. 125⁴. — 2) Phoroneus' S., Hermion's V. 544₄.
- Euros**, Windgott 1060₀.
- Euryale** 1) Gorgo 186; 837₃. — 2) Minos' T., von Poseidon M. des Orion 60¹⁴.
- Euryalos** 1) Apollon 1226₀. — 2) Gigant 18₇. — 3) Phaiakia 1226₀. — 4) Odys-

- seus' und Euipe's S. 626^o; 716⁴. — 5) Argiver, Mekisteus' S., Epigone 511; 538; 554^s, Argonaut 551^o; 554¹, Kämpfer vor Troia 626^o; 627.
- Euryanassa, Paktolos' T., von Tantalos M. des Pelops 566^s.
- Eurybates 1) (Eribotes, Erybotes, Eurybotas) Teleon's S., Argonaut 559⁷; ⁹. — 2) Herold des Odysseus 538^s. — 3) Herold des Agamemnon 535^s. — 4) = Eurybatos, K. von Ephesos 496^s.
- Eurybates 1) = Eurybates 4. — 2) Euphemos' S. 770^s.
- Eurybia, T. des Pontos 1059^s, vom Titanen Kreios M. des Pallas 1141⁴.
- Eurybias 1) Poseidon 1141⁴; 1155¹. — 2) S. Poseidon's 412^s; 1141⁴.
- Eurybotas (Eurybates), Argonaut 559⁹; bei Pelias' Leichenspielen 551^o.
- Eurydamos 1) Ktimenos' S., Argonaut 551^o. — 2) Penelope's Freier 986^s.
- Eurydameia, von Poly(eidos) M. des Euchenor und Kleitos 954^s.
- Eurydike 1) Persephone? 307; 876. — 2) von Lykurgos M. des Archemoros 189; 531^s; 875⁴. — 3) T. des Pelops 189⁴. — 4) Lakedaimon's und Sparte's T., von Akrisios M. der Danae 159⁹; 189⁴. — 5) T. des Danaos, verm. mit Dryas 189⁴. — 6) Gem. (nicht Tochter!) Kreon's 307⁹ (Ntr.); 876. — 7) Adrastos' T., von Ilos M. des Laomedon 307^s. — 8) Gem. des Aineias 307⁹; 876. — 9) Apollon's oder Dryas' T., Gem. des Orpheus 215¹⁰; 216; 307; $\sqrt{310}^6$; 531^s; $\sqrt{875}$; 1029; 1050¹; 1413^s. — 10) Amphiaraios' und Eriphyle's T. 189⁹; 529¹³. — 11) Aktor's T., von Peleus M. der Polydora 745¹⁴. — 12) Klymenos' T., von Nestor M. des Antilochos 646¹³.
- Eurydome, von Zeus M. der Charites 1073^o.
- Euryganeia, Hyperphas' (Periphas' oder Teuthras') T., Phlegyerin, Gattin des Oidipus 510; 514¹; 524^s; 525¹⁰; 532⁴; 1427⁴.
- Euryges (Androgeos), Minos' S. 37¹¹; 601⁴; 1242^o.
- Eurykleia 1) Ekphas' T., von Laios M. des Oidipus 504^o. — 2) Ops' T., Amme des Odysseus 712^s; 713⁷.
- Eurykles, Boz. des Besessenen 928¹.
- Eurykreion Poseidon 412¹¹.
- Eurykyda, Endymion's T. 147.
- Eurylochos 1) Odysseus' Gefährte 710⁴. — 2) Ahnherr der Aleuaden? 115⁹.
- Eurylyte, Gem. des Aietes 547⁹; 574¹¹.
- Eurymachos 1) Troer, Antenor's S., 695. — 2) Neoptolemos' S. 705^s.
- Eurymeda, von Glaukos M. des Bellerophonos 435².
- Eurymedon 1) Fl. in Pamphylien 331; 745. — 2) Ort bei Tarsos 331. — 3) Gigant, V. der Periboia und (von Hera) des Prometheus 399⁹; 416⁹; 417⁷; 434⁹; 435³; 4; 745; 1141⁴. — 4) Hermes 185⁷; 226¹; 336²³; 745; 1314⁷; 1335⁴. — 5) Poseidon 745; 1141⁴. — 6) Perseus 185⁹; 331⁴; 745; 1335⁴. — 7) S. des Hephaistos und der Kabeiro 226¹; 399⁹; 416⁹; 745; 1314⁷. — 8) Minos' und Pareia's S. 232⁷; 745. — 9) von einer Nymphe V. des Kinyras 336²³. — 10) Wagenlenker Agamemnon's 745. — 11) Diener Nestor's 745.
- Eurymedusa 1) Kleitor's T., von Zeus M. des Myrmidon 801⁴. — 2) = 1? von Zeus M. der Charites 1073^o.
- Eurynome 1) Okeanide 1082⁴, von Zeus M. der Charites 428⁴; 1072^s und des Asopos 428⁴, von Aphros M. der Aphrodite 1365⁴; herrscht mit Ophion 428⁴. Aufnahme des Hephaistos 1305; 1316^s. — 2) auch 1 gleichgesetzt, Artemis 202⁹; 788^s; 982^s; 1268^s; 1295¹. — 3) T. des Asopos, von Zeus M. der Ogygias 428^s. 4) Nysos' T., von Poseidon M. des Agenor und Bellerophon 1155⁴. — 5) von Lykurgos M. des Amphidamas, Ankaioa, Epochos, Iasos 202⁴.
- Eurynomos 1) Leichen fressender Dämon 407²; 794⁴. — 2) Mundschneid des Oineus 126. — 3) Thebaner 523⁷.
- Euryodeia 1) Demeter 84^s; 1166⁷; ^s. — 2) Ge 1166². — 3) von Zeus M. des Arkisios 626¹.
- Euryopa Zeus 1101¹.
- Euryptolemos (Aiginomas), Kyprier 824¹.
- Eurypylos 1) Hades? 257⁹; 294; 400¹; 816. — 2) Euaimon's 691¹⁰; 1323² oder Hyperochos' S. 107⁹; 260 (Ntr.), K. von Ormenion 110¹¹. Vor Troia 676⁴; 677; 691¹⁰. — 3) = 2? Kämpfer vor Troia, Heros von Patrai 766^s; 1171¹; 1422^s. — 4) S. des Dexamenos von Olenos, zieht mit Herakles gegen Troia. — 5) Poseidon's und Astypalaia's S., V. der Chalkiope, K. der Meroper 260 (Ntr.); 492² (vgl. u. s.). — 6) Myserk', Telephos' und Astyoche's S., V. des Grynus 294; 681^s. Kämpfe gegen Achilleus 295, Machaon 296¹; 638²; 683; 685⁵, Neoptolemos 635; 685⁹, Nireus 637⁴; 1155⁴. — 7) = Eurytos 4, Libyerk', Poseidon's und Kelaino's S. 256¹⁴; 294¹³; 563^s; 1144¹; 1154¹, von Sterope V. Lykaon's und Leukippe's 257⁹; 418^s. Seine Gestalt nimmt Triton an 577; 997^s; 1154¹. — 8) von Klytia V. des Antagoras und Chalkon, schol. Theokr. 7^s (vgl. u. s.).
- Euryakes, Aias' und Tekmessa's S. 741⁴.
- Eurysternos Ge 101¹⁰ ⁴; 103⁷.
- Eurysthanassa 656^s.
- Eurystheneia, Charis 1089^o.
- Eurysthenes 1) Poseidon 158⁹. — 2) Ägyptiade, Gem. der Mn(e)stra 158; 1155¹. — 3) Aristodemos' und Argeia's S. 158.
- Eurytheus (Kurzform zu Eurysthenes 158): 1) Poseidon? 461; 1155¹. — 2) K. von Mykene, Sthenelos' 176^s; 512 und Amphibia's (Archippe's, Artibina's 557¹, Astydameia's, Leukippe's, Menippe's, Nikippe's

- 622⁷) S., Alkyone's 466¹ und Iphitos' 575² Br., von Antimache V. der Admeta 468¹; 1132¹, des Alexandros, Eurybios; Eurypylos, Iphimedon, Mentor, Perimedes; stirbt kinderlos 511. *L.*: Gargettos 19²; Marathon 590⁶. Megara 174²⁰. — *S.*: Abstammung 530. Geburt 480¹. Herr des Herakles 201¹⁰; 408; 450; 467²; 486¹; 570¹; 816² und des Iphikles 486¹. Sein Herold Kopreus 473¹. Sein Tod 590⁶, Grab 174²⁰.
- Eurytanen, Volk im NW. Aitolia's: K. Eurytos 474⁹. Odysseus 624⁵; 933²⁰.
- Euryte 1) Nymphe, von Poseidon M. des Halirrhotos, Apd. 31¹⁰; *vgl.* 1378⁰. — 2) Hippodamas' T., von Porthaon M. des Agrios, Alkathoos, Leukopeus, Melas, Oineus und der Sterope 474⁹.
- Eurythemis, Kleobolia's T., von Thestios M. des Iphiklos 342² (*Ntr.*).
- Eurythemiste, Tantalos' Gem. 656³.
- Eurythoe, Danaide, von Oinomaos M. Hippodameia's 146²; 623².
- Eurytia, Phineus' Gem. 562¹; 570⁴.
- Eurytion ^E474⁹: 1) (*Εὐρύτιον*) 1) = *Εὐρυταί* 489⁰. — II) (*Εὐρυτιών*): 2) S. des Ares und der Erytheia, Hirt des Geryones 459¹; 460; 1326³. — 3) Kentaur: a) von Herakles bezw. 474; 476 f. b) = Eurytos 5, auf Peirithoos' Hochzeit 474; 607². — 4) Phthiot, Aktor's S. 113⁴; 489⁴, V. der Antigone 967³. Tod 117; 967³. — 5) = Eurytos 11, Iros' und Demonassa's S., Argonaut 418²; 460; 551⁰.
- Eurytios (= Eurytos 2), K. von Oichalia 490³.
- Eurytos ^E474⁹: 1) Gigant 481⁴. — 2) = Eurytios, K. von Oichalia 489², S. des Melaneus und der Stratonike, von Antioche (Antiope) V. des Deion(eus) 599², Iphitos 489²; 551⁰, Klytios, Molion 489⁷, Toxeus, der Dryope 105¹⁰, Iole. — Bogenschütze 105²⁰; 485⁴; 1254². Lehrer des Herakles 485⁴; *vgl.* 490. Seine Rinder von Autolykos gestohlen 1327³. E. von Apollon 105²⁰; 1254² oder Herakles 490; 1254² getötet. — 3) Aktor's und Molione's S. 145²; 489², von Therapione V. des Thalpios 474⁴. — 4) = Eurypylos 7 255¹². — 5) = Eurytion 3b, Kentaur 489²; 607². — 6) = Erytos, S. des Hermes, Argonaut 550²; 588². — 7) V. des Hippasos 489³. — 8) Karerik, V. Eidothea's 562¹. — 9) K. der Eurytanen 474⁹. — 10) Hippokoon's S. 481⁴. — 11) = Eurytion 5 489².
- Eusebeia 1079³.
- Euseiros, Poseidon's S., V. des Terambos 191¹.
- Eustaphylos Dionysos 1414¹.
- Eustasie, Hore 1064⁰.
- Eustheneia, Hephaistos' und Aglaia's T. 1073⁰.
- Eutelidas 1027⁰ (*Ntr.*).
- Euterpe, Muse 1077¹; 1090¹, von Strymon M. des Rhesos 1075³.
- Euteuchios, Euboier 67².
- Euthenia 1083⁸.
- Euthymia 1074².
- Euthymos (*nicht Euthynos*), S. des Fligottes Kaikinos 1045¹ (*Ntr.*).
- Euthynikos 280¹.
- Eutrësis bei Thespiä: Apollon *Εὐτρειστής* 1255⁰. Amphion und Zethos, Mauerbau 88¹; 305; 1255⁰.
- Eutrësites Apollon 1255⁰.
- Euxant(h)ios, Minos' und Dexithea's S. 233 (*Ntr.*); 270⁴ (*Ntr.*).
- Euxantis Keos 233 (*Ntr.*).
- Euxeinos Hades? 389.
- Euxippe 271¹.
- Euypnos Zeus 932³; 1109⁵.
- Falerii, Gründungss. 366¹⁷. — K.: Iuno 1123⁰; 1134⁹.
- Fascinus deus 726².
- Faunus D.: Weissagung 1396⁰. F. als Incubus 771¹¹; 772⁹; 786⁵. — I.: Pan 1394⁴; 1396². — N.: Fauni Ficarii 786⁵. F. pater 1393². — S.: F. von Hunden gesehen 803¹². — Km.: barberinischer F. 1400⁴.
- Faustus 866¹.
- Favonius, Stuten befruchtend 442³.
- Flamininus, Kult in Chalkis 59¹.
- Flaviopolis in Kilik.: Kronos 1105⁰.
- Flazzus Iuppiter 1443⁵.
- Flora 1) Blumengöttin 1063². — 2) Geheimn. Roms 884⁰; 1647⁴.
- Formiae: Kyklopen 316¹⁷; 361⁰; 413⁵. Laistrygonen 316¹⁴.
- Formido (= Phobos) 1084¹.
- Fortuna 982³; Primigenia 1108³.
- Fravashi (eran.) 1468³; 1471¹.
- Fuciner See: Angitia 350.
- Gabala: Doto, Harmonia 537⁵.
- Gabioi, mythisches Volk 390⁷.
- Gabriel, gnostischer Archont 1600¹.
- Gad (phoin.), Schicksalsgöttin 881⁰.
- Gadeira: Hera 1128⁰. — S.: Herakles 499¹; 729⁰; 912⁴. Menestheus? 933¹⁸. — L.: Charybdis 710³. Erytheia 394²; 468⁴. heilige Olive 243¹.
- Gagai in Lykien 331¹⁰: Gagatesstein 793⁶.
- Gaia s. 'Ge'.
- Gaieochos Poseidon 251⁰.
- Gaios in Achaia: Ge 0815¹⁵.
- Galadrai, makedon. St. 302²³.
- Galanthis (s. 'Galinthias') 803⁰.
- Galaria, sicil. Stadt: Zeus *Σωτήρ* 1108³.
- Galas (Galatos), Polyphemos' und Galateia's S. 361¹.
- Galateia 1) Nymphe oder Nereide, von Polyphemos M. des Gala(to)s, Illyrios, Kelto 361¹, Gel. des Akis 706⁵. — 2) Eurytion's T., von Lampros M. des Leukippos 1249¹.
- Galatia: Zeus *Βροντών* 1111³.

Galaxaure, Okeanide 1184s.
 Galaxion in Boiotien 2361; Apollon Γαλά-
 ξιος 1243s. Vgl. *Ind. II* 'Monate'.
 Galaxios Apollon 1243s.
 Galene 1) Personif. d. Meeresstille 1061o.
 Ichthys' und Hesychia's T. 12281. —
 2) Nereide 1061o. — 3) Mainade 906s.
 Galeos, Apollon's und der Hyperboreerin
 Themisto S. 1234z.
 Galepsos 1) thrak. St. 222¹⁰. — 2) Thasos'
 und Telephe's S. 222¹⁰; 1828s.
 Galerius, Kaiser, weiht iliache Zeusstat.
 309¹¹.
 Galinthias (Galanthis) bei Herakles' Geb.
 803o; 885o.
 Gallos 1) Fl. bei Pessinus 1524s; 1542s;
 Attis 1540s. — 2) pessinuntischer K.?
 1543o. — 3) Bezeichn. der Eunuchen
 1542z.
 Gambreion in Mysien: Demeter Θεσμο-
 γόρος 274¹².
 Gamelia Hera 1133s; 1134³.
 Gamostolos Hera 1134⁴.
 Gann (arab.) 807z.
 Ganymeda (Hebe, Dia 126³) 789o; 1427.
 Ganymedes 1427. Tros' und Kalirrhoe's
 1388z, ursprünglich Erichthonios' 842z;
 1427² S., geraubt durch Minos 59s, Tan-
 talos 6551; 656z, Zeus 685 (Geschenk
 des goldenen Weinstocks), durch Adler
 126⁴; 794¹; 841⁸, durch Winde 841 f.;
 1427³. — L.: Harpagon in Euböia 309¹;
 vgl. 59; 126⁶. Harpagon in Troas 309¹.
 Kreta 59⁹.
 Garamas, erster Mensch in Libyen 439s.
 Garanus = Garyoneus? 4591.
 Gargaphia (Parthenios) Quelle bei Plataiai:
 Artemis 821s. — Aktaion 969⁴.
 Gargara (-ron; -ros) 303: 1) Spitze des
 troischen Ida 310 mit gln. 2) Stadt (Alt-
 gargara) 1104: Zeus Ἰδαίος 11041. —
 3) St. südlich vom Ida, am adramyten.
 Mb., lelegische Gründung 98¹; 809⁴:
 Aphrodite 303. Zeus Homonoos 309⁹. —
 4) St. bei Lampsakos? — 5) in Epeiros.
 — 6) in Italien.
 Gargaros, S. des Zeus 309⁸; 11041.
 Gargettos, att. Demos, süd-w. vom Brile-
 sos: Eurystheus 19⁹; 590s. Pallantiden
 604.
 Garizim, Berg bei Sichem in Samaria: Zeus
 Ἐνός (Ἐλλήνιος) 1608s.
 Gasäpton in Lakonien: Apollon Μαλέτας
 8151s.
 Gatis (angebl. assyr.), Königin 1586z.
 Gauanes, Temenide 219¹².
 Gauas Adonis 949o.
 Gaudos, Insel bei Kreta: Kalypso 361¹¹;
 639s.
 Gaulos, Insel bei Malta, j. Gozzo: Phaiaken
 7121.
 Gauros, campan. Berg: Hades, Persephone,
 Odysseus 362.
 Gaza (μαζ: Μινώα 248²) Philisterst. 185: 247 f.
 K.: Ald(emi)s 248⁴. Aphrodite o 1357z;

1657²; 1673. Apollon 16731. Athena (ἡγῆ?)
 185; 248 f., 1122; 1202s. Hekate, Helios
 16731. Marnas 248¹¹; e; 1644; 1673¹; d.
 Persephone, Tyche 16731. Zeus (vgl. o.
 'Marnas') 1202; Κρηταγενής 16731. — S.:
 Delilah 248 f. Minos 248 f.; 864. Simson
 185.

Gazarenoi (assyr.) 16081.

Gazoros in Maked.: Artemis Γαζωρία 1266o.

Ge (Gaia) 1062; 1064o. G.: Gatten: Okeanos
 a (Kinder: Harpyien 846s. Triptolemos
 57² z.). Uranos 425s. (Kinder: Atlas,
 Betylos 12281, Eros 10711, Euonymos
 424s, Ilos-Kronos 1228, Mnemosyne 10751,
 Musen 1075s, Okeanos, Tethys 420⁶.
 Sonstige Kinder (und Gatten): Aigaion
 (Pontos) 1059s. Aigis 435s. Alalko-
 meneus 200⁶. Arion 2001o. Baubo 57⁴.
 Bisaltos (Helios) 565s. Daphne (La-
 dön) 89¹; 200⁴. Erechtheus 27; 86;
 1086z. Erichthonios 281; 27; 85.
 Erinyen (Aither oder Skotos) 767s. Eu-
 bulos, Eumolpos 57⁴. Eurybie (Pontos)
 1059s. Hypnos (Tartaros) 1070s. Ka-
 biros 226¹. Kekrops 27; 846s. Keto
 (Pontos 1518z) 1059s. Manes (Zeus)
 1535o. Oneiroi 935z. Orion 68¹⁰. Phor-
 kys (Pontos) 1059s. Pontos (ἄτερ φιλό-
 ητος) 1059s. Python 1257s. Sirenen 344z.
 Sparto 85. Thanatos (Tartaros) 1070s.
 Thaumias (Pontos) 1059s. Triptolemos
 /s. o./ 52s. Typhon 846s. Zeus 1521.
 I Zeus' Adler (Tartaros) 1026o. — L.: Adar-
 gathia 15851. Aphrodite 1364s. Artemis?
 1273s. Athena 1205s. Demeter 2001o.
 657s; 869s; 1165s; 1169s; 1178s. Götter-
 mutter 116611; 1521s; 1549s. Hera
 1125s. Isis 15651; 1573¹. Nemesis
 1086z. Persephone 869z; 11821. Semele
 1415s; 1416o. Tethys 425s. Themis (vgl. u.
 K.; N.; 101⁵ ff.; 148⁹; 1094¹²; 1166¹². —
 K.: Ge gepaart mit: Charites 1073o. De-
 meter 116611; 1182z. Helios 11671. Per-
 sephone 1182z. Poseidon 11391. Themis
 /s. o. L.; u. N./ 101⁵ f.; 148s f. Theos
 I ἡμίστος 1466o. — L.: Athen 37⁷; 148s.
 Delphoi 101⁹; 148⁹; 755; 829s; 11391.
 Gaion in Achaia 8151s. Olympia o 148⁶ f.;
 o 8151s. Patrai 11741. Phlya 41⁸. —
 N. N.: ἄνασσα 1165⁷. Ἀνσιδώρα 1165s.
 ἀντιθαλής 1166¹. ἐν γυνίαις 8151s.
 εἰρηόδοτε 1166². εἰρηόστερος 101¹⁰ f.;
 1031. Θέμις /s. o. L.; K./ 1066⁸. Καλ-
 λυγένηα 27⁴. Καρποφόρος 28s; 1158s;
 1166³ (vgl. Ge den Zeus um Regen
 anflehend 820s; 1110s). Κουροτόκος
 31¹⁴; 32¹; 1176s; 1179s (Nir.). Με-
 γάλη 1166z. Μεγίστη 1167⁷. Μέλαινα
 101s; 1031o; 1166³. Παμβώτης 745²⁰.
 Πανδώρα 1166⁴. πολυέμενος 1166s. πότ-
 νηα 104z; 539z; 1166s. σεμνή 1166s.
 R φερέρσιος 1125s. χθονίη 1166⁷. — R.:
 S Ge als Schwurgottheit 1241o. — S.: Theo-
 gonische 420⁶; 1113. — Argonauten 567z.
 Aristaios 819⁷. Demeter 1172s. Giganten

4364. Ge von Hera angerufen 11284.
Hesperidenäpfel (für Hera) 3850; 3958;
421 f.; 472¹. Kronos 1037. Orion 953⁵ ff.
Persephone 833. Plutos 1172s. Zeus 820s;
0992s; 0 1074s; 1110s.
- Gegeneis s. *Ind. II* 'Erde'.
- Gela: Gründungss. 264; 3601; 372; 374. —
K.: Apollon *Καρείος* Mt 161₁₆; 375⁹. De-
meter 374; *Εἰνοία* 10667. Persephone
374. Sosipolis 10880. — S.: Meriones
641s. — Geschl. der Emmeniden 247;
264; 268.
- Geleon, Ion's S. 596.
- Gello 761s; 769⁵.
- Gelon 1) Fl. bei Kelainai 1039s. — 2) sy-
rakus. Tyrann 338².
- Gelonos 494⁴; 4: 1) Stadt der sarmatischen
Budinoi. — 2) Ahnherr der thrakischen
(sarmatischen?) Gelonoi, Herakles' S. von
Chania. — 3) = 2? Herakles' u. Echid-
na's S.
- Gemon, Satyr 1392s.
- Genea (phoin.) 15831.
- Genesios Apollon 12332.
- Genetaios Zeus 11141.
- Geneteira 1) Aphrodite 1356s; 13634. —
2) Eileithyia 1356s.
- Genethlion bei Troizen: Poseidon *Γενέθλιος*
74917. — Theseus' Geb. 592; 1; 1159s.
- Genethlios Poseidon 190s; 1159³.
- Genetor Apollon 853s; 12332.
- Genetylis (vgl. 'Genetyllis') Athena 11980.
- Genetyllides 454s; 10882; 1356s.
- Genetyllis Aphrodite 1356s; vgl. 804s.
- Genitrix Venus 6901; 1370¹.
- Genius 16711.
- Gennaides 743⁹; 10882.
- Gennaos 1673s. I.: Balmargod, Genneas
15831.
- Gennaïs, St. bei Phokaia 743⁹.
- Genneas (vgl. Gennaos) 1583¹.
- Genos (phoin.) 15831.
- Gentinos 311³: 1) St. in Troas. — 2) ihr
Gründer, Aineias' S.
- Georgos Zeus 11091.
- Gephyra, boiotische St. 404; vgl. 85⁵: De-
meter 71³. Kadmos 71³; 404⁴.
- *Gephyritis 1) Athena? 4041; 7742. —
2) Demeter 4044.
- Gephyros, Kyzikener 561s.
- Geraistiades Nymphaï 59⁶; 1151⁴.
- Geraistion in Arkadien: Zeus 194s.
- Geraistios Poseidon 190s; 1151s.
- Geraistos 1) *Γεραίστος*, euboisches Vorgeb.
597; 745; 1151⁶. K.: Poseidon 597 f. —
S.: Palamedes 6731. — 2) Hafenort ebd.
597; 157. — 3) Poseidon? 1151; vgl.
'Gerastos'. — 4) *Γεραίστος*, S. des Zeus
597; 745, Bruder (nicht V.) des Kalauros
und Tainaros 6711 (Ntr.); 156 f. — 5) Ky-
klop 46⁴; 67⁵; 745; 1151⁵.
- Geranische Berge: Zeus *Ἀγείσιος*, Sintflut.
8324.
- Gēras, S. der Nyx 10232; 1065¹; 10681.
- S.: Herakles 454⁸; 7722; 10651. Sisyp-
hos 10211; 10651.
- Gērasa, St. in Coelesyria: Artemis *Τίχη*,
Artemityche 106511; 1093s.
- Gerastos Poseidon 258⁹ (Ntr.); 1151s (Ntr.).
Vgl. 'Geraistos' 3.
- Geren 2932; 1151s: 1) Poseidon? 2932;
14524. — 2) Poseidon's S. 2932; 296s.
- Gerenia. K.: Klaia 750⁴. — L.: Kalathion-
berg 750⁴. — S.: Asklepiaden 152; 637⁹;
14524. Nestor 152⁸; 2932.
- Gerenichos 2932.
- Gerenios 2932; 1151s.
- Geres, Boioter 2932.
- Gergines 682s.
- Gergis am troischen Ida: Sibylla 682s.
- Gergithes 312¹⁰: 1) Troer. — 2) niedere
Klasse in Milet.
- Geron Halios s. 'Halios Geron'.
- Gerrhaidai, teicher Hafen 2932.
- Geryon(e[u]s) D; N. 4591: 1) Unterwelts-
dämon? 13262. I.: Poseidon? 11384. —
2) Chrysaor's und Kallirrhoe's S., Ur-
enkel des Phorkys u. der Keto 468;
3854, V. der Erytheia 1316s. — L.:
Agyrion 372. Bithynien? 494². Korinth
4834. Sardinien? 1326s. Sicilien 372;
4834 [vgl. 'Agyrion']. — S.: 134⁸; 183;
450; 468 f.; 480⁸; 4994. — G. Grab
7907. Hirt (Eurytion) 1326s. Knochen
497².
- Gesandros, Skythe 3731.
- Geten: Triptolemos 570.
- Ghul (arab.) 8072.
- Giganten (= Gegeneis 561s. Pelagonoi
208s) 433 ff.; in der Odyssee 4477. —
L.: Antiocheia 8110; 1200s. Chalkidike
210s (Ntr.); s; 367¹; 416⁶. Chalkis
210s. Euboia 367¹; 416. Iapygia 373¹;
Kampanien, Kyme 367¹; 373¹; 416⁷;
4841. Kyzikos 316; 561s f.; 569; 7081.
Methydrion 1117s. Mimas 286. Mykonos
234¹²; 698s. Pallene 4841 [vgl. o. 'Chal-
kidike']. Thaumasion 1117s. — N.: Ai-
geus 583s f. Almops 218¹⁰. Antaios 483s.
Argos 1325s. Aster 18s. Belos 16090.
Butes, Euryalos 18s. Eurymedon 3990;
417¹. Hippolytos 583s. Hoplodamas
1117s. Klytos, Leon 18s. Mekisteus
529s. Mimas, Mimon 286⁵ ff. Osiris
15641. Pallas 18s; 1200¹. Pelor(eus)
74514. Pikoloos 708s. Polybotes 55910;
11567. Porphyryon 18s. Rhoitos 9550;
14110. Thurios? 4841. — Gestalt der G.
317¹: Schlangenfüsse 1474s. Wolken
als Gigantenköpfe 837s. — Trophäen
1186s. — S.: Aphrodite 1365s. Artemis
Km 1302s; Km 1304. Athena 898s; 1209s.
Dionysos 14110; 15174; 15184. Erinyen
764s. Hephaistos 13101s. Hera 1136⁸.
Herakles 499s; 561s; 569; 1315. Hermes
399s. Moiren 8810. Persephone 316.
Rheia 1117s. Satyroi 1401³. Triton 2794.
Zeus 134⁶; 1084s.

- Gigon 1) (*Γιγών*) Dionysos 1410^e; 1517^a.
 — 2) (*Γίγων*) Aithiopenk. 1411^e; 1517^a.
 Gigōnis ἀγρα (Dionysos *Γιγών*) 1410^e; 1517^a.
 Gilaios Poseidon 265^a.
 Gingrēs (Gingras) Adonis 949^a.
 Gingron 1361^a (Ntr.).
 Ginns (arab.) 849^e; 875^a.
 Girru (assyrl.) 1307^a.
 Glauke 1) Qu. bei Korinth 123^o; 970^e. —
 2) von Upis M. der Artemis 1272ⁱ. —
 3) melische Nymphe 411^r. — 4) Kreon's
 T. 128^o; 558; 579²; 970^e. — 5) Kych-
 reus' T., Gem. oder M. des Telamon 138¹ f.
 Glaukia 825^a: 1) (Glaukia?) Nebenfl.
 des boiotischen Skamandros. — 2) Pleiade. —
 3) T. des Flussgottes Skamandros, von
 Deimachos M. des Skamandros, Plut. *qu.*
Gr. 41.
 Glaukopos, Alalkomeneus' S. 1142^a.
 Glaukos 1) Messenierk., Aipyros' S., V. des
 Isthmios 153⁴. — 2) Troer, Antenor's S.
 630^a; 695. — 3) Lykier, Hippolochos' S.
 279^o; 328 f.; 630^a; 640; 643²; 647; 682^a;
 994^a. Waffentausch mit Diomedes 675¹. —
 4) anthedonischer Fischer, Anthedon's und
 Alkyone's oder Polybos' und Euboia's
 (*Polyphoeus' und *Polymba's) S. 69^a;
 Meergott 471ⁱ; 583^a; 835; 1160^a. —
 I.: (Halios) Geron 471ⁱ. Melikertes
 123⁷. — K.: Gl. mit Nereiden verehrt
 238²; 415^o. — L.: Anthedon 60; 83;
 123; 190; 244; 267⁴; 466^a; 750^e. Byzan-
 tion 568^a. Delos 238²; 415^o. Lemnos
 567¹¹. Naxos 244. — S.: Argonaut 227;
 567ⁱ; 11; 568^a; 570¹. Sprung vom Felsen
 und Vergötterung 215; 267⁴; 274¹⁸; 381¹⁸;
 V 583³; 872ⁱ; 993⁷. *Liebesverhältnisse*:
 Ariadne 910⁴; 1412^a. Hydne 1412^a. Kirke
 708^a. Melikertes 123^o. Skylla 122ⁱ; 708^a;
 710^a; 1412^a. Syme 258¹¹. — Kampf mit
 Dionysos 910⁴; 1412^a. — 5) (Glaukon)
 Minos' und Pasiphae's oder Krete's S. 60;
 122; V 282⁴; 411^r; 801^e; 816^a; 887^a;
 1444ⁱ; 1454^a. — 6) ein Pan, Pan's S.
 1389ⁱ. — 7) Priamos' Bastard, Apd. 3152.
 — 8) Korinther. G.: Eltern: Sisyphos und
 Merope 122 f.; 134; 153; 1039². *Gattin-*
nen: Eurymēde (Apd. 1^{as}). Eurynome
 (?Hyg. f. 157). *Kinder* (Apd. 2^{as}): Alki-
 menes 580^a. Bellerophon(tes) 124; 134;
 580^a. Deliades. Peiren. — S.: Tod in
 Potniai 83⁴ f.; 123^o; 267⁴; 466^a. —
 9) Thraker 466^a. — 10) Sänger Agamem-
 non's 700². — 11) Poseidon's Ross 1160;
 (Ntr.).
 Glauku *πῆδημα* bei Anthedon 750^e.
 Glēnos, Herakles' S. 485^a.
 Glisas 1) boiotischer Berg: Zeus 1104ⁱ;
Ἰναρος 1103². — 2) Fl. bei Teumessos
 539⁵ f.
 Glykon, Schlange Alexandros' von Abonu-
 teichos 1487⁴.
 Glyph(e)ion, Berg und Höhle 827^a.
 Glyphiai Nymphai 827^a.
 Gog, mythisches Volk 1516^a.
 Golgia Aphrodite 339²¹.
 Golgoi (Palainaphos), St. auf Kypros, silyon.
 Gründung 131; 337¹⁰; Aphrodite 131;
 340⁵. — Kepheus 1346ⁱ.
 Golgos, Aphrodite's u. Adonis' S. 340^s.
 Gomphoi in Hestiaiotes: Zeus *Ἀρχαῖος* 1103^a.
 Gonussa bei Sikyon 129; 131.
 Gordi(e)on: Knoten 885^e.
 Gordios? Kypselide 133.
 Gordos Inlia in Lydien: Men M 1534ⁱ;
Ἀρτεμιδιωρος M 1535^a. Persephone, Pluton
 M 1185^a. Triptolemos M 807^a.
 Gordylene, armen. Landschaft: Gordys
 1173^a.
 Gordys, Triptolemos' S. 1173^a.
 Gorgades (Gorgones) 186^a. *ἀλμάδες* 1209².
 Gorgas Hera? 1200^a.
 Gorge, Oineus' u. Althaias' T. 844¹³; 1380,
 vom V. Oineus M. des Tydeus 1197^a, von
 Andraimon M. des Thoas 1379⁴ ff.; o.
 Gorgias, Sophist, Vf. des 'Palamedes?' 10.
 Gorgides (Gorgonen), Okeanides 186^a;
 1209²; 1210^a.
 Gorgo, kretische Jungfrau 185⁴.
 Gorgoneion versteinert 186¹; 77²; 132;
 185; 186¹; s; 338¹³; 412^o; 902²; 1084^o; 1;
 1200^r; golden 1201ⁱ. Auf Mond bezogen
 1219^a.
 Gorgōnes (vgl. 'Gorgades', 'Gorgides'. —
Sing.: *Γοργῶ, Γοργῶν, Γοργώνη*) 75¹¹;
 1088. — D.: Chthonisch 75¹¹; 411²;
 837^a. Nachtwachen 186; 1141. Sturm-
 dämonen 186^a; 836^o; 1196^a. — G.:
Eltern: Phorkys u. Keto 186; 836^a. — I.:
 Athena 132; 1195ⁱ; 1199⁴; 1200⁴; vgl.
 1141 f. (dagegen Gorgo von Athena ge-
 tötet 412⁵; 1209²). Erinyes? 75¹¹ f.; 765.
 Lyssa 765¹¹. — L.: Ikonion 331^o. Kyr-
 nos 375¹⁷. am Okeanos 75¹¹; 186^o; 396^a.
 am roten Meer 1201ⁱ. Insel Sarpedon(ia)
 186⁷; 837^a. Tritonischer See 1201ⁱ. —
 Gorgones *Τ(ε)θράαια* 95^a. — Dreizahl
 382ⁱ. — N.: Euryale 837^a. Medusa, von
 Poseidon M. des Pegasos 1197ⁱ; 1210⁴
 (vgl. über die Paarung Gorgo's mit Posei-
 don 1141 f.; 1201ⁱ). Sthe(i)no 1155ⁱ;
 1201ⁱ. — Perseus und die G. 331^o; 399²;
 902^a. — G.'s Auge 1198³; 1201ⁱ. Bluta-
 tropfen 1205ⁱ; 1452^a. Haupt, vgl. 'Gor-
 goneion'. Locke 249; 1198^o. Schlangen
 410^a.
 Gorgophone E 185; 186; 1202; 1209²;
 1) (Gorgophonos) Athena. — 2) T. des
 Perseus, von Perieros M. des Aphareus,
 Ikarios, Leukippos, Tyndareos 153; 160^a;
 1245^o.
 Gorgopis 1) Athena? 1141. — 2) Gem. des
 Athamas 565^a; 1141.
 Gorgyra, von Acheron M. des Askalaphos
 81¹³; 771^a; 1189ⁱ.
 Gorgythion, Priamos' Bastard, Apd. 3153.
 Gortyn (Gortyna; Kremnia; Larisa 109)
 1) in Kreta: F.: *φεγγάνια* 250^a. — K.:
 Apollon *Αιθήσιος* 817^o; *Μαλαίτης* 1449;

- Πόριος* (*Πύριος* 1255¹) 89¹⁶; 1256^o. Asklepios 195⁶; 817⁷; 1441⁸; 1445^{3 ff}; 1447⁵; 0 1448⁷; 1457². Britomartis, Diktyna 254¹⁰. Enyalios 1376⁴. Geraistades Nymphae 59⁶. Helios (Herden) 167; 183; 249¹¹; 455⁷; 543. Hermes *Ἑδας* 1341¹. Rheia 817⁵. Zeus ⁸ 59⁶. — *L.*: Lethaios 109; 403⁵. Malion 817⁴. Platane 792³. — *S.*: Arethusa 59². Atymnios 252². Europa 59²; 252^{4 f}; 543; 545; 792³. Hyllos 59². Leukippos 270¹⁴. — 2) in Arkadien: Apollon *Πόριος* 1256^o. Asklepios 195⁶; 1069⁴; 1445⁹; 1447⁵; Km 1457². Hygieia Km 1069⁴.
- Gortynia in Makedonia 209.
- Gortynios Asklepios 1445⁹.
- Gortys, S. des Tegeates u. der Maira oder S. des Rhadamanthys 195¹¹.
- Graes 299: 1) Einw. der boiotischen Graia. — 2) lesb. Volksteil?
- Graia 1) bei Tanagra 71; 751²; 1186¹. — 2) Demeter 71; 94²; 751²; 1186¹. — 3) Medeon's T., Gem. des Leukippos 159⁸.
- Graiai 187⁴; 770¹; 1088²; 1089⁰; 1345^o. *N.*: Chersis 1210^o. D(e)ino. Enyo. Pephredo (Memphredo, Pempredo, Pephrido). Persis (Perso) 1209².
- Graikoi bei Parion 309²; in Epeiros 351. *Vgl.* 'Graes'.
- Graikos 1) Zeus' und Pandora's S. 94²; 715⁶. — 2) Odysseus' u. Kirke's S.? 715⁶.
- Graios? Odysseus' S.? 715⁶.
- Granikos E 309²; 315.
- Grannus Apollon 1238⁶.
- Gras, Penthilos' S. 145⁷; 299²⁰.
- Gryne, Amazone 294⁵.
- Gryneia (Gryneion) in Aiolis: Apollon 294⁵; 7; 1239⁷; 1256²; 1258⁴. — Amazone Gryne 294⁵. Kalchas 294⁶; 641⁴.
- Gud (assyrl.) 728¹.
- Gudama (assyrl.) 728¹.
- Gula (assyrl.) 1567¹.
- Guneus 1) Führer der Enienien vor Troia 218⁸; 311²; 699. — 2) Arkader, V. der Laonome 482; 622⁷.
- Gyarus: Aphrodite *Μυρία* 1358².
- Gyes s. 'Gyges' 2.
- Gygaischer See 279²: Artemis *Κολοηνή* 279².
- Gyges 1) S. des Daskylos 312⁹. — 2) = Gyes, Uranos' u. Gaia's S., Tritopator 414⁵; 443^o.
- Gymnastika, Hore 1064^o.
- Gynaikothoinas Ares 205¹¹.
- Gypaieus Apollon 1231².
- Gyraeis, Phyle in Tenos 235⁹.
- Gyrai, Felsen: Aias' Tod 236¹⁴; 14; 699.
- Gyrton in Thessalien 1445⁹: Asklepios? 105². Ixion. Lapithen 553⁸. Peirithoos. Phaleros 553⁹. Phlegyer 105².
- Gyrton, Phlegyas' T. 105².
- Gyth(e)ion in Lakonien. *K.*: Ammon 1558⁰; 5. Aphrodite *Μυωνίτις* 667¹. Apollon ⁸ 486²; *Καρίας, Κρανίας* (*Καρνείος*) 1244^o. Asklepios 1443⁶; 1558⁰; 5.
- Demeter 1182⁴; *Ἐλευσινία* 1496². Dioskuroi 162⁶. Halios Geron 471¹. Helios, Hygi(eia) 1443⁵. Persephone 1182⁴. Praxidikai 157⁴. Selene 1443⁵. Thetis 157⁵. Zeus *Ἀμμων* 1558⁰; *Βουλαῖος* 1443²; *Καπνώτας* 778⁷; *Τεράστιος* 1109⁵. — *S.*: Helena 667¹. Herakles 486². Menelaos 157⁵. Paris 667¹.
- Habdera, Habderos 467; *vgl.* 'Abdera'.
- Habrondas, Gründer von Sinope 322².
- Hadad Rimmon 949⁰. *Vgl.* 'Adod(os)'.
- Had(a)ran (syrl.) 810^o.
- Hades ² 402 ff.; *vgl.* E 399⁵; 754 f.; 862 f.; E 1182². I): Hades als Unterwelt 1182² (Tartaros 399⁵): *Eingänge* ² 815; 777². *Außerdem werden erwähnt:* Athen (Kolonos Hippios 39¹³; 10 ff.). Aulis 70¹²; 163⁴. Charybdis 411. Delphoi 101¹. Dotion? 119. Eleusis 54. Idagrotte 253. Kerberos 408². Lerna 179 f. Okeanos 386; 396². Pylos 747. Tainaron 167^{10 ff}. — *Vgl.* auch *Ind. II* 'Nekyomanteion'. Eingang durch schreckliche Wesen bewohnt 411⁶. Gorgoneion 186². — Weisser Felsen 585. *Bäume:* Pappeln 791. Platane 163⁴; 621¹; 791. Ulme, Weide 791. Kimmerische Haine 390⁶. Sumpf 402². Eherne Schwelle 39¹⁸; 70^{12 f}; 895¹. Thür 475⁶; 1321²; 1323⁶. Thürhüter 180. *Vgl.* 'Kerberos'. — *Erlösung aus dem H.* ² 864—876; 439. — *Hadesfahrten* 401: Amphiaraios 83²; 535². Dionysos 180; 791¹¹; 1416^o. Herakles 469 ff.; 590. Menippos 890⁴. Neoptolemos? 702². Odysseus 709². Orestes? 702². Orpheus 1028. Peirithoos 586⁰; 588; 606 ff. Pythagoras 1028. Theseus 559²; 581²; 586⁰; 588; 606 ff. — II) *H. als Gott:* im Zwölfgötterkreis? 1099¹. *H.* Weltalter 449⁷; 1491⁴. — *D.*: Luft 1114². Winter 1603⁴. — *G.*: Eltern: Kronos, Rheia 1114; 1156⁵. *Gattin:* Persephone 767² *[vgl. u. S.]*. *Kinder:* Erinyen 767². Zagreus 406¹. — *H.* *[vgl. u. N.]*: Admetos 118⁶; 1327⁴. Adrastos? 507^o. Agenor 400². Akamas? 307¹⁶. Amythaon? 510⁸. Axylos? 400². Dekelos 46²; 400²; *vgl.* 621². Echelos? 400²; 868. Eteokles, Eteoklymenos 506. Eurypylos 294¹⁸; 400¹; 816. Hypseus 400¹; 816. Kalesios 400². Klymenos 81²; 506². Laodokos 400². Lyсандρος 307¹⁶. Neleus 646¹⁸. Oxylos? 144¹². Pandokos, Polydektas, Polyxenos 50²; 400²; *vgl.* 741⁵. Pylaios 400¹. — *I.*: Axiokersos 230². Eros? 871². Iso-daites 1557⁴. Osiris 1575¹¹. Serapis 1577. thrak. Reiter 1557⁴. Zagreus 406¹. Zeus 863¹; 1094²⁷; 1095⁰; *Βουλεύς, Εὐβουλεύς* 932²; *καταχθόνιος, χθόνιος* 1094²⁸. — *K.*: *H. verehrt mit:* Athena 77¹; 406¹. Demeter 1182⁴. Hekate, Hermes 269¹². Kabiren? 230. Kore *[vgl. u. S.]* 269¹²; 362²; 1182⁴. — *L.*: Athen 37; 730¹. Cutilischer See 777²; 813⁷. Dyrrhachion

- 745¹⁷. Eleusis 51 ff.; 812^s. Elis 150^s. Hermione 1501^s. Hierapolis Phr. 1525^s. Knidos 1183^o. Koroneia 77¹; 406¹; 1095^o. Lethaion in Camp. 362^o. Mytilene 1103^s. Pylos 150^s; 152¹³; 154^s; 1182^s. Rhodos 269¹². Samothrake 230. Sinope 1579¹. Tegea 1182^s. Tomis 1183^s. — N. [vgl. o. H.]: Ἀγασίλας, Ἀγχιλαός 144¹²; 400². ἀδάμαστος 118^s. αἰδηλός 1182^s. ἀκάμας 307¹⁶. ἀκραῖος 1103^s. ἀλάμπειος 1182^s. ἀμειλιχός 118^s. ἀνάνητος 1182^s. ἐτεώνυμος? 506. εἰχαιτής? 1175^s. ἡγεσίλαος, ἡγησίλειος 400². ἡφθίμος 869^o. κελαινότατος 1182^s. κλυτόπωλος 1185^s (Ntr.). κοινός ηεροδέρμων 400². Λέπτινις? 869^o. νύχιος 1182^s. πάγκοινος, παγκοίτας 400². παντοφάγος 407^s. Πασιανὰς, megarische Fluchtafel, GGN 1899 121 no. 22¹. πλουτοδοτήρ 1067^o. πολυδαίμων 400². πολυδέρμων 400²; 809¹. πολυδέκτης 400²; 867^s. Πολύξ(ι)νος 50^s. Πυλάργης 400¹; 745¹⁷. Ραδάμας? 864^o. — R.: κλινὴ 730¹. — S.: H. durch Eros gebändigt 850^o. Frauenraub: Kore α1184 ff.; 56; 179. Leuke 791¹. Buhlschaft mit Minthe 152¹⁶; 852^s; 1188^s. — H. bei Homer 1010. H. bei der Erschaffung des Menschen 1334^s. — H. in der Heldens.: Aias 307¹⁶. Herakles 152¹⁵; 154⁴; 401^s; 470; 998^s. Koronides 1449^s. — Z.: Cypresse 789¹. Farn 831^s. H. Herden 459¹. Kappe 399^s; 805^s. — H. Melodien 944¹⁴.
- Hadranos 360¹; 810^s; s. 'Adranos'.
- Hadrianeis in Mysien: Götterm. Mz 1538^s.
- Hadrianopolis in Thrak.: Götterm. Mz 1538^s.
- Hadrianus, Kaiser, begünstigt das Didymaion 289¹⁵. Religionspolitik 1639^s. Stammbaum 1516^s.
- Hagelaidas (Ageladas) 155.
- Hagios Zeus Οὐράνιος 929^o.
- Hagne 1) Aphrodite 243^s. — 2) Artemis 1291^o. — 3) Demeter 368¹⁸; 1094²⁸; 1166⁹; 1190^o. — 4) Persephone 368¹⁸; 1166⁹; 1190^s; 1291^o.
- Hagnias (-ios?), V. des Tiphys 549^s.
- Hagno 1) Quelle 745; 830⁷. — 2) Amme des Zeus 745.
- Hagnus, att. Demos 36^s; 488.
- Haimon 1) = Thermodon, boiot. Fluss 587^s. — 2) Lykaon's S. 1323^s. — 3) Thebaner, Kreon's S., V. des Maion 523⁷; 532^s; 536¹; 1323^s. — 4) Pylier vor Troia 1323^s. — 5) aus Olympia, V. des Iphitos 1323^s. — 6) Aitolier, Thoas' S., V. des Oxylos 1379^s. — 7) = Maion, S. des Haimon 3 und der Antigone 536⁷. — 8) Thebaner, S. des Polydoros 266⁹.
- Haimōnia 1) = Thessalien E 1323^s. — 2) ungew.: Zeus' Ernährung 341^s.
- Haimōniai in Arkadien 1323^s.
- Haimonios, Amaltheia's V. 341^s; 825^o.
- Haimos 1) Dionysos 216¹⁰. — 2) Boreas' und Oreithyia's S. 655⁷. — 3) Myser, Ares' S. 655⁷; 1379^s.
- *Hairo (Merope), Oinopion's und Helike's T. 744^o; 952^s.
- Halai Ἀρα(ι)φηνίδες (vgl. Brauron) 43^s ff.: Artemis Ταυροπόλος 1293¹.
- Halaia (Ἀλαία) auf Siciliens N.küste: Apollon Ἀρχηγέτης 1232¹⁰.
- Haleis auf Kos: Asklepios 933^o. Zwölf Götter 1098¹.
- Halia, von Poseidon M. der Rhodos u. mehrerer Söhne 265¹³; 1155. Tod 1522^s.
- Haliades (Gorgades) 1209^s.
- Haliai kämpfen mit Dionysos gegen Perseus 1209^s.
- Haliartos 1) (vgl. 'Tilphossion') St. in Boiotien: Dionysos 1063¹. — S.: Alkmene 484^s; 517^s. Kekrops 17¹⁴. Kopreus 275¹¹ f. Manto 517^s. Rhadamanthys 60¹; 789^s. Teiresias 517^s. — 2) Thersandros' S. 80⁴; 4; 517^s; 646^s.
- Halieis (Halike), St. in Argolis: Artemis, Dionysos 171¹³. Hera (ἱερός γάμος) 1124^s. Zeus (als Kuckuck) 747.
- Haliens Dionysos 172^o.
- Halikarnassos in Karien, Kolonie von Troizen 190; 274¹⁹. Argos und Milet 262^s: Aphrodite 259¹⁰. Apollon 1299^s; Ἀγνείης 775^o; Ἀρχηγέτης 261¹⁹; 1232¹⁰. Artemis Περγαία 332¹³. Athena 261²¹; 1299^s. Demeter 1183^o; Ἐνδρομῶ (ἐν δρόμῳ?) 1138^s. Dionysos Ὀμβρικός 1427^o. Hermes 259¹⁰. Hermaphroditos 259¹¹. Homonoia 1082^s. Parthenos 261²¹; 1299^s. Persephone 1183^o. Poseidon 261. Tyche ἀγαθή 1088¹. Zeus Ἀσκραῖος 75¹⁸; 259¹²; 748¹; Κωμύρος 263^s; Πλουτέις 1109^s. — S.: Antheden, Antheus 190^s; 261; 274¹⁹.
- Halike s. 'Halieis'.
- Halimedes 528¹.
- Halimus, att. Demos: Aphrodite Κωλίδης 38^s. Demeter, Kore 1182^s (Θεσμοφόρεα 1175^s).
- Halios 1) Ἄλιος? (Alaios) Apollon 363¹⁰. — 2) Ἄλιος γέρον 221; 471¹; 571¹¹; 998^s. V. der Semystra 221⁴. — 3) Lykier vor Troia 639^s. — 4) Ἄλιος s. 'Helios'.
- Halirrhotios 1) Poseidon 1378^o. — 2) Poseidon's und Euryte's oder Bathykleia's S. 30⁴; 36; 119^s; 206; 1378^o; 1382^s. — 3) Mantineier, Perieres' und Alkyone's S., V. des Seros 206^s.
- Halitheros 1) Samier, S. des Ankaios 291⁹; 646^s. — 2) Aitolier? Wahrsager 291^o. — 3) Argiver 291^o; 347^s; 528. — 4) Ithakesier, Mastor's S. 646^s.
- Halkyone (s. 'Alkyone') 842.
- Halmonia (Minya?) in Thessalien 218¹² (Ntr.).
- Halmos, Sisyphos' S., V. der Chryse 1376^s und Chrysogeneia (Chrysogone) 1153^s.
- Halos 1255¹; 1272^s. S. 'Alos'.
- Halykos 1) St. in der Peloponnes: Poseidon 743¹⁰. — 2) Poseidon 743¹⁰.

- Hamadryaden, Nymphen 784₂; 827₃; 1391₄ (Hundeopfer). — *N.*: Phoibe 640₄.
- Hamadryas, Oreios' T. 1217₆.
- Hamaxitos in Troas 314: Apollon *Συμ-
σεύς* 301₉; 1229₂.
- Hammän, Hamin (phoin.) 1559₄.
- Hannibal tötet Peloros 367₉; weihet goldene Kuh ins Lakinion 376₁.
- Hara (eran.), myth. Gebirge 1597₂.
- Haritas (ind.) 1079₁₅.
- Harma 1) Flecken bei Tanagra (*nicht bei Anthedon*) E 750²; vgl. 83: Adrastos 506₁₀; 535₅. Amphiaros 72₁₀; 506₁₀; 535₅; 1330₇. — 2) Aphrodite 72₁₀; 935₃; 1330₇; 1362₂.
- Harmateus Hermes 535₅; 1330₇.
- Harmodios, Tyrannenmörder 86₂; 731₀; 1501₅.
- Harmonia E 1330⁶: 1) Personifik. des Einklangs 1069; vgl. 1060₆. M. der Musen 86, *nicht der Charites* 1073₀; 1330₅. — 2) Aphrodite? 86⁴; 1330₇ ff.; 1356₆; 1362₂. — 3) Neis, von Ares M. der Amazonen 1083₀; 1330₇; 1362₂. — 4) Zeus' und Elektra's (Elektryone's, Strategis') T. 197¹¹; 229¹; 1074₀; 1083₀; 1173₃; in Samothrake gesucht 229¹; 970₉; 1332¹; vgl. 1183₁. — 5) (*oft mit 4 ausgeglichen*) Ares' und Aphrodite's T. ^a 1082₄; 86; 228¹⁴; 1330₈; 1362₀; ^a; 1366, Gem. des Kadmos 85₈; 86; 228¹⁴; 1328₄; 1362₂. Hochzeit 385₀; 1082₄; 1332₁; 1551₁₁. *Kinder*: Agaue, Autonoe 1083₀. Illyrien 358¹³. Ino, Polydoros, Semele 86; 1083₀. — *I.*: Demeter 1083₀. — *K.*: H. *verbunden mit*: Aphrodite 1072₁; vgl. 1083₀. Charites 1330₅; vgl. 1083₀. Tyche 1087₀. — *L.*: Amathus 336¹⁰; 516₂. Illyrien 358¹³; 1330⁶. Samothrake 86; 197; 229¹; 1360₆; [vgl. o. 4]. Teumessos? 1376₂. Theben 86; 1330₆. — H. im Elysion 358¹⁷. — *Z.*: Halsband 336¹⁰; 516₂; 530₆; 830₇; 1310¹. Hesperidenäpfel 385₀. Peplos 537⁵.
- Harmothoe, Amphidamas' T., von Pandareos M. der Aëdon, Kleothera, Merope 656₈.
- Harpagion (Harpagia): Ganymedes' Raub 842; 846₅: 1) bei Chalkis 59; 126; 309¹. — 2) in Mysien 309¹.
- Harpalion, Pylaimenes' S. 642⁹.
- Harpalyke 1) Artemis? 1294⁴; vgl. 1296. — 2) Harpalykos' T., thrak. Jägerin 217⁶; 220; 1294. — 3) Klymenos' (Periklymenos) und Epikaste's T., von ihrem V. Mutter Presbon's 220¹¹ (*Ntr.*); 1294. — 4) Gel. des Iphikles; Lied 1078₁.
- Harpalykos 1) K. der Amymn(ai)oi, V. der Harpalyke 2 217⁶; 220; 350¹⁵. — 2) aus Phanoteus, Hermes' S., Herakles' Ringlehrer 220¹³; 485₄.
- Harpina 1) in Elis 126; 143¹; 842⁴; 846₅. — 2) bei Phleius? 126; 842. — 3) Asopos' T., von Ares M. des Oinomaos 126¹¹ f.; 143¹; 1379₈.
- Harpokrates ^a 1562₄. — *L.*: 1563₀; vgl.
- über Delos 243; 1562₂. — *S.*: H. von Isis gesucht 1582².
- Harpolykos, Gigant 438₁.
- Harpyia 1) illyr. St. 359¹. — 2) (Arepia) Windgeist 846₅; meist im Plur.; chthonisch 398₂; 411₅; 769; 846; verwandt den Erinyen 765⁹; ¹², den Sirenen 344₁₃. Hunde des Zeus 846₅. *Κλωρώς* 846₅. — *G.*: Elter'n 846₅; über Poseidon vgl. 1155₀. *Kinder*: Ar(e)ion (von Poseidon) 765₁₁. Podarge, Xanthos (Boreas) 842³. — *I.*: Hesperides 385₄; 398₀; 847₀. Stymphalides 628₃. — *L.*: Berg Arginus 571₄. Arkadien 556¹⁰. Kreta 571₄; 846₅. Plotai oder Strophades 342; 398; 556; 813₈. — *N.* 846₅: Aello. Aellopus 557₀. Kelaino 765¹². Nikothoe 557₀. Okypode, Okythoe. Podarge 395⁵. — *S.*: Alkinoos 628₃. Pandareos' Töchter 81₁. Phineus 342; 398²; 556; 570₄; ⁶; 571⁴; 813₈; 833₄. — *Gestalt der H.* 847₀. — *Z.*: Geier 794₄. — *Km.*: 865₁.
- Harpys (Tigres), pelop. Fl. 557₀.
- Hasisadra (assyrl.) 1652¹³.
- Hathor (ägypt.) 1566₂. — *I.*: Aphrodite 1571₈.
- Hauainos 831₁.
- Hebdomagetes (-genes), Hebdomaios Apollon 939₇.
- Hebe (Dia 126⁴) ^a 1065²; 456₄; 1427₇. *G.*: Zeus' und Hera's T. 174¹³; 472⁷, Gem. des Herakles 174; 454⁷; 462; 472⁹. *Kinder*: Alexiarios und Aniketos 1065₂. — *K.*: H. *verehrt mit*: Charites 1330₅. Hera 201⁴ f.; 472₀. Herakles 35; 472₄; 1065₂. — *L.*: Aixone? 1065₂. Argos 174¹²; 201₈; 472₉. Athen 35; 472₄; 1065₂. Kos 1065₂. Mantinea 201₄. Phleius, Sikyon 174. — *S.*: H. heilt Ares 1383₁₀. H. beim Parisurteil 665₈. H. tanzt 1083₀.
- Hebon Dionysos 126₄; 367¹⁴; 1427³.
- Hebräer: Sintflut. 443⁶; vgl. 444².
- Hebron in Palaestina: Eiche Ogyges 394₈.
- Hebros, thrak. Fl.: *in der Nähe* Bendis 1555₁. — *S.*: Askalaphos? 1375₈.
- Hechtor (Hektor) 608.
- Hedas Hermes 1341₁.
- Hedone (*Ἠδονῆς ποταμός*), Fluss bei Theophrast 1039₂.
- Hedraios Poseidon 1139₂; 1157₇.
- Hegeleos, Tyrsenos' S. 1199₄.
- Hegemon Anubis 1562₂.
- Hegemone 1) Aphrodite 25₆; 1351₃. — 2) Artemis 207₁₁; 350₈; 369₂; 1065₁₁; 1086₃; 1289₂; 1295₁; 1322₈. — 3) Charis? 1089₀; vgl. 25₆. — 4) Hekate 1289₂; 1322₅.
- Hegemonia Artemis 1295₁.
- Hegemonia, Personif. 1081₂.
- Hegemonios Hermes 981₀; 1337⁵.
- Hegesileos Hades 400₂.
- Hegesinus, Vf. einer Atthis 16.
- Hegetor, Neleus' S. 280₁₀.
- Hegetoreioi in Ephesos 280₁₀; 284.
- Hegetoria, Nympe 284₁₇.

Heimarmene bei Pythagoreiern 939^a.

Hekabe (ἡκάβα 609), der Hekate verwandt 804⁴; 1288⁷; 1290¹, eigentlich ein Würgegeist in Hundegestalt 308; 406⁶; 1290¹, dann 1) Artemis? 621. — 2) Dymas' oder Kisseus' 209¹¹ oder Sangarios' und Metope's (Euagore's, Eunoe's, Glaukippe's, Telekleia's) T., Gem. des Priamos 308; 621; 639 f., von Apollon M. des Hektor 610; 640¹ und des Troilos 640². *Andere Kinder s. unter 'Priamos'.* — S.: Traum bei Paris' Geb. 665⁷. Haarweihe für Hektor 913⁴. Weihung des Peplos 653². Priamos' Tod 691¹. H. und Odysseus 694¹; 861⁷; 639⁷. — H. fährt nach der Chersonnes 695¹. Verwandlung und Steinigung 122; 308; 640⁰; 804¹ f.; 888⁰; 1288⁷. Grab bei *πυρὸς σήμα* 302; 640⁰. Entrückung nach Lykien 640².

Hekabolos Apollon 961⁰ (Ntr.).

Hekademos (Akademos) 590².

Hekaerge 1) Aphrodite (?Ktesylla) 237 f. — 2) Artemis 241⁰; 287; 735⁴; 885¹ (Ntr.); 1297¹. — 3) (= 2?) thessal. Göttin 907⁶. — 4) Hyperboreierin, Boreas' T. 238⁶; 241⁰; 1032⁸; 1234². Apollon's Amme 830⁰. Haarweihe in Delos 914⁴. — 5) Ktesylla 238.

Hekaergos Apollon 287; 1297; vgl. 885¹. Hekale bewirbt Theseus 601².

Hekaleios Zeus 601.

Hekamede, Arsinoos' T., Nestor's Sklavin 638; 676⁴.

Hekate (lat. Mania 907⁷) ^a1288 ff.; vgl. D 1390. — D.: H. Göttin der Elemente 1290⁰. Entbindung 861⁸; 1272; 1290¹. Fischfang 1158⁷; 1295⁰. Gespenster [vgl. u. Zauberei] 406⁵ ff.; 1469⁰; 1565⁴ (wilde Jagd 845⁸; 1290¹. — Mittagsgespenst 759¹). Jagd 845⁸; 1289²; 1290¹. Mond 51²; 708²; 1036⁰; 1188; 1239⁴; 1291⁰; 1297². Thür 1322¹. Viehzucht 1335. Wahnsinn 849⁴; 1273⁴. Wego 1322². Zauberei 761⁸; 850⁰ (Hekato zitiert G 1272¹). — G.: Vater: Aristaios 1240¹. Perses (Persaios) 547⁰; 580⁸; 708²; 845⁸; 1289²; 1297². Zeus 1188²; 1291¹. — Mutter: Asteria 708²; 1289²; 1297². Demeter 1183²; 1291⁰. Phraia 1291¹. — Gatten (und Kinder): Aietes 580⁰ (Medeia 547⁰). Phorbas oder Phorkys (Skylla) 1289⁰; 406⁵ ff.). Triton (Krataeis). Zeus (Britomartis); vgl. H. *Θέονσα Ἰδίου μήτηρ*

H 1291⁰. — H.: Admeta? 468¹. Hekabe 804⁴; 1288⁷; 1290¹. Iphigeneia 708²; 1289². I — I.: Aphrodite 1291⁰. Artemis 225²⁰; 430⁰; 769; 1094⁰; 1169⁰; 1289¹ f.; 1297¹. Bendis 1555⁸; vgl. 225²⁰. Brimo 118⁴; 574²; 867²; 1290¹. Demeter 1291⁰. Empusa 1291⁰. Göttermutter 1286⁰. Mormo 769⁷. Persephone 867²; 1169⁰; 1291⁰.

N Zerynthia 804⁸. — K.: H. verehrt mit: Apollon, Artemis 338⁷. Dionysos 225²⁰. Hades 269¹². Hermes 25⁷; 269¹²; 1335. L Persephone 269¹². Priapos 867². — L:

Aigina 129¹; 174⁵; 1291⁰. Alia Phryg. 1535⁰. Amphipolis 224. Apameia Phryg. 263⁸; 1290⁰. Aphrodisias Kar. 263⁶. Argos 129¹; 174⁵; 263¹⁰; 1289²; vgl. 468¹. Byzantion 408. Enneahodoi 224. Ephesos 735⁴. Gaza 1673¹. Hipponion 1290¹. Karien 174⁵. Kolchis 573; 574¹⁰. Kos 1295⁰. Lagina 263⁸. Megara? 408. Milet 1297²; 1298¹. Myrina auf Lemn 225²¹; 1289². Paphlagonien 324; 547⁰. Psammetiche 239¹. Rhodos 269¹². Samothrake 231⁴. Sidyma 333⁷ f.; 1289¹. Terina 1290¹. Thera 246⁵ f.; 867¹. Tral-
N les 867². — N.: Ἄγγελος 1290¹. Ἀνταία 483⁰; 770⁵; 1290¹; 1539². Βανβαί (Βομβώ?) 50²; 771². Βραυρανία? 1289². Βριμώ [vgl. o. I.] 118⁴; 574²; 867². δαρδανία 1272¹. Εἰνोधή 1289². Ἐκ(ν)οδία 129¹; 1295²; vgl. REGLING, Journ. intern. arch. num. VIII 175. Ἐπιπυργαδία 25²; 1289²; 1290¹. ἐπιφανεστάτη 337⁰. εὐπατέρεια 1282⁵; 1289². Ζέα 744²⁰. Ζηρυνθία 804⁸. Ἰγεμὼν 1289²; 1322⁵. Καλλιστή 246⁶; 1289². Καταχθονία 1320¹ (Ntr.). Κουροτρόφος 1289². κυνολογματος 1288⁷. λαμπαδηφόρος 1290¹. μαστιγοφόρος 1290⁰. Μονυχία 1289². Μοιτυνογεινής 1289²; 1631⁵. Ὀρθία 1289². Πανδείνη? 1290¹. Παυλοία 1272¹. Περσεία 845⁸. πολωνίμος 1267¹; 1289². Πορτία 1295⁰. προθυρία 1289². Προκαθηγέτις 337⁷; 1295¹. Προπυλία 25⁵; 1289². πυρίπνοος, πυρίγοιτος 850⁰. Πυρφόρος: 25⁴. σαρκοσάγος 407². σκυλαγία, σκυλαγία 1288⁷. Σκυλαχίτις 121¹⁰; 845⁸; 1288⁷; 1289². Σώτειρα 263⁸; 1289². Ταυροπόλος 1289². τετρακόρη 1169⁰. Τριγλανθίνη 1295¹. τρικάρως 1290⁰. Τριόδιτις 1291¹. φορεά 1542¹. φασφόρος 1288⁷. Ὑπολαμπτειρα 1297²; 1298¹.
R — R.: Neumondopfer 732⁰; 804⁸; 1381¹. Mysterien 263⁷. Neumondopfer 939⁰. Opfer bei der *πυρὰ πρόθυρος* 1296⁰, an Kreuzwegen 761⁰. Umkehren beim Opfer verboten 876¹. — S.: Iason 574². Medeia 324⁰. Odysseus 361⁷. Orpheus 574¹. Persephone 1185⁵; 1188²; 1291⁰. Zagreus 432. — H.'s Gestalt: Hundekopf 406²; 804⁸. H. dreiköpfig 804⁸; vierköpfig 1290⁰.
Z — H.'s Garten 852⁶; 1279¹. — Z.: Bogen 861⁸. Diptam (δίαυτος) 1279¹. Fackel 1298. Hund [vgl. o. R.] 406⁵; 803¹²; 804⁵ ff.; 1288⁷; 1289⁰. Mandragora 852⁰. Rad (ἑκατικός στροφάλος) 1290¹. Seubarbo (τρίγλη) 1290⁰. Wachholder 889⁰. — Hekate's Orakel auf Christus 1636¹.

*Hekateros (Hekatos? Akaketes?), Grossv. der Satyroi, Orseides, Kureten 1387¹.

Hekates άχρον 751.

Hekates νήσος bei Delos: Iris 418²; 1291⁰.

Hekaton, Kalyke's V. 636¹².

Hekatoncheires 426; 443⁰.

Hekatonnesoi bei Lesbos: Apollon 1244².

Hekatos Apollon 305⁴.

Hektor, Thraker 244⁵.

Hektor (Hektor 608) 1) Apollon ? 305. — 2) Zeus 621⁵. — 3) Heros, Apollon's 305¹; 610; 621⁵; 640¹ oder Priamos' und Hekabe's S., Gem. Andromache's 303; 1129. *Kinder*: Astyanax 679²; 884⁰. Laodamas 705². Laomedon 679². Ophryneus (Ophry-nios) 306⁷. Skamandrios 692⁷; 884⁰. — *L.*: Ophryneion 306. Theben in Boiotien 282; 303⁵; 621³; *s.* hypoplak. Theben 303. — *S.*: Achilleus 671⁵; 675⁵; 1001⁶; 1013². Aias Telam. 675⁵; 677. Aithra 651⁵. Amphimachos 651⁴. Andromache (Abschied) 675⁴. Aphrodite 996⁷; 7. Apollon 90¹¹; 677 f.; 997²; *s.* 1226¹. Ares 1383¹⁵. Arkesilaos 246¹; 646⁵. Asios 90¹¹. Athena 675²; 1005¹. Hekabe 913⁴ (Haarweihe). Hera 994¹; 1129². Leitos 646⁵. Mentos 997⁵. Patroklos 677⁷. Polyxena 694². Protesilaos 661; 671. Pulydamas 1589². Schedios 614¹⁰. Troilos 672¹. Zeus 994²; 996²; 1001⁶. — H. beim Mauer- und Schiffskampf 676. Psychostasie 681⁶; *s.* 992⁵; 993¹. H.'s Tod 671⁵; 672¹; 678; 986⁴; 1004. Schleifung 678⁵; 679; 1001⁶. Rettung der Leiche 996⁷; 7; 1226¹. Totenklage 679⁴. H.'s Hain 791⁶. H. als Heilheros 305; 621⁵. — 4) Chier 282¹⁵.

Heleia 1) Artemis 1280²; *s.* — 2) Hera 479¹.

Hel(e)ios, Persens' und Andromeda's S. 159³; 479.

Hēlēl (phoinik.) 62; 959⁴; 1360.

Helena 1) Insel bei Attika 667¹; 746. — 2) lakon. Ins. 746. — 3) Gestalt der Artemismysterien? 163¹; ⁵; 164; 560⁴; *vgl.* 171⁴; 868; 1274². H. und Alexandros, Helenos 622². Iphigeneia 620. — *D.*: Heilgöttin 305¹⁸ (giftkundig 163⁵; *vgl.* über die Verleihung der Schönheit 1270⁴, über Blendung 1002³). Mondgöttin 163; 938²; 1573⁰; 1612 (H. in der Lehre des Dositheos 1612). — *E.*: 163⁵; 164; 868. — *Z.*: Schlange (*ναρεία*) 1203²; *vgl.* 1569³. — 4) aus 3 entwickelt: Heroine. *G.*: Eltern: Zeus und Leda oder Nemesis 46¹; 662; 1068¹. Alastor, Phonos, Phthonos, Thanatos 1068¹; eine Okeanide 610. *Gatten*: Achilleus 222⁴; 616²; *vgl.* 671⁷. Deiphobos 684⁵; 685; 1382¹⁷. Menelaos ⁶663¹; ¹; 620⁵; *s.* 630²; 638² f. Paris 629⁴; 638⁵; 667¹ [*vgl.* u. S.]. Theseus 171⁶; 586¹. *Kinder*: Aganos 638⁵. *Aithiolas 620⁵. Bunikos (Bunimos, Bunomos) 638⁰. Hermione 620⁵; 630². Idaios 638⁰. Iphigeneia 163; 171⁶; 586¹; 590⁷; 7. Koryth(aios) 629⁴; 638⁵. Maraphios (Morphios), Megapenthes 620⁵. Nikostratos 620⁵; 638⁵. Pleisthenes 620⁵; 638⁰. — *I.*: Adrasteia 305¹⁰. Astarte 1612. Isis 1573⁰; 1612. *vous āyios* 1612. — *L.*: Aegypten ⁶698¹; 638⁵; 667²; 1569². Aitolien 161. Akalissos Mz 163⁷. Aphidnai 46³ (*Ntr.*). Argos 158²; 629⁷. Ariassos Mz 163⁷. Insel Helena 667¹; 746. Ko-

draula Mz 163⁷. Kos 268¹⁷. Kroton 933². Lakinion 372¹¹; 385²; 781⁵. Leuke 222⁴; 389¹³. Lindos u. aa. rhodische Städte 163²; 268 f.; 638 f.; 697²; 767²; 1435¹; 1569¹³ (H.'s Becher 268; 697²; 781²; 1435¹; 1569¹³. H. *Δενδρίτης* 163²; 781²; 790). Samyllia 1535⁰. Sparta (Therapne) u. aa. lakonische Städte 158; 629⁷; 781²; 1569¹⁴. Termessos Mz 163⁷. Thymbra 619. — *S.*: H. von Meges umworben 161⁴. H.'s *Raub* 163¹; 1245⁰ *durch*: Apharetiden 607⁷. Paris 582⁶; 630⁵; 1005². Theseus 46¹ ff. (*Ntr.*); 171⁶; 581; 582⁶; 589²; 607⁵; *s.* (*Ntr.*). H. in *Beziehung zu Gottheiten*: Aphrodite 636¹³; 997²; 1006²; 1007²; 1368⁷; *s.* Artemis 589²; 607¹⁰. Athena 607¹⁰; 1203². Eileithyia 590⁷; 7. Hermes 1337⁶. — Helena's Zurückforderung 630⁵; 661; 671⁶; 1254². H. u. Achilleus sehn sich 671⁷. H. mit Paris in der Kammer 674; 1368; vor Pentesilea 680²; gibt den Griechen vor Troia ein Zeichen 686⁵; flieht zum Athenabild 697²; mit Menelaos bei Ilions Fall 688; 691 f.; 697². H. willigt in Aithra's Freilassung 695, überbringt Palladion 630⁵, begräbt Kanobos und Pharos 1569²; *s.* — *Hel.* des Isokrates 10.

Helenos 1) Priamos' und Hekabe's S., Zwillingssbr. der Kassandra 306 (*vgl.* 158²; 622²). *Gemahlinnen*: Andromache. Deidameia 698⁴. Kestria 306⁴. *Sohn* Kestri-nos 306⁴; 350¹². — Seher 1259², warnt vor Helena's Entführung 666. H. durch Odysseus gefangen 684, bittet Hekabe und Andromache frei 695¹. Abfahrt von Troia 350¹⁰ f.; 640⁰. *L.*: Chersonnes 305¹⁵; 639⁷. Epeiros 305¹³; ¹⁴; 306⁴; 353⁵; 350¹²; 364¹; 695¹. Makedonien 305¹⁴. Maroneia 640⁰. — 2) thrak. Seher 305¹⁵. Heliaden (*vgl.* 'Helios') 1) Helios' Töchter, in Pappeln verwandelt 789⁴. — 2) Helios' Nachkommen, Zauberinnen 708⁵.

Helichryse 1278¹¹.

Helikaon 1) Poseidon? 71; 744⁰. — 2) Troer, Antenor's S. 308⁴; 630⁵; 633⁵; 695⁴. — 3) Lesbier, Lepetymnos' und Methymna's S. 633⁵.

Helikas (Helix), Lykaon's S. 743¹¹.

Helike 1) thessal. St. 100; 743¹¹. — 2) boiot. St.?: Poseidon 743¹¹. — 3) achaische St.: Poseidon 741⁰; 140; 273; 743¹¹; 744⁰; 1162⁴. Zeus 341⁴. — *S.*: Flut-sage? 446². Isos 368⁴. Teisamenos 139¹³. — 4) Bez. des kleinen Bärengestirns 942⁵; E 946⁴; 1188². — 5) (*mit 4 ausgegl.*) T. des Olenos, Amme des Zeus 341⁴; *s.* 744⁰; 825¹; 946⁴. — 6) Nympe, Amme des Hermes 744⁰; 1334⁷. — 7) melische Nympe 411⁷. — 8) chiische Nympe, von Oinopion M. der *Hairo 744⁰ oder Merope 952⁵. — 9) Selinus' T., von Ion M. der Bura 743¹¹.

Helikon 1) boiot. Berg ²75 f.; 745. *K.*: Dionysos 76²; Km 1439¹. Eros ²76¹ ff.; 313. Mnemosyne? 1075¹. Musen 76; 96;

829_s; 1075₄; 1077₀; vgl. 215⁷. Nymphen, leibethrische 829_s. Pan? G 1384_s. Poseidon? 71; 74¹⁰; 140. Priapos 203⁶; 313. Telete 1079₁₄. — S.: Aloaden 74⁷. Eupheme 74⁹; 215⁷; 963₁; 1384_s. Hesiodos 75 f. Kroton 1384_s. Linos 62₇; 963₁. Medusa 278; 1201₁. Narkissos 74⁴; 1026₂. Oioklos 74¹². Orneus 203⁷. Orpheus 218¹. Pegasos 75¹⁴; 278; 1201₁. Telephos 203⁷. Thraker 74⁸; 829_s. — 2) Bach bei Dion 212¹⁵. — 3) Poseidon? 745.

Helikonios Poseidon 744₀; 74₁₀; 140 f.; 273; 293⁶; 1138₁; s.

Heliodoros, Bildhauer: Pan und Olympos 1399_s.

Heliopolis 1) in Aegypt.: Zeus 1583_s. — S.: Phoinix 795 f. — 2) (Baalbek) in Syrien: Aphrodite und Ares? 1362₀. Atergatis 1566_s. Zeus 1096₁; 1583_s f.; *Γερναιος* 1583₁; 1673_s; Zeus als Sonnengott 1467_s. — Hierodulen 1664₁. Sakrale Prostitution 915₄; 1647².

Helios D.: 1061. Sonnengott 784; wohnt im Sternbild des Löwen 798₁₁, geht im Winter zu den schwarzen Männern 388¹⁰, trifft zuerst Aithiopen 388⁸, geht auf Aiaia auf 393³; 395, in Erythra unter 394_s, aus dem Okeanos aufsteigend 394⁸, zu Fuss? 381¹⁰; beflügelt 382⁵; reitend (phryg.) 381₁₂; 1533₀; 1534_s; fahrend 67⁷; 132₁; 381¹³; 1310₁₂: Schlangewagen 545₀; 807_s, Hirschgespann 840₁. H. holt Selene ein 140₀, überschreitet sein Mass nicht 764_s, dringt nicht jenseits des Okeanos 396¹. Helios' Strahlen 550_s. H. allsehend 380_s; 587₁; 1297_s; vgl. jedoch 994₁. — Wochentag 941₀; letzter Monatst. 939₀. — H. Augen heilend 67; 74; 227⁸; 952⁸. Sommergott 1603₄. Schwurgott 1241₀. Orakelgott 288; 930_s; 935_s. Allgott (im späteren Altert.)

G 1466⁷ f. — G.: Vater: Hyperion 576₀. Mithras 1596₁. Mutter: Acantho 267³. Basile, vgl. 576₀. Theia. Gattinnen (und Kinder): Aigle (Charites 81₁₂; 1073₀; 1451¹) 258₁₂; 587₁. Antiope (Aietes, vgl. 942₇, Aloeus 69¹³; 123; 129⁸; 133; 557) 938_s. Asterope (Kirke 413₇; 708_s). Athena 249⁹. Entelechia (Psyche) 1829_s. Ge (Bisaltis 565_s). Klymene (Aigle, Aitherie, Dioxippe, Lampetie, Merope, Phaethon 112₀; vgl. 66¹³; 381¹⁴; 1360₁, Phaethusa, Phoibe) 440⁷. Klytia 656_s. Leukothoe (*Thersanon 551₀) 656_s. Merope (Phaethon 259) 440⁷. *Naupidama (Augeias 566_s; vgl. 143). Neaira (Lampetie 1069₄; 1443⁹). Persëis (Aietes vgl. 942₇, Kirke vgl. 389, Pasiphae 249; 156_s; 543⁸; 544) 184₁₀; 412. Rhode oder Rhodos (Aktis, Chrysippos, Elektryone 184₁₁; 267⁸, Kandalis, Kerkaphos 641, Makareus, Ochimos 642₁, Phaethon 265¹⁴, Tenages 269_s, Triopas) 175¹⁴; 265⁹; 1443_s. Selene (Horen) 382²; 1063_s. Sonstige Kinder: Amalthras' Ziege 822₁. Astris 1518_s.

Eos 421_s. Merope 257; 259. Phorbas 267_s. Sterope 257₀; 413₇. Themis 1081₀. H Thrinx 1160₄. — H.: Chysaor? 186. Diomedes? 83; 626. Epopeus? 130. Eucnemos 67⁷. Perse(u)s 184₁₀; 478; 708_s; 1209_s. Phaethon (vgl. u. K., N.J. Talac) 1249¹³; 543 f. — I.: Adad 1585₁. Adunios 250_s. Adonis, Attis 1529_s. Apollon 1241_s; 83_s; 103¹⁰; 281₁₂; 288² f. 313₁₄; 443₀; 785₂; 1094¹⁰; 1145; 1240₁; 1241_s (*Ἡέλιος Ἄπ. Τριμυναίος; Ἄπ. Κισσαυλοδδηνός*); 1262; 1285_s; 1467²; 1490₁. Asklepios 1443⁸; s; 1444₁. Attis 1533_s. Dionysos 1413_s; 1430¹; 1. Dioskuros 162_s. Eros 1364_s. Hephaistos 1310. Herakles 499₁; 1094¹⁰. Iesus 1626₁. Isodaites 1430¹. Mithras 1595_s; 1596₀; 1600_s; 1626_s; vgl. 1593₀. Osiris 1572₉. Paian 1240₁. Pan 1392₀. Phanes 1413₁. Sabazios 1533₀. Samas 1593_s. Sarapis 1576₄. Zeus 136₄; 1094²²; 1096₁; 1466_s; *Βεελσαύην (-σαύης)* 1583₁; 1584¹; *θεός Ἀντίου* 1096₁; *μέγας Σάραπις* 1095_s; s. 1467_s. — K.: *Helios gepaart mit*: Aphrodite 130; s 132₁; s 133¹⁰; 135³; 156₀; 267; 1145₄. Apollon 103¹⁰; 1145; 1242₇. Artemis 66; 1149⁴ f.; 1277¹². Daimon 1499₀. Demeter? 130; 538_s; 546; 1138_s; 1145; 1149⁴ f. Dionysos 1149⁴ f. Eos 644₀. Ge 1167₁. Hera? 128. Horen 1064_s. Leukothea 267; 288⁸; 1242⁸. Mithras 1598₀. Phaethon 133¹⁰; 267; 1149⁴ f. Poseidon 69⁸; 103¹⁰; 118¹³; 132; 135_s; s 398₄; s 995_s; 1138_s; 1145_s; *Ἰλπιος* 546. Selene 150⁹. Theos *Ἰψιστος* 1466₀. Zeus L 336²; *Ἐλενθέριος* 328₁₀. — L.: Aithopion 66. Alexandraia Aig. 1095_s. Amorgos 1094²². Ankyra 1095_s. Anthedon 65₀; 538_s; 545₀. Apollonia Illyr. 67⁷; 1242¹. Athen P 38₁₂; 1064₀. Byzantion 1647₄. 1655_s. Delphoi? 103¹⁰; 11; 1242₇. Didymaion 288⁸; 313₁₄. Elektris? 545_s. Eleusis 51; 54. Elis 150⁹; 1073₀. Ephrya 129; 150⁹. Gaza 1673₁. Gortyn 249⁹; 455₇; 543⁸. Gythion 1443_s. Hephaistia auf Lemnos 547¹. Hierapytna 249⁹. Isthmion 135³. Kolchis 573_s. Korinth 132₁; 133; 267; s 995_s; 1145₄. Kreta 167; 250_s; 336². Kypros 336². Lesbos 300¹⁰. Loryma 265⁶; 266¹. Milet 288⁸. Netteia 265₄. Oitylos 1242². Palmyra 1096₁; 1643_s. Pergamon 1466₇; 1533₀. Phera? 118¹⁴. Potnini? 83_s. Rhodos, Insel 300¹⁰; 639⁸; 644₀; 1145₄. Stadt 265⁴; 269; vgl. 1160₄. Rom 1643_s. Sidyma 1095_s. Sikyon 130⁹; 130³; 132; 538_s. Smyrna 1241_s. Stratonikeia 1095_s. Tainaron 167; 257₀; 1242¹. Taygetos R 839⁴. Thalamai? 156_s; 267; 1242². Thirakia 639⁸; 709. Thyateira 1241_s; 1584₀. Titane 129; 421_s. Triopion? 120¹. Troizen 191₀. Trysa 328₁₀. Tyros N 499¹. Zeleia 313₁₄; 561₀. — N.: *Ἀδωνεύς* 250_s. *Ἐλενθέριος* 191_s. *ἐξ' Ἰλπιος* 1533₀. *Ζέλιος*? 561₀. *ἡλέκτωρ* 184₁₀. *θεός Ἰψιστος* 1466₇. *κομήτης* 382_s. *κοσμο-*

- κράτωρ 1466⁷. Παϊάν 1240¹. Πανοπέυς 587¹. πανταίολος 841³. Σείριος 345⁴. Τιτάν 66¹²; 1285⁶. Ὑπερίων 118¹⁴; 190. Φαίδων 266¹; 382⁹; 938²; 960; 1595⁴. Φύτιος 1249¹. φωσφόρος 1392⁰. χρυσο-
κόμος 382⁹. — S.: Agamede 544¹. Al-
kyoneus 134⁶; 483⁴. Aphrodite 1361².
Arge 1285⁶. Demeter 871⁴; 945⁴; 1188².
Fluts. 446 f. Giganten 708². Harpyien
570⁴. Hera 1129². Herakles 468⁶; 896²;
998⁵. Horen 1063². Kedalion 245. Medeia
130; 132; 544¹; 5; 557². Megamedes
544¹. Merope 282. Nerites 416⁵. Ody-
seus 639⁶; 1007. Orion 67; 74; 227⁸;
245; 282. Phineus 570⁴. Pikoloos 708².
z Titanen 576⁰. — Z.: Akanthos (παυ-
δάρας) 130. Becher 380⁵ (Ntr.); 468⁶;
1310¹⁰ f. Cikade 797. Dreizack 1160⁴.
Eidechse 793²; 1234². Feige 785⁴.
Hahn 795⁴. Hirsch 840¹; 1285⁶. Lorbeer
785². Phallos 1286⁰. Rad 1019¹. Rinder
134⁶; 167; 249¹¹; 483⁴; 639⁶; 707²;
709 f.; 1007; D 1326¹; 1392⁰; vgl. über
den Stier Mneuis 799⁶. Rosse 69; 215;
381¹³; 15; 388²; 394⁰; 395¹⁸; 413⁷ (Ste-
rope); B 839⁴; 839⁴ (als Winde); 1063².
Schaf 167; 1392⁰. Schiff 380⁴; 836⁴.
Schlange 545⁰; 807². Silberpappel 130.
Wagen 381¹³; 1310; vgl. 67⁸; 1321¹;
545⁰; 807²; 840¹. — Helios' Hain 573²,
Haus 395; 1309⁶. — Zur Geschichte der
Heliosvorstellungen: H. durch Konstantin
1645²; 1647⁴ und Iulian 1665^{4ff}. verehrt.
H. im späteren Altertum 1466⁷ f. [Vgl.
i. g. Ind. II 'Sonne']
Helioseiros Mz 1093⁸; 1576⁴.
Helioserapis (-sarapis) 1093⁸; 1576⁴.
Helisson (Elissos), Fl. bei Sikyon: Erinyn
768³.
Helix (Helikas), Lykaon's S. 743¹¹.
Hella (Ελλά = Dodona) 355¹.
Hellania. Hellanios s. 'Hellenia, -nios'.
Hellas, Personif. 1060; 1078².
Helle 1) Mond 942². — 2) T. des Athamas
u. der Nephelē oder Themisto ^a564 ff.;
vgl. 79⁶, von Poseidon E 565⁷ M. des Al-
mops 218¹¹, Edonos, Hyg. p a 220, Paion
218¹³; 1240¹. Flucht auf dem Widder
1146. Sturz bei Paktye 218¹²; 314⁵.
Trauerkult 970⁶. H. erscheint den Ar-
gonauten 572¹⁵. — 3) T. des Phrixos
566⁵.
Hel(l)ēgēris Demeter 1169⁵; vgl. Eustath.
Y 74; 1197⁵².
Hellen, Deukalion's S. 715⁶.
Hellenes E 355; 565.
Hellenia (-ania) Athena 1217².
Hellenios (-anios) Zeus 138¹²; 1118²; 1119⁰;
1217²; 1609⁰.
Hellespontos 565⁷; 751².
Helloi (Elloi) 355¹; 565.
Hellopes 352².
Hellation 1206².
Helloitis (-otia) 1) Gortyn 744¹. — 2) Göttin
E 1206²; gleichgesetzt der 3) Athena 17;
44¹⁹; 122²; 956⁴; 1094¹¹; 1206² und der
4) Europa 17; 44¹⁹; 1206².
Heloros, Myser, S. des Istros 655⁷.
Helos 1) am Alpheios 1280². — 2) (Heleōn,
Heilēsiōn) in Lakonien: Artemis Ελεία?
1280². Kōre 1496².
Hemera 1) Göttin des Tages 1064⁰ oder
der Morgenröte 421² (Tito 421²; 1286²),
daher M. Memnon's 643⁵. G.: Gatten
(und Kinder): Aither (Brotos 441², Tha-
lassa 1059²). Astraios (Parthenos 1081⁰).
Uranos (Aphrodite 1331²; 1365⁴, Hermes
1331²; 1334⁷). — 2) Artemis 171⁶; 1269⁴;
1274⁰; 1441¹². — 3) Zeus? 1114².
Hemithea 1) (Leukothea) Troerin, T. des
Kyknos 259¹³; 304⁰; 2; 636⁷; 1097¹;
1443¹. — 2) (Molpadia) Staphylos' und
Chrysothemis' T., von Lyrkos M. des
Basilos 259¹²; 304⁰; 1097¹. Traumorakel
933¹¹; 1443¹.
Heniocha 1) Hera 78; 1126¹. — 2) Perse-
phone? 1126¹. — 3) Pittheus' T., von
Kanthos M. des Skiron 584⁶; 591².
Heniocher in Kolchis 324¹⁰.
Henoeh dem Atlas gleichgesetzt 1609².
Heōos 1) Adonis 336¹²; 951². — 2) Apol-
lon 571¹⁰; 1242².
Heosphoros, Kephalos' und Eos' S. 42⁷;
417⁷; 960⁴, von Philōnis V. des Dai-
dalion und Keyx 91; 458²; 1360^{4f}, V.
der Stilbe 317, Ahn des Thamyris 217.
— H. das Hochzeitslied singend 458¹.
Vgl. 'Hesperos'.
Hephaistia 1) St. auf Lemnos 225; 751:
Athena 1206¹. Demeter, Helios 547.
Hephaistos 1206¹. — 2) Athena 36⁴;
1223⁰; 1318⁶.
(Hephaistias) Insel bei Sicilien 413⁶.
Hephaistoi ἡ Τιτᾶνες 1310¹².
Hephaistos 1) Ort in Attika 744². —
2) Gott (andere N.formen 1304²) ^a1304
—1318, dem Prometheus, Telamon 1214¹⁰,
D Typhon 812 verwandt. — D.: Feuer
1062²; 1307¹. Liebe 853⁰. WarmeQuellen
454². Sonne 1310 (vgl. 12). Zeugung 726.
EG — E.: 1305¹. — G.: Von Hera (allein
1124; 1312⁵ oder von Zeus 226⁰; 1128¹;
1312⁵ oder von Kronos 226⁰; 853⁰; 1305⁴)
geboren oder S. des Talos 1310¹² oder aus
der Erde entstanden 1305⁴. Gattinnen
(und Kinder): Aglaia (Charites 1073⁰)
228²; 1089⁰; 1317¹. Aitne (Palike 811²).
Antikleia (Periphetes 593²; 598; 1306²).
Aphrodite (Eros 1071¹; 1317¹; 1361,
Hermes 229; 1328⁰; 1331⁴; 1361) 1365⁴;
vgl. 339⁴. Athena (Apollon 27¹³; 1251²;
1252¹, Broteas? 441⁴) ^a281; 1317⁴.
Atthis (Erichthonios 1195²). Ge (Erich-
thonios 281; D 1174). Kabiro (3 Kabiroi,
3 Kabirides, Kamillos, Alkon 226¹, Eury-
medon 226¹; 1314). Thaleia? 1317².
Sonstige Kinder: Ardalos 1076⁰. Athena
1197². Erichthonios 1180. Kerkyon
600¹. Olenos 1312². Palaimonios 551⁰;

1306; 13124. Rhadamanthys 1310¹⁶.
 H Thaleia 811^s. — H.: Anchises 1146²;
 1314. Daidalos [vgl. u. N.], Daidalion
 1313. Oidipus 504. Palamedes 623^s. —
 I.: Mithras 1596¹. Phthah 931^s. Posei-
 don 1145 f. — K.: H. gepaart mit: Aphro-
 dite 226²; 623^s; 1107¹; 1146; 1313¹;
 1331¹. Ares 226⁵. Athena 27¹²; 36⁴;
 1099¹; 1206¹; 1223^o. Charis 1313¹. Di-
 onysos 245³; 282. Hermes 226⁴; 623^s.
 1107¹; 1146; 1331¹. Hestia 1099¹. Ka-
 lbiroi 1170¹. — L.: Aithalia? 368. Aitne
 R 727¹; Z 803⁴. Athen: ἀκασθμία 1215¹⁰;
 1308⁴, Ἐρεχθεῖον 27¹², Κολωνός ἀγοραῖος
 18; 27; 36⁴; 1206¹; 1363^s; vgl. Km 1318⁴;
 Ἰππιος 1308⁴. Chios? 1314^s. Lemnos
^a 225 f.; 1170¹; 1206¹; 1313 [vgl. u. S.].
 Lesbos 298¹. Lipara 1318^s. Naxos
 N 245² f.; 1316². Olympia 150¹⁴. — N.:
 Αἰθάλος? 368; 1314. ἀμφιγυήεις 1308^s.
 Δαίδαλος 1094¹⁷. ἐπιστάτης 1307¹. Καμι-
 νήεις 1307¹. κυλλοποδῖαν 1306¹; 15.
 Κύλλος? 1331⁴. ὀβριμόθυμος 1308^s. περι-
 φρων, πυκινόφρων 1308^s. πυρίτης, πυ-
 ροεῖς, σελασφόρος 1307¹. τεχνήεις, τεχ-
 νῆμων 1308^s. ὑπόχλωος 1306¹. φωσ-
 φόρος 1307¹. χειρῶναξ 1308^s. χαλεών
 R 1306¹. — R.: ewiges Feuer 727¹. —
 S S.: Sturz nach Lemnos 225²²; 998⁴;
 1315^s; 1316¹ [vgl. o. L.]; in den Okeanos
 395⁴ zu Thetis 226^o; 1305. Eurynome
 428⁴, ins Meer 1316; Zurückführung
 1440^o. — einzelne Sagen: Adonia (Tam-
 muz) 949^o; 1355¹. Akamas 339⁴. Aphro-
 dite [vgl. o. G.] 998⁴; 1355¹. Ares 998⁴;
 1317; 1355¹. Argonauten 576². Athena
 (Geburt) 1213⁴; 1317⁴; 1328^o. Eury-
 nome 428⁴. Giganten 286⁷; 1310¹².
 Hera (wirft H. vom Himmel) 226^o;
 395⁴; 428⁴; 998⁴; 1305; 1316 (Fesse-
 lung und Lösung); 998⁴; 1316; vgl. über
 H.'s Hass gegen Hera 1130⁴. Hermes
 1338^s. Kyklopen 413 f.; 1307^s. Mimas
 286⁷. Oinomaos 150¹⁴. Pandora 1166^o.
 Polyphemos 414¹. Prometheus 1026¹;
 1308⁴. Skamandros (Xanthos) 678;
 1129^s; 1317⁷. Thetis 226^o; 1305. Zeus
 225²²; 998⁴; 1213⁴; 1315^s; 1316¹. —
 H.'s Kunstwerke ^a 1309² — 1310¹¹; 1474^s.
 Adler des Zeus 1026^o. Klapper 464.
 Messer des Peleus 117⁸. Mischkessel
 des Telephos 329⁸. Netz 994¹. Palast
 des Aietes 572. Sichel für Titanen 356¹.
 Spiegel für Dionysos 1027^s. Stiere, ort-
 flüssige 544^s. Waffen des Achilleus 678²;
 1317⁷. Zaun des Aphroditeheiligtums
 340. — Gestalt des H.: Greisenhaftig-
 keit 1361^s. Hinken 245. — Z.: Esel
 798¹. Hund 803⁴. Löwe (ägypt.) 798^s.
 Phallos 726. — H. Zange 1338^s. —
 Km Km.: Alkamenes 1223^o; 1318²; ⁴. En-
 phranor 1318⁵. H. am delphischen Om-
 phalos? 723^s.

Hephaistu γῶσαι 750^o.

Heptapore (-poris) Muse 829^s.

Hera ^a 1121—1137. D.: Ehe 128¹⁰; 854^o;
 D 1133 f. [vgl. u. N.: Γαμήλια, γαμοστόλος,
 Ζευία, Τελεία]. Erde 1125^s. Geburt 861¹;
 1133². Gesundheit 1126 f. Krankheit
 128^s; 1124²; ^s. Luft 429; 449^s; 1125⁴;
 1133¹⁰; 1351^s; 1468. Mond 146; 188;
 452¹; 756; 1127. Wetter 480⁴; 492¹;
 575^s; 576⁵; 699; 834²¹; ^s. 1122 f.
 1125². — H. als ἄλγ 1136^s. H. voll-
 streckt das Schicksal 992^s. H. in der
 Eorphanischen Theogonie 422. — E.: 1122¹;
 Fvgl. 1470⁷. — F.: Καλλιστεία 299. Ἡραία
 1503¹. Θεογάμια 938^o. Λέχετρα 730¹.
 G Τόνεα s. Ind. II 'Feste'. — G.: Gatten
 (und Kinder): Aither? (Pan 1390^s). Eury-
 medon (Prometheus 399^o; 417¹; 505^s;
 1124⁴; 1308⁴; vgl. 435⁴). Kronos? (He-
 phaistos 226^o; 853^o). Zeus (Charites
 1073^o, Eileithyia 1133⁷, Eleutheria 1081^s,
 Hebe 174¹²; 472⁷, Hephaistos 226^o; 1311^s)
 938^o; 1099¹; 1167⁷ (ἱερὸς γάμος 59¹² f.;
 385^o; 395⁷; 749^o; 1104¹; 1111 f.; 1120^s;
 Km 1136^o; 1334^o; Διὸς ἀπάγη 677; 1136^s).
 H. begehrt von: Endymion 146¹⁰, Ixion
 1019¹, Porphyryon 435⁴. Kinder ohne
 Vater: Ares 1311¹. Hephaistos 1124⁴;
 1305⁴; 1311⁵. Typhon 1124²; 1128⁴;
 1256; 1257¹; 1258¹; 1305²; vgl. aber auch
 H 1305⁴. — H.: Akraia 133⁸ [vgl. u. N.]. Alex-
 andra 158². Eubolia 505². Io 59¹; 174^s;
 460⁴; 466; 469; 505^s; 1127; 1326^o. Io-
 kaste? 504; 505^s. Prosymna 183⁸. —
 I I.: Artemis 1272. 'Assah 1202. Atargatis
 1586²; 1613^s. Da(e)ira 1176⁴; 1180^s.
 1181^s. Demeter 1095^o. Eileithyia 1133².
 Europa 466; 1127. Göttermutter 1232^s.
 Himmelskönigin 756. Isis 1571⁴. Perse-
 phone 1095^o. — Babylon. Göttin 1613^s.
 K 1620^o. — K.: H. gepaart mit: Artemis
 731^s. Athena 1099¹. Charites 1073^o.
 Hebe 201⁴; 472^s; 1065^s. Helios 128^s.
 Herakles 731^s. Kabiren 230⁴. Nymphen
 826⁴. Poseidon (? Streit um Argos) 995^s.
 N 1347^o. Zeus [vgl. o. G.] 1104¹. — N.: ἀγ-
 λαόπηγες 1135^s. Αἰγοστόλος 1123^o. Αἰραία
 128⁸; 132¹²; 133⁷; 183⁷; 557^s; 579^s.
 1123^o; 1132¹. Ἀλεξάνδρα, Ἀλεξάνδρος
^a 1126¹; 128⁵; 158^s. Ἀμμωνία 1558^s.
 Ἀνθρία 1123^s. Ἀργεία 98^s; 158⁵; 182^s;
 189⁴; 265⁷; 1132¹; 1133^o (vgl. über die
 Hera in Argos ^a 182 ff.; 41; 128; 170⁷;
 173; 178; 182^o; 201⁶; 267^s; 386¹; 460;
 472¹; Km 689; F 730¹; 774^s; 925^s; 942¹;
 981^s; 1066²; ^o; 1082^o; 1132¹; 1134^s;
^s 1496^o). ἀργυρόθρονος 1135⁴. Βασίλεια
 1132^s; 1133^s; 1521. Βασίλεις 78; 79^s;
 367¹; 1082^o. Βουνία 128^s; 133. βου-
 νης 184^o; 1127^s. Γαμήλια 1133¹³; 1134^s.
 γαμοστόλος 1134^s. Ἡρῶνα 1123¹. Ἡρα-
 κλία 1126¹. Εἰλείθυια 1133⁵. Τελεία
 479¹; 1133^o. ἐν Ἀργεῖ 1132¹. *Εἰνα
 1381^s. Εἰρῶνα 417^s; 1066¹⁰; vgl. 505^s.
 Εἰρῶσια 1038⁷; vgl. 1066¹⁰. Εἰσεργασία
 1066²; ^o. εὐκέλαδος 1125⁴. Εὐρωπία 170²;
 182²; vgl. 466; 1127. Ζευξίδια 1134^s.

Zugia 1133¹³; 1134⁶. *ἡρόμορφος* 1125¹.
Ἡνώχη 78; 79⁰; 1126¹. *Θελξίνια* 1124².
Ἰμβρασίη, *Ἰναχίς*, *Ἰνουντίς*, *Ἰππουσία*
 1132¹. *Ἰππία* 1157⁰. *Κιθαίρωνία* 837;
 520⁶ (vgl. über H. auf Kithairon 1124⁰;
 1127¹). *Λακυνία* 370³; 1123³; vgl. 372;
 376¹; 423⁴; 571⁸; 772¹⁰; 883⁴; 1122²;
 1127¹. *λευκώλενος* 1135⁴. *Οπλοσμία* 376¹.
Ουρανία 1132². *πανομφαία* 1109⁵. *παν-*
τογένεθλος 1133¹⁰. *Παρθενία* 752¹; 1134⁹.
Παρθένος 291; 742⁰; 1134⁹; 1295⁵ (vgl.
 65⁸; 195¹⁷; 294²; 752³ [und o. G.: *ἱερὸς*
γάμος]). *Πελασγίς* 1129¹. *Περίβοια?* 417³.
πότινα 184⁰; 1129⁵. *Προδρομία* 128⁵.
Πρόσμυνα 183⁶. *προφερέσβιος?* 1125³.
Πύ(ν)να 1134⁷. *Συζυγία* 1134⁶. *Σώτειρα*
 1108³. *Ταυρώπις* 1127³. *Τελεία* 80²; 83⁷;
 88³; 207¹⁶; 263; 285¹⁵; R 422⁰; 520⁶; 524;
 R 914⁵; 927⁶; 1110¹; 1134⁵; Km 1136¹;
 Km 1137². *Τελχυνία* 267¹²; 1124². *Τρο-*
παία 1117². *Υπεράτη?* 1103². *Υπερ-*
χειρία 1123⁰. *φερέσβιος* 1125³ f. *χρυ-*
σόφρονος 1135⁴. — S.: H.'s Ammen und
 Pfleger 1133¹¹: Charites 1073⁰. Makris
 1435¹. Poseidon 1133¹¹. Temenos 464⁷.
 Tethys 421⁵. — Sonstige Götters.: Aphro-
 dite 855³; 860⁵. Artemis geschlagen
 998⁴; 1300¹. Dionysos 822³; 1074⁴;
 1435¹; 1532¹ (Dionys. wahnsinnig 732⁰;
 1124²). Hephaistos 576⁶; 678; 1309⁴;
 (ins Meer geworfen) 998⁴; 1316; (Fesse-
 lung durch Heph.) 998⁴; 1316²; 1317⁴.
 Hermes 1334²; 7. Hesperiden 385⁰; 394³;
 472¹. Horen 1064⁰; 1069³. Hyaden 589¹.
 Iris 1150¹. Kronos (mit Ei des Typhon)
 1305⁴. Lamia 770⁴. Leto 240; 241⁰;
 1236¹; 1257². Poseidon 1161². Priapos
 855³; 860⁵. Semele 1074⁴; 1150¹; 1434⁴.
 Themis 1081⁰. Thetis 663³; 1122²; 1129².
 Zeus (Zwist) 994⁵; 998⁴; 1128²; 1130⁴;
 1212² (H. aufgehängt 492²; 998⁴; 1122²;
 1125⁵; 1130⁷; 1316). — H. in der
 Heldens.: Argonauten: 545¹; 554⁹; 558⁷;
 566¹³; 571⁸; 573²; 2; 575³; 576⁵; 997³;
 1128. — *Herakles* ^a480; vgl. 180; 452¹; 1;
 461²; 469; 475⁶; 1005⁴; 1124²; 1128 f.
 H. säugt Herakl. 1123³; 1334⁷; sendet
 Schlangen 485²; nährt nemeischen Löwen
 188¹³; 462⁴; 480². Hydra 464¹; 480³;
 erregt Sturm 480⁴; 492¹; 834²¹. —
Thebanische Sage: 391¹; 505; 522⁵;
 1124⁵; 1129. — *Troische Sage*: 364¹¹;
 665²; 674⁷; 675; 677 f.; 699; 764⁵;
 994¹; 5; 997¹; 1000²; 1129²; 1207¹¹. —
Einzelne Sagen: Achilleus 764⁵; 994⁵.
 Admeta 858³. Agamemnon 699. Aineias
 364¹¹. Aloaden 1156³. Athamas 135;
 1124². Bunos 133. Danaiden 180⁵. Di-
 oskuren 1161². Endymion 146¹⁰. Epa-
 phos 968²; 1131. Euphorbos 267³. Iason
 545¹; 554⁹; 566¹³; 997³; 1128 [vgl. o.
 'Argonauten']. Ino 844³; 1124². Io, Kal-
 lithi(ess)a 174³; 1174⁰. Ixion 1019¹.
 Iynx 852⁴. Keyx 458⁵. Klymenos 142².
 Kureten 820⁵. Leukothea [s. o. 'Ino'].

Medeia 573²; 2. Odysseus 1207¹¹. Paliken
 810³. Pelias 554⁹. Priamos 1000². Proi-
 tiden 182³ f.; 1124². Psyche 871⁴. Sphinx
 391¹; 522⁵. Stentor 997³. — H. fliegt
 997³; ihre Tritte 994³. H. beschmutzt
 998². Bad im Aborrhas 821². Blumen-
 krone Mz 1353⁴. Garten 372; 394³. Haus
 1309⁴. Rosse 1063³; 1161². Saiben-
 zbüchse 872¹. — Z.: Apfel 385⁰. Birne
 173²; 472¹; 1123³. Cypergras 1123³.
 Granate 386¹; 1123³. Immortelle (*ἐλ-*
χουσος) 1123³. Kuckuck 1124⁷. Lilie
 1123³. Rind 188¹. Weinstock 1123³.
 Km Ziege 133¹. — Km.: ^a1135 ff.: Vbb. 1094¹⁷.
 Farnesische H. 1137²; 1302³. *Einzelne*
Künstler: Alkamenos 1137. Polykletos
 1137² (Ntr.). Praxiteles 1136¹; 1137².
 Pythodoros 1136².
 Heraia in Arkadien 751; vgl. 1122¹: Di-
 onysos *Αυξίτης* 1414³; *Πολίτης* 1433⁷.
 Pan 1385⁰. — Heros *Μετάρχος* 1108⁰.
 Heraios Zeus 904⁴.
 Herakleia 1) bithyn. St. 321² ff.; 967³;
 Apollon? (Mt. Apellaios) 1224¹. Zeus
Στράτιος 1117². — L.: Plutonion 815⁶;
 935⁹ (vgl. 'Akonai', 'Lykos', 'Lyra'). —
 S.: Argonauten 558³. Herakles 319; 470⁰;
 494. Kerberos 408⁴; 494. Kimmerier 935⁹.
 — 2) *Σαλβακή*, kar. St.: Hygieia 1069⁴.
 — 3) *Σεβαστή* (Sebastopolis), pont. St.:
 Herakles 324². — 4) Trachinia, am mali-
 schen Mb. 100². — 5) am Siris, lukan.
 St. 372⁹. — 6) am Eryx 372. — 7) *Μινώα*
 372. — ungew.: Demeter *Παμπανώ* 1179³.
 Herakleiden flüchten zu Keyx 491⁷; nach
 Athen 1074¹. Dor. Wanderung 147;
 445¹⁷; 481. — H. in: Argos 64; 146;
 177. Korinth 134; 483. Kos 264²⁰. Ly-
 dien 5; 208³; 285; 312⁹; vgl. 319¹. Ma-
 kedonien 208¹⁶; 1516⁴. Pergamon 1493³;
 1516⁴. Rhodos 267¹³. Sparta 147; 158.
 Tenos 237. Thasos 1045¹. — *Einzelne*
 H.: Hadrianus 1516⁴. Kleobulos 267.
 Kroisos 5; 285. Pheidippos 264²⁰. Phei-
 don 64; 113; 146; 177; 264²⁰. Thea-
 genes 1045¹. Vgl. 'Herakles' G.
 Herakleion, pont. Vorgeb. 323.
 Herakleische Ebene 452¹.
 Herakleitos v. Ephesos 429; 1056⁴.
 Herakles (Herykalos 1122¹) ^a469—501.
 D D.: Plutarchs Deutung 1062¹. H. als Ge-
 stirn 944². Heilgott 453 f.; 772² (*Ἡρα-*
λήτα πνίγων); 1108⁰; 1126. Herdengott?
 321¹. Himmelsträger 1107¹ (vgl. über H.'s
 Säulen 383⁵; 564⁵). Quellenfinder 192⁶;
 E 577¹¹. Zauberei 900⁵. — E.: 739³; 1122¹.
 — 1) Idaischer H. 70; 141¹⁴; 270⁵; 12;
 272⁸; 285¹⁶ f.; 454 f.; 1107¹; 1326⁰;
 1522⁴. — 2) Neilos' S. 1546⁵. —
 3) Zeus' (Demarus') und Astarte's (Aste-
 ria's) S. 242¹⁰. — 4) Zeus' und Alk-
 mene's S. ^a450—501. — G.: Gattinnen
 (und Kinder): Antiope (Alopius 588²).
 Astarte (Melchisedek 1609⁰). Atydamia
 (Ktesippos 488⁶; 712³). Atychoe (Tle-

polemos) 268⁴; 479⁴; 492^a. Auge (Telephos 204¹¹; 1516⁴) 557¹. Chalkiope (Thessalos 113; 492³). Deianeira (Glenos 485^a, Hyllos 498^a, Makaria 44¹⁰; 45⁵) 474 f.; 476 f.; 490 f. Echidna (Agathyras, Gelonos, Skythes 494⁴). Epikaste (Thestalos 473¹). Hebe (Alexiars, Aniketos 1065^a) 174; 454⁷; 473^a. Malis (Akeles oder Acheles 497¹⁰). Medoia [s. u. 'Mideia']. Megara (Aniketos, Antimachos, Aristodemos, *Baton, Chersibios, Deikoon, Deion, Demokoon, Glenos, Klymenos, Kreontiades, Mekistophonos, Menelrontes, Oneitos, Ophites, Oxeus, Patroklos, Polydoros, Therimachos, Toxokleitos 485^a) 558. Melite (Hyllos 357⁶; 498^a) 32¹⁶; 1369^a. Meda, Mid(eia) (Antiochos 99³). Nikippe (Antimachos 485^a). Omphale (Agelaos 496³, Lamos 488³, Melas 1199⁴) ^a 496; 1396². Parthenoe (Euëres 842⁵). Psophis (Echephron 201¹¹; 934^a, Promachos 201¹¹). Pyrene 373⁶. *Sonstige Kinder*: Ainkos 1546⁵. Ant(e)on 1516⁴. Charops 1546⁵. Chromis 531^a. Diodoros 1609^a. Hylas 319^a. Tyrsenos 1199⁴. — *I.*: Ammon 1506¹. Chonsu 1565^a. Christophoros 1654¹¹. Chronos 430⁴; 1064³; 1107¹. Harpokrates 1563^a. Helios 1094¹⁶. Hermes 1093⁴. Incubo? 772^a. Kandaules? 497⁹. Kronos [s. o. 'Chronos']. Melkart 242¹⁶ [vgl. o. 3]. Ogmios 373¹¹. Sandan 497⁶; vgl. 1517⁴. Themison 1506². Verethragna 1594¹; *K* 1600^a. — *K.*: H. *gepaart mit*: Apollon 500^a. Athena 220^a; 500^a. Hebe 35¹³; 1065². Hermes 247⁵; 357⁶; 500⁰; 1340¹. *L* Musen 500⁰; ¹. — *L.*: Abdera 217⁷ (Ntr.). Agrai 351. Aigina 174⁶. Aigion 981^a. Ainos 220^{5ff.}. Akragas 981⁴. Ammonion 1557⁴. Amorgos 454^a. Amyklai 166⁴. Aphetai 567⁷. Athen 32^{16ff.}; 35^{10ff.}; 1065². Attika 19⁷. Chalkis 1512^a. Chryse bei Lemnos 220^a. Delphoi 115; 1259² (vgl. S.: 'Apollon'). Ephesos 285^{1ff.}. Erythrai 285¹⁶; 391^a; 1229^a (vgl. H. *Idaios* 270¹³; 285¹⁰). Gades 729⁰; 912^a. Herakleia Pont. ⁸ 321³; 494^{1ff.}. Himera 830^a. Hyettos 775¹; 778¹⁰. Itoner 488¹; 496. Kamiros 287¹⁴. Kephallenen 358⁴. Kilikien 1517⁴. Korinth ^a 483; 134⁶. Korkyra 357⁶. Kos 176; 264¹⁰; 285¹⁷; 492; 834¹¹; 904⁰; 929¹; 1065²; 1122³; 1130¹. Kreta 454 f.; 466 f.; vgl. 141¹⁴; 1107¹; 1522⁴. Kyrene 482 f. Kyzikos 561^a; 569. Laphystion 79³; 214⁹; 405⁴; 469⁶; 1451³. Leontinoi 316¹³. Lesbos 235^a. Lindos 267¹⁵. Marathon 44¹⁶; 45^{5ff.}. Monoiku *ἀμῶν* 373⁸; 746. Mykalessos? [vgl. o. 1] 70; 141¹⁴; 272⁵; 285^{17ff.}; 1107¹; 1522⁴. Nemea 189. Oeta 457; 473; 749¹⁷; ¹⁷. Oichalia 105^{13ff.}; 491. Olympia 141¹⁴; 142¹; 146^a; 352⁰; 1107¹; 1522⁴. Palleno 483⁶; 484¹. Parnass 1333^a. Paros 176³; 1118^a. Pheneos ^a 481 f. Psophis? 934^a. Pylos 152¹⁵;

154⁴; 401⁵; 535⁴; 639; 647¹; 1053^a. Rhodos 176; 267^{13ff.}; 492. Rom 204; 1107¹. Skione 220^a. Sparta ^a 482; 981¹; 1122^a. Syrakus 484². Tainaron 167¹². Tarsos 497^a. Tega ^a 481^{2f.}; 202⁴; 204¹. Tenos 237⁶. Thasos 220^{2ff.}. Theben ^a 484 ff.; 64; 464⁵; 512; 1207⁷. Thera 247⁵. Thespiai 1522⁴. Tiryns 17¹¹. Torone 208^{15f.}; 220. Trachis ^a 486 ff. 99. Troizen 192⁵⁴; 597; 1474². Tyros *N* 242. Zakynthos ⁸ 373³. — *N.*: 'Αλεξίκακος 32¹⁶; 886¹. 'Αλεξί 264¹⁰. 'Απαλάλαξικακος 454^a. Βουφάγος 201⁸ (vgl. H. rinderfressend 395⁰). Διομεδόντειος 264¹⁰. 'Ιποκρίτος 1229^a. Καλλίνικος 886¹; 1118². Κρημίντης 769^a. Μακιστείος (-ιος) 529^a. μέλαμπυγος 487². Μόνοκος 373⁸; 746. Μουσαγένης 500¹. Παραστάτης 142¹. Πενκεύς 217; (Ntr.). Πρωμαχος 1207⁷. πτολίπορθος, Fluchtafel, GGN 1899 131 no. 26^a. Σάνδης [vgl. o. I.] 1517⁴. Σκαπανεύς 529^a. Σωτήρ 220^a. Τίταν 468⁴. Χάρων 79; 214⁹; 405⁴; *N* 469⁶; 1451³. — *R.*: Haarweide 914⁴. H. in Schwurformel 742^a. Opfer der Epheben 499⁶. Vertauschung der Kleider 285¹⁰; 904⁰; ^a. Wachtelopfer 243². über den heilenden Stein des H. s. 775¹; 778¹⁰. — *S.S.*: H. im Verhältnis zu einzelnen Gottheiten: Aphrodite 311¹; 1365². Apollon 998^a (Dreifussraub 1259^a). Ares 487¹. Artemis 285¹. Asklepios 1175². Athens ^a 461²; 1209; 1215⁶; 1216⁵. Demeter? 1326^a (Id.). Dionysos 1434⁵; 1654¹¹. Enyalios 178¹. Eros 1072^a. Hades 152¹⁵; 401⁵; 998^a. Halios Geron 998^a. Helios 896²; 998^a. Hephaistos 1305⁵; 1310². Hera [vgl. o. G.] 173; 180²; 731²; 1122³; 1123³; 1123 f.; 1130¹; 1131 (Sturm 834¹¹; 1122³; 1130; Wahnsinn 1124^a). Hermes 1337²; 1340^a. Kronos 1107¹. Nike 1085^a. Poseidon 998^a. Thanatos 998^a; 1070^a. Zeus ^v 715²; 1107¹. — *H.'s Leben*: Geburt 803⁰; 885^a. H. am Scheideweg 665^a. Wahnsinn ^a 485⁹; 558; 889⁵; 1070⁷. Dienstbarkeit 918^a; 957¹. *Dodekathlos*: Löwe ^a 462 f.; 385^a. Hydra ^a 463 f.; 179; 385⁴; 1150¹. Vögel ^a 464 f.; 140⁰; 201⁰. Hindin 140⁰; 461. Eber ^a 465; 201¹⁰. Angeins ^a 473 f.; 145²; 146; 150¹³. Stier ^a 466; 45³; 543^a; 1138¹; 1326⁰. Diomedes ^a 466 f.; 219. Amazonen ^a 467 f.; 219; 285²; 322 f.; 572⁰; 605⁵; 905^a. Geryones ^a 468 f. (im Sonnenbecher 469^a) 385^a. Hadesfahrt 469 f.; L 167¹²; L 214⁰; L 321²; 385⁴; 401⁵; L 405⁴; 408; L 469⁶; 590; 608^{4f.}; 10; 815; 1189¹. Heaperiden ^a 470 f.; 385⁴; 394^{2f.}; 482⁷; 577¹¹. — *Sonstige Sagen*: Adramyles 495¹. Aiakos 731⁰. Aias 684⁵. Aigimios 176; 488 f. Alkestis 119¹. Alkyoneus 128; 134⁶; 487²; 1325^a. Amyntor 488⁵. Antaios 483². Antikyreus 889^a. Argonauten 494⁵; 550⁵; 554; 567⁷; 568⁵; 578⁴. Askalaphos 1189¹;

Bus(e)iris ^a 492⁶; 966¹. Cacus 1314.
 Charon 405². Charybdis 710¹. Daskylos
 312⁰. Deiphobos 1382¹⁷. Dexamenos
^a 474 f.; 731⁰. Dryoper 100; 105¹³ ff.
 Echidna 385⁴. Emathion 302²¹. Euandros
 731⁰. Eurypylos 492². Eurytos 489² ff.
 Galinthias 803⁰; 885⁰. Geras 454³; 1065¹.
 Giganton 436¹¹; 437; 561⁰; 569; 1315.
 Hesione 568⁰; 575⁰; vgl. 314¹¹; 622.
 Hippokoon 482. Historis 885⁰. Hylas
^a 495⁴; 99. Hypnos 437; 929¹. Itoner
 100. Kalchas 363¹². Kentauron ^a 465 f.;
 201¹²; 634⁴; 731⁰. Kerkopen 100; 285³;
 487²; 496. Keyx 99; 105; 491⁵. Koron-
 os 105¹⁷; 488; 1450⁰. Kyknos 100;
 839¹. Laistrygonen 372⁷. Lakinios 372¹⁰.
 Laogoras 489¹. Lapithen 105¹⁷ [vgl. o.
 'Koronos']. Ligyer 373⁷. Linos 963¹; s.
 Lityerses 966¹. Lykos 324². Magnes
 115. Medeia 558. Meroper 437. Mino-
 tauros? 601⁰ (Ntr.). Molioniden 146⁷;
 1154³. Molorchos 731⁰; 737⁴. Ne-
 leiden 639⁵; 1154³. Orchomenier 65.
 Phaiaken? 628². Philoktet 115¹²; 634⁴;
 684³. Phineus 555³. Pholos 201¹²;
 731⁰. Phyleus 145³. Poias 115. Pol-
 tys 731⁰. Polygonos 208¹⁵. Prome-
 theus 498⁵; 1025⁴; 1570⁴. Pterelaos
 1154³. Skylla 372⁷. Sostratos 913⁴.
 Sterope 1204¹. Sthenelos 572⁰. Strymon
 468³ (Ntr.). Syleus 100; 488²; 496¹⁰.
 Telamon 731⁰. Telegonos 208¹⁵. The-
 seus 590; 592; 593³; 597; 605²;
 608⁴ f.; ¹⁰. Thespios 731⁰. Thrakerinnen
 285¹⁰ f. Tmolos 208¹⁰. Troer 314¹¹;
 622. Typhon 409⁵; 499² (Ntr.); 1278².
 — H.'s Tod 490; 760³. Verbrennung
 749¹⁷; ¹⁷. Apotheose ^a 472 f.; 35; 993⁵.
 z εἰδωλόν im Hades 682². — Z.: Hahn
 795⁷. Oleaster 146³. Purpur 497⁵. Silber-
 pappel 146³; 352⁰; 791³. Styra 789².
 Km — Km.: 500 f. H. am Parthenon 1369⁰.
 H. des: Ageladas 32¹⁸. Skyllis und Di-
 poinos 122⁰. — — 5) S. Alexanders d.
 Gr. 295⁵.

Heraklëus *Λαίην* 751⁸.

Herchia (Erchia, Ercheia u. s. w.) att. Demos:

Demeter 737⁴.

Herchios 737⁴.

Herculeaneum 373.

Her(e)mes 1318⁰.

Herilus, Praenestiner 459¹. Feronia's S.
 Herkeios Zeus ^a 1115¹; 23; 29⁵; 149²;
 157¹⁰; 666; 688; 691; 1116¹⁰.

Herkyn(n)a 1) Quelle bei Lebadeia 745. —
 2) Demeter 78. — 3) T. des Trophonios
 745.

Hermaion 1) Berg auf Lemnos 226⁴. —
 2) bei Megalopolis 887⁴.

Hermaios 1) = Hermes 1319⁰. — 2) Pan?
 1392².

Hermakes (Hermeia) Steinhaufen, dem
 Hermes heilig 149²; 886¹; 887⁴.

Herma(o)n, Hermaos 1319⁰; s. 'Hermes'.

Hermaphroditos 259¹¹; Km 856²; 885³

(vgl. Ntr.); E 1319⁰; G 1331; E Km 1331²;
 1341⁵; 1359².

Hermas 1319⁰; s. 'Hermes'.

Hermathena 1093⁴; 1341⁵.

Hermanas, Hermeas, Hermeias (Her-
 mes) 1319⁰.

Hermherakles 1093⁴.

Hermerotes 1093⁴.

Hermes (Namensformen 1318⁰; 1319⁰.

D * Hermion 868) ^a 1318—1343. — D.: Bote

1328; 1329⁵ f. Buchstaben 635⁰; 1339².

Diebstgott 1338². Diener der Götter

1338². Epilepsie 849⁴. Feuer 854;

1328⁰. Fischfang 1340⁵. Fruchtbarkeit

1335⁵. Geburt 1337². Geometrie 1339².

Gymnasien 247⁵; 357; 1340²; vgl. 499⁷.

Handelsgewinn 1340⁵ f. Heilungen 1336¹;

1337². Hochzeit 939. Klugheit 657²;

1337² (λόγος 1067; 1330⁴; 1331⁴; 1565²).

Kultur 1339². Markt 1340². Musik 85²;

228⁰; 995⁶; 1333¹⁰ f.; 1339²; 1340².

Nekromantie 1336. Palaistra 357; 1339².

Pest 1336¹. Planet 941⁰; 1113¹. Quellen

1337¹. Rede 1339². Regen 1334⁷. Saiten-

spiel [vgl. o. 'Musik']. Seelengeleit 760⁴;

761⁰; 867²; 870; 936⁰; 1336. Seelenwage

681⁰. Sonne 1330⁴. Sprache 448³. Stadt-

gründung 1339². Thüren 1322⁵. Träume

932⁴; ⁴; 1337⁴; vgl. 1070² f. Viehzucht

^a 1335⁶; 995⁰; 1335⁶. Vogelscheuche

1329⁰. Wege 1322⁵. Weissagung 118¹;

982⁴; 1336⁵. Wetter 1333 ff.; 1340².

Wochentag 941⁰. Zahl 939². Zauberei

1337². Zeugung 854; 1330 (vgl. 853² und

über den ithyphallischen H. 118²; 143³;

211; 224⁰; 225¹ ff.; 228⁰; 778; 853²; 854¹;

867²; 870; 934⁷; 939; 1170¹; 1322¹; 1328⁰;

E 1329⁰; 1331; 1341⁵). — E.: 1319 f. —

G G.: Vater 1334⁷. Dionysos 244⁸; 1320⁰;

1334⁷; 1431¹. Hephaistos 229; 1314;

1331; 1361. Ischys 1320⁰; 1334⁷; 1337⁴;

1450⁰. Kabiros? 226¹; 4. Kyllenios 1334⁷.

Neilos 1332⁴; 1334⁷. Uranos 118²; 867²;

1331²; 1334⁷. Zeus 1334⁷. Mutter: Aphro-

dite 226³; 229; 244⁸; 1314; 1331; 1334⁷;

1361; 1431¹. Dia 118². Hemera 867²;

1331²; 1334⁷. Koronis 1320⁰; 1334⁷;

1337⁴; 1450⁵. Kyllene 1334⁷. Maia 825³;

1334⁷; 1390⁷. Mneme 1334⁷. Perse-

phone 1320⁰; 1334⁷. Geliebte (und Kin-

der): Aglauros 26⁰; Km 1334⁵. Akakallis

(Kydon 1446⁰). Alkidameia (Bunos 133).

Apemosyne 1070¹. Aphrodite (Atlantios

1331, Eros 1071¹; 1331²; 1365⁴, Herma-

phroditos 1331², Priapos? 855³; 1329⁰;

1331¹). Arsinoe (? Pan 1390⁰). Artemis

(Eros 1071¹; 1322²). Astabe (Astakos 527²).

Brimo 867². Chione (Autolykos 93; 458⁰).

Chthonophyle (Polybos 124¹¹; 513²; 521⁴;

1327⁴) 1320⁰. Da(e)ira (Eleusin 1181⁵).

Erytheia (Norax 1326²). Eupolemeia (Ai-

thalides 550⁵; 934⁸; 1314⁵). Herse (Ke-

phalos 43²; 298⁰, Keryx 43²) 26⁷;

Km 1334⁵. Iphthime (Gemon, Hysikeros,

Lakos, Lami, Lenobios, Lykon, Napaio,

- Oistros, Orestes, Petraios, Pherespondos, Pherous, Phlegraios, Poimenios, Pronoos, Skirtos, Thiasos 1392^a). Kalyke (Pelops 623¹; 636²). Kreusa (Kephalos) 307^a. Myrto (Myrtilos 148; 1288¹). Nympe (Daphnis 964^a; 1335^a); 827^a; 828^a; 1334¹; 1338¹; *νύμφη Δρύονος* (Pan? 1392^a). Oinoe? Oreinome? Orsinoe? (Pan 1390^a). Palaistra 1340². Penelope (Pan 1389¹; 1390¹). Persephone 867²; 1329²; 1390⁷. Philodameia s. 'Phylodameia'. Philologia 1339^a. Philonis (Autolykos 42 f.; 458⁷). Phylodameia (Pharis 118¹; 1568³). Polymele (Eudoros 118¹⁰; 1284³; 1335^a). Rhene (Saos 230¹⁶; 1335^a). Soso (Pan 1389¹; 1395^a). Thronie (Arabos 98¹⁷; 185; 1346¹). Urania (Linos 963³; 1333¹¹). *Sonstige Kinder*: Abderos 217⁷. Angelia 1068¹; 1323⁴. Erytos 551^o. Euandros 203²; 854¹. Faunos 1335^a. Isis 1565³; 1570⁵. Kolainos? 1266^o. Kynosuros 1450^a. Pan 1335^a. Prylis 898⁴. Sikimios 1609^o. —
- ^H H.: Aineias 657⁴; 876; 1314; 1320^b. Aipyros 197^a; 202. Baton 335^a; 1320^o. Erichthonios 26¹³; 1180; 1205^o; 1314; 1319³; 1320⁴. Euaimon 1323^a. Euandros 854¹. Haimon 1323^a. Hermippos 1320^o. Imbrasos 1270⁴; 1322^a. Kadmios (s. u. I.). Kekrops? 27. Kreon 307^a; 876³; 1323¹. Leukippos 72; 81⁶; 159; 870¹⁰ [vgl. u. N.]. Myrtilos 657^a; 1320^a. Oinoamos 1379^o. Perseus 185^a f.; 1211^o. Pheraimon, Pheres 1322⁴; 1323². Poimandros 71¹¹; 72. Pylades? 701^o. Sokos 228¹¹; 898⁴. Strophios 701^o. Trophonios 78¹⁴; 1337⁴; 1450^a. — I.: Antinoos Mz 1506³. Eros 870. Herakles 1093⁴. Hypnos 1070³; r. Ino 1603⁴. Iesus 1621¹. Kadmilos, Kadmios ^a 1327 f.; 59; 71; 93; 124; 125¹ f.; 197⁴; 210; 225¹ f.; 228⁴; 251³; 313; 635⁷; 898⁴; 1170¹; 1325³; 1328⁷; 1329; 1330^a; 1551¹¹. Kandaules 785⁴. Mithras 1596¹; 1600⁵. Monimos 959³. Moses 1609^o. Tho(y)t 1320^a; 1609^o; vgl. ^H 1559³ [und u. N.: *τρισεμέσιος*]. — K.: H. *gepaart mit*: Aphrodite ^a 1312 f.; ^a 1330 f.; 111¹ f.; 143³; 150^a; 210; 211⁸ f.; 224; 226³ f.; 228⁴; 230³; 259^a f.; 297 f.; 306; 458⁷; 657; 756; 623^o; 779⁷; 825³; 853³; 1065¹; 1107¹; 1146; 1331¹; 1396³; 1571³. Apollon ^a 1119; 297¹⁵ f.; 298^o; 458⁷ f.; 964⁷; 1069⁴; 1099¹. Arai 1080^a. Ares? 226^a. Artemis *Φεραία* 626^a. Athena 756. ^aAtlas 458¹⁰; 657; 824^o; 1107¹; 1314¹⁰; 1331¹. Brimo 118³. Charites 1073^o; 1079¹³; 1330³; ^a; 1337¹; 1451⁴. Demeter 124; 756; 870; 1083^o; 1099¹. Dionysos 211; 1336⁴; Mz 1343⁴. Erinyen 1080³. Eros? 1331¹. Hades 269¹³. Hekate 269¹³. Hephaistos ^a 1312 f.; 226; 623^o; 1146; 1331. Herakles 857; 454^a. Hestia 1099¹; 1406³. Kabiros 225¹ f.; 230^a; ^a; 1170¹. Meter *θεών* 1322¹; 1496^o; vgl. 1551¹¹. Musen 1076^o. Nymphen [vgl. o. G.] 853³; 1571³. Orphanes 853³. Pan [vgl. o. G.] 1571³. Persephone 316^a; 870; 1083^o. Prometheus 1107¹. Satyros 1434⁵. Titanen 225⁷. — N.: *Ἀγγέλως* 1322; 1323³. *Ἀγήτωρ* 1337³. *Ἀγοραίως* ^a 1340^o; 225⁷; 1343⁴. *αἰνυλομένης* 1338¹. *Αἰπίτης*, *Αἰπίτος* 197³; 202; 1329⁴. *Ἀκακήσιος* 207¹; E 1321¹. *ἀκάχητα* 207¹; E 1321¹. *Ἀλεξίκακος* 1337². *Ἀμύητος* 25^a. *ἀνάς* 1329⁷. *Ἀργειφόντης* 827¹; 1324³ f. *Ἀρματεὺς* 535³; 1330⁷. *Αὐεῖδῆμος* 1335^o. *βοῦκλεψ* 1327³. *δαδούχος* ^a 1321¹. *διάκτιρος* E 1328^a. *Δόλιος* 981^o; 1338¹ (Ntr.). *δολοφραδής* 1338¹. *Δρύμιος* 1338¹. *δῶτωρ* *εἰών* 1341¹. *ἐγκαρδῖος* 1239⁴. *Ἔδας* 1341¹. *ἐμπολαῖος* 1340³. *Ἐναώνιος* 981^o; 1330³; 1340³. *Ἐννιος* 1335³. *Ἐνόςιος* 849⁴; ? 1337⁶; 1341³. *Ἐντυχος* 1321^o. *Ἐπαφρόδιτος* 1551¹¹. *Ἐπιθαλαμίτης* 1329^o. *Ἐπιμήλιος* 76¹¹; 77; 118⁷; 741³; 1335^a. *Ἐπιπολαῖος* 1340³. *Ἐπιτέριμος* 1341². *ἐριούννης (-ιος)* 1338³. *Ἐριχθόνιος* 26¹³ [vgl. o. H.]. *Εὐάγγελιος* 1322³; 1323⁶; ^a; 1324^o. *Εὐαῖμων?* 1322⁶. *εὐχλας* 1335⁶. *Εὐφρομένηων* 183⁷; 1314⁷; 1335⁴. *Ἡγεμόνιος* 981^o; 1337⁶. *Ἡγεμῶν τῶν Χαρίτων* 1330³; 1337³. *Ἡεροπευτής* 1338¹. *Θυραῖος* 1337⁶. *Ἰμβραμιος* 297¹⁵; vgl. 1270⁴; 1322^a. *Καταβάτης* 148³; 535⁵. *Καθηγητὴρ* *κελεύθου?* 1337³. *κακομήτης* 1338¹. *Καταχθόνιος* 1320^o (Ntr.). *καταύχιος*, *Fluchtat*. GGN 1899 117 no. 18 19 12 f. *καίτοχος*, *Fluchtat*. GGN 1899 112 no. 14 1; 113 no. 15 1; ^a; ^o; 11; 118 no. 19 1; *CIA* app. 85^a; 93^a u. s. w.; *ἐφ. ἀρχ.* 1903 58. *κερδέμπορος* 1340³. *κερδῶς* 1341¹. *Κῆρῆς* 51¹⁴; 72; 306¹⁰; 1329⁴; ^a. *κλεψίφρων* 1338¹. *κοσμοκράτωρ* 1239⁴. *Κραναῖος* 1211^o. *Κρείων* 307^a; 1323³; 1329⁷ [vgl. o. H.]. *κριστόρος* 72¹; 76; 659³; 788³; 1188³; 1336³ (Ntr.). *Κτάρος* 1341¹. *Κυλλήνιος* 196¹⁰; 1331⁴. *κυνάγχης* 59 13; 1325³. *Κύριος* 1329⁷. *Κωρυκώτης* 91⁷; 1334¹ (vgl. A. H. in koryk. Höhle 1393 [u. unten Z.: 'Leder-sack']?). *λαοσώος* 1200⁵. ^a *Λεὺκιππος* 72; 1320^a; 1321; 1450³. *Λευκός* 72¹; 1321. ^a *ἁριστὴρ* 1338¹. *Λόγιος* 1621¹. *μάκαρ* 1321¹. *μελαίνης* *νεκτός* *ἐταῖρος* 1321^o. *μηχανιώτης* 1338¹. *νεκρονομός*, *νεκρυαγωγός*, *νεκρυγός* 1321¹. *Νόμιος* 1335⁶. *νεκτός* *ὀπισθητὴρ* 1321^o. *νύχιος* 1320^o. *Ὀδῖος* 1337⁶. *οἰναχός* 1328³. *οἰοπόλος* 118⁷. *Παιδοκώρης* 1337³. *παλαιστρίτης* 1340³. *παλιγκάπηλος* 1340³. *Παράμμων* 1558^o. *ποικιλομήτης* 1338¹. *Ποιμάνδρος* 72. *Πολέμιος* 1337³. *πολύμητις* 1338¹. *πολυούνης* 1338¹. *πολύτροπος* 1338¹. *πομπαῖος* (*πομπός*) 1136³; 1321¹. *Πρόμαχος* 1207⁷. *Πρόνομος* 1337⁶; 1342⁴. *Προπύλαιος* 25⁷; 1337⁶. *πταρός*, *πιερίος*, *πιερόπιος*, *πιηροπιφίλος* 1335³. *πυλῆδκος* 1337⁶. *Πύλιος* 535³. *Πηλοστρόφος* 1337⁶. *Σάιος?* 228⁷; 1337³. *Σακοφόρος* 316³. *Σάμος?* 143⁴; 228¹². *Σηηκαίτης* 1333⁵. *Στροφαῖος* 701³.

- 1337^a. Στροφέος, στροφιούχος 1337^b.
Σώκος 228¹¹; 898⁴; E 1337²; 1535^o.
τετραγώνος 1335^o. τρικέφαλος 1322⁵.
τρισμέγας, τρισμέγιστος 1239⁴; 1484²;
1604⁶. τυρηνική 1335⁶. Τύχων 853³.
Φαιδρός 1322^o. Φληνύσιος 1335⁵. Χαρ-
ιδότης (-δότης) 290¹¹; 1330⁴; 1338³.
χαρμόφωνων 854¹; 1330⁴. χελυκλόνης?
1333¹¹. χθόνιος 244³; 1320⁹ (Ntr.).
χρυσόορασις 896³. Ψιδυριστής 1331¹.
ψυχοπομπός, ψυχοστόλος 867⁶; 1321¹.
- R — R.: Neumondopfer 939⁹. Schwerttanz
S in der Furche 898⁴. — S.: H.' Leben:
Geburt 824⁶ (Ort 68; 197⁹; 1331⁴, Tag
939⁵; 1334⁹). Erziehung durch Akakos
1321¹, Helike 744^o, Kyllene 744^o; 1331⁴.
— H. in der Göttersage: Aphrodite 307³;
1317; 1332⁴; 1361. Apollon (Rinderraub)
151 f.; 160; 957¹; 1332⁴. Ares 1317; 1338³.
Artemis 1291^o; 1323⁶; 1338³. Asklepios
1337²; Km 1446¹. Dionysos 245¹¹; 2472⁴;
604⁹; 822³; 1337²; 1343⁴; 1434⁵. Gi-
ganten 399⁵; 437⁷; 764⁵. Isis 1581⁴.
Leto 1339³. Nymphen 1343⁴ (Dirke
822³) [vgl. o. G.]. Pan 1391⁴; 1393⁴.
Persephone 81⁶ ff.; 869^o; 1185⁵; 1188³.
Satyros Km 1434⁵. Silenos 1434⁵. Typhon
91⁶; 328. Zeus 1211^o; 1393⁴. — *Helden-
sage*: Achilleus 679³. Aigisthos 1338³.
Aineias 690¹. Alkmene 457¹. Amphion
84¹⁶; 85² f.; 1333¹¹. Anchises 307³.
Argos 827³; 868; 866¹; 1324³ ff.; 1334³.
Ariadne 245¹¹; 804¹. Aristaïos, Arkas
1337². Askos 437⁷. Atreus 659⁴. Auto-
lykos [vgl. o. G.] 1005³. Battos 152⁴;
996³. Chiron 664. Daphnis [vgl. o. G.]
964; 1335⁶. Dirke 822³. Echelos 868¹.
Enetos 1340². Eretrier 72¹¹. Euandros
203² [vgl. o. H.]. Europa? 59¹⁴; 290⁹ f.
Harpyien 833⁴. Helena 662²; 667¹;
1337⁶. Herakles 401⁵; 469²; 472⁴;
1337². Ion 1337². Kalypso 711; 998;
1338². Kreüsa 307⁷. Medusa 185⁷. Ne-
phele 1335⁶. Odysseus 709²; 711; 712¹.
Paris 665⁹ f. Pelops 657; 1118⁵; 1335⁶.
Perseus 185⁷ [s. o. H.]. Phorbas 1335⁶.
Plexippos 1340². Priamos 679; 1337⁷.
Stentor 1002¹. Thesens 604⁹. Tros
1338². Zethos 84¹⁰. — *Hermetische
Litteratur* 1559³; 1562¹; 1628. — *Ge-
stalt des H.*: H. dreiköpfig 1322⁵, vier-
köpfig, -seitig 1335^o. — H. durch das
Z Schlüsselloch schlüpfend 1296^o. — Z.:
Adler 1333^o. Eidechse 1234². Feder
(ägypt.) 1076^o. Hahn 1321³. Hund
1319² (Ntr.). Kithara 1333¹¹. Ledersack
(κύρκος) 185; 750⁵ [vgl. o. N.: Κερυ-
κώτης]. Möve 1334⁴. Pflanze (Ἐρμού πῶα)
1325². Schildkröte 150⁸; 197²; 1334^o.
Sichel (ἄρπη) 185; 1334³. Stab (κηρύ-
κειον) 565⁶; 808¹²; 896³. Syrinx 1333¹⁰.
Widder 711; 123⁴; 290¹¹; 565⁶; 1322¹;
1335⁶; Km 1336²; Mz. 4. Ziegenbock
Km S 1390⁷. — Km.: 1341—1343. H.
des: Alkamenes 1347⁵ (Ntr.), Kalamis
- 1342³, Leochares 1343², Lysippos 1343¹,
Myron 1342⁷, Naukydes 1342⁶, Pheidias
1342⁴, Polykletos 1342⁵, Praxiteles 1343³,
Skopas 1342⁹. — H. Ludovisi 1342⁷. —
H. mit Satyros 1434⁵. — Hermenskülen
1341⁴ f. — — H. Bezeichnung des letz-
ten Abendtrankes 932⁴.
Hermias 262¹¹.
Hermion 1) Hermes? 1319^o. — 2) Europs'
S. 544⁴.
Hermione E 860⁵; 744; 868; 1319^o:
1) St. in Argolis (Lakereia 114; vgl.
'Didymoi') 178³; 744³; 1319^o. K.:
Aphrodite Ποντία καὶ Ἀμυνία 1351³.
Apollon Πυθα(ει)ς 173⁶; 1255¹. Ares
172⁴; Έννάλιος 1381⁴. Artemis 1147;
Ἰφιγένεια 171². Asklepios Σωτήρ 1455^o.
Charites 172⁴; 506². Demeter 114; 172¹;
178³; 506; 544⁴; S 1187⁴; 4; 1571^o;
Θερμασία 172²; 746¹³; 1169³; Χθονίη
121¹ f. (Fest Χθόνα); 1166⁷; 1167³;
1182⁴. Dionysos Μελαναίγης, Μελάναι-
γης 171². Dioskuren 165³. Hera 169⁴;
173⁶. Hestia 1405³. Isis 1571^o. Meli-
boia 43. Persephone 172¹; S 405³; 1182⁴;
S 1187⁴; 4; Χθονίη 172¹. Pluton Κλύ-
μενος 172³ (Hadeseingang 401⁶; 405³;
470^o; 815; Pluton's Grab 1501²). Po-
seidon 1145²; 1147⁴. Serapis 1571^o;
1579⁶. Tyche 1087^o. Zeus 169⁴; 173⁶;
Ἀσκληπιός 1094¹⁹; Σθένιος 627⁴. — S.:
Dryoper 172⁵. Herakles 470^o. Peirithoos?
Theseus? 401⁶. — 2) (Hermioneia) my-
thische Insel im Norden 392². — 3) Unter-
weltsgöttin 172³; 621; 1322, ausgehlichen
mit 4) Demeter 370⁴; 744; 1190⁶; 1319^o
und 5) Persephone 744; 1190⁶; 1319^o. —
6) Menelaos' und Helena's T. 171³; 173;
620 f.; 705³; 1363¹, Gattin des Orestes
171; 621; 706^o; vgl. 703¹ (M. des Penthi-
los 631² und Teisamenos 741) oder Gem.
des Pyrrhos 114; 171³; 630²; 696; 704,
M. des Molossos? Lysim. FHG III 339¹⁴.
— Makedon. Traumorakel 933¹². — H.
für Harmonia? 1310¹.
Hermippe, Boiotos' T. 81⁷; 1320².
Hermippos 1) Hermes? 1320²; vgl. 81⁷. —
2) Genosse des Theseus 1320².
Hermochares, Athenar 237¹⁰.
Hermogenes 278⁶.
Hermokapelia in Lydien: Persephone,
Pluton Mz 1185⁵.
Hermionthis in Aegypt.: Stier Bukis 1425³.
Hermopan 1093⁴; 1319^o; 1392³.
Hermos, Genosse des Theseus 36¹⁵.
Hermupolis: Isis (= Dikaiosyne, Muse
1076^o; 1095¹) 1564⁴.
Hero, Aphroditepriesterin in Sestos 211⁸;
314⁷ (Ntr.).
Herodotos 1043; 1055⁵.
Herophile, Sibylle, Gem. oder Schw. Apol-
lon's 928² oder T. des Zeus und der La-
mia 770³ f., νεωκόρος des Apollon Σμίν-
διος in Alexandria 1229²; nach Delos,
Delphoi, Erythrai, Kyme 927⁶ übertragen.

- Heros $\text{E } 452$; $\text{E } 1470$. Entstehung des späteren Begriffe 755. Kalendertag der Heroen 940. Inkubationen 778. Herrschaft über die Winde 835⁴. *Einzelne Heroen*: Anagyr(asi)os 675^e; 943^s. Androgeos (in Phaleros) 601⁴. ἐνὶ θλαύρῃ 1332⁴. Ἐν-τέγιος 607^e (Ntr.). Ἰαρός (Alkon; Aristomachos?) ⁹³⁴2; ²; 44¹⁷; 453². Symmachos (in Thessalien) 1403⁷. — Z.: Pferd 865¹; 1403⁷; 1651¹. Schlange 808¹⁴. Vögel 844¹¹.
- Herostratos von Naukratis 1351^s; 1356². Hersaia? Nymphe 810⁷.
- Hersaios 1) Zeus 1111¹. — 2) V. der M. der Paliken 794⁴.
- Herse? 1) Nymphe 810⁷. — 2) T. des Zeus und der Selana 34³. — 3) Kekrops' u. Aglauros' T. oder Aktaion's T. 968⁷; 1089¹. Gel. des Hermes 26¹¹; 34; Km 1334^s. M. des Kephalos 40¹²; 42; 43²; 298^o. H. empfängt Erichthonios von Athena 26¹¹.
- Hersephoros Aphrodite? 34.
- Heros Apollon 1242^s.
- Herykalos (Herakles) 1122¹.
- Hesiodos (Aisiodos) 1) Apollon? 75¹⁰; 90; 566⁷; 1227²; 1280^s. — 2) Sänger, S. des Dios 212¹⁶, V. des Archiepes 1844¹. L.: Helikon 75¹⁰. Kyme 294¹. Lokris 90 f.; 96. Orchomenos 80^o. — S.: Tod 90; 98²; 968. Grab 792^s; 829^s. H. in der Unterwelt 1032. — H.'s Flöte 62⁷. — H.'s Theogonie 425.
- Hesione (Ἀϊώνη) 1) Athena? 90 f.; 1202⁴; 1213⁵; 1230⁷; 1308⁴. — 2) (Asia) T. des Okeanos 91^o, Gem. des Iapetos 97^o oder Prometheus 97⁵; 419⁷; 1206⁴. — 3) von Nauplios M. des Nausimedon, Oiax, Palamedes 298¹²; 623^o; 1213^s; 1308⁴. — 4) (Theaneira? 300¹) Laomedon's und Strymon's oder Rhoio's ⁵⁶⁸o; 91 T., von Telamon M. des Teukros 95¹⁰; 309 f.; 493; 613²; 621²; s.; 642; 1308⁴. Aussetzung 848. Sturz ins Meer 167¹⁵. Verknüpfung mit der Argonauten. 494^o; s.
- Hesioneis bei Sardes 91^o.
- Hespera, Insel: Amazonen, Triton? 1196^s.
- Hespera, Hesperide 385^s.
- Hesperethusa (?) Hesperide 385^s; 470^e (Ntr.).
- Hesperides (Hesper. 470^e) 1) (Hesperia) St. in Afrika 385^s. — 2) Nymphen der Abendzeit 385⁴. G. 459^o: Vater (vgl. 415^s; 1814¹⁰): Atlas 459^o; vgl. 415^s; 1314¹⁰. Phorkys 385⁴. Zeus. Mutter: Keto 385⁴. Nyx. Themis. — L.: Harpyien? 398^o; 847^o. — L.: Kreta 455⁴; 459. Kyrene 385^s; 1558^s. Oeta 458. — im Norden der Erde 394^s. — N. 470⁶; e (Ntr.): Aigle. *Aiopis. Aithusa. Anteia. Donakis. *Ereithyia. *Erethusa. Eryth(e)ia. Erytheis 455^s. Hesperethusa 385^s; 470^e (Ntr.). *Hestia. Kalypso. *Mrmesa. *Nelis 32¹⁰. — S.: Argonauten. 577¹¹; 791^o. Herakles ⁴⁷⁰ff.; 450; 464; 469^o. — *Aepfel* 385^o; s.; 398^o; 458¹, der
- Aphrodite 458^s oder Hera 1127⁴ heilig. Drache 410; 456⁴; 464; 909^s. Garten 394^s. (Hera's Hochzeit 395⁷; 421 f.; 1127⁴). *Inseln* 395¹⁷. See 403^s.
- Hesperie (Asterope), Kebren's T. 1243¹. Gem. des Aisakos 310⁶; 458⁴; 843^s; 952^e; 964¹.
- Hesperia, T. des Hesperos, Gem. des Atlas 459^o.
- Hesperos 958 f., S. oder Br. des Atlas 458^o, von Philonis V. des Keyx 458^s; 492^o; 1313⁷; und des Daidalion 1313⁷; 1360⁴f. — L.: Oeta 961¹. — S.: Demeter 1186^s. Liebe zu Hymenaios 217; 491^o; 856⁴. — Km.: 944⁴?
- Hessos 1206⁴; s. 'Assos'.
- Hestia (Namensf. 1401⁴) 1) Göttin ¹⁴⁰¹— 1407. D.: Erde ⁷²³s; ¹⁴⁰⁷s; 449^s; 1035²; 1406¹ (vgl. Orph. h. 84^s $\text{Ἡστία στέρημα κραταίον}$). Schwurgöttin 1405^s. Zentralfeuer ⁷²³s; 1035²; 1406⁶. — H. erfindet Häuserbau 1401^s. — E.: 1401⁴. — G.: Eltern: Kronos, Rhea 1406¹. Gatte (und Kinder): Uranos (Demeter, Kronos, Pan [Titan?], Rhea 1390^s; 1406¹; u). — I.: Gaia 1390^s. Persephone 1407¹. — K.: H. gepaart mit: Hephaistos 1099¹. Hermes 1099¹; 1328^s; 1406^s. Zeus Ὁλέμπιος 1104¹; Ὁμαγνίσιος 1116^s; Τέλειος 1110¹; 1405². — L.: Adramyttion 1405¹. Aigion 1116^s. Aigyptos 1405⁴. Arkadia 482^s [s. u. 'Tegea']. Athen 1405¹; s. Chalkedon, Delos 1405^s. Dreros 1405¹. Eleusis 52. Epidauros, Hermione 1405^s. Kamiro 1110¹. Kos 1405^s. Lesbos, Naukratis 1405¹. Olympia 1405¹; s. Paros 1404⁴. Stratonikeia 1405^s. Syrakus 1104¹. Syros 1405¹. Tanagra 1405^s. Tegea? (κοινὴ ἑστία 202^s; 482^s; 1404⁴). Thera 1108^s; 1110¹; 1405^s. Troia 692^s. — N.: βασιλεια 1404^e. Βουλαία 1405^s. Ἀημιή 1404⁴. μεσώμαλος 1402¹⁰; vgl. 482^s; 723². — R.: Kuhopfer 1404⁴. Schweineopfer 891^s; 1404^s. Erste und letzte Opfer 1405⁴. Kult im Prytaneion 1405¹. — S.: Apollon, Poseidon 103^e. Priapos 1311^s. Zeus 1405^s. H. bleibt allein im Götterhaus 1098¹. — V.: Amphitrite 1144¹; 1406^s. Kalypso 1144¹; 1145^s; 1406^s. — Z.: Esel 1401^s. Phallos 726^s. — 2) Hesperide? 470^e.
- Hestiachos (Hestiuchos) Zeus 1115¹; 1405^s.
- Hestiaia (gew. Histiaina) 1) (Talanta 1402^s) in Euböia 1401⁴; 1403⁵. — 2) in Thessalien 8540⁷.
- Hestiatotis 540⁷.
- Hesychia, Schw. des Ischys 1228¹.
- Hesychos, athen. Heros 37⁷.
- Hetaira Aphrodite 314³; 1356⁵.
- Hetaireios Zeus 567⁵; 1116⁷; 7.
- Heurippa Artemis 1147⁴; 1148^o; 1292^s.
- Hiera 1) St. auf Lesbos: Zeus Ἀϊσέριος 1101¹. — 2) Insel bei Thera: Poseidon Ἀσφαί(ε)σιος 1157^s. — 3) Gem. des Telephos 655⁷; 1516⁴.

Hierapolis 1) in Phrygien: Apollon 1451_e; *Ἀρχηγέτης* 1232₁₀; *Ἥλιος Ἀνεμηνός* 1241_s. Asklepios 1451_e. Demeter 1174₀; Mz 1186_s. Eubosia 1172_s. Götterm. 1525₂; 1538₂. Hades Mz 1185_s (Charonion 809₂; 815⁷; 1525₂; 1531₃). Leto *Μήτηρ* 1248₃; 1525₂. Men 1536₀. Persephone Mz 1185_s. Plutos 1172_s. Serapis 1579_s. Zeus *Βόζιος* 1096₁. — 2) (Bambyke, Edessa, Mabog) in Syrien 169₀. K.: Adad 1585₁. Aphrodite 1586⁷; 1613₂ (sakrale Prostitution 910₂; 915₂). Apollon 1226₁ (Orakel 1584₀). Atargatis 1585₁; 1613₂. Attis 1529₁. Hera 1586³; 1613₂. Nebo 1480₂. Zeus 1583_s. — R.: Hydrophoria 94⁸; 288¹³; 816_e. *λαμπάς*, *Πυρά* 491₁. Sühnefell 892₁. schwimmender Altar 813⁴. klingendes Erz 355₇. — S.: Sintflut 94⁸.

Hierapytna (Kamiroi 257⁰. Kyrbe 257¹³; 899₁) in Kreta 249; 257¹¹; 301²: Apollon *Δεκατηφόρος* 1098₁; 1234₀; *Πάριος* 1256₀. Athena 249⁸; *Πολιάς* 250_s; 1098₁; *Πολιάτις* 1218₀; *Ἥλεια* 250_s. Helios 249⁸. Hera 1134₉ (*Ἑ. Ἡρόχια*). Koreten, Korybanten, Nymphen 899₁. Zwölf Götter 1093₁. — S.: Kyrbas 257₁₂. Telchinen 257¹¹.

Hiera Syke in Attika 748¹³. Hieros *κῆπος* bei Paphos: Aphrodite 340. Hierosolyma: Aphrodite, Zeus 1646₀. Hikesios Zeus 892₁; 921₁; e; 1068₁; vgl. 'Hiketesios'.

Hiketaon 633₃: 1) Lesbier, Lepetymnos' u. Methymne's S. — 2) Troer, Laomedon's S. Hiketesios Zeus 921⁵.

Hilaeira (El[a]e[i]ra), T. des Leukippos oder Apollon u. der Philodike 1245₀.

Hildebrand (german.) v 715_s (Ntr.).

Hile(i)thya (Eileithya) 859_s.

Hilisiades (Il.) Musen 829_s.

Hilisos (Ilios), att. Fl. 823 (Oreithya); 243⁸; 386; 535₂; K 835_s (Boreas); 829_s (Nymphen, Musen); 1075₄ (Musen).

Hillyria 358₁₂; s. 'Illyria'.

Himalia, rhodische Nympe 1107₁; 1110₂. Himalis Demeter 374 f.; 1070₀; 1107₁; 1178_s.

Himera 1) St. auf Lesbos 744³: Aphrodite, Apollon, Hermes 964₇. — 2) in Sicilien: Asklepios *Σωτήρ* 375_s. Kronos 1106₀. Nike Mz 1084₀. Tyche *Σώτειρα*? 1087₀. — S.: Herakles 372; 830₂. — 3) s. 'Hemera'.

Himeras, N. zweier sicil. Flüsse 745; 964₇.

Himerope, Sirene 344₁₀.

Himeros ^a1072¹; 870; 1365. — G.: Eltern: Zephyros, Iris 1071₁. — I.: Hermes 1330²; 1331. — K.: H. *gepaart mit*: Charites, Musen 1079₁₅. Peitho 1074₀.

Himerte Lesbos 298₀.

*Hiona (*Hyoma, *Cynthia, Cothonea) Gattin des Keleos 1188₀.

*Hiphys (Tiphys) 549.

Hippa (-pe) 1) orph. Wesen 55¹²; 1423_s. — 2) (Iope) Gel. des Theseus 584₁; 1346₁.

— 3) (Euipe) Chiron's T. — 4) vgl. 'Hippeia'.

Hippalk(i)mos, Hippalmos 646_s: 1) Eteonos' (Itonos') S., von Asterope V. des Peneleos 505₉; 646⁶; 952₀. — 2) Pelops' u. Hippodameia's S., Argonaut 551₀; 579₀.

Hipparmoi Dioskuroi? 741_s.

Hippasos 489_s: 1) Eurytos' S., kalydon. Jäger. — 2) V. des Iphitos 579₀? — 3) V. des Aktor 551₀; 579₀. — 4) Keyx' S. 491⁶. — 5) Troer, V. des Charops und Sokos 307. — 6) Kentauros.

Hippegetes Poseidon 242_s; 1161_s.

Hippe(ia), Anthippos' T. 1161₄.

Hippeios Poseidon 135_s; vgl. 'Hippios'.

Hippemolgoi, myth. Volk 302.

Hippia 1) Artemis 625₄. — 2) Athena 39⁶; 122_s; 205¹⁹; 1143₀; 1204₁; 1208_s; vgl. 132. — 3) Hera 1126₁; 1156₁₁.

Hippios 1) Ares 614₇; 1204₁; 1208_s. — 2) Poseidon ^a1156¹¹; ¹¹; ^a1157₀; 39⁶; 199⁸; 200¹¹; 265^{6ff.}; 505; 510; 546; 614₇; 625₄; 636; 657; 716⁸; 1126₁; 1141₁; 1142_s; 1147₄; 1148⁸; 1160₂; 1208_s; 1292_s. — 3) Eurynomos' S. 523₇.

Hippios Kolonos 1186₀; s. 'Kolonos'.

Hippo 1) Okeanide 1292_s. — 2) Amazone 283₁₁. — 3) = 2? Artemispriesterin 1292_s. — 4) Milesierin? 272₀. — 5) T. des Skedasos von Leuktra 271₇.

Hippoboteia (Hippodameia), Butes' T. 607₁; 1146⁸.

Hippobotes (nicht *Hippotes*), V. der Athinais 1142_s (Ntr.).

Hippodamas, Priamos' Bastard, Apd. 315₂.

Hippodame 607₁; s. 'Hippodameia' 3.

Hippodameia 1) Aphrodite? 307²; 657⁷; 853₀. — 2) T. des Oinomaos und der Asterope (Sterope, Eurythoe, Euarete) 145⁹; 419_s; 623²; 657. Unzucht mit Oinomaos 657⁵; 1197_s. *Freier*: Kronios 1107₁. Pelops von Opus 145⁶. Wettfahrt v 839₁. Buhlerei mit Myrtilos 658³; s. Gem. des Pelops 1146, M. des Alkathoos 642_s. Atrous 620⁶; e; 659⁶. Tücke gegen Chrysis 520¹. Unterschlebung des Oidipus 509₄. Selbstmord 659⁷. Reigen für H. in Elis 150₁₅. — 3) (Hippodame 607₁) Adrastus? 1146⁸ (Ntr.), Atrax' (?) 620⁶; e oder Butes' 1146⁸ T., Gem. des Peirithoos 114; 589₁; 607₁. — 4) Anchises' und Eriopis' T. 198₂; 308⁶; 307¹; 642_s; 657⁷; 1146⁸. — 5) (Briseis) T. des Brises 145_s; 303⁴; 315^{3f.}.

Hippokampos 1145_s; 1274¹²; 1275^{1f.}; 1351_s.

Hippokles, Neleus' S., V. des Phobios 237³.

Hippokoon 1) Poseidon? 160¹⁰. — 2) Oibalos' und Bateia's oder Nikostrates' S. 160¹¹; 161₁ f. Kampf gegen Herakles 476²; 481₄; 482. — 3) V. des Neleus 476_s; 551₀. — 4) S. des Neleus 476₂.

Hippokorona bei Adramyttion 301².

Hippokoronion in Kreta 301².

Hippokrates von Kos 264¹⁰; 1332_s.

- Hippokurios Poseidon 1161s.
- Hippola in Lakonien: Athena Ἰππολαΐτις 1208¹⁰. Demeter Ἰεσθία 1189²; 1496s.
- Hippolochos 1) Bellerophon's und Philonoe's (Antikleia's, Kasandra's, Phylonoe's) S., Lykier 328 f. — 2) Troer, Antimachos' S. 630s. — 3) Troer, Antenor's S. 630s.
- Hippolyte 1) Amazone 125¹; 467⁶; 584¹; 592⁰; 605^{2ff.}; 1378⁷. — 2) Gem. des Akastos 113s. — 3) T. des Dexamenos 474⁶; 9. — 4) Amme der Myrrha 780s.
- Hippolytos 1) Gigant, von Hermes besiegt 438¹; 583s. — 2) S. des Aigyptos, Bräutigam der Rhode 192¹¹. — 3) Argiver, V. des Deiphobos 1382¹⁷. — 4) Sikyonier 131⁶; 175⁶. — 5) Theseus' und Antiope's S. 606^{2ff.} (Ntr.); 454s; 467⁶; 584¹; 591^{6ff.}; 592s; 675s; 1299; 1653. — I.: Adonis, Apsyrtos 960⁹. Phaethon 960⁹; 1287¹. Virbius 193; 371⁰; 606⁷. — Gestirn des Fuhrmanns 593s. — L.: Aricia 371⁰; 606⁷; 1653s. Athen 31⁹; 585³. Rom 1633s. Troizen 191¹⁰ f.; 593s; 1296⁴; 4. — S.: Artemis 576⁰; 866⁰; 1269⁰; 1296⁴; 4. Asklepios 193³; 1269⁰; 1443s; 1453s; 1455¹. Medeia 113s. Poseidon 1188¹; 1159s. Theseus' Fluch 877⁶. — H.' Tod 970³; 1292s. Kult 914s; 962. — V.: 576⁰; 675s; 960⁹; 964¹²; 965; 1287¹. — 6) Heiliger 1653.
- Hippomedon 1) Poseidon 1161s; vgl. 83; 528s; 1064s. — 2) Argiver 83, Aristomachos' (andere Genealogien 529¹; 1) S., V. des Parthenopaios 528s und Polydoros 538s. Vor Theben 89s; 534s; 9. — 3) Gem. Atalante's 83¹.
- Hippomenes 1) Poseidon? 75; 528s; 1145s; 1159⁷; 1426⁰. — 2) Onchestier, Poseidon's S., V. des Megareus 137⁶. — 3) Megareus' (Ares') 1362s; 1878⁹; und Merope's S. 259¹, Atalante's Gel. 83; 458s; 858s; 1145s. Verwandlung 88¹⁷ f.; 1538s.
- Hippotion in Italien 361¹²; 369s; Apollon Νυμφηγέτης 1253s. Hekate Παρδία 1290s. Zeus Ὀλύμπιος 1104¹.
- Hipponeus, Menoikens' T. 515; 622⁷.
- Hipponeos 1) Priamos' und Hekabe's S. 81s¹. — 2) Triballos' S. von Thrassa, V. der Polyphonte 1375s. — 3) K. von Olenos in Achaia, Iokles' (Oikles? 527s) S., V. der Periboia 1204¹; 1380s. — 4) = 3? S. des Megapenthes 510s oder Anaxagoras 511¹, von Astynome(in) oder Laodike V. des Kapaneus 510⁷; 527s; 529s.
- *Hippope, Arachne's T. 1216¹.
- Hippos Poseidon? 1141s; 1159⁷.
- Hipposthenes 1) Poseidon 1155¹. — 2) Heros 223³⁰.
- Hippostratos, Amarynkeus' S. 527s.
- Hippotes 1) von Melanippe V. des Aiolos. — 2) S. des Phylas und der Leipephyle, ermordet Karnos 162¹; 583⁷. ἀλγής oder V. des Aletes 162¹. — 3) Aletes' S., führt Kolonie nach Knidos 261⁶. — 4) = 3? Kreon's S., Korinther 134s; 579¹; 580s. — 5) = 4? Vorfahr der Bakchiaden 134. — 6) (Hipponus) V. des Kapaneus 529s.
- Hippothoe 1) Mestor's und Lysidike's T., von Poseidon M. des Pterelaos, Taphios und (?) Teleboas 478²; s; 1154⁴. — 2) von Pterelaos M. des Eueres? 478s.
- Hippothotis, tegeatische Phyle 202¹⁵.
- Hippothoon (-os) 1) Poseidon's und Alope's S. 200; 206; 584s; 600¹; 1147s; 1187⁰. — 2) Kerkyon's S. 199¹³; 202¹⁵; 206; 590s. — 3) Bastard des Priamos, Apd. 31s².
- Hippotion, Phryger 642⁸; s.
- Hippukrene 1) auf dem Helikon 64; 75¹³; 132; 830¹. — 2) in Troizen 75¹⁵; 191¹.
- Hira (Eira) in Messenien 748¹⁵.
- Hirpi Sorani 893⁰; 920¹.
- Hirpini 792s; 918⁷.
- Hismene (Ismene u. s. w. 532s) 1) Asopos' T., M. des Argos Panoptes 514s (nicht der Io 1130s (Ntr.)). — 2) Oidipus' und Euryganeia's 510³ oder Iokaste's T. 512; 524; 525⁰; 526s; 532 f.; 533¹.
- Hismenides Nymhai 41; 826⁴.
- Hismenion, Apollonheiligt. bei Theben 88³⁰; Athena, Hermes als πρόνοιαι 1337s. Dreifuss des Amphitryon 486³.
- Hismenios Apollon 1337s; 1342s.
- Hismenios, theban. Nymphe 534s.
- Hismenos (Ladon 143), theban. Fl. 87s. Gott 830s, V. der Dirke 87⁹.
- Histia, Histiaia u. s. w. 273⁴; 1401s; 1405s; s. 'Hestia' u. s. w.
- Histoi auf Kreta 1446⁷; Kynosura 947⁴; 4.
- Historia, Personif. 1078s.
- Historis, Teiresias' T. 457¹; 885s.
- Hödios 1) Hermes 1337s. — 2) Alizonenk. 325³. — 3) χῆρς des Aias 325s.
- Hödoidōkos, Kynos' S., von Laonome V. des Oileus und Kalliaros 325s.
- Holda (germ.) 1274s.
- Hömados, Kentaur 466¹.
- Hömagyrios Zeus 1116s; 1145s.
- Homarion in Aigion: Hestia 1404s.
- Hömarios Zeus 1168s.
- Homeros, Geburtslegende 292. H. im Hades büssend 1032.
- Homognios Zeus 1115s.
- Homole in Thessalien: Pan? 1384s.
- Homolō(ŷ)ia 1) Demeter 71¹⁰; 85s; 1168s. 2) Enyeus' T., delph. Prophetin 1117¹; 1381².
- Homoloios 309; E 1117¹; 1168s; 1217s; 1381s; vgl. 'Homonoos'.
- Homolois Athena 1217s.
- Homonoia 1) bithyn. Insel 571¹¹. — 2) Personif. 1082s. T. des Soter und der Praxidike 1078s.
- Homonoos Zeus 309⁹; 1117¹.
- Homophrosyne, Personifik. 1082⁴.
- Hoples, Ion's S., Meta's oder Melite's V. 596.
- Hopleus, Poseidon's und Kanako's S. 1155s.

Hoplodmia, Phyle in Mantinea: Zeus *Ἠπλόδομιος*? 1117².
 Hoplosmia 1) Athena 376¹. — 2) Hera 376¹; 1126¹.
 Hoplosmios Zeus 1117².
 Horaia Artemis 1270⁴.
 Horaios, gnost. Archont 1600¹.
 Horen ^a382¹; ^a1063³; 383¹⁴. *G.: Eltern:* Chronos 382¹. Helios, Selene 382². Zeus, Themis 382³; 426; 1064⁰; 1081⁰. — *Zahl:* 382¹; 1089⁰ (*Ntr.*); *vgl.* 426. — *Namen der einzelnen Horen* (^a1064⁰): Akte? Anatole 382¹. Arktos? Auge. Dike 382¹; 383¹⁴; 426¹; 1080³. Dysis 382¹. Eirene, Eunomie 426. Euporie 1065⁰. Eustasio. Gymnastika. Kypris. Melete. Nymbria 382¹. Methe. Musike. Nymphe. Orthosia, Pherusa 1065⁰. Sponde. — *K.: H. verbunden mit:* Aphrodite 1064⁰. Apollon 1064⁰; 1242¹⁰. Helios 1064⁰. Pan 1064⁰; 1392⁰ (*vgl.* 1396²). Zeus 426². — *L.* 1064⁰: Amyklai 1089⁰. Argos. Athen. Eleusis. Erythrai 1073⁰. Megalopolis? 1089⁰. Megara 426². Olympia. Verona. — *N.: πολύνθετοι, πολύοδοι* 1063². — *S.: Gottheiten:* Aphrodite 1073⁰; Km 1370⁴. Demeter 1064⁰. Hera 1133¹¹. Kore 1064⁰; 1189¹. — *Heroens.:* Ariadne 1431⁰. Aristaios 819⁷; 1337². Hyakinthos 165¹⁷. — *Tanz der H.* 1083⁰. — *Km.:* 1193⁰.
 Höresidos Apollon 1242¹⁰.
 Horia Demeter 1179³.
 Horkioi θεοί 1117².
 Horkios Zeus 877¹¹; 1116⁵; 5.
 Horkomios 605⁵.
 Horkos, S. des Zeus 1068¹.
 Horos (ägypt.), Osiris' und Isis' S. *D.:* Sonnengott 382³. Sternbild Orion 946¹; 948⁵. — *L.: Apis* 1572⁹; 1576¹. Apollon 1258; 1563⁰. Epaphos 1568. H. Georgios 1652¹¹. Harpokrates 1562⁴. Osiris 1576¹; *vgl.* 1581⁵. — *S.: Geburt* 813². H. auf Isis' Arm 1613³; von Isis genährt 1571⁷. Flucht nach Byblos 1565⁵; H. reißt Isis' Krone ab 1581⁴; bekämpft Krokodil 800¹. Schwein 948⁶. Typhon 1258; von Titanen zerrissen 1283⁴; 1569⁰; von Isis gesucht 1582¹ und geheilt 1569⁰.
 Hosein (arab.) 1355¹.
 Hosia, Personif. 1079⁴.
 Hya 96⁹; s. 'Hyampolis'.
 Hyaden, Sternbild 824¹; 825³ f.; 936; 945; E 1428. Atlas' und Aithra's 191⁵; 586 oder Pleione's 950² oder Kadmos' 824⁶ (*Ntr.*) oder Lamos' 1435¹. Töchter; Mütter der gehörnten Kentauren 589¹. *L.: Dono-* nides 825⁴; *vgl.* 354. Hyakinthides 46⁷ f.; 833². — *S.: Bakchos' Pflege* ^a825⁴; 955; E 1428; 1434⁵; 1435¹; Dienerinnen des Dionysos 1246; 1431; 1438¹; der Dione 354. H. löschen Alkmene's Scheiterhaufen 457¹. — *Namen einzelner Hyaden:* Arsinoe? 825⁴; 1390⁵. Bromie, Dione, Eu-

dora, Kissis 825⁴. Koronis 244. Merope 440⁴. Thyone 825⁴.
 Hyagnis aus Kelainai in Phrygien, V. des Marsyas 1524³.
 Hyakinthides 601⁵; 922⁵; 1246. *I.: Erech-* theides 46⁷. Hyades 46⁸; 833².
 Hyakinthios Apollon 158⁹; 833¹.
 Hyakinthis, Phyle in Tenos 235⁹.
 Hyakinthos *E.:* 833¹; 1428¹; 1) Berg in Attika 46. — 2) Apollon? 833¹; 1094¹; 1243²; 1246⁷. — 3) Heros ^a165 f.; 549⁴; 1027²; 2. *G.: Eltern:* Pteros und Kleio 166⁶; 4; 857⁸ oder Amyklas und Diomedes 948¹. *Kinder* 46⁴: Aigleis, Antheis (Lusia), Lytaia, Orthoia. — *S.: H. Gel.* des Apollon 166; 833; 857⁸; 1231¹, der Erato 856⁶; 1075², des Thamyris 120¹¹; 166⁶; 217¹⁵; 857⁸; durch Apollon getötet 166, vom Tod errettet 857⁸; Grab 1434⁰. — *Km.:* 1027⁰?. — 4) Kyzikener 561⁸.
 Hya(mpolis) 96⁹: Anubis 1579⁶. Apollon? 1292⁴. Artemis *Ἐλαφροβόλος*? F 1276⁹; *Λαφρία* 1292⁴ (F 1276⁹?). Isis, Serapis 1579⁶. — *S.: Hyanten* 96⁹. Hyas? 440⁵.
 Hyanten E 1428¹. *L.: Aitolien* 343. Boiotien, Phokis 96⁹; 258¹⁸ f.
 Hyas 1) Atlas' und Pleione's S., durch Eber (Löwe, Schlange) getötet 440⁵; 806¹⁵; 950¹; 1419³; 1428⁵. — 2) (= 1?) V. des Merops 258¹⁸; 440⁵; 445¹³.
 Hyblaia Megara 372.
 Hybris 1) (Thymbris) Fl. in Sicilien 1391⁰. — 2) Personif. 1079³; 1081⁵. M. des Koros 1068¹; 1079⁷; von Zeus M. des Pan? 1079⁷; 1391⁰. — *L.: Athen* 1079⁵.
 Hydaspes, Thaumasp' S. 1518².
 Hyde (Hyle) am Fuss des Tmolos 319¹.
 Hydissos in Lykien: Bellerophon 330⁶.
 Hydne, Skyllos' (Skyllis') T. 1412⁶.
 Hydra, T. Echidna's 385⁴, von Hera genährt 480, Ungeheuer von Lerna ^a463 f.; 179; 180⁴; 450; 461⁵; 791¹²; 1150¹; *vgl.* 1290⁰. lydische Nachbildung der S. 497².
 H.'s Gift im Anigros 814⁷. H. in der Unterwelt 1018⁵.
 Hydrela in Karien: Men Mz 1534³.
 Hydrelos, Lakonier 1109⁴.
 Hydiades Nymphae 827².
 Hydriis, Satyr 180³.
 Hydrus (Hydruntum) in Kalabrien 360¹¹; 749¹⁰: Athena *Λευκαδία* 372¹.
 Hydrussa 1) Andros 749¹². — 2) Keos 749¹¹. — 3) Tenos 749¹².
 Hydysseus (Odysseus) 609.
 Hye Semele 1428⁷.
 Hyes (Hyens) 1) Attis 1428⁴; *vgl.* 1438¹. — 2) Dionysos 950¹; E 1428¹; 1438¹. — 3) Zeus 1428⁸.
 Hyetios Zeus ^a1111⁰; 271⁵; 919⁴.
 Hyetis, Qu. bei Milet 749.
 Hyëtios 1) St. am Kopaissee 127¹; 308¹⁴: Asklepios 778¹⁰; *Σωτήρ* 1448¹; 1455⁰. Herakles 454⁵; 775¹; 778¹⁰. — 2) Argiver 127¹; 308¹⁴; 779¹.
 Hyetussa, kar. Insel 749.

Hyeus (vgl. Hyes) Dionysos 1428¹ oder Sabazios 1428s.
Hygiates Dionysos 1432s.
Hygieia ^a1069⁴; ⁴; 1083; 1087o. *G.: Eltern:* Asklepios und Epione oder Lampetie 1069⁴. Eros und Peitho? 1071¹. *Gatten:* Hermes, Asklepios 1069⁴. — *I.:* Athena 1066⁴; 1096²; 1205⁴. Isis 1095¹. Selene 1443s. Menschen gleichgestellt 1091. — *K.:* H. *gepaart mit:* Amphiaraios 721¹. Asklepios 264¹⁵; 371²; 454; 1443s (H. u. Askl. *ἑοὶ Σωτηρὲς* 1455o; 1499o. *ὕγιαια*, Brot im Asklepioskult 1619¹). Athena *Ἄλεια* 454. Charites 1451⁴. Dionysos 1069⁴. Herakles? 454⁹. Hermes 1337s. — *L.* 1069⁴; 1070o. Acharnai 1066⁴. Aigion. Argos. Athen 31¹; 1066⁴. Attika 1205⁴. Boiai. Delos 1095¹. Ela-teia. Epidauros 31¹; 1205; 1498⁴. Gythion 1443s. Korinth. Kos 264¹⁵. Lebena 1070s. Megalopolis. Megara. Messina 371². Oropos 721¹. Paros 913s. Pergamon. Tegea 454. Thespiiai 1087o. Thisbe. Titane R 913s; 1455¹. — *N.:* *ἡπιόχαια* 116s. *παμβασίλεια* 1082o. *Σεβαστή* 1066⁴; 1502s. *Συνδοιοπορος* 1070o. *Σώτειρα* 1070o; vgl. 1455o; 1499o. — *Km.:* 1069⁴. Vb. 1070⁴; 1074o; 1083o. am Parthenon 1456¹⁰. — *Einzelne Künstler:* Bryaxis 1458s. Nikeratos 1458⁴. Straton. Xenophilos 1458⁴.

Hylai bei Magnesia a./L.: Apollon 287s; R 817s; 1530⁴. Vgl. 'Hyle'.

Hylas ^a319¹ (Ntr.); ^a569²; 558s. — *G.: Eltern:* Herakles, Keyx 498⁴ oder Theiodamas (Theiomenes) und Menodike 319². — *I.:* Hyllos 319s. Idmon? 572s. Nar-kissos? 1027. Priolas 572s. Rhesos 569⁵. — *S.:* H. *geliebt von:* Boreaden 495s. Euphemos 319⁴; 569s. Herakles 99; 319¹. Polyphemos 319⁴; 569s. — *H.:* Raub 569o; 968s. Trauerkult 812s; 962; 967¹; 970.

Hylates Apollon 337⁴ f.; vgl. 287s; 817s; 1530⁴.

Hyle (Hylai) St. in Boiotien 319². — 2) St. der ozolischen Lokrer 319². — 3) St. auf Kypros: Apollon 287s. — 4) (Hyde) in Lydien 319¹.

Hyliker 1628¹.

Hylleis 1) argiv. und lakon. (?) Phyle 176¹. — 2) illyr. Volk? 357s.

Hyllikos, Fl. in Argolis 176.

Hyllus 1) lyd. Fl. 497¹⁰; 498¹; 1. — 2) Lyder, S. der Gaia 498¹. — 3) Kreter, S. der Arethusa 59s. — 4) S. des Herakles und der Deianeira 1516⁴ oder der Melite 357s; 498² oder der Omphale 498²; von Iole 491²; 717⁴. V. des Kleodaios (Kleodates? Kleodas u. s. w.). Bestattung des Herakles 760⁹. Flucht zu Aigimios 176. Keyx 319s; 498⁴. H. auf Korkyra 357s; vgl. 'Hyllu' *ἡμύρ*. Tod 174²¹; 195¹⁰ (Ntr.); 590s. Grab 174²¹. — *I.:* Hylas 319².

Hylluala in Karien: Apollon 287s. Hyllos 498¹.

Hyllu *ἡμύρ* (Hyllikos *ἡμύρ*) auf Korkyra 357⁹; 751s.

Hymenaios 1) Dionysos 857⁹. — 2) Hochzeitsgott ^a856 f.; 1078¹. — *G. Vater:* Apollon 217¹⁸; 1253s. Dionysos. Magnes 120¹⁰; 217¹⁹; 491s. Pieros 1075s. *Mutter:* Aphrodite. Kalliope 217¹⁸; 1253⁵. Kleio 1075². Terpsichore. Urania. *Kinder:* Askalos 1535s. Tantalos 498²; 1535o. — *K.:* H. *neben* Pan, Selene? 944⁴. — *L.:* Oeta 458¹. — *S.:* H. *geliebt von:* Apollon 1253s. Dionysos 867². Hesperos 491s. Thamyris 120¹⁰; 491s. — Befreiung der Brauronierinnen ^a856⁴; ^a1357⁰; 43s; 904o. Auferweckung des H. durch Asklepios 1453⁴.

Hymettes Apollon 40¹⁸.

Hymettios Zeus 1104¹.

Hymettos ^a40. Apollon (vgl. 'Hymettes') *Κίμνιος* 41³; 1447¹; *Νόμιος* 829s. Musen, Nymphen, Pan 829s. Zeus (vgl. 'Hymettios') *Ἐνέχριος*? 1103²; *Ἰμύριος* 1111o. — *S.:* goldhütende Ameisen 392⁰; 801.

Hymnia Artemis 254.

Hymno, Muse 1078o.

Hymnos, phryg. Hirt 1078s.

Hynnareus (nicht Hynnariens) Zeus 824⁷ (Ntr.); 1104¹.

Hynnaron, unbek. Berg: Zeus 824⁷; 1104¹.

***Hyoma** (vgl. 'Hionn'), Gattin des Eleusios 1188o.

Hypaipa am Kaystros: Artemis (*Ἀναιρίς*?) 1216¹; 1594¹. — Arachne 1216¹.

Hypakraios Apollon 31¹⁸.

Hypataioi Asklepioi 1455o.

Hypate 1) (Hypata) St. der Aiminian: Aphrodite 156s; 811s. Apollon 1451s. Asklepios 1451s; 1455o. Herakles 311s. — 2) Athena 1210s. — 3) Muse 1077¹.

Hypateos Asklepios 223⁴.

Hypatos 1) boiot. Berg 745⁵. — 2) Zeus ^a1108² (vgl. Ntr.); 277¹⁴; 742o; 745⁵.

Hypeirochos, Priamos' Bastard, Apd. 81s.

Hypelaion, Qu. bei Ephesos: Artemis ^s284⁵.

Hyperasios, Pelles' S., von Hypso V. des Amphion, Asterios, Denkalion 140⁵; 550s; 551o.

Hyperbios, Oinops' S. 272⁴; 538⁷.

Hyperboreier D 103⁷; L 391; 392s; 540o. — *L.:* Athen 390⁷. Delos 238s; 241s; 494⁴. Delphoi 103; 107; 390⁷. Kalauria 191¹. Kreta 103² (Ntr.). Metapont 361s. Sinope 326¹⁴. — *R.:* Eselopfer 102⁸. — Zu den H. Krankheiten getrieben: 895s. — *S.:* Agyieus 103¹. Aly-bas, Aristes 361s. Apollon 107; 1231; 1253¹. Artemis 578. Boreaden 561¹. Eileithyia 233¹²; 240⁹. Hekaege 238s; 1032s. Hesperiden 470s. Hyperocha 107²; 241⁹; R 914⁴; 1263s (Ntr.). Hyper-

- ochos 107². Laodike 107³; 1263². Laodokos 107⁴; vgl. 241⁹; R 914⁴. Loxo 238⁶. Opis 1032⁸. Passiros 1911. Themisto 1234². Upis 238⁶. Zabios 1234².
- Hyperboros Apollon? 107.
- Hypercheiria Hera 1123⁶.
- Hyperdextra Athena 300⁶; 1217².
- Hyperdexion auf Lesbos: Athena, Zeus 1217².
- Hyperdexios Zeus 300⁶; 1217³.
- Hyperera 1) myth. Land: Helios? Kyklopen 67⁶; 413⁷. Phaiakon 398⁴. — 2) Qu. in Phera 1181⁴. — 3) Teil von Troizen 190⁴.
- Hyperes, Poseidon's u. Alkyone's S. 190⁴.
- Hyperion 414¹⁰: 1) Titan 1097. *Gem.*: Basileia 576⁶. Theia 417. *Kinder*: Eos 412⁶; 417. Helios 576⁶. Selene 412⁶. — 2) = Helios 1031⁰; 190. — *N.*: γῆρας 1031⁰. — 3) Priamos' Bastard, Apd. 315³.
- Hyperilaos, Aitolier, Melas' S. 291⁸.
- Hypermetra 158³; 1841²: 1) T. des Thestios u. der Eurythemis 346. — 2) T. des Thespios, Gem. des Oikles 346¹⁰. Gel. des Apollon 530. M. des Amphiaraios, der Iphiaeneia, Polyboia. — 3) Danaide, von Lynkeus M. des Abas 64²; 98; 1353⁰.
- Hyperoche, Hyperboreierin 107; 241⁹; R 914⁴; 1263² (*Ntr.*).
- Hyperochos 1) von Sterope V. des Oinomaos 1379⁸. — 2) 'Inachier', durch Phe-mios getötet 7761. — 3) V. des Eury-pylos 107⁵. — 4) Hyperboreier 107³.
- Hyperphas (Periphas), Euryganeia's V. 510.
- Hyperpheretes? Zeus? 103³.
- Hypnos ^a929¹; ¹3; 396⁴; 1070⁹. — *G.*: Eltern: Erebus, Nyx 935⁵; 10681; 1070⁹. Ge 1070⁹. *Gattin*: Pasithea 1073⁶. — *I.*: Hermes 1070⁹ f. — *L.*: Lemnos 13161. Sikyon 929³; 932³. Troizen 1076⁰. — *N.*: Endymion 929³; 932³. Παύρι 12401. — *S.*: H.' Schritte den Wald erschütternd 994³. H. als Vogel (χαλκίς 2201²) 899⁶. H. den Toten bestattend 1050⁵. *Einzelne Sagen*: Alkyoneus 437. Endymion 280⁶. Herakles 437. Hermes Km 1337⁴. Memnon 677⁵; 681; 682¹. Sarpedon 677⁵; 1070⁹. Zeus 492². — *Z.*: Eidechse 1234². Löwe 929³. — *Km.*: 1070⁹; 1598⁰ (Gruppe von Ildefonso).
- *Hypokratia f. La. für Hippodameia 620⁶.
- Hypolampteira Hekate 1297²; 1298¹.
- *Hypolimnys 180⁵; s. 'Prosymnos'.
- Hypoplakisches Theben s. 'Theben'.
- Hypothebai 540⁸.
- Hypseus 4001, Lapithe, S. des Peneios und der Kreusa oder Phyllira 110¹⁰; ¹², von Chlidanope V. der Alkaia, Astyageia (Astyagia), Kyrene, Themisto 418⁷.
- Hypsikeros, Satyr, S. des Hermes und der Iphthime 1392².
- Hypsipyle 4001: 1) Lemnierin, Thoas' und Myrina's T. 189³; 220; 226; 703⁶, von Iason M. des Dēpylos, Euneos, Nebro-phonos, Thoas 567 f.; 568⁴; vgl. 2251⁹; 540; 554; 559¹¹. Zug der Sieben gegen Theben 189³; 220; 540; vgl. 531. — 2) Ikarios' und Asterodia's T. 348².
- Hypsistarie 1603⁷.
- Hypsistos 1) Eliun = Adonis? 949⁰. — 2) Zeus ^a1103² (*Ntr.*); 1094²⁷; 1323⁶.
- Hypsoi in Lakonien: Artemis Δαφναία 1296² (*Ntr.*).
- Hyreus, Krinakos' V. 1427; s. 'Hyrieus'.
- Hyrie 1) in Boiotien ^a67 f.; 631; 70; 91; 343; 367. *K.*: Dionysos 61; 73⁴; 188; 218; 235; 273; 282⁷; 285; 293; 1167¹⁰; Νυκτέλιος? 68⁷; Πολιφῆμος? 414; Ὑριος? 1427¹⁰. Poseidon 61; 190; 273; 282⁶. — *S.*: Aigeus? 587. Aithra? 586. Alkyone 96; 825³. Amphion 73¹⁴; 586. Antiope 84⁹; 586. Ariadne? 586. Butes? 244. Euphe-mos? 257⁰; 1167¹⁰. Eurypylos 294¹⁸. Kelaino 257⁰; 825³. Lykos 95⁸; 306. Lykurgos 188; 214; 244; 389⁴. Menodike? 319. Niobe? 73¹⁵. Nykteus 68; 87; 95⁸. Orion 63³; 73; 191; 244; 282; 825³. Polyphemos 319; 414. Theseus 586 f. Zethos 73¹⁵; 586. — 2) aitol. See 343⁴. — 3) = Paros 235⁷; 358⁸; 1428⁰. — 4) = Zakynthos 358⁸; 1428⁰. — 5) in Iapygien 360⁸; 367. — 6) bei Neapolis in Ital. 367⁸.
- Hyrieus 1) (Hyreus) Poseidon's und Alky-one's S. 68 f.; 1149, von Klonia V. des Krinakos 2971; 1427, Lykos, Nykteus, Orion 2971; 646⁸. — Schatzhaus des H. 74². — 2) Halikarnass. Poseidon-priester 190⁶.
- Hyris Chalkedon 631.
- Hyrmine, Neleus' (Epeios', Nykteus') und Anaxiroe's T., von Phorbas M. des Aktor und Angeias E 1377⁵; 1382¹².
- Hyrnetho, Temenos' T. 178 f.
- Hyrtakina (Hyrtakos), kret. St. 301.
- Hyrtakos 1) (Hyrtakina), kret. St. 301. — 2) Arisba's Gem., V. des Asios' 301⁴.
- Hysiai 1) im Kithairon 84⁸ ff.: Demeter Ἐλευ-siria 1182⁴; 11831. Dionysos (Ὑριος?) E 1427¹⁰. Persephone 1182⁴; 11831. — 2) bei Lerna 172.
- Hysios Dionysos? Orion? 14271⁰; 1428⁰.
- Hysmena 532⁵; s. 'Hismene'.
- Hystaspes 1489²; 1492²; 1594³; 1600².
- Iache, Okeanide 50¹²; 1184⁵.
- Iachēn (ägypt.), Arzt 954⁶.
- Iacor (vgl. 'Iakar') Memnon? 946⁸.
- Iafō (phlist.), Stadt 1343; s. 'Io(p)pe'.
- Iahwe. *I.*: Dionysos 14971. Iuppiter Capi-tolinus 1603⁴. Vgl. 'Iao'.
- Iakar, Hundstern 946⁵.
- Iakchos 1) Demeter's 1436⁶ oder Perse-phone's 1435³; 14371 S. oder Demeter's Gem. (?) 1436⁶. *E.*: 50¹²; 54¹²; vgl. 1428⁵ (ἰαχχος 'Schwein'). — *I.*: Antinoos 1506². Dionysos 54¹²; 56; 1094¹²; 1418⁰; 1421⁰; 1435²; 1438⁰. Mise 1438⁰; 1547². Zagreus 1435²; 14371. — *L.*: Agrai 84⁷.

- Eleusis 50¹²; 54¹²; vgl. 56². — N.: *Ἰαχέος* 1435². *Ἰαχέος* 1547². *Σεμελῆος* 1435². — R.: Iakchoszug 50¹²; 54¹². I. in der Schwinge 56². — S.: Ernährung durch Demeter? 1435². Eileithyia? 1190⁴. — Km.: 55⁴. — 2) Dionysos' und Aura's S. 1436⁰; 1437¹; 2. Iakynthotrophos Artemis 1271⁰.
 Ialdebaoth, gnost. Archont 1600¹; E 1625; 1628⁰.
 Ialebion (Albion), Ligyer 373⁷.
 Ialemos, Apollon's und Kalliope's S. 1078¹; 1253⁰.
 Ialmenos, Orchomenier, Ares' und Astyoche's S. 305⁰; 346; 1376¹; vor Troia 645¹¹. Argonaut 324²⁰; 551⁰; 645¹¹.
 Ialysos 1) rhod. St. 267 f.; 642¹: Hera *Ἰαλυσία* 267¹². Zeus *Ἰαλυσεύς* 1115⁰. — L.: Burg Achaia 261³ f.; 266; 267⁰; 1177¹. — S.: Alektrona (Elektryone) 267³ f. Heliaden 267⁰. Kadmos 266. Phalanthos 643⁷. Phoiniker 643⁷; 1177¹. Phorbas 267⁷. — 2) Kerkaphos' und Kydippe's (Lysippe's) S. 642¹. — 3) Danaide 267.
 Iambe, Pan's und Echo's T. 50¹; 1078⁴; 1175⁴.
 Iamenos 545¹.
 Iamos, Euadne's und Apollon's S. 146; E 228¹²; 371¹⁰; E 545¹; 1234².
 Ianassa (*Ἰανασσα*, Fick, PN.² 452), Nereide 841⁰.
 Ianeira, Nereide 841⁰; 1184¹.
 Ianiskos 1) Asklepios' S. E 739⁷. — 2) von Sikyon 20.
 Ianitor Orci 405⁰.
 Ianthe, Okeanide 1184¹.
 Iao (Iahwe 1603⁰) ^a1603⁴. Gnost. Archont 1600¹. I.: Dionysos 1603⁴. Serapis 1577⁰. Zeus *Σαβᾶζιος* 1603⁴.
 Iapetos 1) (Iaphet 97⁷; vgl. 821⁰) Uranos' und Gaia's S. 1097, Ahn der Menschen 440. Gemahlin: Asia 91²; 97⁰. Asope 415¹. Hesione 91²; 97⁰. Klymene 419; 440. Themis. Kinder: Atlas, Epimetheus, Menoitios, Prometheus 97⁰; 415²; 419; 440. I. in lokr. Genealog. 825¹. — L.: Inarime 434¹. Opus 91²; 97⁰. Titane 1097. — 2) von Thornax V. des Buphagos 481².
 Iapygion 209⁰; 360⁷. S.: Giganten 373¹. Menelaos 363¹².
 Iapyx, Daidalos' S. 360⁷.
 Iardanes, elischer und kret. Fl. 142⁰.
 Iaribolos (syr.) 1584¹.
 Iasion (Iasios; Ektion 131¹⁴; 229¹²; 230⁷; 1083⁰) E 545¹; E 1172²; 1175¹; 1180. *Ilithios', Korythos' oder Zeus' und Elektra's 1173¹ oder Thuskos' 1083¹ S. Gel. Demeter's 49; 142; 233; 456⁴; 544 (V. des Philomelos u. Plutos 1083¹; 1172¹) und der Götterm. 1531¹ (V. des Korybas 1170⁰; 1551¹¹). — L. ^a1178¹; Ida 1531¹. Kreta 49. Samothrake 131¹⁴; 197¹¹; 229¹². — S.: Verbreitung der Demeterorgien 1173¹. Tod 230⁷; 1173. — I. einer der himmlischen Zwillinge 944².
 Iasios 1) (Iasis; vgl. 'Iasos' 11) idalischer Daktyle 141¹⁴. — 2) Atalante's V., s. 'Iasos' 7. — 3) Orchomenier, Amphion's V., s. 'Iasos' 8. — 4) Tegeat 205⁷.
 Iasis, Nymphe 830¹.
 Iaso, Asklepios' und Epione's T. 406 1069⁴.
 Iäson Argos 548⁷; 743¹.
 Iäson (E 117; vgl. 545; 1180) 1) Thessalier (Philoktetes? 227⁴; 615¹; 634⁴; 635⁰) ^a540 ff. — G.: Eltern: Aison und Alkimede (Amphinome, Arne, Polymede, Polymele, Rhioio, Skarphe, Theogneto) 111 f. Gattinnen (und Kinder): Hypsipyle (Deipylus, Euneos, Nebrophonos, Thoas 225¹⁰; 226; 531⁰; 559¹¹; 568⁴; 1421²). Medeia (Alkimenes, Eriopis, Medeios, Mermeros, Pheros, Polyxenos, Teisandros, Thessalos 579⁰; vgl. 580²). — S.: Verhältnis zu einzelnen Gottheiten: Aphrodite 851⁴. Apollon 262; *Ἰαρώως* 1233². Artemis 262. Athena 1215¹² (vgl. 'Iasonia'). Chryse 227³. Demeter 456⁴. Göttermutter 317²⁰; 1301¹. Hera 912⁷; 997³; 1128⁷; vgl. 1332⁴; 1343¹. Zeus 320⁰. — I. durch Chiron erzogen 117⁰, erobert Iolkos 112¹³. erzieht Herakles 456⁴; I. auf Lemnos ^a567 f.; 552¹. Chryse 227³. Samothrake 568⁷ f., in Kyzikos 317²⁰; 568 f.; 1301¹. Chalkedon 320¹, Kios 569, bei Bebrykern 570, in Sinope 324³. Kolchis ^a572 ff.; 324¹¹ (Stierkampf 574⁵; v 603; 1326⁰. Pflügung 900⁰; 1174¹; 1376¹. Bezwungung der Erzmänner 901¹; vgl. v 409⁰. Drachenabenteurer 574¹¹; vgl. v 464; v 635⁷). — Mord des Apsyrtos 575⁰; 887¹. Entführung 891¹. Hochzeit mit Medeia 128¹⁰; 577⁰. Kyrene 256⁰; 577⁷ a.; 759¹. Leichenspiele für Pelias 551⁰. I. in Korinth 134; 578 f., begräbt Medeia in Buthroton 558¹. I.'s Tod 579⁰. — 2) Arkader, V. des Apis 202⁷; 557. — 3) Atalante's V., s. 'Iasos' 7. — 4) von Phera 1181². — 5 ff.) verschiedene andere 317¹³ ff.
 Iasonia Athena 317; 561; 1205⁷.
 Iasonion, Vorgeb. in Pontos 750.
 Iasonios Apollon 317¹¹.
 Iasos 544: 1) (Iassos) kar. St. 262⁴: Apollon *Σιασανηφόρος* 262⁰ (Ntr.); *Ταργηλιος*? M 281¹¹. Artemis 1300⁰; *Ἀσιός* 772¹⁰; 1266⁰; 1282¹; 1295¹ (*προκαθηγεμὸν τῆς πόλεως*). Zeus *Ἀρείος* 1117²; *Ψευστος* (nicht *Ψάτος*) 1103² Ntr. — S.: Knabe auf Delphin 1227¹. — 2) Retter Io's? 1326⁰. — 3) Gatte Medeia's? 545¹. — 4) Triopas' S., von Leukane V. der Io 262⁴ a.; 1131⁰. — 5) S. des Argos Panoptes und der Ismene, V. der Io 262⁷; 514²; 548⁷. — 6) Io's S. 262⁰. — 7) (Iasion, Iasios, Iason) Lykurgos' und Kleophilo's (Eurynome's) S., von Klymene V.

- der Atalante 205⁵; 629³. — 8) (Iasios) Orchomenier, von Phersephone V. des Amphion 276. — 9) Athener vor Troia, Sphelos' S. 651³. — 10) Kyprier, V. des Dmetor 337²⁰. — 11) (Iasios) Daktyle 141¹⁴; 455¹; 1326⁰. — 12) V. des Palinuros 276⁶.
- Iatrine 1) Aphrodite μήτηρ θεῶν 1093¹²; 1357⁰; 1525⁸.
- Iatroi Nymphae 830².
- Iatros 1) Gott in einer Schwurformel 742⁰. — 2) Apollon 1238⁴. — 3) Asklepios 1454⁶. — 4) ἥρως 44¹⁷; 934³. — 5) Poseidon 1158⁸.
- Ibēres, Volk am Kaukasos: (Halios) Geron, Glaukos 471¹.
- Iberia: Herakles Πευκεύς? 217⁷ (Ntr.).
- Ichnai in Thessal.: Themis 417⁶; 587³; 1080⁶.
- Ichnaie (-a) 1) Nemesis 565¹. — 2) Themis 565¹; 587³; 1080⁶.
- Ichnussa Sardinien 1332⁴.
- Ichthys, Atargatis' S. 1228¹; 1345³. — Ichthys = Iesus 1613³.
- Ida E 1524 (vgl. 560⁴): 1) kret. Berg 301 mit Grotte des Zeus ^a247⁹; 116; 340; 830³; 892¹. — S.: Zeus' Geburt 1104¹; 1522⁴. — Daphnis? 965⁰. Kureten 439³. Lethaïos, Olenos 341¹⁰. — 2) troisch. Berg 239³; 301; 312⁸. Grotte 301¹². — K.: Aphrodite 310⁷. Göttermutter 56; 301; 1523¹. Zeus 301¹³; 1104¹ (ἱερὸς γάμος); Παρῳός? 1116¹⁰. — Marpessische Sibylla 341¹³; 1249 f. — S.: Aineias 310⁷ f.; 311². Anchises 310⁸. Iasion 1173¹. Nymphen 310⁹. Paris 665¹. — 3) (Idē; Eide?) Melisseus' T., Amme des Zeus 411⁷; 1086⁰.
- Idaia 1) Aphrodite 1354⁶. — 2) Götterm. 1526⁰; 1539⁵. — 3) Dardanos' T., Gem. des Phineus 221¹⁵; 342²; 560⁴; 562¹. — 4) Nymphe, von Theodoros M. der erythraïschen Sibylle 342; 828¹.
- Idaiische Grotte 1), 2) in Kreta u. Troas s. 'Ida' 1, 2. — 3) in Olympia 142⁵.
- Idaioi s. 'Daktyloi'.
- Idaios 1) s. 'Herakles' 1. — 2) Zeus 1104¹. — 3) Dardanos' und Chryse's S. 1195³; 1523¹. — 4) Paris' und Helena's S. 638⁹. — 5) Troer, Dares' S. 198⁷; 1317⁵.
- Idalion auf Cypern: Aphrodite 339²⁴. Apollon Amyklaios 833¹.
- Idameneus 257¹⁴; 609; 884²; s. 'Idomeneus'.
- Idas E 560⁴; E 906: 1) Aphareus' 147; 160. (Poseidon's 1147³) und Arene's 1147³ (Arne's, Laokoosa's 307¹¹, Polydora's) S., von Marpessa V. der Kleopatra 147; 340¹⁰. — S.: Raub Marpessa's 342³ (Ntr.); 560⁴; 839¹; 1245⁰; 1249²; 1453⁴. Kampf mit Apollon 348: 635⁸; 998⁵; 1245⁰. Argonaut 294¹⁷; 342⁵; 551⁰. Zug gegen Theben 528. Raub Helena's 607⁷. Kampf mit Dioskuren ^a160³ ff.; ^a1245⁰. Flügelrosse 342; 839¹; 1161¹ f.; 2) Kuret oder Daktyle 141¹⁴; 340¹⁰.
- 3) Argiver, Klymenos' und Epikaste's S. 220¹⁸.
- Idmon 1) Aigyptos' S., Bräutigam der Pylarge 640¹¹. — 2) (Thestor 553³; 563⁴) Argonaut 551⁰. Abas' oder Apollon's und Asteria's oder Kyrene's S. 320; 553³; 554⁵; 563⁴; 640¹¹; 11, von Laothoe V. Thestor's 553³; 640¹¹. Tod 563⁴; 572²; V 806. Grab 320; 640¹². Klagefest 962; vgl. 572².
- Idomene 271⁶: 1) bei Amprakia. — 2) in Makedonien.
- Idomeneus (Idameneus 257¹⁴; 609) 271; E 641⁵; E 884²: 1) Kreter, Deukalion's S. 641, von der ungetrennen 698². Meda Iphiklos', Kleisithera's, Lykos' V. — Wappen 795⁴. I. dem Ares vergleichbar 1383¹⁵. Vor Troia durch Poseidon ermahnt 997³ und unterstützt 641⁵. Schiffskampf 677; 1154². Andere Kämpfe ^a642³ ff.: Alkathoos 641⁵; 642⁵, Asios, Erymas, Oino-maas, Phaistos. — Pflege des Orestes 702⁰. Versöhnung des Orestes mit Menelaos 706⁰. Gelübde an Poseidon ^v641⁵; 923¹. I. in Italien 360⁶; ^e, in Klaros 270¹⁰; 642². — 2) Priamos' Bastard, Apd. 315³.
- Idun 841⁹.
- Idyia, Okeanide, von Aietes M. der Medeia 547⁶.
- Idyris, Insel an der Südküste Kleinasien 329².
- Iepaian, Iepaieon 107⁰; 1238⁵.
- Iepthas' T. ^v641⁵; K 1608².
- Iesus (vgl. 'Christus') als Fisch 1345³; 1613³. — I.: Adonis 1613². Hermes λόγιος, Korybas 1621¹.
- Iezidis 1480¹.
- Ikaria 1) in Attika ^a46; 70; 943³: Artemis 47; R 167; 704⁰; Ταυροπόλος 83; 272¹⁰; 943³. Dionysos 22; 36⁶; 46 f.; 83; R 167; 1435; Μελομένους? 1428¹⁰. — S.: Agamemnon 47⁶; 701⁴; 669⁴. Erigone 46 f.; 907⁷. Orestes? 704⁰. Thespis 36. — 2) (Ikaros, Doliche 1435¹) Insel im äg. Meer: Artemis 1300²; 1435¹; Ταυροπόλος 272⁹; 943³. Dionysos' Geb. 259; 1434². Hermes 1340². — S.: Ikaros 271.
- Ikarios 70; E 737¹: 1) aus Ikaria ^a46 f., Gem. der Phanothoe 730¹, Erigone's 46 und Triptolemos' 737⁴; 1173⁵ V.; bewirtet Demeter 737⁴ und Dionysos 730¹; 737⁴; vgl. ^v463¹; 1433. Tod 46; 965⁴. Katasterismos 945⁴; 946 (Bootes); 946 (Orion). — 2) Spartaner, Oibalos' 161¹; 3; 618 oder Perieres' 147 und Bateia's 256⁹ oder Gorgophone's S., Gem. der Asterodeia, Dorodoche, Periboia Polykaste, V. des Alyzeus 348¹, der Iphthime 346⁴, des Leukadios 348¹, der Penelope 348; 619; 1568³, des Perilaos 291⁸, Tainaros 256⁶. — S.: 161¹.
- Ikaros 1) Insel im ägäischen Meer, s. 'Ikaria' 2. — 2) Insel im roten Meer: Artemis Ταυροπόλος 272⁹. — 3) S. des Daidalos. S.: 250³; 271³ f. (Ntr.); 360¹²; D 946⁶; 960¹¹; 1278⁹; V 1287¹; D 1310; 1360⁸. Traumorakel? 933¹²; vgl. 934. — 4) Karier 272⁶.

- Ikelos** (Phobeter), Traumgott 884^o; 929^s.
Ikmaios Zeus 234¹⁵; 819⁷; 1110^s.
Ikmenos Zeus 884¹⁰.
Ikonion 1268^o; 1528¹: Angdistis, Apollon, Artemis *Σώτειρα*, Demeter 1183^o; 1268^o; 1528¹; *Αχαία*? 1177¹. Dionysos 1183^o. Meter *Βοηθήνη* 1183^o; 1528¹. Persephone 1183^o; 1268^o. Serapis? Mz 1579^s. Theoi *Σωτήρες* 1268^o; 1528¹. — S.: Gorgo, Perseus 331^o f. (Ntr.). Prometheus 442^o. Sintflut 444⁵.
Iktinos, Architekt: Tempel zu Bassai 206⁹.
Illeus (Oileus, *Ψιλεύς*) 609; 614: 1) Apollon. — 2) S. des Apollon 90; 809¹².
Ilías 1) Personif. 1078⁷. — 2) Athena 365¹²; 1230⁷.
Il(i)eus Apollon 90¹; 1230⁷.
Ilion 1) (*Ψίλιον*, Troia) ^a301 ff.; ^b609 ff.; E 90; E 209; 238¹²; 309; 404²; 750⁹. — F.: *Ίλεια*, *Ίλιακά*, *Παναθήναια* 315¹⁸. — K.: Aphrodite 628⁹; 692². Apollon 90; 162¹; 609; 980; 1254²; 1645¹ (Mauerbau 90¹; 1154); *Αἰ(σ)ακος*? 613; *Ίλ(α)εύς* 90¹; 613; 1230⁷; *Πριαπίος*? 853^s; *Σμινθεύς* 828². Athena 305¹⁴; F 315¹⁸; P 630; 912⁷; 980; *Πολιάς* 23; Km 1220² (Palladion 22¹¹; 257; 774²; 1216^o). Dionysos *Βακχεύς* 1417^s. Helena *Ἀδράστεια* 305¹⁸. Herakles *Ἀλεξίκακος* 454^o. Hestia 692^s. Nike 1084^o. Poseidon (Mauerbau) 670¹; 1154. Zeus 627²; 1084^o; *Ερκεύς* 23; 1115¹; *Ίδαιος* 1104¹; *Πολεύς* 1116. Alle Götter 1092^s. — S.: Troischer Sagenkreis 609—718. — Aiakos (Mauerbau) 90⁶. Aisakos 458⁴. Atymnios 960¹⁸. Dardanos 444^o. Herakles 568^o. Hesione. Hesperie 458⁴. Ilos 130. Kallirrhoe, Gém. des Erichthonios 23^o. Telamon 493. — Nachbildung der ilischen Burg: Argos 188; 627². Athen 23. Kyrene 257. Megara 188. Sparta 257. — Sendung der lokrischen Jungfrauen 95¹¹. — 2) in Makedonien: Helenos 305¹⁴. — 3) Berg in Lakonien 90¹⁸. — 4) in Epeiros 358.
Ilioneus 1) Amphion's u. Niobe's S. 654^s. — 2) Troer, Phorbas' S. 646¹; 654¹.
Ilis(s)iades, **Ilis(s)os**, s. 'Hilisiades', 'Hilisos'.
Illos, s. 'Ilos' 4.
Illyrer in Boiotien 368^s.
Illyria (Illyris, Hillyris) 1) Landschaft am adriatischen Meer ^a358 f. — S.: Baton 359¹; 535^s. Harmonia 86; 1330^o. Kadmos 86; 358¹² ff. Kolcher 389¹⁰. Laodamas 539 f. Temeniden 219¹². — 2) am Pangaion 208⁶; 410¹⁸.
Illyrios 1) Kadmos' S. 208⁶; 358¹², V. des Autarkeus 1240¹. — 2) Polyphemos' u. Galateia's S. 361¹.
Ilos 1) (*phoin.* = Kronos 1228¹). Schnopfer 258. — 2) Dardanos' und Bateia's S. — 3) Troer' und Kallirrhoe's S., von Eurydike V. Laomedon's 130. Besiegung der Eordaier 302¹⁸, des Tantalos 654 f. — 4) (Illos) Thesproterk., Mermeros' S. 579⁹. — 5) ? (Helios?) V. des Tenages 269^s.
Ilyision *πεδιον* 1569¹⁰.
Imbramos (E.: 228¹²; 870²; 1330^s) Hermes 297¹⁵.
Imbrasie 1) Hera? 1132¹. — 2) Artemis 1270¹; 1322²; 1324^o.
Imbrasos (E.: vgl. Imbramos) 1) (Parthenios 752^s; 1134^o). Fl. auf Samos 225^o; 290¹¹; Hera 1323^o. Ankaïos 562^s. — Flussgott, von Chesias 290¹¹ V. der Okyros 1351¹; vgl. 225^s. — 2) Samos 746. — 3) Hermes? 211⁶; 290¹¹; 1322². — 4) Thrakerk., Peiroos' S. 1322^s.
Imbros 1) Insel ^a224 ff., 744: Anax 225⁶. Athena 225¹². Dionysos 225⁸. Hermes 225² ff.; 1170¹; *Μυρσαίος* 225⁹; 1340^o. Kabiren 208; 225^s; 1170¹; 1497^s. Kasmeilos 225². Orphanes 225¹¹. Titanen 225⁷. — 2) Kastell bei Kaunos 224²¹. — 3) Hermes? 224. — 4) Eros? 744.
Imhotp, **Imuthes** (ägypt.) 1456^s.
Immarados (Ismaros), Eumolpos' S. 56²; 1181.
Impaios Poseidon 1161⁴.
Imuthes s. 'Imhotp'.
Inache Leukothea? 60; 170.
Inachier 776¹.
Inachia Hera 1132¹.
Inachos E 1347¹²; 1) Fl. in Boiotien 60¹¹; 1347¹². — 2) argiv. Fl. und Flussgott. *Kinder (und Frauen)*: Aigialeus (melische Nymphe 588^s); 174¹⁵. Argos Panoptes 1325^s. Io 1131^o. Mykene. Philodike 1245^o. Phoroneus (mel. Nymphe 173; 439¹). — R.: Haaropfer 914^s. — S.: l. als Stadtgründer 184¹. Auffindung des Hekatebildes 129⁴. Fluts. 445 f. — 3) Fl. in Akarnanien 343. — 4) u. 5) zwei Flüsse in Epeiros 351⁴. — 6) Leukothea, s. 'Inache'.
Inarime (Ainaria?) Enkelados, Iapetos, Typhöeus 434^s.
Incubi 771¹¹; 772^s.
Inder von Dionysos bzw. 1413⁴.
Indien: Eridanos 394^o. Pygmaien 393^s. — Indische Sintflut. 443⁴. Lehre von den Weltaltern 447⁶.
Indra's Vtrakampf 409⁶; 523^s. I. als Ameise 801.
Inessa 374^o: 1) Qu. in Rhodos. — 2) St. in Sicil.
Inna, thrak. Qu.: Midas, Silenos 798^o.
Ino s. 'Leukothea'.
Inopos, Fl. auf Delos 239 f.
Insidiae, personif. 1084¹.
Inykon in Sicil.: Herakles 372⁷.
Io E.: 59¹⁰; 460^s; 503²; 1125⁴: 1) Hera? 59; 184¹; 460⁶; 466; 469; 505²; 1127; 1326^s. Mondgöttin 184¹; 1132²; 1573^o. — 2) Ne-reide 460^s. — 3) (Damalis? 747⁷ f. Kal-lithyssa 174^s) Herapriesterin ^a168^s (Ntr.); ^a1130^o; vgl. 128; 173¹; 460; 1071¹; 1131 (Ntr.). G.: Vater 1131^o.

- Arestor, Iasos 514^s; 548¹. Inachos, Peiren 174^s. Peireus 1174^o. Prometheus 1568^o. Mutter: Argia, Melia. Gem.: Telegonos 1568^s. Zeus (Kinder: Dionysos 1564^s. Epaphos 64; 168; 505^s; 860^s. Iasos 262^s. Keressa 221^s). — Nachkommen 169; 514^s; 555. — I.: Astarte? 968^s; 1568. Hera [*s. o. I.*] Isis ^a1568; 168; 968^s; 1564¹; 1567^s; 1573^o; 1580⁷. — L.: Aegypten 168; 1125⁴. Antiocheia F 970^s. Argos ^a183 f.; 64; 168. Argura 59¹⁴. Byblos 968^s; 1568. Byzanz, Chalkedon 320¹⁰. Chalkis 58^s; 968^s. Eleusis 1567^s. Euboea ^a59¹⁰ ff.; 748¹². Kleinasien 1173^s; 1419⁴. Lerna 181⁴; 183. Mykenai 184; 189^s. Nemea 183; 189^s. Rhodos? 331⁷. Syrien 1588¹. Tarsos 331⁷. Tralles F 1419⁴ (*Εἰός γάμοι*). — S.: 868. Io als Kuh 1567^s an Olive gebunden 189^s, durch Hund bewacht 407^s f., durch Hermes befreit D 1324 f., sucht Epaphos 62^s, gesucht durch Triptolemos 970^s; 1173^s. — V.: Europa 183. Medeia 548.
- Iobakchos Dionysos 1417^s; 1418^o. Iobateios, Demos in Tlos 330⁷. Iobates, Anteia's oder Stheneboia's V. 124^s; 330; 600.
- Iodama B 59; 457¹; 503^s: 1) Athena? 1204^s. — 2) Boioterin, Itonos' T., von Zeus M. der Thebe 77^s; 87¹²; 775^s; 933¹⁴.
- Iohannes, der Täufer 1610; 1615^s.
- Iokallis 1) Artemis?, 2) Jungfrau, von Artemis getötet 349^s.
- Iokaste (*Ιοκαστή*) E.: 59¹⁰; 503^s: 1) Hera? 504; 505^s. — 2) Menoikeus' T. 514¹; 515; 520; 524; 530^s; 532^s; 533^s; 1087^o. — 3) Oidipus' und Euryganeia's T. 510^s.
- Iokastos, Aiolos' S. 368⁷; 398^s; 503^s.
- Ioke, Personif. 1084^o.
- *Iokles (Oikles?) 1) Astakos' S., V. des Hipponus 527^s. — 2) Arkader 538^o.
- Ioklos, Demoleon's S. 267¹¹.
- Iolaioi 368^s f.; 934⁴.
- Iolaos (*Ιωλαός*) 456^s; vgl. RZACH, Wien. Stud. XXI 1899 214. Protesilaos? 456⁷; 615) Iphikles' und Automedusa's S. 456^s ff.; 484; 486^o. Bezwungung des Krebses 463^s. Argonautenzug 551^o. Belebung des Herakles 1278^s. Kult 35¹⁷; 372⁴; 484; 933¹⁵. — L.: Agyrion 372⁴. Athen 35¹⁷. Sardinien 368⁹; 456^s; 934⁴. Sicilien 368^s. Theben 484.
- Iole (*Ιωλή*) E.: 59; 503^s, Eurytos' T., Gel. des Herakles 456; 477^s; 490⁴, Gem. des Hyllos 491²; 717⁴. Tod 490^s.
- Iolkos E.: 110^s; 549; 748¹⁸; 1174¹. — K.: Demeter? 110. — S.: Aison 118. Akastos 579^o. Argonauten 549 f.; 566; 577. Dioskuren 578^s. Iason 117; 578^s; 579^s; 1174¹. Keyx 100. Kretheus 111¹² f. Medeia 579⁹. Pelens 112; 578^s; 664. Pelias 145⁴. Thessalos 580^o.
- *Iollas, Upios' S. 967^s.
- Ion (E.: 739⁷; 830^s) 1) Fl. in Makedonien 748. — 2) Apollon? 740^o; 748. — 3) Apollon's oder Xuthos' und Kreusa's S. 31¹⁶; 579^s; 740^o. V. des Aigeus 593, Aigikore(u)s 596; 1148⁴, der Bura (M.: Helike 743¹¹), des Geleon, Hoples 596. — S.: I. durch Hermes gerettet 1337^s. I's Grab 18¹³. — 4) Gargettos' S. 19^s f. 1530^s. — 5) Chier 649.
- Iona, Taubengöttin von Iope? 185^s; 1344 f.
- Ione (Antiocheia a./O.): Io 1173^s. Perseus 726^o.
- Iönides Nymphai ^a830^s; 19⁴; 739⁷.
- Iönien 270 ff.; 281; 561. F.: *Ἀνδρυστήρια* 281¹ ff. *Ἀπαυούρια* 281⁶; 1218^s. *Θαργήλια*, *Ταργήλια* 281¹³ ff. — K.: Apollon *Παράφος* 20 f.; 1233^s f. Zeus ^s1106^s. — S.: Phineus? 562^s.
- Iönisches Meer, nach Io gen. 1131^o.
- Iophossa, Aietes' T., Gem. des Phrixos 566^s.
- Io(p)pe 1) philist. St. K.: Aphrodite 1350^o. Iafö 185. Iona 185^s. — S.: Aithiopen 388¹¹. Andromeda 169^o; 1202^s. Kassiopeia, Kassopa 185; 248. Perseus 185; 388¹¹; 1202^s; 1343^s. Sintflut 443^s. — 2) in Thessalien 1346¹. — 3) Aiolos' T. 1346¹. — 4) (Hippe) Iphikles' T., Gel. des Theseus 584¹; 1346¹ (Ntr.).
- Ios, Insel: Apollon *Πύθιος* 1256^o. Athena (*Πολυάς*?) 1115^s. Isis 1563^s. Zeus *Πολυεύς* 1115^s.
- Iosef's von Arimathia Wunderschlaf 778^s.
- Iotape in Kilikien: Perseus 331^s.
- Iōxos, Melanippos' S. 599^s.
- Iphianassa, Proitos' T. 171; 514^s; 1273⁴.
- Iphianeira, Megapenthes' T., von Melampus M. des Antipates, Bias, der Manto und Pronoë 1273⁴.
- Iphidamas 1) Antenor's und Theano's S., von Agamemnon getötet, 1 221. — 2) (Amphidamas) Buseiris' S. 493^s.
- Iphigeneia (E.: 1143¹; 1272^s) 1) Artemis 753; 1094⁷; 1149⁴; 1272⁴; 1273⁴; 1289^s; vgl. 47; 171^s; 703^s; 1284^s. — Iph. *Ὀρσελοχέια* 222^s f.; 616^o. Iph. als Hekate 703^s; 1289^s. — 2) Agamemnon's und Klytaimestra's (670¹; vgl. 659⁴; 661 [*u. unten S.: Opferung*] oder Theseus' und Helena's 163; 171; 586; 590⁷; 616; 620; 1289^s T., von Achilleus M. des Pyrrhos (s. 'Iphis' 1) 586; 616¹²; 617¹; vgl. 222^s f. — L.: Aigeira 139¹¹. Argos 158; 590⁷; 629; 1289^s. Aulis 70¹²; 669⁴; 670; 834^s. Brauron 43; 1273^o. Delphoi 704¹. Hermione 171². Komana 325²⁰. Megara 125^o. Rhegion 367¹⁹. Sparta 158; 161¹²; 629. Troizen 591^s. Tyndaris 367²⁰. — S.: Opferung 70¹²; 669⁴; 670 f.; 834^s; 848; 923; 1294^s; 1299 (Ersatz durch eine Bärin 1270^s). Priestertum in Tauris 1293¹; vgl. 1186^s (I. *μέλαινα*). — V.: Iphimedeia 70. Medeia 547⁷. Taygetos 166¹¹ f. Titanis 259^o. — 3) Agamemnon's und Chryseis' T. 632^o.

- Iphikles** *E* 1122₁; 1) (*vgl.* 'Iphiklos' 4) Amphitryon's und Alkmene's S. 479; 484, flieht vor Schlangen 485¹ *π*; durch Paieon vom Schlangenbiss geheilt 1456₂, rettet seine Schwägerin Megara 486₀; von Automedusa V. des Iolaos 174¹⁰; 456. I. dem Eurystheus dienstbar 486₁; gepflegt von Buphagos 201₂; 895₀ (Paus. VIII 14₀). Tod und Grab 482²; *s.* — 2) V. der Ioppe 1346₁ (*Ntr.*).
- Iphiklos** 1) Phylakos' S., V. des Phylakos, Hsd. *fr.* 143. — 2) Enkel von 1, Phylakos' oder Kephalos' 112₀ und Klymene's S. 615₀; 11; der Zeugungskraft beraubt 879₂, durch Melampus geheilt 112²; *V* 669₂; Gem. der Astyoche, V. des Podarkes (Hsd. *fr.* bei V. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Sitzb. BAW 1900 843) und Protesilaos 456₂. Argonaut 551₀. — 3) Aitolier, Thestios' und Deidameia's (Eurythemis', Leukippe's) S. 342₂ (*Ntr.*); Argonaut 551₀. — 4) (Iphikles 1) 174¹⁰; 201⁰. — 5) Dorier, überlistet Phalanthos 266₀.
- Iphimedeia**, Gestalt des Artemis-Dionysoskreises 70; 110¹⁰; 560₄; 1149⁴, hypostasiert T. des Triops 110¹⁷; 260² (*Ntr.*), von Aloeus 69¹¹; 547₀ oder Poseidon 70¹; 110¹⁶; 244; 1141₀; 1881 M. der Aloaden, M. der Pankratis (Pankrato) 244⁴. Dionysos' Amme 70⁰; 110¹⁰, durch Thraker geraubt 244⁴ *π*; 560₄. Grab 69⁰.
- Iphinoe** 1) T. des Proitos 171; 514. — 2) von Metion M. des Daidalos 1074₂; 1211². — 3) Gem. des Antaios 482. — 4) Alkathoos' T. 913₄.
- Iphis** (*Gen.* *Iphidos*) männlich: 1) (Iphitos 514₂) Alektor's (urspr. Sthenelos' 514) S. 511₁, V. der Eriphyle 530², des Eteoklos 511₁; 514; 528; 530 und der Enadne. — 2) (Iphitos 3) Argiver, Sthenelos' und Nikippe's S., Argonaut 551₀; *vgl.* 575₂. — 3) Ligdos' und Telethusa's S. 1249₁.
- Iphis** (*Gen.* *Iphidos*) weiblich: 1) Iphigenia 2 617¹; *vgl.* 1273₄. — 2) auf Skyros von Achilleus gefangen 617¹.
- Iphition**, Otrynteus' S. 827₂.
- Iphitos** (*Figuros* 490₂) ² 481₁; 1) Naubolos' und Perineike's 98² oder Hippasos' 489₂; 489₂; *s.* S., V. des Schedios und Epistrophos 614₁₁, Argonaut 551₀. — 2) Eurytos' S. aus Oichalia 142 f.; 152₂; 481₁; 486₂; 489₂; 10; 490₂; 551₀. — 3) (Iphis 2) Sthenelos' S., Argonaut 514₂; 575₂. — 4) = 3? von Kopreus erschlagen 474₀; 481₁. — 5) S. des Haimon 1323₂, Iphitos (⁰Hephaistos) oder Praxionides, erneuert olympische Spiele 142¹⁰; 175; 481₁.
- Iphthime** 1) Ikarios' und Asterodeia's T., Gem. des Eumelos 346⁴. — 2) Doros' T., Gel. des Hermes: *Kinder* 1392₂.
- Iphys** (Tiphys?) Argonaut 549⁴.
- Ipnoi** in Thessalien 276.
- Ipnuntia** (Ipnusia) Hera 1132₁.
- Ipnus** auf Samos: Hera 276.
- Ipoktonos** Herakles 453₂; 1229₂.
- Ira** (*vgl.* 'Iros' 418₂) 1) St. in Malis 632₄; 748₁₂. — 2) (Hiera) auf Lesbos 632¹.
- Irae** (lat.) Personif. 1084₁.
- Iraa** in der Kyrenaika: Antaios u. Familie 482₂.
- Iris**. D.: 418₂. Wasser schöpfend 820₂; 833⁴; 4. Regenbogen, Regenzauber 833. Sturmverkünderin 846₂. Götterbotin 1338₄. — E.: 833₄. — G.: Pontos' 418 oder Thaumias' und Elektra's 846₂ T., von Zephyros 833₄ M. des Eros und Himeros 1071₁. — L.: Delos (Hekates *νῆρος* 1291₀). Mimas 286₂. — S.: Thetis' Hochzeit, Parisurteil 418₂. — *Iris gesendet zu:* Achillens 994₂. Aiolos 576⁰. Boreaden 571; 833₄. Demeter 1188. Hephaistos 576². Herakles 569₀. Menelaos 667. Poseidon 677. Semele 1150₁. Thetis 576². — *Km.*: (Wbb.) 1082₁.
- Iros** 1) Aktor's S., von Demonassa V. der Argonauten Eurydamas, Eurytion 551₀; *vgl.* 418₂. — 2) (Arnaio) Bettler 713²; 833₄. — 3) Eponym von Ira 1 418. — 4) V. des Lampetos 632₄.
- Isäf** 775₂; 858₂.
- Ischepolis**, Alkathoos' S. 125¹⁰; 136; 968₁.
- Ischomache**, Peirithoos' Braut 607₁; *s.* 'Hippodameia'.
- Ischyros** 1) (Valens 1337⁴) ithyphall. Gott, von Koronis V. des Hermes 1334₇ (*Ἰσχυῖος* 1337₄; 1450²). — I.: Dionysos 1320₂; 1334₇. — 2) Hypostase von I., mit ihm verwechselt, Lapitho (Arkader 1450²; *vgl.* 111⁰). Eliatos' S. 1450, Gem. der Koronis ² 120 f., V. des Asklepios 1450²; 1453. Tod 121; 1454₂. — 3) = 2? kämpft mit Apollon um Arsinoe 1245₀.
- Isinda** in Pisidien: Göttermutter, Sabazios *Mz* 1423₂; *Mz* 1541₂.
- Isis** ² 1562 f. D.: Ackerbau 1573; *s.* Allgöttin 1577₀. Erde 1565₁; 1573¹. Geburtshilfe 1570₁. Heilungen 1507₂. Himmel 1574²; ⁰ Kinderpflege 1569 f.; 1571₇. Klugheit 1565²; 1571. Leben 1067⁴; 1571⁴. Mond ² 1572⁰; 1499₀. Planet (Venus) 1093₁₂. Recht 1573¹². Schönheit 1570². Sirius 945₂; 1572₂; 1574¹; ². Sternbild 'Jungfrau' 945₂; 1613₂. — *Is.* *Euemeristisch* gefasst 1502₀. — E.: 1565₂; 6 1570₄. — G.: Eltern: Chronos? 1546₂. 'Hermes' 1565₂. Keb (Kronos) 1570₂. 'Prometheus' 1568₀. Uranos 1572₁. *Kinder:* 'Apollon' 239¹. 'Dionysos' (von 'Zeus') 1419₂. Harpokrates 1582² oder Horos (Oros) 1283₄; 1582¹. Osiris 1564₂.
- I vgl.* 1582². — I.: Adrasteia 1095₁. Aphrodite 1093₁₂; *Km* 1374₂; 1570². Atargatis 1566₂. Athena 1219₂. Demeter ² 1565 ff.; 805₂ (*Ntr.*); *vgl.* 1573₁₁. Diakaosyne 1076₀; 1095₁. Eileithyia 1570₁. Helena 163; 1573₀. Hygieia 1095₁. Io 168; 1568₀; 1573₀. Kleopatra 1507₀. Maria 1613⁴; *s.* Muse 1076₀. Nemesis 1040₂; 1095₁. Nike 1095₁. Nus *ἄνθος*

1612. H. Pelagia 1653. Tyche 1074¹²; 1093⁷; 1095¹; 1574¹². — *K.*: I. *gepaart mit*: Anubis 1562². Aphrodite 193³. Apis, Osiris 1562². Pan 193³. Serapis 1104¹; 1562². Zeus *Κύνριος* 1104¹. — *L.*: Aigion 1571². Alexandria Aig. Mz 1569¹; Mz 1574¹¹. Anaphe 1579². Anchiale Pont. Mz 1569¹. Andros 1563². Aspendos Mz 1569¹. Athen 193³; 1396³; 1563¹; 1571². Boiai 1579². Byblos 1352¹; 1356¹; Mz 1569¹. Capua 1577². Chaironeia 1562². Delos 243; 1095¹; 1104¹; 1562²; 1563⁰; 1564⁴; 1571²; 1575²; 1579⁴. Hermione 1571⁰. Hermupolis 1564⁴. Hyampolis 1579². Ios 1563². Kios Bith. 1563². Kleonai Mz 1569¹. Koptos 912⁷; 1575². Korinth Mz 1569¹; 1572². Kyme Mz 1569¹. Kyzikos 1571⁰. Makedonien 1512⁴. Mesene 1579². Mytilene 1572². Orchomenos 1562². Paros 1564⁴. Peiraeus 1095¹. Pergamon 1095¹; 1564⁴. Philai 1511. Phokaia Mz 1569¹. Rhakotis 1577². Rhodos 265. Rom 1569¹. Sinope 326¹². Tentyra 1093¹². Theben 1562². Tithorea N 931². Troizen 193³; 1571². — *N.*: Βε-*λήλα* 1095¹. *Ελξειθνια* 1570¹. *Ενάχοος* 1572². *Εύπορία* 1095¹. *Θεσμοθέτης* 1573¹¹. *Καρποφόρος* 1573². *Κύρα* 1572². *Λοχιάς* 1571¹. *Medica* 1575². *μελανηφόρος* 1546⁷. *μυριώννμος* 1267¹. *Πελαγία* 1420⁴; 1565²; 1572²; 4; 1653. *Πλουσία* 1571⁷. *πολυώννμος* 1267¹. *Πρωτογένεια* 1095¹. *Σοφία* 1565²; 1612; 1613³; 3. *Σώτειρα* 1562²; 1563⁰; 1575². *Φαρία* 1564⁰; 1569¹; R 1572⁴. *Χλόη* 1573¹². — *R.*: Cista mystica 1574⁹. Fasten 911¹. Inkubation 931². S Taufe 1615². — *S.*: Osiris gesucht und beklagt 945²; 1352¹; 1421; 1424⁵; 1430; 1562²; 1581⁰; 1582². Oros (Harpokrates 1582²) gesucht 1582¹. Ernährung des Diktys 1283⁴. Malkandros 62; 892⁴. Verwandlung eines Mädchens in einen Knaben 1249¹. — *Gestalt*: Kuh 968². Kuhkopf 1581⁴. Schwalbe 1279⁷; 1352¹; 1356¹; 1575². Widderhörner 1566²; 1572². Wid-
zderkopf 1566². — *Z.*: Füllhorn 1573². Mohn 1573. Rad 1040⁶. Schlange 1574¹⁰ f. *Km* (Ntr.). — *Km.*: 1374²; 1563¹.
- Isityche 1093⁷; 1095¹; 1499⁰; 1574¹².
Ismaros 1) St. (bei) Maroneia 56²; 216²; 706; 744. — 2) S. des Ares u. der Thrasse 56²; 216²; 1375². — 3) (Immarados) Eumolpos' S. 56²; 216². — 4) Thebaner, S. des Astakos 56²; 216⁷; 534⁶; 744.
- Ismene s. 'Hismene'.
Isodaites, Pluton's S. 1557². — *I.*: Dionysos, Helios, Pluton 1430¹; 1432²; 1557².
Isokrates' religiöse Ansichten 1053¹⁰.
Isos 1) Berg bei Anthedon 368⁵. — 2) Achaier, Gründer von Sybaris 368⁴. — 3) Priamos' S. 297¹².
Issa 1) (Himera) auf Lesbos: Aphrodite? Hermes? 297¹². Palamedes? 634⁶. — 2) Lesbos 297. — 3) Makar(eus)' T., von (Hermes) Kadm(il)os M. des Prylis 297¹², Gel. Apollon's 298⁰.
Issedönes 391⁴.
Issoria Artemis 1567.
Ištar (assyrl.). *D.*: in der Mystik 1544².
Astronomie 1359; 1364²; vgl. 1614. — *I.*: Demeter 1188¹. Isis 1566¹. Maria 1613². Nus *ἄγιος* 1612. — *R.*: Prostitution 1356². — *S.*: Befreiung des Thammuz 865. Höllenfahrt 402⁴; 1612¹ f.; 1369¹. Buhlereien 1612². — *I.*'s *Gestalt*: Kuhkopf? 1191⁴. — *Z.*: Schwalbe 1355⁴. Taube 1613². — *Vgl. auch* 'Astarte'.
Isthmiades, Gem. der Pelarge 82; 123².
Isthmios 1) Poseidon 1158². — 2) S. des messen. Glaukos 153⁴.
Isthmisches Vgb. bei Byzanz 224¹.
Isthmos von Korinth: Amphitrite 1144¹; 1348². Artemis 126¹². Demeter(?) Eueateria 1066²; 1183⁰. Dionysos 126¹². Kore 1066²; 1183⁰. Leukothea 280⁷; 416²; 558⁴. Neleus 280⁷. Nereiden 416². Poseidon 132¹⁰; 598; 1059²; 1144¹; 1158²; 1348². — *S.*: Argonauten 554². Kyklopen 413². Sinis, Skiron 591².
Istros a 554²; vgl. 564: 1) = Donau 564². Iason 554². — 2) argiv. Fl. — 3) Insel beim Triopion. — 4) S. des Aigyptos. — 5) Myser? = 1? V. des Heloros und Aktaios 655⁷.
Itaios Adonis 949⁰.
Italos, Telegonos' S. 718¹.
Itana (assyrl.) 1427⁰.
Itanos auf Kreta 76; Mz 1227²: Apollon *Πίνιος* 1256⁰. Artemis *Σώτειρα* 1268². Athena 250²; *Πολιάς* 1218⁰. Tritonartiger Gott 250²; 255¹¹; 279⁴ f.; Mz 797². Tyche *Πρωτογένεια*, Zeus *Σωτήρ* 1108². — *S.*: Korobios 255¹¹.
Ithaka (Kranas 1196⁰; 1211⁰) a 357; E 415²; 5: Apollon 357. Nymphen 819²; 827². Phorkys 357¹²; 712¹; 751². Prometheus *Ἰθαΐς* 415; 1211⁰. — *L.*: Aethusa, Korax 59²; 357¹². — *S.* (ausser *Odysseus*): Eumaios 712². Halitherses 646².
Ithakesische Inseln 361¹².
Ithas, Ithax Prometheus 415²; vgl. 1211⁰.
Ithomatas Zeus Km 155¹²; 1104¹; vgl. Km 1120².
Ithöme 1) in Thessalien? 152¹⁰ [s. aber KJELLBERG, Asklep. 16 ff.]. — 2) in Mesenien: Zeus *Ἰθαμάτας* Km 155¹²; 1104¹; Km 1120².
*Ithyone (Thyone) 1415².
Itone 1) Athena, s. 'Itonia'. — 2) Lyktios' T., von Minos M. des Lykastos 60¹²; 76.
Itonos 1) in Thessalien 100; s. 'Itonos'. — 2) in Lydien 496.
Itonia (Itone, Itoni[a]) Athena a 76¹⁰ ff.; 60; 77²; 1216²; 235²; 5; 1221².
Itonos 1) in Phthia 488¹. — 2) S. des Amphiktion und der Nympe Melanippe 77². *Kinder*: Boiotos, Chromie, Iodama. — 3) Boiotos' S., s. 'Eteonos' 2.

Itylos 80 f.; 92^s; E 907^s.

Itymoneus 1) Kyzikener 561^s. — 2) Milesier 561^s.

Itys 92² ff. (Ntr.).

Iulia, St. in Phryg.: Men Mz 1584^s.

Iulianos, röm. Kaiser ^a 1657—1669; s. besonders 1857^r; 1858^o (Ntr.).

Iulis auf Keos 819^r: Apollon *Ἰβριος* 1256^o.

Iulo Demeter 1178⁴.

Iulos, Dichtart 1178⁴. Personif. 1078¹.

Iuno. D.: Geburtsgöttin 1133^s. — F.: Nonae Capotrinae 901^s. — N.: Aeterna, Avena 1095^o. Februata 892¹. Inferna 1095^o. Lanuvina 823^s. Pronuba 854^s; 1134^o; 1137^o. Regina 367¹. Sospita 823^s; 1128^o; 1126¹. Stygia 1095^o.

Iuppiter. D.: Himmels-gott 1597. Planet 1037^s. — I.: Iahwe 1603⁴. — N.: Caelus Aeternus 1597. Capitolinus 1603⁴; 1638^s. Feretrius 103^s. Flazzus 1443^s. Menzana 839^s. — R.: Pferdeopfer 839^s.

Ixiai auf Rhodos: Apollon *Ἰξιος* 1236⁴.

Ixion E 830^s: 1) Lapi-the, S. des Aiton 417^s (Antion 483^o) oder Phlegyas 105^s; 417^s; 638^r; 741⁴; 1019^o, Gem. der Dia 105; 1019¹, V. des Peirithoos 638^r. Frevler 99. Ermordung des Deioneus 106; 741⁴; 1019¹. Blutsühne 983^s. Anschlag auf Hera, Umarmung der Wolke 1019¹; 1124¹¹; 1135^s. Erzeugung der Kentauren 880^s. Strafe im Hades 741⁴; 1018^s; 1019¹; 1021¹. — 2) Aletes' S. 134.

Ixios Apollon 1236⁴.

Iyngios Dionysos 1423¹.

Iynx 851 f., T. des Pan und der Echo oder Peitho 852^s; ^s; 1074^o; 1396^s oder T. des Pieros 851^s. Bezauberung des Zeus, Verwandlung der I. 852⁴. Iynxrädchen 851^s.

Izdubar 397^o.

Kaanthos, Okeanos' S. 89¹⁴.

Kabarnis Paros 232^{1o}.

Kabarnos, Parier 232^{1o}; 1170¹.

Kab(e)iraos Prometheus 1171¹.

Kab(e)iria Demeter 1182⁴.

Kab(e)irides, Hephaistos' und Kabeiro's Kinder 226¹.

Kab(e)irion bei Theben 68; 82; Demeter 382¹⁴; *Καβ(ε)ῖρια* 1182⁴. Persephone 1182⁴. Prometheus 382¹⁴; 399^o; 415^s.

Kab(e)iro, Proteus' T. 208¹¹, von Hephaistos M. der Kab(e)iroi u. Kab(e)irides oder des Alkon, Eurymedon, Kamillos 226¹; vgl. 399^o; 416 f.; 1314^r; ^r. I.: Aphrodite 226¹.

Kab(e)iroi (Samothrakische Götter. — *θεοὶ μεγάλοι* 155^r; 207^s; 225¹; 1170¹; 1323^s ^a 230¹; 399^o; 415^s; 1388^s. — D.: Himmel und Erde 230⁴. K. Retter 230¹⁻¹². Wetter 568^s; 835¹. — E.: 708^s. — G.: Vater: Hephaistos 226¹. Uranos 298¹². Mutter: Ge 226¹; 898⁴. Kab(e)iro 226¹. — I.: Dioskuren 230¹; ¹⁴; 568^s; 1497^s. Korybanten 899¹. Kureten 229^s; 295¹. —

— Einzelne Kab(e)iroi: Aitnaioi? 229. Athena? 230^s. Dardanos 230⁶. Dionysos 229^{1o}. Eetion 230⁵. Eurymedon 1314^r. Hephaistos? 226¹. Hera 230⁴. Hermes 230^s. Prometheus? 229; vgl. 1171¹. Zeus 229^{1o}; 230⁴ f. — K.: D. *gepaart mit*: Anax 225⁶. Aphrodite 230^s. Apollon 222. Demeter 82; 222¹⁹; 230; 382¹⁴. 1170¹; 1182⁴. Göttermutter 1542¹; 1551¹¹. Hephaistos 226¹; 1315^s. Hermes 222¹⁹. 230²; ^s. Kadmilos 225⁵. Nike 1084^s. Persephone 1182⁴. Prometheus 382¹⁴; 399^o; 415^s; 419⁶; 1171¹; 1315^s. Titanen 225⁷. — L.: Aineia 211¹; 1170¹. Aktion 230^s. Andania 155^r. Anthedon 61; 68; 82; 274¹⁰; 440; 1170¹. Apameia Kibotos? 274^o. Asessos 274¹⁰; 1206⁴; 1497^s. Ephesos 1652^{1s}. Imbros 208; 225¹; 1170¹; 1497^s. Kythnos 1497^s. Lemnos 226¹; 439^s; 898⁴; 929^s; 1170¹; 1176^s; 1497^s. Megalopolis 207⁹. Milet 274 f.; 1170¹; 1497^s. Odessos, Olbia Thrak. 1497^s. Olynthos 211¹ (Kabeiros u. sein Sohn). Paros 1170¹. Pergamon 293¹⁰; 295^s; 1170¹. Rhodos 1497^s. Samothrake ^a 230¹⁴; 208; 1170¹; 1183¹; 1497^s. Sestos 211^s. Stratonikeia Kar. 1497^s. Tenedos 304¹³. Thasos 222; 1170¹; 1497^s. Theben (Kabeiros) ^a 82^s; 41; 61; 68; 229^{1o}; 440; 1170¹; 1496^o. Hypoplak. Theben 1170¹. Thessalonike ^a 211¹; 208; 274¹⁰; 659⁶; 1084^s; 1170¹. — N.: *καλλιπαις* 1176⁴. — R.: Inkubation 1445¹. *χίστη* 274^o mit dem *αἰδοῖον* 1171¹; 1422^s. — S.: Angelos 231¹. — Z.: Hund? 1446^o. *πομπίλος* 1351¹.

Kab(e)iros 1) Berg in Kleinas. 1542¹. — 2) göttl. Wesen 1176^s (üb. Theben und Olynth s. 'Kab(e)iroi' L.), V. des Dionysos 1415^s. — 3) Erster Mensch 439^s; 898⁴.

Kadme Priene 274⁶ f.

Kadmeia 1) theban. Burg 85. — 2) Insel der Seligen 386¹. — 3) = Karthago 251¹.

Kadmilos E 228; 251; 1327 f.; 1551¹¹.

Kadmos E 1327 f.; 1328¹; 1330^s: 1) Phryg. Berg 274^o; 745. — 2) Phryg. Fl. 274^o:

745. — 3) thesprot. Fl. 350¹; 745. — 4) Hermes? ^a 1327 ff.; 59¹⁴; 71⁴; 76; 98; 124; 196 f.; 210; 225² f.; 228⁴; ¹²; 328¹; 824^s; 1170¹. — Sonnengott 251 f. — 5) Phoiniker 70; 181; 252; 887; 414^r; 429⁴; 514^s; 530^s, Agenor's 400^s (Phoinix' 389) und Argiope's 83¹¹ (Teleph(an)e's, Telephassa's 1328² ff.) oder Ogygos' 89¹⁰ (Ntr.) S. Gemahlin: Elektra 228⁴. Harmonia (vgl. u. S.) 1328⁴; 1330; 1362^s. Issa 297¹⁰. Kinder: Agaue 416⁴; 733¹. Autonoe 416⁴. Hyaden (nicht Pleiaden) 824^s (Ntr.). Illyrios 208⁹; 358. Leukothea 60; 266; 272; 395¹¹; 416⁴. Polydoros 509. Prylia 297¹⁰. — L.: Arabien? 389⁴. Gephyra 71² f. Ialysos 266. Illyria. Illyria? 86; 329³ f. Kelainai? 274^o. Kilikia 329⁴; 1257. Korykische Höhle 101; 197; 1393. Kos? 266^s. Kreta? 409⁶.

Lindos 266. Lykien 329; 358. Milet 273¹⁷; 1170¹. Mykalessos 273. Pangaion 358; 410¹². Pronektos? 318¹⁹. Rhodos 268²⁰; vgl. 266⁸. Samothrake 208; 228¹³; 1170¹. Sparta 158¹⁰; 268²⁰. Tanagra 1177¹. Teumessos? 1376². Thasos 208; 969⁶. Theben Boiot. 85; 540; 1171¹; 1177¹; hypoplak. 274⁴; 312; 1170¹; 1171¹. Thera 268²⁰. — S.: ^a85^{4ff.}. K. erfindet Bergbau 410¹²; 1339³, Buchstaben, Musik 1339³. K. Koch 251²; 1328². — *Leben*: Aufsuchung Europa's 60; 868; 1180. Pelagons Kuh 208⁹; 252⁷; 318¹⁸. Drachenkampf ^a85; 89⁵; 409⁶; ⁷; 439; 506⁷; ^v 545; ^v 635⁷; ^p 901⁸; 1474². Stierbändigung, Pflügung 85; 455⁸. Verbannung 957¹. Dienstbarkeit 918. Besiegung der Aonen? 1376². Typhoeus 60; 328¹; 329³; 409⁶; 812; 1333⁷ [vgl. o. L.: *Korykische Höhle*]. Harmonia 86¹; 573⁶; 970⁸; 1082⁴; 1332¹; 1551¹¹. Gewinnung einer Quelle? 1337¹. — K. als Schlange fortlebend 60; 86; 358; 808¹⁷. K. im Elysion 358¹⁷; 386²; 395¹⁷. — K. in *Beziehung zu Göttheiten*: Athena 85⁶; 246¹⁰; 266; 268²⁰; 404⁴; 635⁸; 1205. Demeter K 71^{3 f.}; 85^{7 f.}; 404⁴; 1205. Peitho 1073¹. Poseidon 246¹⁰; 266; 268²⁰. — *Km.*: 703⁵? — 6) Milesier, Pandion's S. 272; 274. — *Ueber K. als Bezeichnung des Nekromanten* (?) s. *Ind. II* 'Priester'. — K. als PN. 266⁸.

Kadon in Phrygien: Artemis 1594¹.
 Kaikinos, britt. Fl. 1045¹.
 Kaineus 1) Ares? 1379¹. — 2) Lapithe, S. des Elatos oder Koronos 131⁹; 551⁰; 1379¹ (oder ursprüngl. Mädchen, Kainis ^a1161⁴; 114⁶; 1139¹; 1249¹; 1379¹, T. des Atrax 620⁶ oder Elatos 1161⁴, V. des Koronos 1383¹⁴; 1450⁹, *Phokos und Priasos 551⁰. Argonaut 553. Frevel 106⁸; 1002¹. Tod 106⁸; 114⁶.
 Kairos 1065³.
 Kaisareia Panias 775⁸; Echo 1395⁰. Nymphen 828³. Pan 828³; 1395⁰.
 Kakasbos (-beus), lyk. Reitergott 1533⁰.
 Kakia, Personif. 1078⁸.
 Kakodaimonistai 1469⁹.
 Kalabria: Poseidon *Kάλαυρος*? 69.
 Kalai (neugriech.) Neraides 1347⁴.
 Kaläis E 35, Boreade 235¹⁴, Argonaut 550⁵; 560⁶; 577¹⁸; 847⁷; 1333⁶.
 Kalamis, Bildh., V. Jh.: Ammon 1583¹². Aphrodite *Ζωσανδρα* 1357⁰; 1364⁰; 1369⁴. Apollon *Μεξικακος* 1238². Asklepios 1449⁵; 1456⁶; 1457¹. Dionysos 734; 1439¹. Hermes *χρισφόρος* 721; 1336.
 Kalamos, Maiandros' S. 1061¹.
 Kalaos 1) Phryger, V. des Attis 950²; 1543⁰. — 2) (Talaos) V. des Parthenopaos 174.
 Kalathion, lakon. Berg: Klaia 750⁴.
 Kalaureates Poseidon 193⁶.
 Kalaureia (E.: 69; 752⁷) 1) (Eirene 1148²)

bei Troizen ^a190 f.; 67: Apollon 190; 191¹; vgl. 995⁸. Artemis? 1147⁴. Asklepios Km 1456¹¹. Eirene 1082¹; 1148⁸. Poseidon 178; 190¹⁰; 398⁴; 585²; 995⁸; 1147⁴; 1155; 1157⁴; 1158⁴. Themis? 585². — S.: Hyperboreier 191¹. Passiros 191¹. Theseus 585². — *Zur Geschichte*: Bund von K. 19¹⁰; 65; 129; 139; 178; 591; 593¹; 1155; 1493. — *Verwüstung durch Seeräuber* 178. — 2) in Sicilien 69³. — 3) = Kalabria: Diomedes 363¹.
 Kalauron (-ros), Berg am Athos 69³; 218¹⁹; Aineias 209. Anchises 209; 1146².
 Kalauros 1) makedon. Berg s. 'Kalauron'. — 2) Poseidon? 69; 398⁴; 1146². — 3) S. des Zeus 67¹¹ (Ntr.).
 Kalchas (E 640¹⁰) Argeier, Megarier oder Mykenaiër 640¹², Thestor's oder Idmon's S. 553⁸; 640¹¹, *μάντις* 926⁵, V. des Chalkedon 320¹². — L.: Daunia, Drios 363¹² (Inkubation 369¹⁰; 892; 933¹⁶). Gryneion 294; 641⁴. Kilikien 641². Klaros (Kolophon) ^a641^{3 f.}; vgl. 75²; 125²; 376⁶; 638⁶; 696. Megara 125². Pamphylia 641². Rhodos 641. Selge 641². Siris? 363¹²; 376⁶; 489¹. — S.: *Troische Sage*: Dauer des Kriegs geweihsagt 668⁸; 684⁴. Iphigeneia 670. Telephos 669. Heimfahrt 698². Tod 363¹²; 489¹; 641².
 Kalchos, Kirke's Gel. 363¹².
 Kale Leukothea. *Καλῆς δρόμος* 1271¹; 1347⁴.
 Kälēsius aus Arisbe 400².
 Kalias Aphrodite 228⁵; 1358².
 Kallaikoi, Kamilla, Kampania, Karmenta, Kautopates u. s. w., s. 'Callaei' u. s. w.
 Kallatis in Moisia: Dionysos *Λαυλλίος* 1411⁵.
 Kalliar(a)os 1) St. in Lokris, 2) Eponym, (Hodoidokos' und Laonome's S. 325⁸).
 Kallichore, Dionysos' Amme 829².
 Kallichoron 1) Knossos 491². — 2) Brunnen in Eleusis 494; 749⁰; 752²; 812⁵.
 Kallichoros (Parthenios), Fl. in Paphlagonien (Bithynien) 749⁰; 752²: Dionysos 321⁵.
 Kallidike 1) Danaide 626⁰. — 2) Thesproterkönigin, von Odysseus M. des Polyposes 113; 626⁰; 716 f. — 3) Keleos' u. Metaneira's T. 1187⁹.
 Kalliergos Athena 1215⁰.
 Kalligeneia 1) athen. Göttin 1176⁰. — I.: Demeter, Ge 1176⁰. Persephone 1176⁰. — 2) Amme Demeter's (nicht *Persephone's*), 3) Priesterin Demeter's 1176⁰.
 Kallikarpos Dionysos 1413⁶.
 Kallinikos Herakles 886¹; 1118⁸.
 Kalliope, Muse 1077¹; 1090¹, von Apollon M. des Hymenaios 857⁴; 1253⁵, Ialemos 1078⁸; 1253⁵, Linos 963³; 1253⁵, Orpheus 1253⁵, von Magnes M. des Hymenaios 857⁴, von Oiagros M. des Linos 963³, Orpheus, vgl. 866⁰; 1075⁵; ROSCHER, ML III 1073.

Kallipais 1) Kabiros, 2) Persephone 1176s.
 Kalliphaeia, Nympe 830s.
 Kallipolis 1) St. der thrak. Chersonnes: Isis 1581z. — 2) Alkathoos' S. 136; 486.
 Kallippia, Qu. bei Ephesos 2791z.
 Kallipygos Aphrodite 1374s.
 Kallir(rh)oe 1) athen. Qu. 34¹¹; 8564. — 2) Okeanide 1184s, von Chrysaor M. der Echidna u. des Geryones, von Neilos M. der Chione, von Manes M. des Kotys, von Poseidon M. des Minyas 1153s. — 3) Acheloos' T., von Alkmeon M. des Amphoterios und Akarnan 198s. — 4) Skamandros' T., von Tros M. des Assarakos, Ganymedes, Ilos oder Gem. des Erichthonios 23s. — 5) Nestos' T., von Ares M. des Biston, Edonos, Odomas, StB Βαστορία 171s ff. — 6) Libyerin, Lykos' T. 1380s.
 Kallistagoras, Heros 933s.
 Kalliste 1) Thera 246s. — 2) Artemis 194; 2464; 1271¹; 1289s. — 3) Hekate 246s; 1289s. — 4) athen. Göttin oder Heroine 246s.
 Kallisto 1) Artemis? 943s; 948s; 1271; vgl. 'Kalliste'. — 2) Heroine *194¹⁰; 195; 1270s, Keteus' 195s, Lykaon's 195s oder Nykteus' T., von Zeus M. des Arkas 194¹⁷; 1299¹ u. des Pan 195¹; 1385s; 1391¹. Verwandlung in Bärin 943s, in Löwin 1277¹⁰. K. beinahe von Arkas getötet 1270s. Tod 1271s. Grab 194¹⁰. — 3) Schwester des Odysseus 199s.
 Kallitekeos Apollon 295s.
 Kallithea (Kallithyia u. s. w.) 1174s.
 Kallithoē (Kallithyia) 1) Keleos' u. Mēta-neira's T. 1174s; 1187s. — 2) Peiras' T. 774s; s. 'Kallithyia'.
 Kallithyia (Kallithea, Kallithoē, Kallithy-essa), argiv. Herapriesterin 174s; 1131s, Peiras' T., M. des Trochilos 1178s; 1131s; 1174s.
 Kallōne, Göttin 1851; 300⁷. I.: Leukothen 1347¹ ff.
 Kalōs (Talos), Daidalos' S. oder Neffe 17⁴; 4.
 Kalpas, Kalpe(s) Felsen 392⁷; 494s. — S.: Milikos 908s.
 Kalydna (Kalyrna) 1) Tenedos oder Inseln bei Tenedos 304s; E 343; Apollon 343s. Poseidon? 2581s. — S.: Versteck der Achaier 689s. — 2) Insel bei Kos 259⁷.
 Kalydneus, Kalydnios Apollon 349s.
 Kalydnos 1) kilik. Fl. 745. — 2) Uranos' S., ummauert Theben 259; 343s.
 Kalydon 291; E 343⁷ L.: 1) aitol. St.: Aphro-dite 347⁷. Apollon Λάφριος 1061s; 348; 1296s. Artemis Λαφρία 1061s; 348; Km 1302s. — S.: *341 ff. Eberjagd 348 f.; 465. Teilnehmer (vollständiger Apd. 1s ff.; Ov. M 839s ff.; Hyg. f. 173); Ankaios 291⁶. Asklepios 1452s. Atalante 349⁷. Eurytion 418s. Ischepolis 136¹⁰. The-seus 597s. — Kureten 349. — 2) Aitolos'

u. Pronoe's S., von Aiolia V. der Epikaste und Protogeneia 147; 343; 345.
 Kalyke 1) Aiolos' u. Enarete's T. 96, von Aethlios M. des Endymion 147; 345; 623s; 6361s. — 2) Hekaton's T., von Poseidon M. des Kyknos 6361s. — 3) Gat-tin des Kyknos 6361s. — 4) Gel. des Euthlios 6231. — 5) von Hermes M. des Pelops 6231; 6361s.
 Kalyrna (Kalydna) 1) Tenedos oder Inseln bei Tenedos? 304s. — 2) bei Kos: Apollon 1238s; Αἰλίος 260s; Κάλυρ-νος? 746⁷; Καρνεῖος? Mt 1611s; Αν-κειος 1236s, Προκαθηγεμῶν 746⁷; 3; 1232⁴. Artemis? Mt 1268s. Dionysos (Fest Ἀγγῶνια, -ώνια 7341). Poseidon Γεραστός? Mt 258⁷; 1151s (Ntr.).
 Kalypso E 1361 (Grundbedeutung, Ver-wandtschaft mit Amphitrite und Hestia 11441; 1145s; 1402⁷ ff.; 1406s, mit Aphro-dite 1358s; 1359s; 1360, mit der assyr. Siduri Sabitu 1358s): 1) Hesperide (= 3?) 470s. — 2) Okeanide 1184s. — 3) Atlas' T. 4471, Höhlennympe 827s, von Odysseus M. des Telegonos 715s; 717. — L.: Gaudos 639s. Lakinion 361¹⁰. Lykien 639². Miletos 645⁹. Nym-phaia 827s. Ogygia 78; 393⁵; 394s; 4471. — S.: Odysseus *711¹; 11; 639; 717s; 11441; 1358s; 1360. Ankunft des Hermes 998s; 1338s. Od. Abfahrt 835s; 9571.
 Kama (ind.) 1071s.
 Kamareites Men E 1535s.
 Kamarina 1) in Epeiros? 351. — 2) in Sicil. 351; Athena Πολιάχορος 268¹⁰; vgl. 269. Stadtgöttin 1352s. — Orphiker? 1034⁴.
 Kamikos, St. in Sicil.: Kokaliden, Minos 360¹.
 Kamillos (Kadmilos), Hephaistos' u. Ka-beiro's S. 2261.
 Kamiro, Pandareos' T. 247s; 257⁷ (Ntr.); 640⁹.
 Kamiros 1) (Hierapytna) St. in Kreta 257. — 2) rhod. St. 257; 267¹²; 642¹; Aphro-dite 266⁷. Apollon Επιμύλιος 1243s; Καρνεῖος 1611s; 2681s; 1244s. Athena 269⁷. Hera Τελχυσία 267¹². Hestia 11101; 1405s. Zeus Πολιεύς 1115s; Τη-λειος 11101; 1405s. — S.: Herakles 267¹⁴.
 Kamiro 247s; 257⁷; 640⁹. — 2) Danaide 267¹³. — 3) Kerkaphos' und Kydippe's S. 642¹.
 Kampe 67³; 1275³.
 Kanachos, Bildhauer: Aphrodite 384⁷; 1356s. Apollon Αἰδυμαῖος 2871s; 2894¹².
 Kanai in Aiolis 295⁹.
 Kanake, Aiolos' T. Kinder von Poseidon 1155s; vgl. 1149¹. Liebe zu Makareus 297s.
 Kanāthos, argiv. Fl. 65⁹; 170; 749⁷; 1134s. Vgl. 'Kanethos'.
 Kandaos Ares 1380s.

- Kandāon 1380⁴: 1) Ares. — 2) Orion. — 3) Hephaistos.
- Kandaules (Kandaulos, Kandulos) 496⁴; 4: 1) Hermes 197¹⁵; 735⁴. — 2) Herakles 497.
- Kandolos (Kandulos, vgl. 'Kandaules') 496^{7 f.}.
- Kandyba in Lykien 328⁵.
- Kandybos, Deukalion's S. 328⁵.
- Kanēthos (vgl. 'Kanāthos') 1) Berg bei Chalkis 65⁹; 170; 556⁵. — 2) Eponym, Abas' S., V. des Kanthos 65¹⁰; 556⁵. — 3) von Henioche V. des Skiron 584⁶; 591³.
- Kanis, lesb. Vorgeb. 297².
- Kanōbos (Kanōpos) 1) St. in Aeg.: Harpokrates 1563^o. Io-Isis 1567³. — 2) Amyklaier, Menelaos' Steuermann 698¹; 1569⁶.
- Kanthos E 556⁸: 1) Kanethos' 556⁵ oder Abas' 556⁶ S., Argonaut 551^o, getötet durch Kaphauros 563²; 577¹³ oder Gesandros 573¹. — 2) Aigyptiade, durch die Danaide Eurydike getötet 556¹¹.
- Kapaneus, Argiver 512; 514²; E 529⁹, S. des Hipponus 510⁷ oder Hippotes u. der Astynome(ia) oder Laodike 307¹⁰; 529⁹, von Euadne 146⁴; 536⁵ V. des Sthenelos 176³; 346³; 511²; 529⁸; 538; 627². Zug gegen Theben 528—534. Tydeus' Tod 534^o. Kap.' Tod 531⁸; 533 f.; (534^o Ntr.); 727⁵. Auferweckung 536⁵; 1453⁵.
- *Kapania Athena 1216^o.
- Kapetolios Zeus 426²; 1103²; 1109⁴.
- Kāphauros, Libyer, Amphithemis' (Garamas') und einer tritonischen Nymphe S. 563²; 577¹².
- Kapheira, Okeanide 265; 1170¹.
- Kāphēreus, Vorgeb. 65¹; 236¹⁴; 699¹.
- Kaphyai in Arkad.: Artemis Ἀπαρχομένη 163³; 735⁴; Κρακαλήσια 156¹³; 1147⁴; Κονδυλαῖτις 887⁴. Poseidon 1148⁸. — S.: Agamemnon 101⁴. Aineias, Anchises 196¹¹. Bakis 927³. Kapys 196¹¹. Kephēus 202⁹; 555⁵; 1346¹. Menelaos 163⁴.
- Kappadokia: Amazonen 323^{7 f.}.
- Kappōtas Zeus 778⁸; 1106^o.
- Kaprophagos Artemis 290¹⁷; 1277³.
- Kapys 196¹¹.
- Kar, Phoroneus' S. 174¹⁷.
- Kar(a)ios Zeus 1103².
- Karalis, Iykaon. See: Sozon 333¹⁵. — S.: Perseus Mz 331⁵ Ntr.
- Karanos 1) Pheidon's S., makedonischer Temenide 219^{8 f.}. — 2) Feldherr Alexanders 54³.
- Kardamyle in Lakon. 632¹: Apollon Καρνεῖος 1243¹. Dioskuren 162⁶. Thetis 418.
- Kardia auf der thrak. Chersonn. 233¹⁸; 21.
- Kardys, Kreter 141.
- Karene in Troas 311⁹.
- Karia, Burg von Megara 174: Aphrodite Ἐπιστροφία, Demeter (vgl. 124¹⁶), Dionysos Νυκτίεμος, Nyx, Zeus Κόνιος 138³.
- Karides, πόλις περὶ Χίον 300¹⁵: Sintflut. 444¹¹.
- Karien ^a 257 ff.; 244 f.; 260⁴ ff.; 261¹²: Adonis 950^o. Artemis Ταυροπόλος 943³. Zeus Ὀπλόσμιος 1117². — S.: Anios 260⁸. Atymnios 960¹². Eidothea 562¹. Europa 327¹⁴. Eurytos 562¹. Ikaros 641². Leleger 98. Sarpedon 327¹⁴. Theonoe 641². Karinos Apollon 774⁴; vgl. 232².
- Karios Zeus 124¹⁷; 1103². Vgl. 'Karaioi'.
- Karkabos (Karnabos), Triopas' S. 310⁴.
- Karmanor, kretischer Sühnepriester, V. des Eubulos und Chrysothemis 49; 102¹² (Ntr.); 1080⁶; 1258⁴.
- Karme, Eubulos' oder Phoinix' und Kassiopeia's 185³ T., von Zeus M. der Britomartis 122².
- Karnabon, Getenk. 310⁴; s. 'Charnabon'.
- Karnabos, Perrhaiber 310⁴; s. 'Karkabos'.
- Karnasion in Messenien (Oichalia): Apollon Καρνεῖος 788⁶. Götterm. 1496^o. Hermes κριοφόρος 788⁶; 1336². Persephone Ἀγνή 1166¹⁰.
- Karneades, Begründer der dritten Akademie 1471⁸.
- Karneates, Berg bei Sikyon: Apollon Καρνεῖος 745⁶; s.
- Karneios Apollon ^a 1243² (E.: 1232¹; vgl. 162²); 128¹⁵; 129; 153; 161¹⁶; 246¹⁴; 256; 268¹⁹; 271⁷; 375⁷ ff.; 788⁶; 1117²; 1231⁶; 1232¹¹; 1493³ (K. Οἰκέτας).
- Karneos, Troer 162¹.
- Karnias Apollon 1244^o.
- Karnos (Karneios), akarnan. Seher, Zeus' u. Europa's S. 162¹; 583⁷; 792⁸; 1232¹.
- Karpasia (Karpathos 338³) auf Kypros: Aphrodite Ἀρχαία 1354². Pygmalion 335⁷.
- Karpathos 1) Ins. im äg. Meer 231; 239; 258²; 338⁴. Athena 269⁶. Nike 1084⁶. Poseidon, Potidas 258¹⁶; 1152⁹; Πόρθμιος 258¹⁴; 1158⁶. Proteus? 351. — S.: Ioklos 267¹¹. — 2) = Karpasia 338³.
- Karpios Dionysos 1413⁶.
- Karpo, Charis 25⁶. Hore? 1089^o.
- Karpodotes Zeus 332^o.
- Karpophoroi θεοί 1179¹.
- Karpophoros Basileia 1179¹. Demeter ^a 285⁵; ^a 1179¹; 1166³; 1573⁹. Ge 28⁹; 820⁵; 1158⁹; 1166³. Isis 1573⁹. Persephone 1179¹.
- Karpos ertrinkt 1061¹.
- Karthago 373⁴: Himmelskönigin 1353³ (Virgo Caelestis 1364³; 1521¹; 1552². — I.: Atargatis 1586⁸. Iuno 1126¹; vgl. 1585^o). Poseidon 1577^o. Serapis 1577^o; vgl. 1580³. Zeus 335¹⁰. — S.: Aineias 364. Kadmos? 251¹.
- Karthaia auf Keos 819⁷: Apollon Πύθιος 1256^o. Demeter, Persephone 1183^o Ntr.
- Karthaiai Nympha? 828¹.
- Karu Men 1535^o.
- Karura am Maiandros: Men Κάρον 1535^o.
- Karya 1) Lakonierin, Dion's T. 167. — 2) T. des Oxylos und der Hamadryas 1217⁶.
- Karyai in Lakonien ^a 167; 163³; R 854⁶.

- F.*: *Κάρνα*, *Καρνάρ(ε)α* 167^a *α.* — *K.*: Apollon? 167. Artemis 165; 167; 828^a; 840^s; 965^a; 1284^s. Dionysos 167; 1284^s. Nymphen 828^a. — *S.*: Dion 167. Dioskuren 165ⁱ. Lyko, Orphe 167^a.
- Karyätis** Artemis 167.
- Kärystos** 1) auf Euböia 234; 273¹⁰; 356¹¹: Artemis *Καρυστία* 66ⁱ. Dionysos *Καρυστής* 234¹. Hermes *Κήρυξ* 306¹⁰. Nymphen 811^s. Zeus 96. — *S.*: Aigaion 414^s. Aristaios 111^a. Chiron 111^a. — 2) Eponym von 1, Chiron's und Chariklo's S., V. des Anios 234^a, Aristaios 111^s; 2, Zarex 234^a.
- Kasai** in Kilikien: Persephone, Pluton Mz 1185^s.
- Kasermendl** (deutsch) 413^s.
- Kasion** (Kassion) 1) Berg auf Korkyra 351. — 2) phoin. Berg und Gott 788^a. — 3) Berg bei Pelusion 247^s; 351^s.
- Kasios** (Kassios) Zeus 351^s; 741^s; 773^s; 982^s; 1104ⁱ.
- Kasm(e)ilos** 225^s.
- Kasm(y)los**, PN. 266^s.
- Kasos** 1) Insel 338¹; Zeus? 351^s. — 2) Kleomachos' S. 338¹.
- Kassamenos**, Thraker auf Naxos 244.
- Kassandra** (Alexandra 158^s; Kesandra, Kandra 609) ^a 1259^s; *vgl.* 621. Schönheit 1368ⁱ. *σκήπτρον* 896^s. *S.*: Ueberlistung Apollon's 994^s. K. gottbegeistert 927¹; von Apollon angespien 887^s. K. bei Paris' Aussetzung 685, Wiederfindung 666, warnt vor dem hölzernen Pferd 686^a. Braut des Eurypylos 685^s oder Koroibos 685^s; 692¹⁵. Durch Aias Oileus' S. entehrt 613^a; 688; 692^f; *vgl.* 309 f. Agamemnon's Beute 694^a, von Helenos losgebeten 695ⁱ. K. kommt mit dem Palladion nach Sparta? 157. Tod 700^a; 701¹. Grab in Amyklai 158^s. Heiligt. in Salapia 363²³. Nachkommen? 350¹⁵.
- Kassandreia**: Lysimachos vergöttert 1512^a.
- Kassiepeia** s. 'Kassiope' 3.
- Kassiope** 1) auf Korkyra 351. — 2) in Epeiros, *vgl.* 'Kas(s)opa' 351. — 3) Heroine (ursprüngl. Kassopa, Uebersetzung von Iäfo 248; 1243^a; später Kassiepeia) ^a 185 (Ntr.); ^a 1345 f. *Vater*: Arab(i)os 1346ⁱ. *Gatten (und Kinder)*: Epaphos (Libye 1131ⁱ; 1346ⁱ) 168. Kepheus (Andromeda 1343^a). Phoinix (Europa 185^a, Doryklos, Karme 185^a, Kilix, Phineus 555^a). Zeus (Anchinos 351^s, Atymnos 185^a). — *S.*: Schmähung der Nereiden 169; 1002ⁱ. — Eponyme von Kasos 351^s.
- Kassiphöne**, Odysseus' und Kirke's T. 718ⁱ.
- Kassiterides** = Inseln der Seligen 395¹⁷.
- Kassmos** (Kadmos) 1330.
- Kas(s)opa** 1) = Kassiope? 185¹ (Ntr.). — 2) in Epeiros 351; *vgl.* 1343^a und 'Kassiope'.
- Kassoper** 352.
- Kassötis**, Qu. bei Delphoi 101^a; 816⁷; 830ⁱ; 926^s.
- Kastabala**: Artemis *Περασία* 325¹⁹; 893^o; 1266^o.
- Kastabos** in Karien: Molpadia (Hemithen) 259¹³; O 1443.
- Kastalia**, Qu. ^a 816⁷: 1) bei Delphoi 816⁷; 1234^s. — 2) bei Theben? 89¹². — 3) bei Daphne in Syrien 816⁷.
- Kastalios** 1) Apollon. — 2) Kreter 89¹⁰. — 3) Delpher, V. der Thyia und des Laphrios 106¹⁰; 348.
- Kastniëtis** Aphrodite 1356^a.
- Kastor** (*vgl.* 'Dioskuroi') ^a 162; 160, Zeus' und Leda's S., von Hilaeira V. des Anägon (Anaxi[a]s) 1245^o. Gott der Frauen 165⁷. Sternbild (*vgl.* 163¹⁰) 164. — *S.*: Aphidnos 590^s. Argofahrt 550; *vgl.* 579^o. Helena 662^s. Hera 1161^s. Herakles 485^a; 568^o. Prometheus 1026^o; 1. K.'s Ross 1161^s; 1306¹⁰. Tod 160; 590^s; 667.
- Katabasion** ^a 810; 49^a; 54^o; 405^s; 1581^s.
- Katachthonios** 1) Men 1535^o. — 2) Zeus 1094²⁸.
- Kata(i)basion** s. 'Katabasion'.
- Kataibates** 361²¹: 1) Acheron 148^s. — 2) Hermes 148^s; 535^s. — 3) Zeus ^a 810; (Ntr.); 49¹; 50; 142^o; 148³; 879^s; 1111^s.
- Katana**: Ammon Mz 1558¹⁰. Apollon *Σκίρσιος*? Mz 1229^s. Demeter 375; 1183^o; *Θεσμοφόρος* 1175^s. Dionysos 366^a. Nike Mz 1084^s. Persephone 1183^o; *Βασίλις* 375; 1082^o. Serapis Mz 1576^s; 1580ⁱ.
- Kataskopia** Aphrodite 191¹³.
- Katharos** Apollon 1237ⁱ.
- Katharsios** Zeus 148^a; 921¹; ^s.
- Kathëgëmon** Dionysos 1421^o.
- Katopa** Zeus 1101ⁱ.
- Katre(us)** 1) auf Kreta 170¹; 199¹³. — 2) Minos' und Pasiphae's oder Krete's S. *Kinder*: Aerope 170; 204¹⁵. Althaimenes 257; 715^s; V 1070¹. Apemosyne 1070¹. Klymene 170; *vgl.* 65^a; V 255¹¹.
- Kauala** in Phryg.: Men *Καυαληνός* 1535^o.
- Kaulênos** Men 1535^o.
- Kaukasa**, Hafen in Chios 282^o.
- Kaukaseus** Apollon 282^o.
- Kaukasion**, arkad. Berg 282.
- Kaukasis** Artemis 282^o.
- Kaukasos** 387; 389¹¹; Atlas 383^o. Kronos 1107ⁱ. Prometheus 383¹⁰; 1026^o; 1107ⁱ. Typhon 1026^o.
- Kaukon** 1) Lykaon's oder Poseidon's S., von Astydameia V. des Lepreus (Lepreos). Apd. 3^{oo}. Athen. X 2 S. 412^a. — 2) Eleusinier, Kolaios' S. 41.
- Kaukonen** 320¹⁰; 322.
- Kaulonia** in Bruttium: Zeus *Θυάριος* 1116^s. — *S.*: Kaulos 367¹⁰.
- Kaulos**, S. der Amazone Kle(i)te 367¹³.
- Kaunos** 1) kar. St. 224¹¹; 258^a; 275^o. — 2) S. des Miletos und der Areia (Doie, Eidothea, Kyanee, Tragasia), Br. und Gel. der Hyblis 275; 829^s.
- Kaustis** Demeter 1180^o.
- Kaystros**, Achilleus' und Penthesileia's S.,

- lyd. Stromgott, V. des Ephesos 730₁ und (von Derketo 284¹³; 1586₈) der Semiramis.
 Kēb (ägypt.), Isis' V., Erdgott. I.: Kronos 1570₅.
 Kēbren 1) Fl. in Troas 408₂. Flgott, Oionone's V. 306₁. — 2) (Kēbrēne, -nia) St. in Troas 306₁; 312⁷.
 Kēbrīōnes, Priamos' Bastard, 9 318; A 521; M 92; II 738 ff.; Apd. 3.153.
 Kechēnōs 1) Apollon? 1246₂. — 2) Dionysos 290; 955₀; 1246₂.
 Kēdaliōn 227₈; 245; 853₈; 952₅; 1308₂; 1310.
 Kēdreātis Artemis 782₁; 1281₅.
 Keiris 843₅; s. 'Skylia'.
 Kēkoia 1) auf Rhodos: Artemis, 2) Artemis 1266₀.
 Kēkropiden, Töchter des Kekrops 2; s. das.
 Kēkrōps 1) Hermes? 27. Sturmdämon? 846₂. — 2) erster att. König 32¹²; 58₈; 471₁; 995₅, S. der G. 846₃, von Aglauros V. der Aglauros, des Erysichthon, der Herse, Oreithyia (846₃), Pandrosos 26⁷ f.; 32⁴; 1204₁; 1205₉; vgl. 1171₁; 1200₈. — L.: Alalkomenai, Haliartos, Eubioia 17 f. Aegypten 15. — 3) Erechtheus' und Praxitheas' S. 1187₉.
 Kēladeine, Keladusa 1) (Rheneia) Insel 240₅; 746₄; 4. — 2) Artemis 240₅; 746₄; 4.
 Kēladeinos Dionysos 240₅.
 Kēlainai 1) am Kithairon 47¹². — 2) (Apmēia Kibotos) in Phrygien 1039₂: Mar-syas 278⁷. Typhon 274₀.
 Kēlaineus, ein Pan 1389₀.
 Kēlaineo 1) Harpyie 765¹²; 846₅. — 2) Atlas' und Pleione's 68; 256¹⁴; 825₃; 1380₂ oder Okeanos' 1144₁ T., von Poseidon 1378₀. M. des Eurypylos 256¹⁴; 294₁₈; 1144₁; 1154₁, Lykos 294₁₈; 1380₂, Nykteus 294₁₈; 1149, Triton 257¹; 1144₁; 1154₁. — 3) = 2? von Prometheus M. des Lykos und Chimäreus 306₅; 1380₂. — 4) = 2? Ergeus' T., von Poseidon M. des Euphemos 257₀, Lykos, Nykteus, Hyg. f. 157. — 5) Amazone, von Herakles getötet 1378₀.
 Kēlaineos, Lykomide 279₃.
 Kelbidas, Kymaier 141₅; 371₁₂.
 Kēleai in Phleiasia 122⁷; 657₂; Demeter 'Ελευσινία 1496₃; vgl. 1189₂; 1496₀. Dys-saulas 1173₄. Pelops 122; 657₂.
 Kēlēdōnes 345₃.
 Kelenderis 1) lyk. St. 330³. — 2) Hafen von Troizen 330³; 592₁.
 Kēleos 1) eleus. K. 49⁷; 51¹¹, von Demeter V. des Eubulos 51₁₁. Gemahl.: *Hiona 1188₀. Metaneira (Neaira) 1187₉. Kinder: Demo 1164₂; 1187₉. Demophon 50; 901₃. Diogeneia. Kallidike 1187₉. Kallithoē 1174₀; 1187₉. Kleisidike 1187₉. Pamme-roppe. Saisara 52₅. — S.: Bewirtung Deme-ter's 50; 737₄. Bedrohung des Triptole-mos? 1188₀. — 2) Kreter 49⁷.
 Kēleus (Killeus) 626₁.
 Kēleutheia Athena 1216₃.
 Kelkaia Artemis 44₅; 1289₂.
 Kelmis (Skelmis), Daktyle E 884₂; S 1522₄.
 Keltos, Polyphemos' und Galateia's S. 361₁.
 Kēna'an (arab.), von Salcha V. des Nimrod 505₁.
 Kēnaion, Vgb. Eubioia's 490₆: Zeus Κη-ναῖος 1104₁; Πατρόφιος 1116₁₀.
 Kēnaios Zeus 489₁₀.
 Kēnchreai 1) korinth. Hafen: Aphrodite, Poseidon 133⁷. — 2) auf Lesbos: Ar-temis 284; Εὐάχοος 298¹¹.
 Kēnchreios 1) s. 'Kenchrios'. — 2) Po-seidon 133⁷.
 Kēnchrēis, Gem. des Kinyras 133⁷; 337¹⁶.
 Kēnchrias, Poseidon's u. Peirene's S. 132₅; 233 f.; 284¹; 1147₁₁; 1280₁₀.
 Kēnchrios (Kēnchreios), ephes. Fl. 298; E 1280₁₀: Apollon, Artemis 284⁴.
 Kēntauren E 116₈; 336₂₂; 455₅; 769; 1388₁; 1398. Im Liebeszauber 852₈. Totenfahrt 405₀; 477₂. K. in politischer Satire 114. — G.: Entstehung aus Zeus' Samen 336²⁰ f.; 589₁; 852₁; 1106₀; 1160₂. Eltern: Ixion und Dia 589₁ oder Nephele 830₅ oder Hyaden 589₁ (Dionysosammen 111¹² f.). Kentauros 317. Ueber Chiron's Geschichte s. das. — Namen einzelner K.: Chiron 116; 830. Diktys 1283₄. Eury-tion 474⁹; 489. Eurytos 489. Hipposas 489₃. Homados 466₁. Kyllaros 1306₁₈. Mimas 286₃. Nessos 477²² ff. Pholos 201¹²; 317¹⁰; 465₆; 634₄; 816₅; 830; 1386₀. Phrixos 465₅. — S.: Berausung 201₁₂; 816₅; 1389₄. Kampf mit Herakles 465; 499₂; 815₀. K. mit Iris 418₂; mit Seirenen 344₁₈. Lapithenkampf 105₅; 114; 589₁; 607²; 1238₃; 1247₃ (Km.: 465₅; 1238₃; 1242₁₀). — Höhlen der K. 830. Gestalt der K. 589₁. Weibliche K. 873₈. — Assyrische K. 117¹. K. am Hadeseingang 411₆.
 Kēntauros, Ixion's und Nephele's oder Apollon's und Stilbe's S. 317.
 Kēōs E 748¹⁷; 1) (Euxantis 233 Ntr.; Hy-drussa 234¹⁴; 749¹¹) Insel: Besiedelung 234¹; 236¹². — K.: Aphrodite 237¹; 384⁷; Κηῖσὺλλα 238. Apollon Πύθιος 1256₀; Σμίνθιος 1229₂. Artemis 238. Athena Νε-δουσία 236¹⁵. Brisiā 111₃; 234¹⁷; 819₄; 1287₂. Dionysos 819₄. Hekarge 237 f. Zeus Ἰκαρία 234¹⁵; 819⁷; 1110₂. — L.: Koresia 234₁; vgl. das. Poieessa 1417₃; vgl. das. — R.: Regenzauber? 899; 1287₂. Abwendung des Sirius 954₀. — S.: Akon-tios 237⁷ ff. Aristaios 216; 234¹⁵; 256₀; 969₁; 799₂. Hermochares, Ktesylla 237¹⁰. Kyparissos 236¹⁰. Nestor 697₉. — 2) Ep-o-nym der Insel, Naupaktier, Apollon's u. Rhodoessa's S. 236¹². — 3) Kikone 216₅; 235⁴.
 Kēphale, att. Demos: Artemis Κολωνίς 1266₀.
 Kēphalen? Dionysos 297; 1422₈.
 Kēphallenia *357 f. Artemis Λαφρία 348₈; 358₈; 1292₄. Phorkys 357¹⁵. Zeus Αἰνῆ-

(*α*)*λος* 358¹; 1104¹. — *S.*: Kephelos 43; 357¹⁴. Odysseus 43. Telemachos 715⁵.
Kephaloïdion, sicil. St.: Daphnis 366¹⁴; 965⁰.

Kēphalos 1) Orion 922; 947⁰. Als Heros:
a) Phoker, S. des Deion(ene) u. der Diomede 111¹⁵; 357¹⁴; 458⁰; 477⁵; vgl. 479⁰, b) Athener, Hermes' und Herse's S. 40¹²; 42 f.; 298⁰; 336¹³; 539⁵; 969⁶. — *Gemahl., Gel. (u. Kinder)*: Eos (Aeos 42⁵; 336¹², Heosphoros 42⁷, Paphos 336¹², Phaethon 42⁵; 62; 960⁴, Phosphoros 42⁴, Tithonos 314¹) 42^{5π}; 954²; 1286⁶. Klymene (Iphiklos 112⁶). Prokris (Arkeisios, Killeus 626¹) 17; 60⁵; D 921⁷. *Nachkomme* Odysseus 43; 625 f. — *S.*: Jagd 40¹². Verbannung 957¹. Sprung vom Ienak. Felsen 477⁵. Teumessa. Fuchs 60⁵; 539⁵. Zug gegen Taphier 628¹. — 2) Eleusinier? 1188⁰; s. 'Keleos'.

Kēphēnos 552⁶; 1346¹.

Kēpheus 1) Eponym von Kaphyai, Aleos' S. 202⁹; 204⁷; 555⁵; 556¹⁵; 557¹; 1346¹; 1347⁰, V. des Aeropos 195¹⁰ (*Ntr.*), der Aeropos 205^{2 f.}; 1204¹ oder Asterope 952⁰ oder Sterope 1204¹. Argonaut 551⁰; 557. Freundschaft mit Herakles 476⁵; 481 f. Medusenhaar 557¹. — 2) Achaier 337¹¹; 1346¹. — 3) Aithiopenk. 169⁰; 204⁷; 1344⁵; 1346¹, von Kassiopeia V. der Andromeda 168; 555; 1344. Besuch des Ammonion's 1557⁴. Auswanderung nach Palastina 1344⁵. — 4) Boioter, V. des Theseios 1346¹. — 5) Eleusinier? 1188⁰; vgl. Keleos. — *Ueber* Kephēus in argiv. Mythen s. 1346¹.

Kēphiso, Muse 829⁵; 1077¹; 1253⁴.

Kēphisodotos, Bildhauer: 1) d. Aeltere? Athena Σωτρεα 294; 1223⁰. Zeus 1121⁵; 1223⁰. — 2) d. Jüngere: Aphrodite 1873⁰. Asklepios 1458².

Kēphis(s)os 1) argiv. Fl. 1347⁰. — 2) boiot. phok. Fl. 56; 816⁷; Aphrodite Ἀφροδίτις 620³. Amazonen 587². — Fl. gott, von Euippe V. des Eteokles 506² *Ntr.*, von Leirioessa (Lairiope) V. des Narkissos 1026². — 3) athen. Fl. 34¹¹. Fl. gott, V. der Diogeneia 1187⁰. Haaropfer 914⁵. Kult in Oropos (? vgl. 5) 828³; 1384⁶. — 4) eleusin. Fl. 56. — 5) Fl. bei Tanagra? Fl. gott, V. des Elieus 56.

Kēramos 1) in Karien: Aloaden 260⁰. — 2) Dionysos' u. Ariadne's S. 36⁷; 596⁵.

Kēramyntes Herakles 453⁵; 769⁰.

Kērastai 335¹⁵.

Kērastes Zeus 336.

Kerasti(als) Kypros 335¹⁵.

Kēraunia δρυ in Epeiros: Argonauten 576¹. Kadmos, Harmonia 358¹⁶.

Kēraunios Zeus α¹¹¹¹; 148; 149³; 727⁵; 773⁶.

Keraunobolos Zeus 1111⁵.

Keraunos Zeus 727⁵; 778⁷; 1111⁵.

Kerberioi (Kimmerioi) 408².

Kerberos (vgl. *Ind. II* 'Höllenhund') α^{405 f.};

α⁴⁰⁸ (*Ntr.*); 400¹; 497; 769, Echidna's S. 385⁴. *E.*: 407⁵. — Zweiköpfig 1325². K. auf Erden herumirrend 406¹, Menschen verschlingend 407²; 607⁰, macht Akonit giftig 321². Einschläferung 1325² oder Beschwichtigung 872 des K. Honigspenden 909. K. durch Thanatos gebändigt 407⁴, durch Herakles heraufgeholt α^{469 f.}; 401⁵; 450; 459; 461¹. (*L.*: Epeiros 459. Laphystion 79²; 214⁰; 405⁴; 456¹. Troizen 192⁰). K. des Serapis 326¹⁵. Eran. K. ? 804⁰.

Kērbos (Kerben, Kēreus), euboischer Fl. E 408²; 867⁵.

Kerbēosios, Phryg. Hadessingang 408².

Kerdōos Apollon 1233⁰; s.

Kēres 33¹¹; 762; 768⁵; s. 1084⁰. Töcht. der Nyx 1068¹. *L.*: Erinyen 766⁰; 768⁴. — *N.*: μέλαινα 768⁶. — *Gestalt*: K. als Hunde 406². — *S.*: Bedrohung durch Herakles 453⁵; vgl. 'Keramyntes'. — K. an der Aigis 1084⁰, als Apotropaion 1084¹.

Kēreus 867⁵; s. 'Kerbes'.

Kērinthos, St. auf Euboia: Kanthos 556⁴.

Kerkaphides, Rhodierinnen 642¹.

Kerkaphos 1) Berg bei Klaros 642². — 2) Helios' und Rhodos' S. 642¹.

Kerkētai(oi), Kerketioi, Volk am Pontos 325⁷.

Kerkēteus, Berg auf Samos 276.

Kerkētikon, thessal. Geb. 276.

Kerkōpen E 419²; 451. Söhne Poseidon's 1155⁰ oder des Okeanos' 487⁵ u. der Theia 417⁷; 419²; 487² oder Memnonis 417⁷. — *N.*: Akmon 419³. Atlas 487². Eurybatos 496⁹. Kandulos (-dolos) 496^{7 f.}. Olos 419²; 487². Passalos 419³. Sillos, Triballos 488⁰. — Frevel 99; gegen Zeus 487², von Herakles besiegt 285³; 487². — ἔδρα 586⁰. — Trachin. Epos 100; vgl. 487².

Kerkyaneus (Kerkyon) 200¹.

Kerkyon E 245¹; E 595¹: 1) Eleusinier α⁵⁹⁵; α⁶⁰⁰¹; 199¹⁵; 206, Poseidon's S. 1155⁰ oder Arkader, Poseidon's oder Hephaistos' S. *Kinder*: Alope 587; 595¹; 600. Ekphantos. Lysimache 513⁵. — *S.*: Begründung von Ringkämpfen 200. Bezwingung durch Theseus 595¹; 598⁵; 600. — 2) mit 1 bisweilen verwechselt: Agamēdes' und Epikaste's S. 199¹⁵; 206; 590², V. des Hippothoos 199¹⁵. — 3) (Kerkyaneus) Branchos' und Argiope's S. 83; 200¹; 595².

Kerkyoneus Apollon 200¹; 595¹.

Keroessa, Zeus' u. Io's T., von Poseidon M. des Byzas 221².

Kēryk(e)ion 1) boiot. Berg 752: Hermes 68; 72. — 2) Berg bei Ephesos 752; 1291⁰; 1323⁶.

Kēryneia 1) (dial. *Kāpύνη* 743¹¹) in Achaia 337; 1346¹: Artemis 139 (Hindin 171¹⁰; 465^{1 f.}; 670⁰); Ταυροπόλος? 766⁵. Eumeniden 139; 763⁴; 766⁵. Poseidon

- 743¹¹. — S.: Orestes 139¹³; 763⁴; 766⁵.
 — 2) in Kypros 337; 1346¹.
 Kērynes, Temenos' S. 179.
 Kēryx 1) Hermes 51¹⁴; 306¹⁰; 1329⁴. — 2) Hermes' u. Herse's S. 43¹.
 Kesandra (Kassandra, Xandra) 609.
 Kestophoros Aphrodite 885⁵.
 Kestria, Campus' T., Gem. des Helenos 306⁴.
 Kestriner, epeir. Volk: Geryoneus 460. Helenos 306⁴; 350.
 Kestrinos, Helenos' und Andromache's S. 306⁴; 350.
 Kēteus, Lykaon's oder Parthis' und Archiloches' S., von Stilbe V. der Kallisto oder Megisto 194¹⁷; 195³.
 Kēto 1) Pontos' u. Gaia's T. 1059³; 1518², von Phorkys M. der Gorgonen 186; 836⁶ und der Hesperiden 385⁴; 459⁰. — 2) Nereide und 3) Okeanide, von Hydaspes M. des Deriades 1518².
 Keuthonymos 469⁵; 1) Unterweltsdämon? — 2) V. des Menoites.
 Kēyx, mehrere z. T. miteinander ausgeglichene mittelgriechische Fürsten: 1) Trachinier, V. des Hylas 319²; 498⁴ und der Themistonoē 587³; vgl. 100, Freund des Herakles 99 f.; 105; 454³; 490, Schützer des Hyllos 319². *Auf ihn oder 2 bezieht sich das Lied Κήυκος γάμος*; vgl. 100; 498². — 2) Heosphoros' 91; 453 (Hesperos' 491⁵, Lucifer's, Phosphoros' 458; 1313⁷) und Philonis' S., von Alkyone 96; 419⁵; 491; 843² V. des Hippasos 489³; 491⁶. — 3) Hyllos' und Iole's S. 498⁴.
 Kibōtos s. 'Apameia' 1.
 Kibyra in Kleinas.: Arete 1078⁵. Dioskuren 1171⁰. Zeus Σωρίη 328¹⁶.
 Kichyros (Ephyra) in Thesprotien: Nekyomanteion 733¹. — Epeiros 733¹. Peirithoos und Theseus 608¹.
 Kidalia? (Akidalia?), Qu. bei Orchomenos 82²; 152¹².
 Kidaria Demeter 897⁰; 925³; 1167⁴.
 Kierion (Arne) in Thessaliotis: Poseidon Mz 1147³.
 Kikon, Amythaon's S. 219 f.; 220¹.
 Kikōnen (vgl. 'Maroneia'): Mentos 997⁵. Odysseus 706¹.
 Kikynda (-neis), att. Demos E 1247².
 Kilbis in Lydien: Artemis 1276⁵.
 Kilikien: Zeus Καταβαίνης 810¹ Nr.; Σωρίη 1108⁵. — S.: (vgl. 'Aigai' 4 und 'Korykos' 3) Aeos 42³. Niobe 1250⁷; vgl. aber 654². Tamiras 340⁵. — Kiliker in Troas? 313; 329; 645².
 Kilix, Agenor's und Telephassa's oder Phoinix' und Kassiepeia's S., V. des Thasos und der Thebe 313³ f. Tod Sarpedon's 934⁰.
 Killa, St. in Troas: Aphrodite 1243¹. Apollon 312¹⁴; 1243¹ f.
 Killaios Apollon 1243².
 Killas (Killos), Pelops' Wagenlenker 145⁰; 657³; 1243¹; 1306¹³; 1310.
 Killeia (Kyllu pera?) in Attika 1312⁵.
 Killenos, Kephalos' und Prokris' S., V. des Arkeisios 626¹.
 Killos s. 'Killas'.
 Kimbros in Phryg.: Charonion 815¹¹.
 Kimmerioi 1) (= Kerberioi 408⁵) Gespenstervolk 645³; 709³, am Okeanos 390⁵, im Hades (kimm. Haine) 390⁵. Bei den K. wohnt Hypnos 396⁴. — 2) Volk, das Kleinasien verwüstet. Kampf gegen Sinope 322³. Untergang bei Herakleia Pontika 935⁹.
 Kimmerios, V. des Mariandynos 645³; 935⁹.
 Kimmerische Sibylle (Carmentis) 927⁶.
 Kinaithon (Kynaithos), Aoide 240; 650.
 Kindya: Artemis 259⁶; Κινδυάς 772¹⁰; 1266⁰.
 Kindyas Artemis 772¹⁰; 1266⁰.
 Kinyps, afrik. Fl. 699¹.
 Kinyras, K. von Byblos 334⁶; 948⁷, kypr. Aphroditopriester 133⁷; vgl. 340⁵. — E.: 1253⁵. — G.: Vater: Apollon 340⁹; 780⁴; vgl. 1253⁵. Eurymedon 336²³. Paphos. Theias. Mutter: Agriope. Amathusa 339¹¹. Paphische Nymphe 336²³. Paphos. Pharnake. Gem.: Kenchreis 133⁷; 337¹⁶; 780⁴. Metharme 335¹; 780⁴. Incest mit Myrrha 334⁴; 780⁴: 950⁰. Kinder: Adonis 334⁴; 780⁴; 949⁰; 950⁰. Braisia 335¹; 780⁴. Kurens 339¹². Kypros 339¹⁴. Laodike 203⁹; 338⁷. Laogore, Orsedike 335¹; 780⁴. Oxyporos 780⁴. — 50 Töchter 843¹. — S.: Erfindung der Architektur und Metallurgie 340⁵. — Agamemnon 205¹³; 337¹⁷; 17; 628⁶. Menelaos und Odysseus 644. Verrat an den Griechen 628⁶; 639¹; 666³.
 Kios: Ammon, Anubis 1563⁵. Aphrodite Mz 1374⁵. Athena 319⁶. Dionysos? F 281⁷. (Ανθεστήρια). Isis 1563². Meter 319⁷. — Oseiris, Sarapis 1563². — S.: Gründung 281⁷; 495⁴. Hylas, Polyphemos (Euphemos) 319¹ ff.; 569⁵.
 Kiris Adonis 949⁰.
 Kirkaiisches Feld in Kolchis 324¹³.
 Kirke a 708 f.; 705. E.: 1361; 1402¹². — G.: Vater: Helios (Apollon 1241⁰. Hyperion) 389; 413⁷; 708⁵. Mutter: Asterope 413⁷; 708⁵. Hekate, Persēs(is) 708⁵. Kinder von Odysseus: Agrios, Anteias 935⁵. Kassiphone 718¹. Latinos 715⁶. Telegonos 715 ff.; von Telemachos: Latinos 718¹. Rhome 365⁵. — L.: Aiaia 389; 645 (Haus der Eos; Heliosaufg. 393³). Selenaiion 938². — S.: Argonauten 573²; 576; 891⁵. Odysseus a 708 f.; 710²; 835²; 1360. Pikoloos 708². Verwandlung Skylla's 710². Schlangenzug 544⁵. Zauberpflanze 708⁵ (Κικχαία); 852⁵ (μαρμαρυγας). — Tiere vor dem Hause 546⁶. K.'s Dienerinnen 784¹. K.'s leichtes Leben 998¹. K.'s Tod 718¹.

Kirrha (*Krisa*) 1080.
 Kisauloddēnos Helios Apollon 1241.
 Kissamis (Krisamis) 1166.
 Kisseis, Hyade 825.
 Kisseus, Thrakerk., von Telekleia V. der Hekabe 209¹¹; 11; vgl. 219¹⁰ f.
 Kissios Apollon 1246.
 Kissos 1) Berg in Maked.: Dionysos 209¹⁰ f.; 211¹². — S.: Aineias 211¹²; vgl. 209¹¹. — 2) naked. St. 748³. — 3) Dionysos 861₀. — 4) Gel. des Dionysos 785₁. — 5) = 4? Gen. des Dionysos 1061₁; 1413₁.
 Kissus(a), Qu. bei Haliartos 1063₁; 1411₁; 1413₀.
 Kisthēne, nördliches Geb.: Gorgonen 837.
 Kithairon (Arakynthos 343₁) 521₀. F.: *Δαίδαλα* 60; 83₁. *Προφάνεια* 83⁸. — K.: Athena 343₁. Demeter 93₁. Dionysos 462² (Bakchen 736₁; 956₂). Echo? 1027₀. Hera 183; 505; 8 1127₁; 1248₁; *Τελεία* 524 (*ἱερὸς γάμος* 1104₁; 1123₁; 1134₀; vgl. F 60; F 83⁷ f.). Hermes 851.
 Leto 343₁; 1251₀; *Μυρία* (*Νυχία*?) 1248₁.
 Nymphaί *Σφαργίτιδες* 827₁; 828₁; 829₁. 1384₀. Pan 828₁; 1384₀. Zeus 343₁; 1123₁; 1127₁ [vgl. o. 'Hera']; *Κισθαράνιος* 1104₁; *Σωτήρ* 1108₁. — S.: Aktaion 87. Alkathoos 137⁵ (kithair. Löwe; vgl. 453; 462³; 485). Amphion 343₁; 1251₀. Makris 183. Meliboia, Niobe 1251₀. Oidipus 505; 520⁰. Pentheus 87. Phorbas 267₁. Teiresias 199₀. — Personif., Berggott 1059₁.
 Kithairōnia Hera 83₁; 1124₁.
 Kithairōnios Zeus 1104₁.
 Kitharistes, Berg bei Massilia: Apollon? 745.
 Kitharōdos Apollon 329₀; vgl. 'Krateanos'.
 Kithōnēa Artemis 1273₀.
 Kition auf Kypros: Aphrodite 839. Homonoia 1082₁. Zeus *Κεραινός* 1111₁.
 Klaia 1) Demeter? 1186₁. — 2) Nympha 750₄.
 Klaion, phryg. Fl. 1039₁.
 Klarios 1) Apollon 328⁷. — 2) Zeus 921₁; 1103₁; 1109₁.
 Klāros bei Kolophon a 286; 292: Apollon 286; *Κλάριος* 328. Dionysos? 286¹⁰. — *Orakel*: 926₁; 932₀; 1234₁; 1469₁; 1470₁; 1495. — S.: Idomeneus 270¹⁰. Kalchas 376₁; 641⁴; 696. Lakios 328. Manto 275; 286¹⁰; 328. Mopsos 328. (Wettstreit mit Kalchas 641₁ f.). Rhakios 270⁰; 286. Sibylle 927₀. Sthenelos? 627₁. Teiresias? 641₄.
 Klazomenai a 286⁹ f.; 223¹⁰ f.; 277; 279₀; 312⁶; 1276¹⁰. — F.: Alexandria 1508₀. — K.: Apollon 286¹¹. — S.: Agamemnon 273¹².
 Klazomene, Stadtgöttin M¹ 1541₁.
 Kleide, Nympha 245.
 Kleio, Muse 1077₁ des historischen Epos 1090, von Pieros M. des Hyakinthos 166; 857₄, des Hymenaios 857₄; 1075₁. — L.: Amphipolis 1078₀.

Kleisidike, Keleos' und Metaneira's T. 1187₀.
 Kleisōnymos (Klēsonymos) 127⁷.
 Kleisthenes, Tyrann von Sikyon 129; 131² (Dionysoskult); 175¹⁷ (Adrastos).
 Kleite (Klēte) 1) St. in Italien 367¹³. — 2) Qu. bei Kyzikos 313; 970₀. — 3) Merops' T., Gem. des Kyzikos 569₁; 970₁. — 4) Amazone, M. des Kaulos 367¹³.
 Kleitomachos, Sch. des Karneades 1471₁.
 Kleitor 1) (Kleitorea) in Arkadien: Artemis *Ἥμερα*, s. 'Lusoi' (Fest *Ἡμεράσια* 1269₁). Athena *Κορία* 1269₄. — S.: Proitiden 181. — 2) (Kletor) V. der Eurymedusa 801⁴.
 Kleitos 1) Mantios' S., V. des Koiranos, von Eos geraubt 954²; s. — 2) Poly(e)idos' und Eurydameia's S. 518; 539₁; 954₁. — 3) Gel. der Pallene 211¹⁰.
 Klemens von Alexandria a 1631—1636.
 Kleobis, Argiver 183₄; 1011⁷; 725₁ Nr.
 Kleobioia 1) Persephone? 274¹⁷. — 2) Parierin 222₁; 1170₁. — 3) Gem. des Phobios 274₁₇; 1170₁.
 Kleobulos, rhod. Tyrann 267; 269.
 Kleolaos, Minos' S. 360₇.
 Kleomenes I, K. von Sparta 196₁; 372.
 Klēōnai 279⁸: Athena Km 122. Isis M² 1569₁. Zeus *Σωτήρ* 1108₁. — P.: *χαλαροίλακες* 835₁; 847₁. — S.: Herakles (Molioniden) 146⁷; 474₁. Kleonymos 506₁.
 Klēōnymos, Pelops' S. 506₁.
 Klēōpatra 1) Artemis? 617₁; 1282⁴. — 2) Boreas' und Oreithyia's T. 35; 342²; 556₁, Gem. des Phineus 560₄; 570₁; 571¹. — 3) (Alkyone 617₁; 884₀) Idas' und Marpessa's T., Gem. des Meleagros 147; 342². — 4) lokr. Jungfrau, nach Troia geschickt 617₁.
 Kleostratos, Thespier 409₁.
 Kleothēra, Pandareos' und Harmothoēs' T. 247₁.
 Klepsydra, athen. Qu. 31; 40¹¹.
 Klēson, Lelex' S. 127⁰.
 Klēsōnymos (Kleisonymos), Amphidamas' S. 127⁷.
 Klēta, Charis 1089₀.
 Klete (Kleite 1 u. 4) 367¹³.
 Klōnia, Nympha, Gem. des Hyrieus 646₁.
 Klōnios 1) Boioter, Alegenor's S. 505₁; 646⁶; 691₁. — 2) Priamos' Bastard, Apd. 31₁₁.
 Klōstēr, Arachne's S. 1216₁.
 Klōthes (Moirai s. das.) 880₁; 990₁.
 Klōtho, Moira 426²; 880₁; 1086₁; 1089⁷ f.
 Klōthoes Harpyiai 846₀.
 Klymene 1) Persephone 81⁹; 440; vgl. 118₀. — 2) Okeanide: a) von Iapetos M. des Atlas, Epimetheus, Menoitios, Prometheus 97₄; 415₂; 418¹⁰; 419₂; 440₁. b) von Prometheus M. des Deukalion und der Pyrrha 97₄; 440²; c) Gem. des Merope, von Helios M. des Phaethon 42₁; 62₁; 112₀; 440₇. — 3) Nerēide 418₁; 10; 841₀. — 4) Minyas' T., Gem. des Phylakos oder Kephalos 42₁; 111₁, M. der Alki-

- mede u. des Iphiklos 112^o; 615¹² und (von Iasos 205^o) der Atalante. Kl. im Hades 695. Vgl. 418⁷ (nicht M. Iason's). — 5) Kreterin, Katreus' T., von Nauplios M. des Nausimedon, Oiax, Palamedes 146^e; 170²; 268. — 6) Nymphe, von Parthenopaios M. des Thesimenes (Tlesimenes) 205^e. — 7) (Periklymene) Admetos' M. 118^e. — 8) T. des Androklos von Ephesos 283¹⁰.
- Klymeneis**, Phyle in Tenos 235^o.
- Klymenos** 1) Hades ^a172^s; 81⁸; 506². — 2) Phoroneus' und Chthonia's S. 172³; 173; 205⁴. — 3) Kardys' S., Kreter 142¹⁴; 146^e. — 4) Orchomenos' oder Presbon's S., Gem. der Buzyge oder Budeia, Vater von Arrhon, Axia, Azeus, Erginos, Eurydike, Pyleos, Stratos 80; 151 f.; 172¹; 275¹³; 506² (Ntr.); 551⁴; 645¹¹; 646. Tod 754⁷; 6. — 5) Arkader, Schoineus' oder Teleus' S., von Epikaste V. der Harpalyke 1294, des Idas und Theragros 220¹³, von seiner T. Harpalyke V. des Presbon 220¹¹. — 6) Herakles' und Megara's S. 485⁹. — 7) Helios' und Merope's S., V. des Phaethon 42^s; vgl. 62. — 8) Argonaut 551^o.
- Klytaimestra** (E.: 158^s; 618⁵; vgl. 184¹²) ^a619 f., ursprünglich Aitolierin 161, dann in die argiv. und spartan. S. verflochten 629; Tyndareos' und Leda's T. *Gatten* (und *Kinder*): Agamemnon (Chrysothemis, Elektra, Iphianassa, Iphigeneia, Orestes). Aigisthos (Aletes?) 704¹, Erigone = Alētis 703⁵; 735^s; vgl. 700^s). Tantalos 277¹⁵; 441⁵. — S.: Telephos beraten 669². Kuppel: des Nauplios 700^s. Verblendung 1008. Ermordung des Agamemnon 1283⁴, der Kassandra 700⁴; 701¹. Kl. durch Talthybios entwaflnet 701⁴; droht als Rachegeist umzugehn 760^s. Tod 702⁶; 6. — Nachbildung der Kl.sage bei Euripides 153⁴.
- Klytia** 1) Pandareos' T. 257; 656^s. — 2) Okeanide = 3) Gel. des Helios? 656^s; 789⁵. 4) Koerin, Merops' T., von Eurypylos M. des Antagoras und Chalkon 20; 257; 656^s; 789⁵. — 5) Amphidamas' T., von Tantalos M. des Pelops 656^s. — 6) Amphion's und Niobe's T. 656^s. — 7) ? M. Medeia's 547^e.
- Klytios** 1) Gigant 438. — 2) Troer, Laomedon's S. 130¹³, von Laothoe V. des Kaletor und der Prokleia 23¹². — 3) Athener, Pheno's V. 20; 23¹²; 130¹². — 4) Alkmaion's S., identifiziert mit 5) Ahnherr der Klytiaden von Olympia 142; 146⁵. — 6) Eurytos' von Oichalia und Antiope's (Antioche's) S. 142; 490^s, Argonaut 551^o. — 7) S. des Agriopas (-pes), Bundesgen. des Eumolpos 1233⁴. — 8) (Klytonēos) Naubolos' S., V. des Nauplios 146^e.
- Klytonēos** (Klytios 8) 146^e.
- Klytos**, Pallas' S. 18⁷; 438⁶.
- Knageus** 590^e; 704^o.
- Knagia Artemis** 156¹³; 1287².
- Knakadion**, Berg in Lakonien: Apollon *Καρνεῖος* 1243^s. Artemis *Κναια*? 156¹².
- Knakalēsia Artemis** 156¹³; 1147⁴; 1148^s.
- Knakēatis Artemis** 156¹³.
- Knakiōn**, Fl. bei Sparta: Artemis *Κναια*? 156¹¹.
- Kneph** (ägypt.). I.: Chnubis 1562¹. Pan 1397.
- Knidia Aphrodite** 1089^o.
- Knidos** 1) in Karien ^a263 f.; 239; 247¹; 257; 258⁵; 261⁶; 262; 338; 359¹⁴; 374⁵. Aphrodite 259²; 1350¹; *Ἀρφαία, Ἀρφαίς* 1089^o; *Ἐπὶ κλῖα* 1089^o; 1351³; Km 1373¹. Apollon *Καρνεῖος* 161¹⁰; 1243¹. Artemis *Ἰακυνθοτρόφος* 1271^o. Damokratia 1081⁴. Demeter 260¹⁰; 877; 1183^o; *Κνητή (ριὰ)* 1138². Dionysos Km 1439^s. Epimachos 1183^o. Hermes 259²; 1183^o. Persephone, Pluton 1183^o. — S.: Hipotes 261⁶. Lapithen 115; 638⁶. Limodorieis 267¹⁵. Triopas 263 f. — 2) in Kypros? 338.
- Knōpia** bei Theben 72^e.
- Knōpos**, Kodros' S. 285.
- Knōssos** auf Kreta 70; 101¹²; 250⁵: Aphrodite *Ἀρφαία* 1353⁴. Apollon (Apellon) 1224¹; *Ἀελφίνιος* (-φίδιος) 37¹⁵; 101¹²; 250; 1227¹. Eileithyia 233. Hera 1353⁴. Zeus 103. — R.: Tänze 1384⁵. Kallichoron 491². — S.: Korybanten 58^e. Kureten. Titanen 58⁴. — Kretischer Stier 466²; vgl. 37¹⁶.
- Knuphis** (Kneph). I.: Pan 1397.
- Kobāloi** 1387².
- Koddinu πέρρα** am Sipylon: Götterm. 1550³.
- Kodr(a)ula** in Pisidien: Helena? 163⁷.
- Kodros**, athen. K., S. des Melanthos 21; 24⁷; 32¹⁴; 47⁷. *Kodriden*: Androklos (Ephesos) 281. Blepsos (Phokaia) 1069². Damasichthon (Kolophon) 21⁴; 646. Knōpos (Erythrai) 285. Kydrellos (Myus). Nauklos (Teos) 293^s. Ne(i)leus (Erythrai) 293^s; (Milet) 21⁴; 293^s; 1189². Phobos oder Phoxos (Phokaia) 1069². Promethos (Kolophon) 21⁴.
- Koios** 1) Fl. bei Andania 414¹¹. — 2) Uranos' und Gaia's S., von Phoibe V. der Leto und Asteria 41; 264⁵; 414; 1097; 1248^s.
- Koiranos** 1) Abas' oder Kleitos' S., V. des Poly(e)idos 122; 517; 954^s. — 2) Kreter 122. — 3) Lykier, Hippasos' S. 639⁵. — 4) Milesier, durch Delphin gerettet 262¹⁰; 1227².
- Kōkalos**, K. von Kamikos 360¹.
- Kokkōka Artemis** 1285^o.
- Kokkygion** (Kokkyx, Thornax), Berg in Argolis 747⁶: Zeus 1124^s (*τεὸς γαίους* 1104¹).
- Kokkymo**, T. der Amazonenkl., Pleiade 825^s.
- Kokkyx** (Kokkygion) 747⁶.
- Kokytische Nymphe** Minthe 852^s; 1188⁴.

Kōkytos 386, Arm der Styx 402^o oder = Styx 402^o; vgl. 553¹.
 Kōlainis Artemis 18⁹; 279⁸; 1265²; 1266^o; 1288^o.
 Kōlainos, Hermes' Abkömmling 18¹⁰; 1266^o.
 Kōlakeia in Malis: Demeter, Persephone 1182⁴.
 Kolchoi (Aia 544²) E.: 544²; 550: 1) Land im SO. des schwarzen Meeres 562²: Artemis 1273⁴. Leukothea 324¹⁵. — S.: Amazonen 323⁹. Argonauten ^a 572 ff. Kolchischer Drachen ^a 574¹¹; 410. — 2) in der taurischen Chersonnes 547⁶; 562²; 645². — 3) am adriatischen Meer: 357² ff. (kolchischer Drachen durch Diomedes getötet); 389¹⁰; 550²; 575 f. Kolcher verfolgen Medea 391⁴.
 Kōliades 1357^o.
 Kōlias 1) Att. Vgb. 594¹: Aphrodite, Demeter 228⁵; 745⁸; s. — 2) Aphrodite 38⁴; 228⁵; 237; 745⁸; s.; E 1857^o; 1362²; 1396⁸.
 Kollytos (Kolyttos), V. des Diomos 35. Bewirtung des Herakles 731^o.
 Koloë am gygaïischen See E 1265²: Artemis Kολογνή (= Anahita 1594¹; Phileis 1265²) 279⁸; 1586².
 Kōlōnai 1) in Troas, mytilen. Kol. 314. S.: Kyknos? 686. Palamedes 678¹. — 2) in Troas, miles. Kol. 311¹⁶. Kyknos 636^o.
 Kōlōnos 1) Hippios bei Athen ^a 39⁴: Athena Ἰππία 39⁶; 1208⁵. Erinyes (Eumeniden) 39¹⁴ f.; 505⁶; 767⁸. Hephaistos 1308⁴. Poseidon Ἰππιος 39⁵; 505⁶; 1208⁵. Prometheus 1025⁸; 1308⁴. — S.: Adrastus 39¹⁰ f.; 505⁶; 1208⁵. Oidipus 505⁶; 518; 1308⁴. — Unterweltseingang 39¹⁶ ff.; 767⁸; 816². Kore's Raub 39¹⁷; 1186^o. Abstieg des Theseus 39¹⁸; 401^o. — 2) im Kerameikos: Athena, Hephaistos 27.
 Kōlōphon (vgl. 'Klaros') ^a 286¹³ ff.; 276¹³; 292²; 318: Apollon Κλάριος 328. (Hekate) Enodios E 804⁸; 1289². Serapis Mz 1579⁸. Zeus Κλάριος 1109⁸. — S.: Andraimon 280. Damasichthon 646². Kalchas? 376⁹; s.; 638⁶; 696. Lakios 328. Leonteus 638⁶. Manto 279¹⁰ f.; 286¹⁶; 928; 518. Mopsos 328; 552^o. Polypoites 638⁶.
 Kolōtes, Bildh.: Asklepios 1456² f.
 Kōlōtis Aphrodite 1357^o.
 Kolpia (phoin.), von Bauu V. des Aion und Protagonos 443^o.
 Kōmaios Apollon 1233.
 Kōmaitho 1) T. des Pterelaos 187¹; 249⁸; 477⁸; 478. — 2) Jungfrau aus Patrai 187¹; 479^o. — 3) Tydeus' T., von Aigialeus M. des Kyanippos 479^o.
 Komana (Κόμανα) 1) in Kataonien und 2) in Pontos ^a 325¹⁰ ff.: Anahita 1552⁸; 1594¹. Artemis 1541^o; Ταυροπόλος 325¹⁸; 1552⁸. Athena 325¹⁴; Νικηφόρος 325¹⁵. Bellona 325¹⁷; 1539⁸; 1552⁸. Eryx 325¹⁶; 1540⁸. Ma 325¹³; 1266^o; 1539⁸; 1541^o; 1552⁸;

1655². Selene 325¹⁴. — S.: Iphigeneia 325²⁰. Orestes 325¹⁹; 703²; 913⁸; 1594¹.
 Kombā in Lykien 327²¹: Artemis? 1294⁴.
 Kombabos 1543^o.
 Kombe 1) (Chalkis) Asopos' und Metope's T., von Sokos (Sochos) M. der Kureten 58⁶; s.; 66¹⁴; 123¹; 228¹¹; 341¹²; 899⁷; 1294; 1334⁴. — 2) (Ophias) von Pleuron 58⁸.
 Kombike Artemis 1294⁴.
 Kōmētes 1) Lapithe, V. des Asterion 550²; 558. — 2) Argiver, Sthenelos' S. 176⁸; 698².
 Kommagene: Pistis Mz 1083¹.
 Kōmōdia, Personif. 1078⁶.
 Kōmos 1) Personif. 1079¹². — 2) Satyros 1079¹².
 Kōmyros Zeus 263⁵; 913¹.
 Kōnabos, Ares' Ross 442².
 Kondylea: Artemis Ἀπαρχομένη (Kor-δύλεα) 163²; 735⁴.
 Kondylitis (Jläitis) Artemis 735⁴; 1281⁷.
 Kōneides (Konnidas), Athener 594^o.
 Kōnios Zeus 138².
 Kōnisalos 853²; 1522⁴.
 Konnidas (Koneides) 594^o.
 Kōnōpa in Aitolien 343⁴.
 Kōon, Troer, Antenor's S. 307; 676.
 Kōpai in Boiotien: Demeter (Damatra) Ταυροπόλος 71²; 1165²; 1167⁸. Serapis 1579⁸.
 Kopāssae 76; 79¹⁴.
 Koprens 1) Herold des Eurystheus, Pelops S. (oder Herold? 473¹; 481¹). V. des Periphates 593⁸. — 2) Boioter, Haliartos' S. 275¹². — 3) teſcher Heros 275¹¹.
 Koptos in Aegypt: Iais 912⁷; 1575^o.
 Kōrai 1088². Vgl. 'Leukai'.
 Korailios in Bithynien 320¹⁶.
 Kōrax, Ithakesier, Arethusa's S. 59⁸.
 Kordaka Artemis 840⁸.
 Kōre 869²; s. 'Persephone'.
 Kōrēsia 1) auf Keos 234¹; 819⁷: Apollon Σμινδιος 1229². — 2) Athena 1195⁸.
 Kōrēsos, Kalydonier 68⁸.
 Kōrēsos, ephes. Autochthon 68⁸.
 Kōrētas, delph. Hirt 102¹².
 Kōrētes (Kuretes) 899¹.
 Kōria 1) Artemis 171⁶; 1269⁴. — 2) Athena 1103⁸; 1195⁸; 1269⁴.
 Korinthos 1) (Ephya, Epope 132) ^a 121 ff.; besond. 131 ff.; vgl. 45 und zur Geschichte der korinth. Kolonisation 127¹⁰; 224; 347; 352; 359; 372 ff.; 517. — F.: Kotytia 1556⁸. — K.: Aphrodite (a. d. Burg) 132¹; (am Markt) 133⁸; (in Kenchreai) 138⁸; vgl. 224²; 267; 357⁹; 435⁴; 1145⁴; Mz 1351³; 1352⁴; Mz 1371; Mz₃; Μελανίς 138⁸; Οὐρανία 435⁴; 1363⁸; Πασιγάν? 156^o. Apollon 133⁸; Βοάσωρ 1238⁸; Κύνειος 41⁸. Artemis 131⁸; S 132²; 279¹² f.; 283; 284¹; 1147⁴; 1280¹⁰; Εὐκλεία 617¹; Έγεία 283⁷. Asklepios 1069¹. Athena R 1204²; Εὐλωτίς 1206⁸; Χαλκιδίτις 132⁷; 1142²; 1208¹⁰. Briareos S 132¹⁰; S 995^o.

- Demeter 131; 544₅; 881₀; *Ἐποικιδία* 131¹¹; 1182₄. Dionysos 131; 781₈; 854₆; Mz 1343₄; R 1436. Göttermutter 731₀. Helios 129; 132¹; 133¹⁰; 267; 468₅; S 995₅; 1145₄. Hera 133; 1; 546₁; *Ἀκραία* 132¹²; 133⁷; R 1123₀; 1132₁; *Βουναία* 133. Hermes Mz 1343₄. Hygieia 1069₄. Isis Mz 1569₀; *Πελαγία* 1572₂. Kotys F 1556₂. Leukothea 267; 1347₇. Moirai 881₀. Nereiden 416₅. Nymphen, lemnische 131¹²; 547₂. Persephone 881₀; 1182₄. Poseidon 133₈; 224²; 267; 1145₂; 4; 1147₄; e f.; 1152₀ (*Ποτειδάων*); 1155⁴; *Δαμαίος* 132; 1142₈; 1161₃; *Ἰππιος*? 1156¹¹; *Κερχαίος* 133₈. Sarapis, *ὁ ἐν Κανώβῳ* 1579₆. Zeus *Καπετώλιος* 1103₂; *Μαχαιεύς*? 73; 260; *Ὀλύμπιος* 1104₁; *Χρόνιος*, *Υψίστος* 1094₂₇; 1103₂. Alle Götter 1092₂. — R.: heilige Kiste 1171₁; vgl. 131. Hierodulen 1074₀. Windzauber 835₇. — S.: Argonauten ^a557 f. Thebanischer Sagenkreis ^a516; 539¹. Troische S. ^a627 f. — Aietes 129⁹; 133; 557. Aletes 134; 261. Alkyoneus 483₄. Aloeus 69₁₈; 557. Asopos 357. Bellerophonos 132; 134; 174; 435. Bunos 133; 557. Dioskuren 589⁵. Ephyra 1024₅. Epimetheus 1024₅. Epepeus 133. Eurymeda 435³. Geryones 468₅; 483₄. Giganten 435⁶. Glauke 579; 970₆. Glaukos 134; 279. Helena 589₄. Herakles 480; 483₄. Hippotes 134; 261; 579. Iason ^a578 f.; 134³. Kenchrias 132⁵; 279¹³; 283; vgl. 284¹. Kreon 134; 579. Medeia ^a133⁷ ff.; ^a578 f.; 132¹¹; 134; 357; 544₅; 546₁; 547₂; 557; 578 f.; 913₄. Medusa 132. Melikertes 1419₀. Merope 521²; 2. Myrmex 1024₅. Olmeios 132₁. Pegasos 132³; 279¹²; 357⁷. Peirene 174. Pelops 509; 623₁. Phaethon 267. Phaiaken? 645¹¹. Polybos 521². Poly(e)idos 174; 516. Porphyron 435⁵. Sisypchos 96; 134¹; 435. Tantalos 623₁. Theseus 589⁴. — 2) S. des Marathon (Pelops, Zeus) 122₃; 134¹. Gem. der Gorge, V. der Sylea 598₈.
- Korion: Athena *Κορησία* 250₈; 1195₅.
- Korkyne, Ariadne's Amme 245¹.
- Korkyra 1) (Kerkyra, Drepane 357₀; 1112₃; vgl. 351) j. Korfu 218¹⁸; 356 f.; 359; E 712; 956₄. — K.: Apollon 775₀; *Ἐπᾶκτιος*? 1226₀; *Νόμιος* 1243₂. Artamis (-emis) Mt 1268₆. Dionysos 819₄. Hera? S 128¹⁰. Kronos? 392₂; S 435¹; S 1112₂. Nereiden 416₅; 577. Zeus *Κά(σ)σιος* 351₅; 1104₁; *Μαχαιεύς* 73₀; Mt 260¹; *Υψίστος* 1103₂. — L.: Berg Ka(s)sios 351. Meliteion 33. Vorgeb. Phalakron (s. *das.*). — S.: Diomedes 545₂. Iason 128; 577₆; 580₀. Kolchoi 389¹⁰. Makris 577⁹; 819₄. Medeia 128; 545₂; 558⁵; 577₆. Mermeros 580₀. Phaiaken 393; 712₁; 1200₅. — 2) K. *Μέλαινα*: Aphrodite *Μέλαινα*? u. Aineias 359¹⁸. — 3) T. des Asopos 357³; s.
- Kornöption Herakles 453₆.
- Köröbbios von Itanos 255¹¹.
- Köröibos 1) Argiver 174²³; 486₃; 768₆; 846₆. — 2) Phryger, Mygdon's S., Bräutig. Kassandra's 685₃; 692¹⁵; 693₀.
- Körönai 1) s. 'Koronides'. — 2) (Korones?) Jünglinge, aus den Leibern der Koronides entstanden 1449.
- Köröne in Messenien 77¹³; 155³. Artemis *Παιδοτρόφος*, Asklepios 1271₀. Athena 844₁. Dionysos 1271₀. Ino-Leukothea 1347₆. Zeus *Σωτήρ* 1108₂. — 2) Gel. des Theseus? 582₅; 583₁; 607₅.
- Köröneia E 751₂: 1) St. in Epeiros 350. — 2) Boiotische St. ^a76 f.; 87; 350. F.: *Παμβουίνια* 77¹⁷. — K.: Athena 1139¹; 1203₈; *Ἰωνία* 60; 76¹⁰; Km 77⁴; 1216₃; 1221₂. Demeter *Θεσμοφόρος* 1175₅. Hades 77; 406₁; 1095₀; 1139¹; 1203₈. Hera Km 1136₂. Hermes *Ἐπιμήλιος* 76¹¹; 118₇; 741₅. Sirenen? 344⁹; 1136₂. Zeus *Ἄδης*? 1095₀; *Ἐναισίμωος* 992₃; 1110₀. — R.: Windkult u. -Zauber 835₅. — S.: Iodama 77²; 457¹; 1204². Koronos 80. — 3) Thessal. St. 111. — 4) in Attika 115⁵.
- Körönides (Koronai), Orion's Töchter (Menippe, Metioche) 81; 95₆; 244; 796; 838¹; 1415.
- Körönis 1) Athena? 105; 817₁. — 2) Persephone 1320₅; 1934₇. — 3) (Aigle 189; 1450. Arsinoë 1449₆) Phlegyas' T., von Apollon ^a120 f.; 105; 189 (*Ntr.*); 796; 1230; 1453 oder Ischys 1450⁶; 1453 M. des Asklepios 81; 843; 1415; 1443₄; 1449₆; 1450, von Ischys (Bakchos 1320₉) M. des Hermes *Τροφῶνιος* 1334₇; 1337₄; 1450⁵. Verrat des Raben 994₁; 1231₄. K.' Tod 1271₆; 1454¹ f. K.' Kult in Titane 817₁; 844₃; 1442¹¹. — K. Gemahl. des Asklepios 1441₀. — 4) Phokerin, Köröneus' T. 583₂; 844₂; 1413₀. — 5) Dionysosamme, auch als Hyade bezeichnet 244 f.; 582; 583₁; 797; 1413₀; 1415⁵. — 6) von Dionysos M. der Charites 81₁₈; 189; 245; 1451, der Pasitheia 1073₀.
- Körönos 1) Lapithenk. 105; 115⁴; 488. Alektor's oder Kaineus' S., V. des Leonteus und der Lysidike 1383₁₄; 1450₉, des Kaineus 551₀; 1379₁. Argonaut 551₀; 1450₉. Kampf mit Aigimios u. Herakles 488; 1450₉. — 2) Thersandros' S. 80; 4; 517₂; 646₃. — 3) Asteria's V. 553⁸; 640¹¹. — 4) Eponym von Koroneia 4? 115⁴.
- Koröpe in Thessalien: Apollon 299³.
- Koropissos in Isaurien: Perseus 331.
- Köros, Personif. Hybris' S. 1068¹; 1079₇.
- Körýbantes (E: 899₁; 1523₄; 1534₀) 336⁴; 1388₆; 1538₂. K. erste Menschen 439₈. Sochos' (Sokos') und Kombe's 341₁₂; 893₄ oder Apollon's und Rhythia's 250₆; 1077₁ oder Thaleia's 1078₀ Söhne oder erdgeboren 898₄. — I.: Daktyloi, Kabiroi 899¹. Kureten 58₆; 899₁; 1170₀; 1294₁; 1523₄. Titanen? 1286₀. — K.: K. *gepaart mit*: Dionysos 820₅; vgl. 867₃. Kybele 1523₄. Titanen? 58⁵. — L.: Alexandraia Aeg. 1170₀. Euboia, Knossos 58₆. Maionia Mz 820₅. Marathon, Phry-

- gien 58^e. Seleukeia Mz 820^s. Tralles 271⁴.
 — *N. einzelner K.*: Melissaens 819^a. Mimas 286^s. — *S.*: Götterm. verstümmelt 1548^o. Persephone 1169⁷; 1184^s.
- Korybas (Kyrbas) E 899¹; 1529^s, Iasion's u. Kybele's S. 1170^o; 1551¹¹, oder S. Persephone's 1523⁴, V. des kret. Apollon 250^s; 899¹. *I.*: Iesus 1621¹.
- Korybos, Päderast des Dionysos 867^s.
- Körydalla 1) auf Rhodos, 2) (Phaselis) in Lyk. 331¹².
- Körydallos, att. Berg: Damastes oder Prokrustes 595⁴.
- Körykiai Nymphai 828¹.
- Körykion *ἄντρον* 1) bei Delphoi 91^o; 101¹; 327²²; 828^s: Delphyne 102¹¹. — 2) in Kilikien 60¹; 91^o; 197¹; 327²²; 816¹; 828¹; 1393^s: Zeus 327²²; 1393^s. — Kadmos 60^o; 197¹; 1393^s; *vgl.* 251¹. — *K. 1 und 2 gemeinsam*: Hermes 91⁷; 828¹; 1333^o; 1393^s. Nymphen 91^o; 828¹. Pan 91^o; 327²²; 828¹; 1393^s.
- Körykiotes Hermes 1334¹.
- Körykos E 750^s: 1) St. in Lykien 327¹. — 2) Vgb. bei Erythrai 327^f.: Sibylle 828¹. — 3) Vgb. u. St. Kilikiens 327²¹; 337^{s f}. *Vgl.* 'Korykion' *ἄντρον*. — 4) Kret. Vgb. 252⁷. — 5) (Chorikos) V. der Palaistra 1340^s.
- Körynates (Periphetes) 598^s.
- Köryphaios Zeus 1103^s.
- Köryphasia Athena 1210¹.
- Koryphasion, messen. Vgb.: Athena *Κορυφαία* 1195^s (*Ntr.*). — *S.*: Hermes-rinder 152⁴.
- Koryphe 1) ind. Berg: Artemis *Ὀρπία* 1284^s. — 2) Athena 1210¹. — 3) Okeanide 1213², von Poseidon oder Zeus M. der Athena 1103^s; 1148^o; 1195^{4 f}; 1197^s; 1208^o; 1210³.
- Korythaios (Korythos) 638^s.
- Korythal(e)ia Artemis 1271^o.
- Körythos 1) Zeus' S., von Elektra V. des Dardanos und Iasios 629⁴; 1173^s. — 2) (Korythaios) Paris' u. Helena's S. 638^s.; Kos ^a264^f; 20¹; 190¹; 239¹; 262¹; 266^s; 374¹; 954^o. *Fl.*: 'Agriania' ^aMt 265²; 734¹. Asklapieia *κατὰ πανήγυριν* 264¹²; *μεγάλα* 264¹⁰. Karneia 956⁴. Thalsysia 1178^o. Theudaisia ^aMt 257¹; ^aMt 737^o. — *K.*: Aphrodite *Πάνδημος* 1354¹. Apollon S 1248^s; 1451^o; *Καρνεῖος* 161¹⁰; 375^{o-10}; F 956⁴; 1244^o; *Πύθιος* 1256^o. Artemis S 948¹; S 1248^s; ^aMt 1268^s. Asklepios 190¹; 261¹; 264^o; 326¹⁷; 375⁴; 933^o; 1441¹; 1451^o; 1452¹; 1498⁴; 1650^s (Nebtiden 20^s; 264¹⁰; 1332^s); *Προκαθηγεμῶν* 264¹²; *Σωτήρ* 264¹²; 1455^o. Athena *Μαχάρις* 259¹; 1215^o; ^o; *Πολιάς* 265²; 1218^o. Demeter E 1178^s; *Σιτέα*? 375¹; 746^s. Dionysos S 259¹; *Συνλλίτης* 787¹; 1428^s. Eirene Mz 1082¹. Hebe 1065^s. Hekate *Πορρία* 1295^o. Hera 1132¹; *Ἀργεῖα* 265²; 1132^s; *Βασίλεια* 1082^o; 1132^s; *Ἐλεῖα* (El?) 479¹; 1132^s; *Ὀυρανία* 1132^s.
- Herakles 1065²; *Ἀεῖς* 454^o; *Ἀιομεδόν-ρεος* 264¹⁰; *Ἰδαῖος* 455¹. Hestia 1405^s; 414¹²; 1248^s. Leto 264⁵; S 1248^s. Leukothea 1347¹⁰. Pan *Ἀιομεδόν*? 745¹⁴. Poseidon *Γεραστός*? 258⁹ (*Ntr.*); 1151^s (*Ntr.*). Rheia 258²; 841^o. Zeus S 258⁴; S 841^o; 1218^o; S 1526¹; *Ἀχαιός*? 261²; *Μαχάρις*? 259¹; 956⁴; *Πολυεύς* 265². Alle Götter 1092^s; *vgl.* 1098¹. — *S.*: Amphiaros 259¹⁴. Anios 260¹. Antagoras 492^s. Chalkiope 258¹; 260¹. Chalkodon 20⁷; 258¹. Chalkon 20^o; 258¹. Charmylos 854¹. Echemeia 933^o; 948⁴. Epione 1441^o. Eurypylos 492¹. Giganten 436¹. Helena? 268¹⁷. Herakles 176¹; 285¹; 436¹; 492¹; 497⁷; 904^o; ^s. Klytia 20¹; 257⁷. Meropis 258¹⁷. Meropis, Merops 258¹; 259²; 440^o; 841^o; 933^o. Miso? 1542¹. Molon 258¹⁰; 641^o. Molos 1376⁴. Neandros 300¹⁴. Nestor? 261⁹. Pelens 258¹⁰; 260¹; 699¹. Phaethon 259². Pheidippos 264²⁰; 492¹. Polybotes 258¹⁰. Thessalos 260¹; 492¹. — Sintflut. 444 *Ntr.*
- Kosmetas Zeus 1118^s.
- *Kothonea, Gatt. des Eleusios 1188^o.
- Kōthos, Xuthos' S. 73²; 273².
- Kōtia(e)ion in Phrygien 263^s: Göttermutter Mz 1538^s.
- Kōtilion, Kotilon in Arkadien: Aphrodite, Paus. VIII 41¹⁰. Apollon *Ἐπιχοί-ρεος* 206¹.
- Kottos Hekatoncheir 414^s, einer der Tritopatores 443^o.
- Kōtyleus Asklepios 482^s.
- Kōtys 1) (Koty[t]to) Göttin ^a1555 ff. — 2) Manos' S. 1535^o; 1548⁷.
- Kotyto ^a1555 ff.
- Kragalos (*vgl.* 'Kragalos') 105¹ (*Ntr.*); 351²; 1226¹.
- Kraipale, Dämon des Katzenjammers 1070^s.
- Krambusa 1) Ins. u. Vgb. in Pamphylien. 2) Ins. vor Kilikien, 3) lyk. St. 327¹.
- Kranaē 1) Ithaka 1196^o; 1211^o. — 2) Insel Helena vor Attika oder Lakonien 667¹; 1196^o. — 3) Athena 1210¹.
- Kranaer, Einw. von Attika 1195^s.
- Kranai bei Elateia: Athena *Κρανία* 1195^s.
- Kranaia Athena 95²; 323²; 1195^o; ^s.
- Kranaios Hermes 1211^o.
- Kranaos, att. Autochthon, von Pedia V. der Atthis 1195^s, Kranaē, Kranaichme. Kr. schlichtet Athena's und Poseidon's Streit 955^s; 1195^s. Grab 1195^s; 1211^o.
- Kraneia, Oxylos' u. Hamadryas' T. 1217^s.
- Kraneion bei Korinth: Aphrodite *Μελα(ο)-ρίς* 123^o; 789^o.
- Krannōn (Ephyra), St. in Pelasgiotis 115¹. Apollon 209². Poseidon 132⁸. Regen-zauber 820¹; ^s.
- Kran[n]os *μεγαλόν* (? *Gen.*) oder Kranomegalene, Göttermutter 1526^o.
- Krataibates Zeus 810¹.
- Krataiis, von Phorkys M. der Skylla 710^s; 1413^o.

Krateanos Apollon 329⁶ (Ntr.).
 Krateia 1) St. in Bithynien: Apollon 329⁶.
 — 2) Göttin? 82⁴.
 Kratēsis, Personif. 1084³.
 Krathis 1) Fl. bei Sybaris 1390². — 2) Hirt, V. des Silvanus 1390².
 Kratos, Pallas' u. Styx' S. 196³; 1084⁴; c.
 Krangalos (vgl. Krageus 105).
 Kreion 1) Κρεῖων (ὄρος) in Argos 412³. — II) Κρεῖων 1) Hermes 307⁶; 1329⁷ (vgl. 'Kreon' 1). — 2) Poseidon 412.
 Kr(e)ios, Titan E 412⁷, von Eurybia V. des Pallas 412; 414³; 1141⁴ u. Perses 412.
 Krēmna in Pisidien: Apollon Προπύλαιος 1232⁵. Mida dea 1537³.
 Krēnaiai 1) πύλαι in Theben 533⁷. — 2) Nymphai 827².
 Krenaios, Faunos' u. Ismenis' S. 534⁵.
 Krēniades Nymphai 827².
 Krēnides 1) (Philippoi) St. am Strymon 302: Kore S 1186⁶. — 2) in Bithynien 302.
 Krēnuchos Poseidon 1147⁷; 1209².
 Kreon 1) Hermes? 1323⁶ (vgl. 'Kreon' II 1). — 2) Korinther, Lykaithos' S. 517⁴, von Merope V. der Glauke (Kreusa) u. des Hippotes 134; 579¹; 580⁸. — 3) Thebaner, Menoikeus' S. 517; 522; 539³; 540⁵, von Eurydike 307⁸ (Ntr.); 876³ V. des Haimon 523⁷; 1323², der Henioche 1126¹, Megara 485⁶; 558, des Megareus, Menoikeus 533, der Pyrrha 1126¹. — S.: 517; 526³; 536⁴; 558; 1011⁸.
 Kreontiades, Herakles' u. Megara's S. 485⁹.
 Krēs, Autochthon oder S. des Zeus u. einer idaiischen Nympe, V. des Talos 1310¹⁶.
 Krēsia Artemis 1298¹.
 Krēsion 1) Berg bei Tegea 195¹². — 2) St. auf Kypros 336.
 Krēsios Dionysos 169; 1159⁰; 1414¹.
 Krēsiphontes, K. von Messenien 153⁴; 154³, Aristomachos' S. 153, von Merope V. des Aipyros oder Telephontes 155.
 Krēssa 1) in Karien 258. — 2) in Paphlagonien: Meriones 642.
 Krēstōne, thrak. Landsch.: Ares? 1380⁴.
 Kreta (Ἀστερία 233¹⁵; Κορυβαντίς 899¹) F 247—255. F.: Ἐκατομύφονα 69⁸. Ἐλ-
 λωτια 253¹ f.; vgl. 122². Ἰνάχεια 60;
 K 170; 1347¹²; 1410⁸. — K.: Apollon (Apellon 1224¹) 101 f.; 106; 250⁶; 1251²; Ἀγυεύς? Mt 103²; 775⁰; Βελκώ-
 νιος 1224¹; Δελφίνιος 101; 250⁸ f.; Μα-
 λιάτης 170; Σμινθεύς 301⁹. Artemis
 a 250—254; vgl. S 60¹²; Βοιτόμας 170;
 156⁷; 233; 250; Δίκτυνα 156⁷; 250⁹;
 Ροκκαία 122²; 1274⁴. Demeter 48 f.?
 110⁶; S 255⁹. Dionysos 169; 254; 258¹;
 Θεοδαΐσιος 257 f.; vgl. R 956³. Eileithyia
 49⁴; 233¹⁴. Helios 167 (vgl. 'Gortyn' I);
 Ἀδιούσιος 250³; Τάλος 249. Hera 169⁴.
 Herakles 270¹²; Ἰδαῖος 1522⁴. Hermes
 249¹²; Πολυσιρόφος? 1337⁶. Korybanten
 250⁶; 271; 336⁴; 899¹. Korybas 250⁶;

1251². Kureten 61⁷. Lenkothea 60; 170;
 252⁷ [vgl. o. F.: Ἰνάχεια]. Persephone
 1186⁶. Rheia 311²; 1522⁴. Triton 250⁵.
 Zagreus 254; 970¹. Zeus 61¹; 142¹³; 169⁴;
 194; 250⁶; 257¹⁰; 301; 311²; 335¹⁵⁻¹⁷;
 731⁶; 1588 (Geburt 271; 1106²; Ernährung
 247⁸; 249; 250¹²; Grab 253⁸; 1500⁵; 1501⁰
 [Ntr.]; 1501⁴; vgl. über die Grotte des
 Dikteberges 252¹⁰; über die Idagrotte
 247⁹; 253⁸ ff.; 8); Ἀστέριος 102¹; 233;
 252⁸; Βιδάτας 1110²; Ἐταιρεῖος 1116⁷;
 Καταιβάτης? 49; Ὀράριος 1115⁵; 1116⁴;
 S Ταλαῖος (Ταλλαῖος) 249¹². — S.: Kosmo-
 gonische? 411 f. Aerope 268. Akakallis
 49; 233¹⁰; 257¹⁵. Alkaios? 232. Alkon
 454. Althaimenes 368; 270. Amaltheia
 271. Andromeda? 169; 185. Andromēdes
 185⁵; 250¹⁰. Arethusa 59³; 170¹⁰ Ariadne
 169; 233; 254⁵; 255; 258¹. Arisba 301⁷.
 Asterion (-ios) 170; vgl. 270⁵; 335¹².
 Atymnios 251; 252²; 270. Auxesia 169⁵.
 Britomartis [vgl. o. K.: Artemis] 121⁶;
 156⁷; 170¹¹; 233¹⁰; 250¹⁰; 254⁹ ff.; 255.
 Daidalos 122; 271. Daktyloi Ἰδαῖοι 336⁵;
 1522⁴. Damia 169⁵. Danaïs 170⁹. Dik-
 tyina [vgl. o. K.: Artemis] 59; 156⁷; 250;
 255¹ ff. Epimenides 424⁴. Eubuleus,
 Eubulos 49⁹; 233. Europa a 252¹⁰ f.;
 122²; 170; D 251 f.; 327; 335¹⁶ (Hellotis
 17; 44¹⁰; 122²; 409⁶; 1206⁸ [vgl. o. F.]).
 Euryale 60¹⁴. Euxantios 270. Glaukos
 60; 122. Gorgo 185⁴. Harmonia 252⁷.
 Harpyien 571⁴. Herakles a 454 f. (kret.
 Stier 17; 466; 584; Hesperiden? 454 f.)
 Hyrtakos 301⁴. Iasion 49; 255⁹; 1173¹.
 Idomeneus 257¹⁴; 270¹⁰; 641 f.; 698².
 Ikaros 271. Itanos, Itone 76. Kadmos? 101;
 251 f. Kamiro 257. Karmanor 49. Karne
 122². Kassiepeia 185³. Katreus 170.
 Keleos 49⁷; vgl. 122⁷. Klymene 146⁶;
 268. Klymenos 146⁶. Klytia 257. Koi-
 ranos 122⁴. Kombe 58⁸. Kretheus 109¹¹.
 Kyparissos 61². Kyrbe? 257¹² f. Laios
 61¹. Lakios 327. Leukippos 159¹²;
 270¹⁴; 870¹⁰; 1249¹. Leukos, Meda 698².
 Medeia 250; 253; 577¹⁷. Menelaos 666;
 697¹⁰. Meriones 641. Miletos 270. Mi-
 nos 49; 170; 248; 252⁸; 253⁴; 5. Ody-
 seus 711⁵. Oinopion 270¹¹. Orion 60¹²;
 953⁶. Otos 953⁶. Pandares 270; vgl. 327.
 Pareia 232⁷. Pasiphaē 249; 252; 253⁶.
 Pelasger 109¹³. Poly(e)idos 122; 516.
 Prokris 255⁷. Pylaimenes 642⁰. Pyrrhos
 110⁹. Rhadamanthys 232⁶. Rhakios 270⁹;
 286; 327. Rhytia 250⁸. Sarpedon 327.
 Sikinnos 750⁸. Siproites 1249¹. Ska-
 mandros 301⁶. Talos 249 f.; 253; 577¹⁷;
 698². Telchinen 257¹¹. Teukros 301⁵;
 335¹³. Theseus 582¹. Xanthos 327¹¹.

Kretagenes Zeus 942; 1673¹.

Krēto, Hesperide 455⁴.

Krētēnia (Kretinaia): Althaimenes 257⁹.

Krēthēis Hippolyte, Kretheus' T., Gem.
 des Akastos 113⁵.

Krētheus 1) Aiolos' und Enarete's oder

- Laodike's 96; 144²; 307¹⁰ S., von Tyro V. des Aison, Amythaon, Pheres und der Myrine 96; 109¹¹; 111¹² f.; 112⁶; 113; 147; 151; 152⁶; 226; 411⁷; 566⁷; 1323². — 2) Kreter 110.
- Kretho, melische Nymphe 411⁷.
- Krethon, Messenier, Diokles' S. 152⁶; 1568².
- Kretinai bei Magnesia 270¹⁴.
- Kretinaion bei Ephesos 270⁸.
- Kretónpolis 327¹⁸ (Ntr.).
- Krēusa 1) (Kreusis; Krēsis), Hafen von Thespiai 744⁴; 4. — 2) (Eurykreusa? 876²) Unterweltkönigin? 876. — 3) Ge's T., von Peneios M. des Hypseus und der Stilbe. — 4) Athenerin, Erechtheus' und Praxithea's oder Kekrops' T., Gattin des Xuthos, M. des Ion 579² und Achaïos, von Apollon M. des Ion 31¹⁰; 46⁶; 740⁰; 1187², von Hermes M. des Kephalos 307; *bisweilen* (579²) *verwechselt mit*: 5) (Glauke) Korintherin, Kreon's T. — 6) (Eurydike) Priamos' und Hekabe's T., Gem. des Aineias 307⁴ ff.; 688; 876.
- Krezimos Zeus 1159⁰.
- Krimis(s)a, St. u. Vorgeb. in Unteritalien: Aigestos 370². Philoktet 368¹⁰.
- Krimis(s)os 1) (Krinis(s)os) sicil. Fl. u. Flgott, von Egesta V. des Acestes 364¹⁵; 370²; 943⁰. — 2) Gen. des Dionysos 942².
- Krinagoras von Mitylene, Dichter 297¹.
- Krinakos, Zeus' oder Hyrieus' und Alkyone's S., von Mitylene V. des Makareus 297¹.
- Krinis, Apollonpriester aus Chryse in Mysien 297¹; 1229².
- Krinis(s)os (Krimis)sos 370.
- Krino 1) Gem. des Danaos 329². — 2) Antenor's T. 297¹; 695, von Apollon M. des Telmessos? 329⁶.
- Krinocis, Daktyle, Ahnherr des Terpanoros 297¹; 1078⁰.
- Kriophores Hermes Km 72¹; 76; 659²; 788²; 1188²; 1336² (Ntr.).
- Krios 1) (Kreios) Titane 1097. — 2) Spartaner, Theokles' S. 162²; 1493². — 3) Pädagog des Phrixos 565².
- Krisa (Kirsä, Kirrha), St. in Phokis 369⁷; E 1080⁰; Adrasteia 1080⁰; 1085². Apollon 102¹; 1080⁰; *Ἀκρίσιος* 101¹²; 1227¹. Artemis 1080⁴. Athena 1195⁷; *Ἀκρίσια*? 631. Leto 1080⁰. — S.: Krios 182².
- Krisamis (Kissamis) von Kos 1166¹².
- Krisäa Demeter 1166¹².
- Krisos (E 182²), Phokos' und Aster(od)ia's S. 105; V 152¹²; 182².
- Krithöte auf d. thrak. Chersonn. 224².
- Kriu *μέτωπον*, kret. Vorgeb.: Aphrodite? 1354¹.
- Kroisos 653; befragt Amphiaraios 72⁰; 507¹, Dodona 356²; begünstigt Didymaion 289¹, Ephesos 284¹². — Stammbaum 208¹⁰; 285; 495¹. Tod 497⁰.
- Krökön, Eleusinier, Triptolemos' S., von Saisara V. der Me[t]aneira 52⁵; s.
- Krom(m)yō(n), Nymphe 599².
- Krommyōn 1) nahe Korinth: Sau Phaia, Typhon's und Echidna's T. 125⁶; 247²; 591²; 598²; 599². — 2) kypr. Vorgeb. 337.
- Krōnia, St. in Sicil. 1105¹.
- Krōnides Zeus 1105⁰; 1106⁰.
- Krōniōn (-nios) Zeus 1106⁰.
- Krōniōn, Berg bei Olympia 148; 1107¹.
- Krōnios 1) Zeus 1106⁰. — 2) Zeus' und Himalia's S. 1107¹; 1110². — 3) Freier Hippodameia's 1107¹.
- Krōnos² 1105 ff.; 1097. D.: Kr. im Liebeszauber 1113¹. Prinzip der Selbsterhaltung 423; 425, der Vernichtung 1113¹. Planet 941⁰; 1113¹. Regengott 1105¹. Winter 425¹. Wochentag 941⁰. Zahl E (pythagor.) 428². — E.: 792²; 1104¹. F 1113¹. — F.: s. Ind. II 'Feste: *Κρόνια*'. G — G.: Eltern: Okeanos und Ge 421². Uranos und Ge oder Hestia 1390². Gemahlinnen (und Kinder): Astarte (Eros, Pothos 1071¹). Enonyme (Aphrodite 424²; 853⁰; 881⁰; 1365⁴; 1366², Erinyen, Moiren 424²; 881⁰; 1366²). Hera (Hephaistos? 226⁰; 853⁰; 1305⁴). Philura (Aphros 322¹; 853⁰, Chiron 116; 853⁴; 1106⁰, Kentauroi 589¹). Rhea (Demeter, Enyalios 1381⁴, Hestia 1406¹, Hades, Zeus, Poseidon 1101⁰; 1156²). *Sonstige Kinder*: Artemides (phoinik.) 1088². Athena 1195². Chalkedon 320¹². Eileithya? 880⁴. Pan 1390²; 1397⁷. Prometheus 880⁴. Pluto 656²; 1107¹. Sabazios 1532² f. Titanides (phoin.) 1088². Aus Kronos' Hoden Aphrodite geb. 853⁰.
- I — I.: Chronos 427; 1064². El, Ilos (phoin.) 258; 778; 1088²; 1228¹; 1340⁰; 1581⁴; 254¹ Ntr. Keb (ägypt.) 1570⁰.
- K Zrvan (eran.) 1596². — K.: Kr. im Zwölfgötterkreis? 1099¹. *gepaart mit*: Rhea I 32²; 1099¹. — L.: Adana 1105⁰. Athen 32²; 35⁴; 917¹ f.; 1105. Drepana in Achaia 1112². Flaviopolis 1105⁰. Kalkasos (Grab) 839¹¹; 1107¹. Korkyra 357⁰; 392²; 1112². Lebadeia 78; 778². Mallos 1105⁰. Methydriion 1117². Oxygia 392⁴. Olympia 142²; 148; 1099¹; 1105¹; 1107¹. Plataiai? 88¹⁰. Rhodos? 917¹. Sardinien 778⁴. Tarsos 1105⁰. Zakynthos 1105¹. Zankle 1112². — N.: *ἀγκυλομήτης* 1107¹. *προμηθεύς* 389¹¹.
- R 1107¹. — R.: Menschenopfer 254¹ Ntr.
- S — S.: mittelgriechische 417². Verstümmelung des Uranos 356¹⁰; 1114¹. Einkerkerung der Uraniden 426⁴. Besiegung des Ophioneus 428⁴. Verschlingung der Kinder 421; 425; 1058¹¹; 1106⁰; 1141¹. Betrug Rhea's 775⁰; 1141¹. Verschluckung des Steins 88¹⁴; 103²; 194⁴; 775⁶; 1523² (delphischer Stein, *vgl.* 776¹). Brechmittel 1074². Entmannung des Kr. 1114¹; 1543⁰. Kr. schlafend 392⁴. auf den

- Inseln der Seligen 395. Herrscher des goldnen 448; 449⁷; 1054⁰ oder silbernen 449⁵ Zeitalters; *vgl.* 1491⁴. — *Nach Kr. heissen:* Meer 357¹; 392². Säulen 383³; 1107¹. — *Kr. in Beziehung zu einzelnen Göttern:* Aphrodite, Charites 1073⁰. Hera 1073⁰; 1305⁴. Kureten 1105¹. Zeus (Ringkampf) 1107¹. — *Km.:* Kr. verhüllt 1110⁰. — *Vgl.* 'Saturnus'.
- Krōtios (Krotopos), V. der Psamathe 96⁴; 963⁴.
- Krōton (Zakynthos 369⁴) 97¹⁴; 369⁴: Apollon 615¹; Mz 1257⁴; 1258⁴; *Πύθιος* 369⁴. Hera 376; 395¹⁷; *Αἰακία* 1123³. Iris 418². Musen 96⁶; 423⁴; 1076⁰; 1077¹. Thetis 395¹⁷. Zeus *Ἰσχυρός* 1116³. — S.: Achilleus 938³. Aristaios 423⁴. Helena? 372¹¹; 932². Herakles 372¹¹. Lakinius 423⁴. Menelaos 372¹¹. Philoktetes 615¹. Thespiaden? 368⁹. Troerinnen (Schiffsbrand) 363²⁴. — Orphiker 423⁴; 1028; 1033. — 2) Aiakos' (Phaiax?) S. 96⁵; 369⁴.
- Krōtōpos (Krotios), Agenor's S., V. des Sthenelas und der Psamathe 96³; 777⁰.
- Krōtos, Pan's und Eupheme's S. 76³; 96³; 963¹; 1384⁶.
- Ktāros Hermes 1341¹.
- Ktēatos, Aktor's (oder Poseidon's und Molipho's) S., von Theronike V. des Amphimachos 474⁴. *Vgl.* 'Molioniden'.
- Ktēsia Athena 1109⁴.
- Ktēsios 1) Zeus ^a 1109⁴; 41; 892¹. — 2) Soter's und Praxidike's S. 1078⁸. — 3) Ormenos' S., V. des Eumaios 712³.
- Ktēsippos, Herakles' u. Astydameia's S. 479⁴; 488⁶; 712³.
- Ktēsylla 237¹⁰; 238; 1350⁵: 1) Aphrodite. — 2) Hekarge. — 3) Keerin.
- Ktimene im Dolopeland 551⁰.
- Ktimenos, V. des Eurydamas 551⁰.
- Ktistes 1) Apollon 1232^{8 f.}. — 2) Dionysos 1420⁷.
- Kurai *Ἀμάρυνδιαδες* 66⁷.
- Kuralios (Kuorios), Fl. bei Koroneia 76¹⁰; 10.
- Kuraphrodite 1357⁰.
- Kure Persephone *Ἐρισχυάλη* 865³.
- Kures, theraiischer Gott 898.
- Kureten (Koreten 899¹), erdgeboren 898⁴ oder Söhne des Sochos (Sokos) u. der Kombe (Chalkis) 341¹²; 12; 899⁷; 1294.
- Kuret von Titais V. der Titanen 58⁵. — *Zahl:* drei 1522⁴; fünf 141¹⁴; 258; neun 1077¹; *vgl.* 939⁸. — *L.:* Azanen? 194⁰. Chalkideis 66¹⁴. Daktylen 141¹⁴; 899¹. Kab(e)iren 229³; 295. Korybanten 58³; 899¹; 1170⁰; 1294; 1523⁴. Telchinen 1307⁷. — K. erste Menschen 439³. — *L.:* Aitolien 58³; 63³; 341¹¹; 349⁷; 588⁰. Alexandraia Aeg. 1170⁰. Argos 1387¹. Arkadien *[vgl. u. 'Lykosura']* 194⁰. Arkesion (Höhle) 1105¹. Chalkis 66¹⁴; 389⁴. Dikte 860³. Ephesos *[vgl. u. 'Solmissos']* 58³; 63³; 284^{7 ff.}. Euböia 58⁶. Hierapytna 899¹. Kreta *[vgl. o. 'Dikte', 'Hierapytna']* 58³; 61⁷; 141¹⁴; 258⁷; 340¹⁰; 341¹¹. Lykosura 1169⁷. Magnesia a/L. 1526⁶. Mylasa 258⁸. Olympia 141¹⁴; 142; 340¹⁰. Pergamos 293¹³; 295. Pyrrichios 156³. Samothrake 229⁸. Sipylos 271. Solmissos 820⁵. Tartessos? 819⁴. — *N.:* Epimedes, Herakles, Ias(i)os 141¹⁴. Idas 141¹⁴; 340¹⁰. Labrandos 1522⁴; 1524¹. Melisseus 819⁴. Paionios 141¹⁴. Palaxos, Panamaros 1522⁴. Phorbas 588⁰. Pyrrichios 156³. Spalaxos 1522⁴. — S.: Schwertanz 820⁵; 898⁵; 1198². Kampf gegen Aitolor 349⁷. Bewachung des Dionysos-Zagreus 432³; 820⁵; 1435⁰. Mord des Epaphos 968². Hera abgewehrt 284^{7 ff.}; 820⁵. Flucht vor Kronos 1105¹. Bewachung des Zeus 194⁹; 820⁵; 1106³; 2.
- Kureus, S. des Kinyras 339¹².
- Kuridios 1) Apollon, 2) Athena 1230⁷.
- Kurion (*vgl.* 'Hylai') 1) auf Kypros: Apollon 827³. — 2) Berg bei Pleuron 341¹¹.
- Kurotrophos 1) Artemis 1169; 1271⁰. — 2) Athena 1206²; 1221¹. — 3) Demeter 1169; 1176⁹; 9; 1177¹. — 4) Eirene 1082¹. — 5) Ge 31¹⁴; 32¹; 1176⁹; 9; 1179² (*Ntr.*).
- Kuthar, V. des Tammuz 1355¹; 1359⁰.
- Kutsodaimonas (neugriech.) 504³.
- Kyane, Qu. bei Syrakus: Demeter, Kore 368; 372; 1186⁰. Nympe 1186⁰.
- Kyaneai 1) (Symplegaden) 397³; 398⁰. — 2) St. in Lykien: Apollon *Ἰσχυρὸς* 333¹⁰. Ares, Eleuthera (*nicht Eleutheria*) *Ἀερηνύς* 1081³; 1266⁰; 1295¹.
- Kyanippos 1) S. des Adrastos, 2) Aigialeus' und Komaitho's S. 479⁰; *vgl.* 1204¹. — 3) Thessaler, Pharax' S. 969⁶.
- Kyathos, Architeles' oder Pyles' S., Schenk des Oineus 126³; 477³.
- Kybēbe (Kybēle) 1528⁰; 1529²; 1539⁶; 1541⁷.
- Kybēke (Kybele) 1528⁰.
- Kybēle (Kybēbe, Kybēke; andere Namensformen 1527¹; Rheia 1521 ff.; *vgl.* 899; Meter) ^a 1521—1555. Titanin 1097; 1286⁰. *D — D.:* Allmutter 1546³. Erde 1166¹¹; 1521³; 1539¹⁰; 1549⁶. Erlöserin aus dem Hades 1541⁷; 1550⁰. Mond 1534¹. Quelle 1549¹. Siegesgöttin 1540⁹. Wahnsinns-erregerin 849⁴; 1274¹. Weltzentrum 1407⁰. Wettergöttin 834¹⁰. Zeugung 1540². — *EG E.:* 1527¹; *vgl.* 855⁴. — *G.:* Vater: Meon 1250³. Okeanos 421³. Protoponos 327¹¹. Uranos 1390²; 1406¹; 1534¹. Mutter: Basileia 1534¹. Ge 421³. Dindyme 1250³. *Gatten (und Kinder):* Iasion (Korybas 1170⁰; 1551¹¹). Kronos (Demeter. Enyalios 1381⁴. Hades 1141¹. Hera 421⁵. Hestia 1390³; 1406¹. Poseidon 1141¹. Zeus 860³; 1101⁰; 1106¹; 1156³; *vgl.* 439³. — Sabazios? (1532). Sangarios (Nikaia 1437³; 1536³). Zeus 808¹²; 1322¹; 1549³; 1552⁴. *Sonstige Kinder:* Attis 1543⁰. Daktyloi 860³. Midas 1537³. Persephone

I 1542₁. — I.: Adrasteia 1086₀; 1525₁; 1538₀; 1540⁴. Anahita 1534₁; 1594₁; 1601₁. Antaia [s. u. N.]. Aphrodite 1093₁₂; 1354⁶; 1357₀; 1529 ff. Artemis 284; 318⁴; 747; 899; 943₀; 1266₀; Km 1301; 1323₆; 1324₀; 1523₄; 1536³; 1537; 1540⁴; 1557². Atargatis 1529₃; 1586⁹. Bendis 1557². Demeter 430₂; ⁸ 432; 1166₁₁; 1167₈; 1169⁷; 1922₁; ⁸ 1539₁₁. Elagabal (Kaiser!) 1506₂. Hekate 1266₀. Isis 1546⁷. Leto? 1250; 1536². Ma 1410₀; 325¹²; 1548⁵. Maria 1618₂; 1630₆; 1654⁵. —
 K K.: K. gepaart mit: Demeter 1542₁. Dionysos 905₄. Hermes 1322₁; 1496₀. Kabiren 1542₁; 1652₁₅. Kronos 1099₁; vgl. 142⁸. Kureten 284. Ma 284₁₁. Men 1266₀. Midas 1389₅. Mithras 1601₁. Nymphen Km 828₄. Pan 828₄; 1389₅. Sabazios 1323₆. — Rheia im Zwölfgötterkreis
 L 1099₁. — L. (vgl. die Aufzählungen 1525₄; 1526₀): Akrasos Mz 1538₂. Alexandria Aeg. Mz 1538₂; 1551⁷. Anagyrus 1551¹. Arkadien 194₁. Arktonnesos 747. Athen 32⁰; 35⁴; 1550¹². Attuda 1538₂; 1540₄; Mz 1554₅. Byzantion 1551³. Chaironeia 88¹⁴. Dindymon [vgl. u. 'Kyzikos'] 569; 1250²; 1526₀; 1536⁴ (Stiftung des Kultus durch Iason 817¹⁶; 1301₁). Dokimeion 1538₁. Dymē 1551¹. Eleusis 51²; 56; 1169₇; 1542₁; 1547; 1550. Ephesos 284; 1525₁; 1672. Eukarpeia Mz 1538₂; Mz 1554₅. Eumeneia Phryg. 1088₅. Hadrianopolis, Hadrianeia 1538₅. Hierapolis 1525₂; 1538₂. Ida (Troas) 56; 301; 1523₁; 1525₁; ⁴; 1526₀; 1539₅ [vgl. u. N.: 'Idaia']. Ikonion 1268₅; 1528₁. Karnasion 1496₀. Kios? 319⁷ (Meter). Klazomenai 1538₅. Korinth 731₀. Kos? 258²; ⁴. Kottiaion 1538₅. Kreta 311₂; vgl. 439₅. Kyzikos [vgl. o. 'Dindymon'] 231⁶; P 821₂; 1526₀; 1550⁶. Laodikeia Lykaon. 1250⁷; Mz 1554₅. Lebena 817. Lysinia Mz 1538₂; 1549₀. Magnesia a/L. 1250⁷; 1525₄. Magnesia a/S. 1526₀; Mz 1538₂; 1550; Mz 1554₅. Magontiacum 1552₅. Maionia 1526₀. Marpeessos? 1250. Metropolis Ion. 1538₅. Midaion 1537₅; Mz 1538₂. Milet 1823₆. Olbia Pont. 1551⁹. Olympia 142⁶; 148. Orchomenos Boiot. 88¹². Pagai 1538₂. Patrai 1250⁷; 1551⁶. Peirairios 1093₁₂; 1525₁; 1551⁴. Peltai Mz 1554₅. Pergamon 293¹⁴; ¹⁵; 1525₄; 1550¹⁰. Pessinus 773₅; 1541₅; 1550⁷ ff.; 1665₁₀; 1666⁷. Phaiastos 1525₂; 1540₁. Phigaleia 194². Philadelphieia 1525₄; 1538₅. Phokaia Mz 1554₅. Plakia 1526₀. Plataiai 88¹⁰. Prokonnesos 747. Rhamnus 1551². Samos? 1824₀. Samothrake 231¹²; 1170₀; 1551¹⁰. Sardes 1550⁵. Sikyon 1526₀. Sipylos 271⁵; 1250⁷; 1525₄; 1526₀; 1550³. Smyrna 271₅; 1526₀; 1550⁴. Synnada Mz 1554₅. Tanagra 88¹¹. Theben 88¹³; 1250⁷; 1538₁; 1551⁴. Thespiiai 88¹². Tityassos Mz 1538₂; 1549₀.
 N Trapezopolis Mz 1554₅. Troas 311₂. — N.: 'Aydariis 1543₀. 'Adpactos 1526₀; 1540₄.

'Amōs 1178₄; 1536₂; 1542₁. 'Antaia 770⁸; ⁵; 1539¹¹. Baasilēia 293¹⁴. Bepexuria 1528². Bioθpέπteipa 1549₁. Bopθpῆ 1268₉; 1528₁. 'Avδpῆpῆ (Avθpῆ, -μῆς u. s. w.) 1250₂; ⁷; 1536⁴. (Eδa-τρῆpῆ 1093₁₂; 1525₂. Eδάνtpῆς 1093₁₂; 1525₂; 1539₂. 'Idaia 1539₅ [vgl. o. L.]. λeovτοβότος 1538₂. Aopῆpῆ 1521₂; 1541₁. Μεγάλη Μῆtpῆ 293¹⁴. Μῆtpῆ ¹ 1526₀. (Aufzählung der örtlichen Bestimmungen, über Meter in Kios s. 319⁷). Μῆtpῆ θεῶν 1525₄ (Aufzählung der örtlichen Bestimmungen). Μυχδονία 1529₄. Ὀρεία 849₁; 1537₄. ὀρειμανῆς, ὀρεσσίνoμος, ὀρεστέpa 1537₄. παμβασιλέια 1082₀. παμμῆpῆ, παντοτέκνος 1526₀; 1549₁. Παρoασῆ 1521₂. Περρῆpῆ 293¹⁵. φίλοιςtpῆς P R 1539₅. — P.: 1644₁. — R.: Bad des Bildes 821₂. Beschmierung mit Gips, Bestreuung mit Mehl 903₅. Erzschlagen 1294. Fasten 911². Kastration 1655₀. Mysterien 1621₁. heiliger Stein 773₅. —
 S S.: Aussetzung 1538₄. Pflege des Dionysos 1419₇, der Persephone 1169⁷. Daktülen 860₅. Täuschung des Kronos s. 'Kronos S.'. Bewirtung durch Merops 841₀. K.'s Bild vom Himmel gefallen 773₅. —
 Z Z.: Bären ¹ 1538³; 318₄; 943₀; 1270₃. Cypresse 788₅. Fackel 1539₄. Fichte 748; 1179₅. Fische 1536₂; 1585₅. Hirsch 1536₂. Löwen ¹ 1538² (Nir.); 88¹⁸; 569; 817; 1541₅; ⁷; 1647₄. Mohn 1542₁. Pardeln 1538₄. Schlange 866₁. Wein stoek 1532₁; 1536₂. Wölfe 1538₄. — Zur Geschichte des Kultus: Themistokles 1507₅. K. in Rom 1519₁. Julian 1665¹⁰; 1666⁷. Fortleben von Vorstellungen des K. dienstes in der christl. Gnosis 1628⁷; 1630₅.
 Kybelos, Phryger 1528₀.
 Kychreus (Kynchreus), Poseidon's u. Salamis' S. V. des Glaue 52²; 137²; ⁶ f.; 198¹; 689₅; 808₅.
 Kydippe 1) (Kyrbia) Ochimos' T. 260₅; 642₁. — 2) Gel. des Akontios 237⁶; 260₅.
 Kydoimos, Personif. 1084₀.
 Kydon, Hermes' und Akakallis' S. 947₀. 1446⁶; vgl. 1319₅ Nir.
 Kydonia 1) auf Kreta 121⁶; 195¹²; Diktyna 255. Dionysos 1410₅. Hera 385₀. — S.: Händin ein Kind säugend Mz 947₅. — 2) Athenā 142⁶ f.
 Kydrolaos, Lesbier, Makareus' S. 300¹⁴.
 Kyklopen. D.: 413; 426. Chthonisch 67². Wettergeister 67⁴; 899. — Baumeister 414₁. Schmiede 1328₅ (fertigen Blitze 67⁴; Poseidon's Dreizack 1160₄. Hades-kappe 399₅, Achilleus' Waffen 678₂; belehren Athena und Hephaistos 1307₅). — L.: Aetna 316; 361₆; 366². Argolis 170. Chalkia 67¹; 215; 366². Euboia 68; 170. Formiae 316; 361₆. Hyakinthosberg 46⁴; 1151². Korinth 33⁶. Leontinoi 316; 361₆. Lykien 330². Mykene 330₂. Sicilien 67₁ f.; 393. Sphendale [s. o. 'Hyakinthosberg'].

Thrakien 67₁; 215_s. Tiryns 330²; s. — K. wohnen den Giganten benachbart 434⁶. — N.: γαστροράχειος 414₁. Namen einzelner Kyklopen: Agriopos (-opas?) 1233₄. Akmonides 271_s. Brontes 1194⁷. Geraiastos 46⁴; 67⁵; 1151⁵. Polyphemos s. das. Pyrakmon 271_s. Steropos 1195₁. — S.: Odysseus *706 f.; v 1334. Orion 952_s. Tod der K. durch Apollon 121; 283⁶; 1454. — V.: Aigaion 414_s. Kerkopen 419³. Laistrygonen 316. Phaiaken 399_a. Telchinen 1307₇.

Kyklops 1) S. des Zeuxippos, V. des Melanippos 33⁶; 592₂. — 2) V. des Agriopas? 1233₄. — 3) (= Polyphemos?) Poseidon's S. 708₁; 1154_s.

Kyknos 1) Thessalier 107¹², Ares' (eig. Apollon's?) 106 138₁ und Pelopeia's 487¹; 1; 546₁; 636¹⁰ oder Pyrene's 375¹⁵; 487₁; 1314¹; 1361₂; 1362_o S., Gem. der Themistone 100₁. Frevler 99; 839₁; 1231₁. Tod 100; 461₂; 487. — 2) K. von Kolonai 636, Poseidon's u. Harpale's (Kalyke's 636₁₂, Skamandroike's 636_s) S. 1149₇ f., V. der Laodike 672₂, von Achilleus getötet 487; 636⁴; 671⁵. — 3) (z. T. mit 2 vermischt) K. von Kolonai, Poseidon's und Skamandroike's S. 1149₇ f., Gem. der Philonome oder Polyboia 304¹¹ oder Kalyke 636¹², von Prokleia V. des Tennes u. der Hemithea 304; 636⁷; 12; 671_o; 1097₁. — 4) K. der Ligyes, Sthenelos' S., Freund des Phaethon 375¹⁵; 394₁; 487₁; 619_s; 1352₁; 1361₂. — 5) Aitolier, Apollon's u. Thyria's S. 1231₁.

Kyknyx (Kyknos) 487₁.

Kylas, Pelops' Wagenlenker 1306¹⁴.

Kylikes in Illyrien: Kadmos u. Harmonia 358₁₇.

Kylikranes, angebl. Lyder am Oeta 498⁴.

Kyllaros 1) Ross des Poseidon u. Kastor 1161₂ oder Polydeukes 1306₁₈. — 2) Kentaurus 1306₁₈.

Kyllen, Elatos' S. 111⁵; 202.

Kyllene E 1312: 1) arkad. Geb., angeblich windfrei 384_s; 772₁₀. K.: Aphrodite 197¹²; 1331_s. Atlas? 197¹⁰; 202. Hephaistos 1331₄. Hermes 143; 196¹⁷ 708₁; 934₇; 1331₄; Άπντος? 197_s; 202₁₁ ff. Maia 830_s. Pan 1385_o. Persephone S 1186_o. — S.: Harmonia? 197¹¹. Myrtilos 197¹⁴. Rhene, Saon 197. Teiresias 199⁶; 934₇. — 2) St. in Elis 1312: Aphrodite 111⁴; 143³; 1312⁷; 1331₁; s.; Οἰγάρια Km 150⁸. Asklepios 111⁴; Km 1456⁹. Hephaistos 1331₄. Hermes 111⁴; 143³; 150; 1312; 1331₁; s. — S.: Myrtilos? 143. Otos 149_o. — 3) Aphrodite? 1331_s. — 4) von Zeus M. des Hermes 1334₇. — 5) Nympe, Amme des Hermes 744_o; 1331₄; 1334₇. — 6) Menephron's T. 934₇.

Kyllēnios 1) Hermes 196₁₈; 1331₄. — 2) V. des Hermes 1334₇.

Kyllēnos, Daktyle 1312₇; 1522₄.

Kyllu πῆρα in Attika: Aphrodite *1312⁶ f.; 1311_s.

Kylon 37.

Kyme 1) in Elis 142¹⁷. — 2) in Euboia 293; 366¹⁶. — 3) Φοικωνίς in Aiolis 293; 295⁸; 812⁷; 328_o: Aphrodite Mz 1351_s. Eirene Mz 1082₁. Isis Mz 1569₁. Plutos Mz 1082₁. Poseidon? 294_s. Zeus Φοῦάριος 1115_s. — Monat Άμαλῶσιος 1117₁. — S.: Hesiodos 294¹. Pelops 654₂. Telephanes 635_s. Theseus 587₄. — 4) in Italien 141⁵; 294; 366¹⁷; 367: Aphrodite Άποστροφία 367₁. Apollon 360¹²; 371¹². Ares? 371_s. Hera Βασίλις (Iuno Regina) 367₁. — S.: Aineias 690₂. Daidalos 360¹². Giganten 373¹. Kelbidas 141_s. Perieres 371. Sibylle (Amaltheia, Deiphobe, Demophile, Herophile, Melankraira 927_s). Thespiaden 368_s. Typhoeusgrab 434₂. — Unterweltseingang 791⁵; 815³. Styx 196₄. Phlegräisches Feld 433₁.

Kynades Poseidon 1247_s.

Kynadra, argol. Qu. 470_o.

Kynaitha, St. in Arkadien E 749₁₈: Zeus 776₂.

Kynaithus: δῖοςος 833₂.

Kynaithos (= Kinaithos? Kinaithon?), Rhapsode 650.

Kynanches Hermes 591_s.

Kynchreus (Kychreus) 137⁹.

Kynēgētes Apollon 1247_s.

Kyniker, Verehrung des Herakles 500_s. Bekämpfung des Volksglaubens 1463; 1464²; 1471₁₁.

Kynna bei Herakleia: Apollon? 41⁶.

Kynneios Apollon 41³; 947⁵; 1247₂; 1447¹.

Kynnes 1) Apollon's S., Stammv. der Kynidai. — 2) (Kynnos?) Br. des Koios 41⁶.

Kynokephalos (Anubis) 1562_s.

Kynortas 1) Apollon 1236₂; 1447. — 2) Amyklas' und Diomēde's S. 943₁; 1446, V. des Perieres und Oibalos 160_o.

Kynortion, Berg bei Epidauros: Apollon Μαλαῖτας 189⁹; 943₁; 1446⁸.

Kynos bei Opus 295⁹: Deukalion 97₁.

Kynosarges in Athen: Hebe 472₄. Herakles 35¹⁰; 472₄; 499₄.

Kynoskephalai in Thessalien: Amazonen 587; 606.

Kynos σῆμα in Thrakien: Hekabe 302; 308; 640_o.

Kynosura (E.: 195; 750_o; 947²; 1325_a): 1) auf Kreta 195; 947₄. — 2) in Arkadien: Asklepios 195⁸; 947_s; 1447_o; 1450⁵. — 3) N. des Sternbilds 'kleiner Bär' 942_s. — 4) Melische Nympe 411₇. Zeus' Amme 947⁴.

Kynosuros, Hermes' S. 1450⁶.

Kynthia Athena 343_s; 1104₁.

Kynthios Zeus 1104₁.

Kynthos (E 343_s; 358_o), Berg auf Delos 240; 723_s: Apollon, Athena, Zeus 343_s.

*Kyntinia (*Hiona), Eleusinius' Gattin 1188_o.

Kynura E 947².

- Kynuria 1)** (Kynuraia) arkad. Landesch.: Asklepios 195⁹; 1447. — **2)** argol.-lakon. Grenzlandsch. *E.*: 750⁰; 1447. — *K.*: Apollon *Μαλεάτας* 948; 1447⁴; 4; *Πυθαίεως* 1255¹. Asklepios 1442¹¹; 1446; 1447⁴.
- Kyparissia** Athena 788⁶; 789⁰.
- Kyparissiai 1)** in Messenien: Athena 788⁶. Dionysosquelle 1427³. — **2)** in Lakonien: Athena 788⁶.
- Kyparissos 1)** (Apollonias) am Parnass 236; 788⁶; Apollon 91¹⁴. — **2)** S. des Minyas 61²; 91. — **3)** S. des Telephos, Keer, Gel. des Apollon (Silvanus, Zephyros) 236¹⁰; 635⁶; 788⁶. — **4)** Kreter 61²; 788⁶.
- Kypria** Aphrodite 339¹⁰.
- Kypriai**, lyk. Inseln 338⁵.
- Kypriis 1)** Aphrodite 1358¹. — **2)** Hore 1064⁰.
- Kyprogeneia** (-genes) Aphrodite 339¹⁷ f.
- Kypros** ^a334—340: Adonis 334⁸; 576⁰; 949²; F 951²; *Ἀώος* (*Ἠώς*, *Ἐώς*) 336¹⁰ f.; *Γαίας*, *Κίρ(ρ)ις* (*Κῆρις*) 949⁰; *Πυγμαίων*? 335²; 949⁰. Aphrodite ^a334²; 336²¹; 339¹⁵ f.; 384⁷; 904² (*Venus barbata*); *Ἀριάδνη* 244; 1358¹ [vgl. u. S.]; *Ἐργειος* 1352⁴; *Κωλώτις* 1357⁰; *Οὐρανία* 335¹¹; 1363⁶. Apollon *Ἀμνυκλαῖος* (*Ἀμνυκλος*) 166¹; 338¹¹; 833¹; *Υλάτις* 337⁵. Eros? 873⁶. Helios 336². Hera *Ἐλεια* (*Ελ.?*) 1133⁶. Nymphai *Ἐνδηίδες* 826⁴; 1165¹; *Πειριθοί* 826⁴. Osiris? 334⁷. Serapis 1579⁴. Zeus 335¹⁵; 17 f.; ^a336²¹; *Ζητήρ* 1116⁰; *Κεραστῆς*? 336¹; *Λαβράνιος* 1096¹; 1583; *Τιμωρός* 1116⁰. — *R.*: Couvade 170⁰; 904¹. Menschenopfer 335¹⁵; 920⁰. Prostitution 334¹¹; 915⁸; 916⁶. Prylis 336². — *S.*: Troischer Kreis 638 f. — Aerias 339¹⁰. Agamemnon 337¹⁷. Aganos 638⁰. Agapenor 338⁶; 699¹. Aglauros 1204¹. Aiginomos 336⁶. Ariadne ^a170⁰; 337²; ^a904¹; vgl. 244; 1358¹. Asteria 335¹². Braisia 335¹. Demophon 339⁶. Diomedes ^a920⁰; 1204¹. Dryoper 337¹. Eliasa 335¹⁰. Europa 335¹⁰. Eurymedon 336²². Harmonia 336¹⁰. Helena 638; *o.* Iasos 337²⁰. Kentauren 336²⁰; 589¹. Kephelos 336¹³. Kepheus 337¹¹. Kinyras 334⁵ f.; 335; 339; 644²; 668². Laodike 338; 692⁷. Laogore 335¹. Linos 336¹⁴; 963¹. Menelaos 644². Mestor 337²². Metharme 335⁶. Odysseus 644². Oreithyia 336¹³. Orsedike 335¹. Persentas 337²¹. Phaethon 576⁰. *Phrasios 493. Pleisthenes 638⁰. Pygmalion 335⁶; ^a. Salamis 338¹. Telchinen 336⁰. Teukros 335¹²; 337¹¹; 339. *Th(r)asios 493. — **2)** T. des Byblos und der Aphrodite 334². — **3)** S. des Kinyras 339¹⁴. V. der Eune? 339¹³. — **4)** Kinyras' T. 339¹⁴. — **5)** (= ^a?) von Syria V. der Aphrodite? 1365⁴.
- Kypsēliden** 133; 153; 352¹¹. Stamm-
baum 115²; 129; 131²; 591¹; ¹.
- Kypsēlos 1)** Arkader, Aipytos' S., Gem.
der Herodike, V. der Merope und des
*Holaias 131¹²; 153⁴; 155¹¹. — **2)** Tyrann
von Korinth 131.
- Kyra Isis** 1572².
- Kyrbas 1)** (= (Korybas) 257¹²; F 899¹. —
2) (= 1?) Gründer von Hierapytna 257¹².
- Kyrbasa** in Karien 257; 899¹.
- Kyrbe 1)** (Hierapytna) in Kreta 257; 899¹.
— **2)** in Pamphylien 331¹⁰; 899¹. — **3)** auf
Rhodos 331¹⁰. — **4)** (Kyrbia) rhod. Göttin
257¹².
- Kyrbia 1)** (= Kyrbe 3) 257¹². — **2)** =
Kydippe 260.
- Kyrēnaiker** 1463.
- Kyrēne** (Kyrāna) **1)** afrik. St. ^a255 f.; 216⁴;
245; 247; 482; 744: Ammon 1558⁵; 1559⁴.
Apollon 256² f.; 792⁰; 796²; Km 1260⁶;
1261²; 1557⁴; *Ἀρχηγέτης* 1232¹⁰; *Καρ-
νεῖος* 161¹⁷; 246¹⁴; 256¹¹; F 939⁷; 1243¹;
Κιστῆς 1232². Asklepios 1445⁵; 1558⁵.
Athena 257² f.; 624; 1216²; 1219; *Ἰανία*
1208⁵. Demeter *Θεσμοφόρος* 1175⁵. Eros?
1072⁰. Kronos F 448⁶. Poseidon 256¹².
Ἀμφιβαῖος 256¹²; 1140⁰; 1165¹; *Πελλή-
νιος* 256¹²; 1142². Triton 256; 257¹. Zeus
Ἀμμων 1558¹ [vgl. o. 'Ammon']; *Αυκαῖος*
255¹²; *Σωτήρ* 1108⁵. — *R.*: Sturmstein
835⁷. — *S.*: Akamas 630. Antenoriden
257⁴. Argonauten 256; 556; 562 f. Ari-
staios 255¹²; 256¹ f.; 563⁶. Arkeisios
256¹⁰. Euphemos 245; 256⁶; 563⁶. Eury-
pylos 256¹⁴; 563⁶. Eurytos 255¹². Glau-
kos 630. Guneus 622⁷. Herakles 482. Hes-
periden 385⁵; 482⁷; 1558⁵. Hippolochos
630. Iason 256⁶. Leukippos 257⁰. Leu-
kophanes 256; 563. Libye 256¹². Lykaon
255¹². Odysseus 256²; 7 f.; 624; 630;
716; 1568². Telegonos 716. — Sage vom
Schatzhaus des Rhampsinit 716¹¹. —
2) Göttin (Artemis?) 1277¹⁰; 1283. —
3) Hypseus' oder Peneios' T. Gel. des
Apollon 107¹⁰; 792⁰; 796²; 1230⁷; 1236⁶.
(Ap. als Wolf, M. des Aristaios 256;
1243⁵; 1299⁴. — **4)** M. des Diomedes 216⁴.
— **5)** M. des Lakinios 378⁰; 385²; 423⁴.
— **6)** von Apollon M. des Abas und Idmon
554²; 563⁴; 4.
- Kyrēta** (Kyrta) Demeter 1188⁰.
- Kyrētaios** Poseidon 1188².
- Kyriai** *ἔνδεαι* Nymphai 826⁴.
- Kyynos 1)** in Karien 375: Io 169². —
2) = Corsica 367: Gorgonen 375¹⁷. —
3) auf Euböia 367.
- Kyros 1)** bei Pellene: Asklepios 1655¹. —
2) (eran. = Kurush) 'Sonne' 644⁰.
- Kyrrhēstika**: Zeus *Καταβάνης* 810¹.
- Kyrtōnes**, St. in Boiotien 1448.
- Kyta** (ia) am schwarzen Meer 222; 324¹¹ f.;
550²; 547⁶.
- Kytheira** Aphrodite 1358 f.
- Kythera 1)** thessal. St.? 1359⁰. — **2)** (Por-
phyris 435⁴; Porphyras 1349¹²) lakon.
Ins. 175: Aphrodite 1349¹²; 1359⁰; *Οὐ-
ρανία* 1352⁴; 1363⁶. — Amphidamas 95¹¹.
Helena, Paris 667¹. — **3)** Aphrodite 1358¹ f.

Kythēr(e)ia, Kythērias Aphrodite 1358².
 Kythēros 1) att. Demos 1359^o. — 2) el. Fl. 19.
 Kythnion in Argos 237⁵.
 Kythnos (Dryopis 236⁷; vgl. 337¹), Insel im äg. Meer: *Σαμοθράκιοι θεοί* 1497²; vgl. 231. — S.: Menedemos 933^e.
 Kytinion am Parnass 540^e.
 Kytī(s)sōros, Phrixos' S. 112; 566⁴.
 Kytōros 1) paphlagon. St., 2) (Kytisoros) Phrixos' S. 324⁵.
 Kytos, Zeus' und Himalia's S. 1107¹; 1110².
 Kyzikēnos Apollon 317.
 Kyzikos 1) St. in Mysien ^a 316 ff.; 232; 280¹⁰; 281; 302; 318³; 561; 568 f. F.: *Ἀνθεστήρια* 235⁶; ¹¹; Mt 281⁷. *Καλαμαία* 1179². *Φερεφάτεια* 316¹¹. — K.: Adrasteia 318^{9f}; 1085⁸. Aigaion? 414⁸. Aphrodite Mz 1352²; Mz 1371³; *Ἀρακία* 313⁸. Apollon 318³; *Ἀρχηγέτης* 288¹⁴; 317²¹; 1232¹⁰; *Ἐκβάσιος* 317¹⁸; *Ἰασόνιος* 317¹⁷; *Κυζικηνός* 317. Artemis 318³; *Μουνυρία* 281¹⁸; 318⁴. Athena *Ἰασονία* 317²³; 561⁷. Attis 1534^o. Demeter 1179² (F.: *Καλαμαία*); 1183^o; Mz 1186⁵; Mz 1192⁸. Dionysos? Mt 281⁷; 317¹¹; 1425⁴. Eirene Mz 1082¹. Eleutheria Mz 1081³. Ge *Καρποφόρος* 1158^o. Göttermutter 231⁸; 317²⁶; 821²; 1301²; 1539⁴. Meter *Ἀνδιρηνή* 1526^o; *Ἀνδυρηνή*, *Δοξίην*, *Πλακινανή* 1550⁶; e. Hermes *Σακοφόρος* 316⁹. Isis 1571^o. Kab(e)iros 1170². Persephone 316⁴; ⁸ 1186^o; Mz 1542¹; *Λέσποινα* 316⁷; *Σάτεια* 316⁸; 1175³; 1183^o (F.: *Φερεφάτεια* 316¹¹). Plutos Mz 1082¹. Poseidon *Ἀσράκ(ε)ιος* 316¹⁹; 1158^o; *Ἰσθμιος* 1158^e. Priapos 313. Zeus ⁸ 942⁸; *Ἄγος* 316⁴; *Σωτήρ* 316⁴; 1108³. — S.: Aineus 316⁸; 317. Argonauten 561^{2ff}; 569. Doliōnen 316²⁰; 317⁸. Dryopes 317⁸. Euantheia 316³. Giganten 316⁵; 317¹; 437; 708¹ (*Ἰγγενεῖς* 561⁵; 569). Herakles 569. Iason 317. Itymoneus 561^e. Kleite 970^e. Laistrygonen? 316¹⁶. Larisa 317⁷. Makrier 316². Pieros 317¹². Stilbe 317⁴. Namen vieler einzelner Kyzikēner 561^e. — 2) Aineus' und Euantheia's S. 316³; 317⁷; 561; 568 f.; 569².

Labda, Amphion's T., von Eetion M. des Kypselos 504².
 Labdakiden G.: 515²; 555⁵.
 Labdakos, Polydoros' und Nyktēis' S., V. des Laios 87; 504²; 509.
 Lābos, Personif. der Mühe 411⁵.
 Labranios Zeus 1096¹; 1583³.
 Labra(y)nda in Karien: Zeus 262¹⁹; *Στράπιος* 1117²; *Χρυσάρεος* 263³; 1213⁷.
 Labra(y)ndeus Zeus 1522⁴; 1523⁵; 1524¹.
 Labra(y)ndos 1) Zeus 1096¹. — 2) Kureit 1522⁴; 1524¹.
 Labyrinthos (E.: 1523⁵) 1) auf Kreta 603⁷. — 2) auf Lemnos 209⁴.

Labys, delphischer Neokor 1020².
 Lāchēsīs, Moira 426²; 880⁷; 1086¹; 1089⁷; s; 1272¹.
 Lādāmas (vgl. 'Laodamas') 200⁴.
 Lādōn E.: 88; 200⁴; 1) arkad. Fl. 200^{4f}; 392⁶. K.: Demeter 1177⁸. Erinys *Τελαφονία* 78². — S.: Syrinx 1393⁶. — Flussgott, Okeanos' und Tethys' S., von Stymphālīs V. der Daphne, Metope, Thel-pusa, von Ge V. der Daphne 89¹; 200³; 203¹. — 2) Fl. bei Theben 88; 143. — 3) Fl. in Elis 143. — 4) am Tilphos-sion? 88; 200⁴. — 5) Phorkys' und Keto's S. 385⁴, Drache im Hesperidengarten 200⁴; 470⁵; 471².
 Lāertes E.: 626²; 1) (Laerte) in Kilikien 626²; 639. — 2) Arkeisios' und Chalkomedusa's S., von Antikleia V. des Odysseus 626¹; 705. Argonaut 551^o; 575⁸. Wiedersehen mit Odysseus 714.
 Lagaria 1) bei Metapont, 2) (Elagareia) M. des Epeios? 363¹¹.
 Lagina in Karien: F.: *κλειδός ἀγωγή* 263⁸. — K.: Hekate 263^{7f}. Zeus *Ἀρδυεύς* 263¹¹; 1096¹.
 Laias, Oxylos' und Pieria's S., el. K. 371⁶.
 Lāios E.: 504^o; 523⁵; 1) Zeus? 503². — 2) Labdakos' S. ^a 520 ff.; vgl. 87; 158 f.; 509; 514². Raub des Chrysippos ^a 520¹; 508; 514², des Ganymedes 503². Verfluchung zur Kinderlosigkeit 508²; 1012⁵. Gem.: Euryganeia 504^e. Iokaste 520⁴. Kinder: Oidipus 504^e; 520^{8f}. Sphinx 504^o. — Tod 504; ^v 715⁵; ^v 760⁴. Rache der Diener 525⁹. Grab 503²; 509⁷; 521; 886¹. Geist des L. befragt 532⁸. — 3) Odysseus' Genosse, gel. von Polyphemos' T. Elpe (Elpo) 371⁵. — 4) Kreter 61¹.
 Lāirbēnos (Lyermēnos) Apollon 1241⁵; 1249²; 1604^o.
 Lāis Aphrodite? 504^o.
 Laistrygon 708¹.
 Laistrygōnes ^a 708¹, Söhne Poseidon's 1155^o. L.: 316^{18ff}; 390². — S.: Herakles 316¹⁸; 372⁷. Odysseus 645¹.
 Lākēdaimon E.: 161⁶; 991⁴; 1) St., s. 'Sparta'. — 2) Zeus 161^{6f}; 744⁵; 1109⁵. — 3) Zeus' und Taygēte's S., Gem. der Sparte, V. des Amyklas, der Asine und Eurydike 1299².
 Lākereia (E 752⁹), thessal. St.: Aphrodite 111²; 299⁷. Asklepios, Hermes (Trophonios), Ischys 111. Koronis 121¹.
 Lakiadai zw. Athen und Eleusis: Athena, Demeter, Poseidon 1138³. — Phytalos, Theseus 48¹.
 Lākīnia Hera 370³.
 Lākinion, Vorgeb. in Bruttium: Hera 364¹¹; 376¹; ¹; 385²; 423⁴; 571⁸; 772¹⁰; 883⁴; 1122²; 1123³; s; *Ὀπλοσμία*? 1126¹ (*ἱερὸς γάμος* 1127²; 1134². Gärten 372¹¹; vgl. 1128⁸). Nereiden 418³; 571⁸. — S.: Achilleus 363¹³; 418³. Aineias 364¹¹. Helena 385². Herakles 372¹⁰;

- 457⁴. Kalypso 361¹⁰. Menelaos 363¹⁸; 385².
- Lakinios, Kyrene's S. 372^{10 f}; 373⁰; 385²; 423⁴.
- Lakios 1) Eponym von Lakiadai, Paus. I 37². — 2) Argiver oder Lindier 331¹⁹; vgl. 328. S. auch 'Rhakios'.
- Läkon, Lapathos' S. 338¹⁰.
- Läkonien ^a156 ff.; 90¹⁵; 287³; 372 ff.; 1109⁴. — F.: Ἐλευσίνα, Ἐλευνία 1496³. — K.: Apollon Ὠραῖος 853⁸; Ἀλκείος? Mt 1236⁸. Artemis Ἐλευνία 1189²; Παρθένος 1299⁵. Athena Παρεία 1203². Dionysos Σακίτης 910¹. Hera 1123³. Persephone Φλοιά 1168⁶. Zeus Βουλαῖος 1117³; Πλούσιος 1109⁴. — Mt.: Ἡράσιος 1122¹. Ἀλκείος 1286⁶. Φλοιάσιος 1168⁶.
- Läkos, Satyr, Hermes' und Iphthime's S. 1392².
- Lamache (Malache), Lemnierin, von Euphemos M. des Leukophanes 256⁶; 563⁵.
- Lämëdon (Laomedon), sikyon. K., Koronos' S., von Pheno V. der Zeuxippe 20; 23¹²; 130¹³; 508.
- Lämia 1) phthiot. St. 744⁶; 770⁹: Apollon? Mt 1224¹. Herakles 488; 744⁶; 770⁹. Laistrygonen 708¹. Philoktetes 99⁷. — 2) Aphrodite 1506². — 3) Poseidon's T., von Zeus M. der delphischen 770⁹ oder libyschen 927⁶ Sibylla. — 4) (Sybaris 770⁹) Dämon 744⁶. Skylla's 770¹ oder Belos' und Libye's 770⁴ T., durch Apollonios entlarvt 1487⁰, durch Eurybatos getötet 770¹.
- Lamios (Lamos), Herakles' und Omphale's S. 100.
- Lämis, Satyr, Hermes' und Iphthime's S. 1392².
- Lämos 1) Fl. am Helikon. Flussgott V. der Hyaden 316¹²; 1435¹. — 2) Laistrygonenk., Poseidon's S. 316¹⁸; 708¹. — 3) (Lamios) Herakles' u. Omphale's S. 488; 493⁴; 496¹¹.
- Lampado, T. der Amazonenkönigin, Pleiade 825³.
- Lampaia (Lappa), kret. St.: Poseidon Μέσασπος? 1137³.
- Lampeia, Teil des Erymanthosgeb.: Pan 1385⁰; 1392⁰.
- Lamp(ë)ion σήμα auf Lesbos 632⁴.
- Lampëtie, Helios' und Neaira's T., von Asklepios M. der Hygieia 1069⁴; weidet Heliosrinder 994¹; 1448⁶.
- Lampëtos, Iros' S. 632⁴.
- Lampon, Ross des Helios 381¹⁸.
- Lampôneia in Troas 314.
- Lampsos, von Galateia V. des Leukippos 1249¹.
- Lampsake, Mandros' T. 312⁰.
- Lampsakos (Pityussa 311¹⁴), St. in Troas 311¹⁷; 312⁶; 636⁸; 1069³; vgl. 275 f.: Apollon 288¹⁰; 1231⁴; Βαδρόμιος? Mt 1238⁸. Dionysos 855¹; vgl. 1078¹. Hera Mz 1136¹¹. Leukothen 276¹. Priapos 313⁹; 855⁴; 1078¹ (ὁ αὐτὸς ὢν τῷ Μονύσῳ). — S.: Phrixos 561²; 562³.
- Lampsos 1) bei Klazomenai 277⁷. — 2) in Thessalien 277⁸. — 3) S. eines Kodriden 277.
- Lamptraï, att. Demos: Kranaos 1195⁶; 1211⁰.
- Länassa (Leonassa), Gem. des Neoptolemos 705.
- Lank(e)ia, lakon. (? vgl. die argiv. Langeie, Nik. alex. 105; sch. Stat. Th 4¹¹¹) Qu. 1443².
- Lanuvium in Latium 800⁴; 808²⁰. S.: Diomedes 363⁸.
- Läodamas (Ladamas, Kurzf. Ladon? 88) 1) Eteokles' S. 88²²; 533; 539^{8 f}. Tod 539¹⁰. — 2) Troer, S. Antenor's 307¹⁸. — 3) Troer, Hektor's und Andromache's S. 705³.
- Läodameia 1) Bellerophon's T., von Zeus M. des Sarpedon 1271⁶. — 2) Akastos' T. 615¹², Gem. des Protesilaos 384⁷; 615¹³; 866⁰. — 3) Alkmaion's T., von Peleus M. der Polydora 745¹⁴. — 4) Amme des Orestes 701⁵. — 5) (Hippodameia) Peirithoos' Braut 607¹.
- Läodike 1) delische Hyperboreierin 107; 238⁸; 914⁴; vgl. 1263⁸ Ntr. — 2) Kinyras' T., von Elatos M. des Stymphalos und Përeus 203⁹; 238; 308⁸; 338⁷; 628⁹; vgl. 692⁷. — 3) Agapenor's T. 203¹⁰; 204⁸; 205; 238; 628⁶; 653²; 692⁴. — 4) Agamemnon's und Klytaimestra's T. 205¹⁴; 628⁷. — 5) Priamos' T. Gemahl: Akamas 107; 238⁸; 307¹⁰; 628⁹; 633³; 653². Demophon 653⁴. Helikaon 308⁴; 628; 630⁸; 633³. Telephos 203¹⁰; 653². Sohn: Munios 653. — Tod 307¹⁰; 653; 692⁷. — 6) Alëus' T., von Aiolos M. des Salmooneus und Kretheus 307¹⁰. — 7) Ikaïos' und Asterodia's T. 307¹⁰. — 8) Kynos' T. 672². — 9) Gel. Poseidon's 308²; vgl. 389⁴. — 10) Iphis' T., von Hipponoos M. des Kapaneus 307¹⁰.
- Läödiëia 1) πρὸς θαλάσσην, syr. St.: Artemis 775³; Ταρσώλος 44⁶. Athena 1199⁴. — 2) am Lykos, phryg. St. 279¹² Ntr.; 415²: Aphrodite Mz 1349¹. Dionysos Mz 823¹; Mz 1350⁷. Dioskuren 1171⁰. Götterm. Mz 1554⁵. Men Mz 1534¹. Serapis Mz 1579⁵. Zeus 823¹; Πάριος 1115⁴. — 3) lykaon. St.: Zizim(m)ëne (Didymene) 1250³.
- Läödōkos 1) Hades? 307; 400². — 2) Apollon's und Phthia's S. 107⁴; 346. — 3) (Läödokos) Argiver, Bias' und Pero's S. 531⁰; 551⁰; 554. — 4) Hyperboreier 107³. — 5) Troer, Antenor's S. 307¹²; 997³. — 6) Priamos' Bastard, Apd. 3¹⁵³.
- Läögōra, Dryoperk. 489¹.
- Läögōre, Kinyras' und Metharme's T. 335¹; 337¹; 780⁴.
- Läōkoon (Λαφοκόων 689⁵) 1) Hades? — 2) Porthaon's (Partheus') S. 307¹¹, Argonaut 551⁰. — 3) Kapsy's oder Antenor's S., von Antiope V. des *Ethron und Melampus oder Antiphates und Thymbraios,

Priester des Apollon 307¹¹, opfert dem Poseidon 308⁷; 688; 689³; 887⁴. Asebie 689⁵; 858³; 1254². Tod 688.

Läo¹koosa, Aphareus' Gattin, M. des Idas und Lynkeus 307¹¹.

Läomedon 1) Poseidon? 1141⁴; vgl. 1146². — 2) Hades? 307¹⁴. — 3) Troer 1146², Ilos' und Eurydike's S. 621³; s. *Gem.* (Apd. 314⁶): Leukippe. Plakia. Strymo (Thoosa). Zeuxippe 130¹¹. *Kinder*: Astyoche 305⁸. Bukolon. Egesta 943^o. Ganymedes 842². Hesione ^a 568^o; 493. Hike-taon 633. Killa. Klytios 130¹³. Lampos. Podarkes (Priamos). Thymoites. Tithonos. — *S.*: Dienstbarkeit des Apollon und Poseidon 307¹⁴; 1128²; 1154; 1238^o; 1255^o. Ungeheuer durch Jungfrauenopfer beschäftigt 364¹⁵; 568^o. — 4) Hektor's und Andromache's S. 679^s.

Läonöme 1) Guneus' T., von Alkaios M. des Amphitryon 482; 622⁷. — 2) Ur-ekelin des Guneus, Gem. des Euphamos 622⁷.

Läonytos, Oidipus' und Iokaste's S. 524⁴.

Läophonte, Pleuron's und Xanthippe's T., von Thestios M. der Althaia und Leda 1379^o; 1382.

Laos, St. in Lucanien: Drakon 362⁴; 371⁶ f. Lästhenes (Sosthenes) 320^s.

Läothoë 1) Altes' T., von Priamos M. des Lykaon und Polydoros 991. — 2) von Idmon M. des Thestor 553^s.

Läpathos 1) St. auf Kypros 338¹⁰; 339. — 2) V. des Lakon 338¹⁰.

Lapersa, lakon. Geb. 158¹: Dioskuren 745⁹.

Lapersai 1) att. Demos 158¹. — 2) (Lap-sersioi) Dioskuren 745⁹.

Laphria Artemis ^a 348⁸ f.; ^a 1292⁴; 106¹⁰; 155⁸; 358.

Laphriadai, delph. Phratie 106¹⁰.

Laphrios 1) Apollon 106¹⁰; 348¹²; vgl. 1292⁴. — 2) Delpher, Kastalios' S., V. des Nütios 106¹⁰; 348.

Laphystiai, Mainaden 80⁸; 211¹².

Laphystion ^a 79² ff.: Demeter *Εὐρώπα* 1167⁸. Dionysos (*Λαφύστιος*) 79⁴. Zeus (*Λαφύστιος*) 79³; 503². — *S.*: Athamas 79⁵. Herakles mit Kerberos 79²; 214; 405⁴; 456¹; 469; 1451³. Laios 503²; 509⁷.

Laphystios 1) Dionysos 79⁴. — 2) Zeus 79³; 778⁷; 1104¹; 1106^o.

Läpithen ^a 113 ff.; 591¹; 638⁵; 1453. *Namen einzelner L.* (vgl. 552^o): Amykos (Amyx) 552³; 553. Elatos 120¹³; 1161⁴. Hypseus 418⁷. Ischy 121. Kaineus 114⁶; vgl. 1161⁴. Koronos 105¹⁷; 488. Mopsos 553. Peirithos 114; 588. Periphas 593^s. Phaleros 559. Polyphemos 1161⁴. — *S.*: Kentaurenkampf ^a 114; 474^o; 581; vgl. 475. Apollon's Hilfe 105⁵; 1247^s. Theseus 581. Frevelmut der L. 99^o; 115.

Läpithes 1) (Lapithos) arkad. Geb. 144; 745. — 2) Apollon's (Ares', Periphas')

und Stilbe's S. 317. — 3) Spartaner, V. der Diomede 948¹. — 4) Aiolos' S., V. des Lesbos 298¹².

Lappa 1137³; s. 'Lampaia'.

Larasios Zeus 271⁴; 1104¹.

Lären (latein.) R 914⁴; 1403⁷; R 1671¹¹.

Larichos, Sappho's Br. 298.

Lärisa 1) = Gortyn auf Kreta 109. — 2) in Pelasgiotis 109; 277²: Aphrodite 111^s. Apollon *Κερδῶς* 1233^e. Artemis *Ἐροδία* 1295². Dionysos *Κάρπιος* 1413^e. Zeus *Ἐλευθέριος* 1118⁷; *Μετρίχιος* 909¹; 1295². — *S.*: Akrisios 113¹¹. Gargaros 309⁸. Lapithen 115. Teutamides 277⁵. — 3) Dorf bei Ephesos: Apollon *Λαρίσηνός* 277³. — 4) in Troas 309⁸: Apollon *Σειρήνιος* 1229³. — 5) Burg von Argos 113: Athena 141^s; 269; 613. Zeus 413⁷; *Λαρίσηνός* 1104¹. — 6) Gemahlin des Kyzikos 317; 569^s.

Lärisaia Athena 141¹³.

Larisaische Felsen bei Mytilene 299.

Lärisaios Zeus 1104¹.

Larisenos Apollon 277³.

Larisos, Fl. in Achaia 141¹³.

Larnes(s)os, angebl. = Parnassos 445¹⁶.

Lartios (Laertios?), Stein bei Lindos 626².

Lartos auf Rhodos: Artemis *Ἐροδία* 1295²; *ἰερὰ Σώτειρα Εὐήχοος Φωσφόρος* 1268⁹.

Larymna 1) in Boiotien: Dionysos 157¹⁵. — 2) in Lokris 260^o. — 3) in Karien 260.

Larysion, Berg in Lakonien 157¹⁴.

Läs in Lakonika 90¹⁵: Artemis *Δικτυννα* 156⁷. Dioskuren 162^s. — *S.*: Achilleus 157^e.

Lasa (etrusk.). *I.*: Lachesis, Lara, Larunda 426^s.

Lasos (Iasos?): Artemis Km 1300^o.

Lätinos, Odysseus' und Kirke's 362¹⁷; 715⁶ oder Telemachos' 362¹⁷; 718¹ S. — *I.*: Telephos 204⁶.

Latium: S. vom Schiffsbrand der Troerinnen ^a 364³; 370.

Lä(t)mia in Karien: Endymion 260⁷. Leukippos 272^o.

Latmos, Geb. in Karien. *K.*: Götterm. 280. Selene und Endymion 146; 280. — *L.*: Charonion (*Ἰερὴν*) 815¹¹. — *R.*: Regen-zauber 776²; 1657¹.

Läto 1) (Kamara) St. auf Kreta 744: Apollon *Πάριος* 1256^o. Dionysos (? Mt *Θεοδαίσιος*) 736^s. Eileithyia 233¹⁴. Leto? 1248^s. — 2) Göttin 744; 1248; s. 'Leto'.

Latopolis in Aeg.: Chnum 442¹.

Latōreia 1) Berg bei Ephesos 1248^s. — 2) Amazone 283¹¹.

Laurion in Attika: Bendis 1556³.

Lavinium in Latium 818^s: Athena *Ἰλιάς* 365¹².

Lēādes, Thebaner, Astakos' S. 534.

Lēadokos 682^s.

Leagros 624^s.

Lēandros, Hero's Gel. 314⁷ (*Nfr.*).

Lēaneira, Amyklas' T., von Arkas M. des Elatos 1161⁴.

- Lēarchos, Athamas' und Ino's S. 135; 486^o; Km 672.
- Lēbadeia ^a78 f.; 17¹¹; 199⁷. F.: Βασίλεια 1118². Ἐρκίνα 79^o. — K.: Agathe Τύχη, Agathos δαίμων 1087². Artemides Πρᾶσι (Πρασίας) 78¹¹; 1088²; 1272. Artemis Ἀργότις 78¹¹; 1283². Demeter Ἐρκυνα 78; 79^o; Εὐρώπα 71²; 74; 78. Dionysos 828²; Εὐστάφηνος 78¹⁰; 276⁸; 1414¹. Hera 778⁴; Βασίλῃς 79^o; 1082^o; Ἡρώχη 79^o; 1126¹. Hermes 78¹²; Τροφώνιος 78¹⁴. Kronos 78; 778⁴. Nymphen 828². Pan 78¹⁶; 828². Persephone (Ήρα 34; 78¹²; 246). Zeus 778⁴; Βασίλειος 78; 1118²; Καταβαίτης 810²; Τροφώνιος 78 (Ntr.); 79^o; Ἰέτιος 1111^o. — L.: Lethe 110¹; 403²; 1039²; 1445². — P.: Ἐρμαί 1329². — R.: Inkubation 78⁴; s (Ntr.); 778⁴; 1445². Schlangen mit Honig gefüttert 909². Ersatz der Schuhe im Kultus 912⁵. — S.: Arkesilaos 646^o; vgl. 246. Herkyna 79^o. Odyasseus? 78⁴ (Ntr.). Trophonios [vgl. o. K.: Hermes, Zeus] 78⁴; 1087². — Zur Geschichte des Heiligtums: 1020.
- Lēbadios s. 'Lebasios'.
- Lēbados 1) Athenar, Laodike's Gem. 17¹¹. — 2) ? s. 'Lebeados'.
- Lebasios (Lebadios? Dionysos) 276².
- Lebeados (Lebados?), Lykaon's S. 199⁷.
- Lebedioi, ephes. Chiliastys 276².
- Lēbēdos in Ionien 276⁸ f.
- Lēbēna, Hafen vom kret. Gortyn E 817²; 1445²: Apollon Λιθίσκος 189; 817². Aeklepios 190¹; 817⁷; 929²; 932²; 1070^o; 1442²; 1444¹; 1445²; 1446^o; 1447; Πανδρ 1455²; Σωτήρ 1445²; 1455². Hygieia 1070^o. Oneiroi 929². Rhea? 817².
- Lēchiaion, korinth. Hafen: Aphrodite 133⁷. Hermes 123⁵. Poseidon 133⁷; 1157⁴.
- Lēchēates Zeus 860²; 1108²; 1212².
- Lēcho 860²; 1272².
- Lēda, Aitolerin, später Spartanerin 161, T. des Thestios u. der Dēidameia (Eurythemis, Laophonte) 345 oder des Sisypheos u. der Panteidya 618, Gem. des Tyndareos, M. des Kastor, der Klytaimestra 629¹, der Timandra 590²; von Zeus als Gans oder Schwan oder Adler 1333^o besucht, M. der Helena, des Polydeukes 619; 1053⁷. L. mit dem Ei Km 420⁴; empfängt das Ei von Hermes 662²; anwesend bei Helena's Hochzeit 663¹. L. in der troischen S. 346. — L. und Apollon? 619².
- Leibēnos Dionysos 276²; 1414¹.
- L(e)ibēthra 1) am makedon. Olympos 212¹²: Dionysos Πίσρος?, Museu, Zeus, Orpheus, Midas 212. — 2) am Helikon s. 'L(e)ibethrion'.
- L(e)ibēthrades (-thrīdes, -thrīai), Nymphen oder Museu 829².
- L(e)ibēthrion 212¹² (Ntr.).
- Leimon, Arkader, Tegeates' u. Maira's S. 734¹; 947^o. Tod 1271².
- Leimōnion πεδίον bei Kyzikos 569².
- Leirioessa, Nympe, von Kephisos M. des Narkissos 1026².
- Leiriōpe, boiot. Quelle u. Nympe; vgl. 'Leirioessa' 1026⁷.
- Lēis, Oros' T., von Poseidon M. des Altheos 1159¹.
- Lēitis Athena? 1208¹².
- Lēitos, Alektryon's oder Alektor's S. 505²; 646². Argonaut 551²; 646⁷. Kämpfer vor Troia 646² f.
- Lēkton, troisches Vgb.: Zwölf Götter, Agamemnon 631²; 1098¹.
- Lēlante, Gem. des Munichos 350⁷. Kinder: Alkandros, Hyperippe, Megaletor, Philaios.
- Lēlantische Ebene: Apollon Δελφίνος 58². Athena 73¹.
- Lēlantos 1) boiot. Fl. 1286⁴. — 2) Titan 58⁴, von Peribōia V. der Aura 417²; 1250²; 1286⁴.
- Lēlōger ^a97^o. L.: Akarnanien 97. Antandros 98¹; 309². Aphrodisias Kar. 260¹². Assos 309⁴. Chios 276¹⁴. Gargara 98¹. Karien 98; 260¹² f.; 262². Lakonien 160⁷. Lenkas 97; 477⁷. Lokris 97. Messenia 97. Milet 276¹². Myndos 260¹¹. Opus 276. Pedasos 98¹; 309². Pylos 145; 160². Smyrna 276¹². Tralles 276¹². — Namen: Lykos, Termeros 493⁴.
- Lēlex 1) lakon. Autochthon, von Peridia V. des Bomolochos, Myles, Polyaon u. der Therapne 160⁷. — 2) leukad. Autochthon 477⁷. — 3) Aegypter, Poseidon's u. Libye's S., V. des Kleon 127²; 175².
- Lēmnia Athena 1223².
- Lēmnnische Erde 634; 1305². Lemnische Nymphen 181¹²; 547.
- Lēmnos 1) (Aithale 282; 1314²) Insel ^a225 f.; 36; 43; 746: Aphrodite 226²; 547; 1313. Apollon Λύκειος? 1236². Ares 226². Artemis 225²⁰; 547; Ταυροπόλος 227; 943²; vgl. 24. Athena Χρυσή 203²; 228¹. Bendis 225¹⁴; ²²; 1555¹; 1557¹. Chryse [vgl. o. 'Athena Χρ.'] 227². Demeter 547. Dionysos 225¹²; 228²; 282². 1433¹; vgl. S 604². Grosse Göttin 1555¹; 1557¹. Helios 547. Hephaistos 282; 416²; 547; 1223²; 1308²; 1313 (Fall des H. 225²²; 1305; 1315²). Hermes 226⁴; 1170¹; 1313. Hypnos? 929²; 1316¹. Kab(e)iren ^a226¹; 929²; 1170¹; 1497² (Kabiroi als erster Mensch 226¹; 439²; 898²; καλλίπαις 1176²). Kabiro 226²; 416. Prometheus? 1308⁴. — R.: Feuer aus Delos geholt 727¹; vgl. 226². — S.: Alkon 226¹. Argonauten 112¹¹; 166 f.; 226 f.; 547; 552²; 567¹⁰. Ariadne 209²; 227²; 604². Chryse [s. o. 'Athena'] 220². Eurymedon 416. Giganten 433. Glaukos 227²; 567¹¹. Herakles 220². Hypsipyle 189; 220²; 225¹⁰; 226²; 227¹; 554. Iason 227². Kadmilos, Kamillos 226¹. Kedalion 227. Lykaon 661; 672. Mimas 286².

- Myrina 226. Philoktet 112¹¹; 227; 491₃; 694₁; ²f.; 671. Rhadamanthys 209². Thoas 225₁₉; 227. — 2) Göttin 225¹⁴; 746.
- Lēnai (Bakchai) 1388₆; 1438₁.
- Lēnaion 1) in Athen 33⁸; 235. — 2) auf Mykonos 235.
- Lēnassia Dionysos 1414₁.
- Lēnōbios, Satyr 1392₂.
- Lēōchares, Bildhauer 323₂; Hermes 1343².
- Lēōdōkos (Laodokos), Argiver, Bias' u. Pero's S. 551₀; 554.
- Lēōkēdes, S. des Tyrannen Pheidon 177₀.
- Lēōkōrion in Athen 36².
- Lēōkritos, Troer, Polydamas' S. 691.
- Lēon, Gigant 18₇.
- Lēōnassa (Lanassa), Kleodaios' T., Gem. des Neoptolemos 705₂.
- Leonteus, Lapithenk., Koronos' S. 1383₁₄; 1450₀. Troischer Krieg 638₆; 698₂.
- Leontinoi auf Sicilien 366⁷; Apollon 1241₅. Zwölf Götter 1098₁. — S.: Herakles 316₁₃; 372. Kyklopen 67₁; 316¹⁰; 361₀; 413₅. Laistrygonen 316¹³. König Xuthos 398₃.
- Leontophron, Odysseus' u. Eupippe's S. 716₄.
- Lēōphontes (Bellerophontes) 123 f.; 769¹; 838₃.
- Lēōs 1) von Hagnus 36²; 438; 604¹⁵. — 2) (mit 1 verwechselt) Orpheus' S., V. der Eubule, des Kylanthos, der Ph(r)asitheia (Praxitheia), Theope 36³.
- Lēpētymnos, lesb. Berg: Palamedes 296⁴. Lepre ἀκή bei Ephesos 280.
- Lēprēon (-os) in Triphylia 280: Zeus Λευκαῖος 1108₁; 1269₃.
- Lēpreos 1) = Lepreon. — 2) Kaukon's oder Poseidon's oder Pyrgeus' u. Astydameia's S. 454₃; 481.
- Lēpria, Insel nahe Ephesos 280.
- Leptynis Hades? Persephone? 869₀.
- Lerna ^a179 ff.; 172; 1189₂: Apollon Λυκαῖος 1236₆. Athena Σαῖτις 1205₁. Demeter 1182₄; 1183₁; Πρόσφυμα 182²; 1168⁵; Προσφυμαία 181³. Dionysos 1168⁵; 1209₂ (aus dem Wasser gerufen 180₃; 812₅. Phallos 866₂. Heraufführung Semelē's 180; 1431₁₀). Hera? 181. Kore (Abstieg 179; 1183₁; 1186₀. Platane am Hadeseingang 179; 791¹¹). Poseidon S 1147₆ f.; vgl. 528³. Pylaochos 400₁. — P.: ἱεροφάντης, ὀργυφάντης 1497₀. — R.: Mysterien 98¹²; 1496₀. — S.: Aigyptiaden 1209₂. Amymone ^a179³; ^a1150₁; vgl. 61; 409⁷; 1147₆ f. Danaë 187. Herakles 180³ [vgl. u. 'Hydra']. Hippomedon 528₃. Hydra 179; 409⁶ f.; 463; 480. Io 181⁴; 183. Krebs 463. Persens 180⁹. Philammon 98¹². Prosymnos 180¹¹.
- Lernaia Demeter 1182₄.
- Lernos 1) Argiver, Proitos' S., V. des Naubolos 98⁴. — 2) Aitolier, Palaimonios' S. 347².
- Lēros, Insel: Artemis 349⁴ f.; Παρθένος 1299₅. Iokallis, μελαγριδές 349⁴ f.
- Lesbos 1) (Aithiope 56⁴; 388⁵; 391₁; 447₁; vgl. 300⁸, Issa 297, Mytōnis 853₆) Insel ^a296 ff.; 223²⁴ ff.; 239; 277; 284; 314 f. F.: Ἀγερόβια Mt 734₁. Καλλιστεία 299¹⁰; 636¹²; 1127₁. — K.: Amphitrite 298; 414¹⁶. Aphrodite 298¹; 1331₁; Πειρώ 299⁴. Apollon 299¹ ff.; Κισσαρῶδός 297₃; Κιλλαῖος 145₉; Μαλόεις 298⁹; Ναπαῖος 631₃; 1243₂; Σμίνθιος 631. Artemis Εὐάκος 298¹⁰; vgl. 300¹³; 315⁷; Θερμαία 315⁷. Athena Ὑπερδεία 300⁶; 1217⁸. Bresai 296. Demeter? 1179₁. Dionysos ^a296; Βηρσαγενής, Βηρσεύς, Βηρσαῖος u. s. w. 44¹²; 296⁶; 297; 1415₂; 1435₁; Κεφαλήν, Φαλλήν 297¹²; 1283₄; 1422₅. Helios? 300¹⁰. Hephaistos 298₂. Hera 299 (ἱερὸς γάμος 1134₉; 1135₀). Hermes 298¹; 1331₁. Hestia 1405₁. Leukothea(i) 298⁷; 1347¹¹ ff.; ¹⁰. Musen 1076₀; 1078₀ (Sieben M. 296¹¹ ff.; 1077¹). Nymphai Ἐννησιῶδες 826₄. Poseidon 414¹⁶; 775²; vgl. 298₂; Ἐλύμνιος (Ἐλύτιος) 296⁵; 1159₀; Μεσοπόντιος 298⁵; Μύχιος 1139₁. Zeus Ἐϋφημιος 569₅; 583₂; Πολιεύς 299²²; Ὑπερδείος 300⁶; 1217₃. Zwölf Götter 1098₁. — R.: Menschenopfer 297⁶. Schönheitswettkämpfe [s. o. F.]. — S.: Achilleus 303³; 548³; 616₇; 681. Agamemnon 631. Arion 298₃; 300. Arisba 308₁₁. Daito 431₄. Diomedes 548³; 616₇. Enalos 298⁸; 775₂; 848³. Enorches 431₄. Geren 293₂. Gras 299²⁰. Hesione 298¹³; 623₆; 1213₅. Hippodameia 315³. Kallone 300⁷. Killas 145₀. Krinakos 297₁. Krinoeis 297₁; 1078₀. Linos 297⁵. Makar(eus) 44; 296¹⁰; 297¹; ₁; 300¹¹; 444¹⁰; 1435₁; 955₀. Manto 298⁹. Menelaos 631. Metas 299¹⁰. Odysseus 631. Orestes 299²¹. Orpheus 56; 297⁹; 315⁶. Palamedes 296⁴; 293¹³; 1213₅. Peisidike 300³. Pelasger 299⁸ ff. Pelops 145₀; 299²²; 620; 623₁; 631. Penthiolos 299¹⁰ f.; 315²; 631. Phaethon 350. Phaon 298⁴. Phorbas 300⁹. Prylis 60₉; 297¹⁶. Pylaios 299¹². Sintflut? 350; 444¹⁰. Tantalos 299²²; 631; 656. Telamon 631. Theaneira 300. Thyestes 431₄; 660₁. Trambelos 299²⁴. Troische S. 631—636. — — 2) S. des Lapithes 298¹².
- Lēssa, Dorf bei Argos: Athena, Paus. II 25₁₀. Vgl. 'Arachnaion'.
- Lete (Λητή) in Maked.: Satyros Mz 1387₁.
- Lēthaia, Gem. des Olenos 341¹⁰.
- Lēthaion 1) Berg 403₅. — 2) Fl. in Campanien 362⁶.
- Lēthaios 1) (Lethe) Totenstrom 386. — II) N. verschiedener Flüsse 815: 1) bei Triikka 1445₅. — 2) bei Gortyn 109; 341¹⁰; 1447: Arethusa 59₃; 170¹⁰. Europa 59₃; 252. — 3) bei Magnesia a/M. 287; 817₉; 1248₃.
- Lēthe 1) (Lēthaios) Totenfl. ^a403⁴ f.; 604₉; 607₁₀; 608₅; 760₃; 1038₂; 1039¹. Ἀλθης δόμοι 403₈; θρόνος 403₈; 607₉; 608₅;

παιδιον, τόπος 403^a. — L. M. der Charites 1073^o. — 2) Fl. bei Lebadeia 1445^a.
 Lēthōn, Fl. bei Enesperides 403^s.
 Lēthos, Pelasger, V. des Hippothoos u. Pylaos 400¹ (Ntr.).
 Lēto ^B 1248¹: 1) (Latoreia) Berg bei Ephesos 1248¹. — 2) Koios' u. Phoibe's T. 264^o; 414; 1289^s, von Zeus M. des Apollon u. der Artemis ^a 1251^s; 74¹⁵; 240 f.; 284^{4ff}; 332; 1272²; oder von Isis den Apollon empfangend 289¹. — L.: Demeter 383^a. Götterm. 1248 ff.; 1586^s. — L.: ^a 1248^s. Ausserdem erwähnt: Abai 1260¹. Attuda 1248¹. Delion Boiot. 236⁴. Delos 240 f. Didymaion 287. Dionysopolis Phryg^a 1248¹; ^s. Ephesos 284^{4ff}. Hierapolis Phryg. 1248^s; 1525^s. Kithairon 84¹⁵; 236; 343^s; 1248^s; 1251^o. Kos 264^o. 1248^s. Kreta 411. Krisa 1080^o. Lykien 330¹⁰; 832 f.; 1234¹; 1248^s. Mantinea Km 1264^s; 1303⁷. Mastaura 1248^s. Megara 138^o; Km 1264^s; 1303⁷. Oinoanda 1248^s. Perge 1248¹; ^s. Phaistos 1249¹ [vgl. u. N.: Φωτή]. Ptoon 74¹⁵; 236. Sparta 1282¹. Syme 1234^s. Tanagra 236⁴. Tegyra 236. am Xanthos 330¹⁰; 333; 1248^s. — N.: Ἀμφιγένηα? 743; 751^s. διδυματόκος, εὐτεκνος, ἥπιος, καλλιπαις, καλλιτεκος, κουροτόκος 1249¹. κτανόσπλος 1248^s. μείλιχος 1249¹. Μῆτηρ 1248¹; ^s. *Μυρία (Νυχία?) 1248^s. Φωτή 1248^s; 1249¹; 1255¹. — S.: Hera's Hass 240^o; 1181. Verfolgung durch Python 108; 240¹⁵; 1257. Irrwanderung 240; 918⁷. Python's Tod 1288^s. Apollon's Begnadigung 1454. — Heldens.: Aineias 1251^s; 1269^o. Amphion 1017². Boreas 240¹⁵. Hermes 1839^s. Niobe 84¹⁵; 654^s. Orion 955^{sg}. Poseidon 108; 240¹⁵. Syessa 383^a. Tityos 106⁴. — Z.: Eber 74¹⁵; 247^o. Frosch? 333⁴; 1234^s. Maus 803^o. Skorpion? 953^{sg}. Wachtel 1278⁴; 4. Wölfin 332; 918⁷; 1236¹. Zwiebel 247^o. — Km.: Kephisodotos 1303^s. Praxiteles 138^o; 1264^s; 1303⁷.
 Lētrinoi in Elis: Artemis Ἀλφειαία 871^s; 1280.
 Leukadia 1) (Leukas) Insel, 2) Athena 372^s.
 Leukadios, Ikarios' und Polykaste's S. 348¹.
 Leukadischer Felsen 42¹; 477^s; 817^o; 850^o; 851².
 Leukai in Ionien: Apollon 816². — F.: Προφθασία 816¹⁵.
 Leukai κόραι 1263^s (Ntr.).
 Leukaiois Zeus 1108¹; 1269^s.
 Leukarion (Deukalion) 446⁷; 1621².
 Leukas (Leukadia) 1) Insel oder Teil Akarnania's 747; 922: Apollon 1225^s. Heros Myiagros 1108^o. — Leleger 97. — 2) Vorgeb. in Akarnania 816¹¹. — 3) Felsen am Okeanos 396^o.
 Leukates Apollon 338¹⁴; 745¹⁰; 10; 746¹⁴; 1296^s.
 Leuke 1) Insel: Achilleus 222^{1ff}. (Ntr.);

389¹⁵; 617^o; 683^s; 845¹; 933^s. Helena 222⁴; 389¹⁵; 933^s. Iphigeneia 222²; 548¹; 617^o; 670^o. — 2) Gel. des Hades 791¹; 868^s.
 Leukiane Artemis 1266^o.
 Leukippe 1) Okeanide 1184^s. — 2) T. des Minyas, M. des Hippasos 30; 81; 1249¹; 1450. — 3) Thestor's T. 641^s. — 4) v. Thestios M. des Iphiklos 342^s Ntr.
 Leukippiden Hilaeira und Phoibe, Töchter Apollon's 271⁷; 1244², Bräute der Aphariden 152 f.; 159 f.; 163^o; 662^s; Km 865¹; 1183²; 1247^o; 1285¹.
 Leukippos 1) Apollon? 271; 272^o; 1244². — 2) Helios? 1244. — 3) Hermes 72¹; 81^o; 159; 271; 870^o; 1320^o; 1321; 1450^o. — 4) S. des Periores oder Amyklas und der Gorgophone 147; 151; 160; 161^s; 1245^o, von Philodike V. der Arsinoë 81¹; 152; 1245^o; 1450, der Hilaeira und Phoibe 257^o; 1245^o. Weist Dionysos den Weg nach Sparta 1434^s; gründet Leuktra 272^o; 870^o. — 5) Elier, Oinomaos' S., liebte Daphne 147^s; 159¹⁵; 271⁷; 914^s; 1249¹. — 6) Karer? Gründer von Magnesia a/L 159¹⁰; 270¹⁴. — 7) Lesbier, S. des Makareus 300¹⁴. — 8) S. des Naxos, herrschte über naxische Karer 272^o. — 9) Kyrenäer, Eurypylos' und Kelaino's S. 257^o. — 10) Gem. der Graia von Tanagra 159⁷. — 11) Phaistier, Lampros' und Galateia's S. 159¹⁰; 1248^s; 1249¹. L.: Inkubation 870¹⁰. Verkleidung 904^s. — 12) Lykier Xanthos' S. 270. — 13) Tanagraier, Polimandros' (oder Polykritos'?) S. 71¹¹; 159^s.
 Leukon, Athamas' und Themisto's S. 79¹⁵; 229², V. der Equippe 506² Ntr.
 Leukone, Gem. des Kyanippos 969^s.
 Leukonia (Samothrake) 229^s.
 Leukonios (Kopais) λίμνη 79¹⁴.
 Leukonoë 1) Heosphoros' (? Lucifer's) T. von Apollon M. des Philammon 217¹⁵. — 2) T. des Minyas 217¹⁵.
 Leukophānes, Euphemos' und Lamache's (Malache's) S. 256⁴; 568^a.
 Leukophrye, Mandrolytos' T. 812^o.
 Leukophry(e)ne 1) Artemis ^a 287⁴; 4; 323²; 1256^o; 1283⁴; 1296^s; 1536^s. — 2) Heliois 287^s.
 Leukophrys 747: 1) Tenedos 287^s; 304¹; 816. — 2) bei Magnesia? 816; 1280¹⁰.
 Leukos 1) Hermes 1322^o. — 2) Talos' S. Verführer Meda's 698^s.
 Leukosa 1) Samothrake 345⁵; 746. — 2) Iukan. Ins. 365². — 3) Sirene 345⁵.
 Leukōthea E.: 1347¹⁵. 1) (Byne 1349^s. Halia 266. Inache, Inachos? 60; 170¹. Ino, Kale, Kallone 1271¹; 1347^{1ff}. Leukosia 345⁵) Seegöttin 1158¹; 1351. Kadmos' und Harmonia's T. 60; 272¹; 395¹⁷. 1088^o, von Athamas 87; 418⁷; 564 f. M. des Learchos 185; 486^o und Palaimon 304⁴. — K.: L. gepaart mit Aphrodite 266 f. Apollon 90; 1247²

- Asklepios 1443¹. Helios 266 f.; 1242⁵.
 L. Phaethon 267. Poseidon 267. — L.:
 Brasiai 1347⁹. Chios 275¹⁰. Delos 235;
 416³; 1347¹⁰. Elea 376²; 970⁵. Epi-
 dauros Limera 1347⁹; 1443³. Ionia 645⁴.
 Isthmion 127; 156⁶; 280⁷; 558⁴; 627.
 Kolchis 324¹⁵. Korinth 267; 1347⁷. Ko-
 rone 1347⁸. Kos 1347¹⁰. Kreta? 60.
 Lampsakos 276¹. Lesbos 1347¹⁰. Leuktra
 i. L. 1347⁹; 1443¹. Massalia 276²; 376².
 Megara 127¹; 280⁸; 943⁸; 1347⁷ (*Ski-
 rades* 599⁵; 627⁶; 628; 844⁷. *Kalḗs* δρό-
 μος 1271¹). Milet 135²; 275¹⁴; 280;
 288⁵; 1242. Oitylos 1242². Orchomenos
 80 f.; 275. Pamphylia 1347¹⁰. Pellana
 1443³. Phokaia 275; 376². Rhodos
 266 f.; 1347¹⁰. Samos 275¹⁷. Samothrake
 229²; 1347¹⁰. Tenedos 304; 734⁰; 1347¹⁰.
 Teos 275¹⁵; 293⁸. Thalamai 156⁶; 267;
 S. 1242⁵; 1347⁹. Theben 970⁸. — S.:
 Erziehung des Dionysos^a 1435¹; 135; 543;
 1247². Wahnsinn 1124²; 1435¹. Ver-
 folgung durch Athamas 80; 135; 543; 582;
 919⁴; 921 f. Sprung ins Meer 530⁶.
 Apotheose 583²; 993⁶. Liebe Poseidon's
 1350⁸. Rettung des Odysseus 627; 645⁴.
 Z. 711⁷. — Z.: αἰθρία 844⁸. ἀλκων 843²;
 1349². βύσσα 844⁸. Delphin 1349¹. — L.'s
 κρηδεῖον 91⁴; 1349⁷ f. Möve 844⁸;
 Km. 977⁸. Schildkröte 1349² ff. — Km.: sogen.
 L. 1082¹; 1405². — 2) (Hemithea) Kyk-
 nos? T. 304⁰; 2; 1443¹.
 Leukotheai (Nerides) 298⁸; 416².
 Leukotheon, kilik Vorgeb. 750.
 Leukothōē, Orchamos' (Orchomenos') und
 Eurynome's T., Gel. des Helios-Apollon
 789⁵; von Helios M. des *Thersanon 551⁰.
 Leuktra 1) in Boiotien: Apollon Δεύκιππος?
 271⁷; 870. Euxippe, Hippo, Miletia, Mol-
 pia? Skedastos, Theano 271⁷. — 2) in
 Lakonien 157¹⁰; Alexandra 158². Apol-
 lon 870; *Karnevios* 271⁷; 1243¹. Askle-
 pios 1443¹. Dioskuren 162⁸. Eros 870²;
 1071¹. Leukothea 1347⁹; 1443¹.
 Leuktrides 271⁷; 805⁹.
 Leuktros, V. der Leuktrides 272⁰.
 Libanitis Aphrodite 1355¹.
 Libanon: Aphrodite 912⁰; 1355⁴. Adonis
 334; 1355⁴.
 Libanos (phoinik.) 788²; 3.
 Libassius Liber 276⁰ Ntr.
 Liber = Dionysos *Ἐλευθήρ*? 1432⁸.
 Libera 1432⁸.
 Libitina Venus 1358¹.
 Liburner 357¹.
 Libye, Epaphos' und Kassiope's T. 1131;
 1346¹, von Poseidon 256¹³ M. des Agenor
 1155², Belos 514², Busiris 492⁸, Enyalios
 1381², der Lamia 770⁴.
 Libyen: Athena, Poseidon, Triton 1142⁸. —
 Garamas 489². Nireus, Thoas 1155².
 Libyssa Demeter 1178⁶.
 Libystinos Apollon 1238⁰.
 Lichas 1) (Lichades) Klippen bei Euboia,
 2) Herakles' Herold 489¹⁰; 490⁶.
 Licinius 290².
 Lidaïos Zeus 1116⁸.
 Ligdos, von Telethusa V. des Iphis 1249¹.
 Ligeia, Sirene 344¹⁸; 361.
 Ligyrr E 375¹⁵. Herakles 373⁷; 487¹.
 Kyknos 394¹; 487¹; 619³. Phaethon 394¹.
 Ligyrei: Dionysos 926².
 Likmaie Demeter 1064⁰.
 Liknites Dionysos 55¹²; 104⁸; 726¹; 954⁵;
 1423⁷; 1424⁰; 1431².
 Likymnios, Eponym der Burg Likymnia
 von Tyrins, Elektryon's und Meideia's S.
 173²; 478, V. des Oinos 482⁸.
 Liliith (arab.) 773⁸.
 Limēnia Aphrodite 1351⁸.
 Limēnōskōpos Apollon 1225².
 Limnagen(es) Dionysos? 1421⁶.
 Limnai, Bezeichn. mehrerer Artemis- und
 Dionysoskultstätten 283¹⁷: 1) in Athen
 33⁷ f. — 2) im Taygetos 161⁸; Artemis
Λιμναῖς 1280⁶. — 3) in Thrakien 223²².
 Limnaia Artemis 125¹⁷; 156⁷; 161⁸;
 1280⁵; 5; 1282¹; 1284²; 1285⁴; 1654¹⁰.
 Limnaion in Sparta: Artemis *Ἰορῖα* 156⁷;
 161⁹⁻¹⁸; 1280⁶.
 Limnaios Dionysos 1421⁶.
 Limnas Artemis 1280⁷.
 Limnātis Artemis^a 1280⁶; 139⁹; 1282¹.
 Limne *Ἐσπερίδων* 403⁵.
 Limnēsia Aphrodite 1351⁸.
 Limodōrieis 267¹⁵.
 Limos, Personif. 1070⁶; S. der Eris 1228⁸.
 Limu *πείδιον* 894².
 Lindia Athena 269⁸; 10; 1115⁸; 1116⁰.
 Lindos 1) auf Rhodos 372; 374⁶ ff.; Apollon
Δοίμος 1237⁶; 6; *Ὀδῆος* 1238⁰; *Πυθα(ρ)εύς*,
Πύθιος 268¹⁸; 1256⁰. Artemis *Περγαία*
 332¹⁸. Athena 268⁶; 15; 697²; S. 1212²;
 1216²; *Λυδία* 269¹⁰; 1115⁸. Musen
 1076⁰. Zeus *Πολεύς* 268; 1115⁸. Zwölf
 Götter 1098¹. — S.: Danaiden 268¹⁵.
 Helena 268¹⁶; 697². Herakles 267¹⁵;
 454²; 895⁰. Lakios 331¹⁰. — 2) (Lindioi)
 in Sicilien 374⁶. — 3) Kerkaphos' und
 Kydippe's S. 642¹. — 4) Danaide 268¹³.
 Lingues, etrusk. Fl. 365¹⁰.
 Linos 1027²; 1075⁴; 1078⁵. — G.: 963⁸.
Eltern: Amphimaros und Urania 1075⁸.
 Apollon und Psamathe 776². Apollon
 und Kalliope 1253⁸. Hermes und Urania
 1333⁴. Aithusa 963⁸. Sohn Pieros
 963⁸. — L. ^a 963¹. *Ausserdem erwähnt*:
 Argos 776²; 968². Boiotia 62⁷; 336¹⁴.
 Chalkis 62⁸. Helikon 62⁷. Kypros 336¹⁴.
 Lesbos 297⁵. Oichalia 62⁸. — S.: Unter-
 weisung des Herakles 451; 485⁴. Zerrei-
 sung des Linos 776²; V. 948. — Linos-
 klage 962 f. — L. Theogonie 429¹.
 Lipara 1) auf Korkyra 351⁶. — 2) Insel
 bei Sicil. (Liparische Inseln): Hephaistos
 1318⁸. — S.: Aiolos 361. Astyochos
 398⁸. Kyklopen 413⁴. Pentathlos 374⁵; 8.
 Liparos, Anson's S., V. der Kyane 398⁸.
 Lisse (Malion?), Felsen auf Kreta 189; 817⁴;
 1442⁶.

- Litai, Töchter des Zeus 1068₁; 1080.
 Litaioi 1) Apollon 921₁. — 2) Zeus 921₁; 1116₁.
 Lithēsios Apollon 189; 817²; 1442₁.
 Lithos *Μελαμυρος* 586₁.
 Lityrses * 965 f.; 821₁; 917₁; 964; 970; 1078.
 Livia, vergöttert als Demeter *Καρποφόρος* 285₁.
 Lixos (Lynx) in Mauretania: Antaios 482₁. Hesperiden 471₁.
 Ljeschie (russ.) 413₁.
 Löbrine 1) Berg bei Kyzikos 318₁. — 2) Kybele 318₁; 1521₁; 1541₁; 1550₁.
 Lōcheia Artemis (Selene) 1133₁; 1272₁.
 Lōchias 1) Vorgeb. bei Alexandria, 2) Isis 1571₁.
 Lōgos 1324₁; 1460₁; 1611₁; 1616₁; 1632₁; 1633₁. — *L.*: Hermes 1324²; 1339₁; 1565₁.
 Loimios Apollon 1287²; c.
 Loimos, Personif. 1070₁.
 Loki (german.) 409₁; 811₁₁; 818₁; 882₁.
 Lokris, Lokroi * 91 ff.; 97; 126; 144; 217 f.; 286; 260 f.; 295; 298 f.; 309 ff.; 345; 350; 369; 466: Artemis *Εὐκλεία* 125₁₁. Musen 1076₁. — *S.*: Ariadne 587. Palamedes 624₁. Theseus 587. — Lokrische Jungfrauen in Ilion 613₁; 912₁; 914₁.
 Lokroi Epizephyrioi 97¹⁴; 372₁₁: Demeter Mz 1192. Dioskuren 373; 1170₁. Eirene Mz 1082₁. Persephone 98₁; 369; 1170₁. Pistis Mz 1083₁. — *R.*: Sakrale Prostitution? 915₁₁.
 Lokros, Zeus' und Maira's S. 92¹¹; 93⁵; 98⁹; 418⁴.
 Longātis Athena 361₁.
 Lopheites Zeus 1103₁.
 Lōryma auf Rhodes 260: Apollon *Καρύσιος* 268₁₁; 1244₁. Artemis *Σώτειρα* 1268₁. Helios 265⁵. Poseidon *Ἰππιος* 265⁵.
 Lot's Frau 1251₁.
 Lōtis, Naiade 1311₁.
 Lōtophagen 706¹.
 Loxias Apollon 102₁; 241₁; 1234₁.
 Loxo, Hyperboreerin, T. des Boreas 238₁; B 914₁; 1234₁.
 Loxōpis Artemis? 1272₁.
 Luceria: Athena *Λυαία*, Diomedes 365¹¹.
 Lucifer (Heosphoros, Hesperos) 1313₁.
 Lucina (röm.). *L.*: Auge 454₁; 859₁.
 *Lucoris 921₁.
 Lucretius 1464⁴.
 Lukianos heil. 1227₁.
 Luna aeterna. *L.*: Aphrodite Urania? 1584₁.
 Luperci (vgl. *Ind. II* 'Feste Lupercalia') 892₁; 897₁; 1391₁.
 Luperkus * 204¹.
 Lusia 1) Demeter 1177₁. — 2) (Lytaia) T. des Hyakinthos 46⁴.
 Lusiades Nymphaei 827₁.
 Lusios, arkad. Fl.: Zeus B 194¹.
 Lusoī in Arkadien: Artemis 1268₁; 1275₁; 1280₁₀; 1300₁; *Ἥμερα* 171₁; 1269₁; 1274₁.
 Artemis (oder Athena) *Κορία* 1269₁.
 Proitiden 1279¹⁰.
 Lyaiā Artemis 965₁; 1432₁.
 Lyaiaos Dionysos 828₁; 854₁; 1432₁.
 Lybas (Alybas; Lykas?), Gen. des Odysseus 362²; 888₁.
 Lydai (Bakchai? 1438₁).
 Lydia (Maionia 292) *F.*: *Σάκαια* 497¹; ?; — *K.*: Athena *Ιωνία* 77. Dionysos 736₁; 1438₁. — *R.*: Sakrale Prostitution 915¹. — *S.*: Argonauten 562. Herakles * 494 ff.; 100; 208₁₁. Kerkopen 487₁. Syileus 488₁. Troische S. 653 ff.; vgl. 312⁹. — Tyllos 498₁. Vgl. 'Maionia'.
 Lydos, Atys' S. 1548₁.
 Lyermēnos (Lairbēnos u. s. w.) 1241₁; 1248₁.
 *Lygaion, Pluton's Rosa 1185₁.
 Lygdamis von Naxos 21; 245.
 Lygodesma Artemis 858₁; 1300⁹.
 *Lyka, Nympe 964₁₁.
 Lȳkaia Artemis 171₁; 591₁.
 Lȳkaion, arkad. Berg: Apollon? 194¹⁰; *Ἐπιχοῦριος* 1238₁. Pan 194¹⁰; 944₁; 1385₁; 0 1396₁. Selene 194¹¹; 944₁. Zeus 67; 194¹ f.; S 202²; S 207¹ f.; S 249; R 734₁; 826₁; 1104₁ (*ἀστυς* 384₁; 773₁; 887). — *S.*: Aristaios 249. Kallisto 195⁴.
 Lykurgos 202¹.
 Lȳkaioi 1) Apollon 805; 1236₁. — 2) Pan 194¹¹; 1392₁. — 3) Zeus 255₁₁; 805₁; 806¹⁰; 921; 957₁; 1094₁₁; 1104₁; 1116₁.
 Lȳkaōn 1) Troer, Priamos' u. Laothos' S. 661; 672; 991 f.; 1254₁. — 2) lykier, V. des Pandaros 313. — 3) Arkader, Pelasgos' u. Meliboia's oder Kyllene's S. 201. Kinder: Akakos 207¹; 1321₁. Dia 1235₁. Arkas 920₁. Enaimon, Haimon 1323₁. Kallisto 195¹. Keteus 194¹⁷. Lebeados 199¹. Makednos (Makedon) 218₁. Mantinoos 206¹. Nyktimos 446₁; 920₁. Pallas 1066₁. Phineus 221₁. Thesprotes 352¹. — *S.* * 920₁: Kinderopfer 922; 1286 a. E. Verwandlung 1474₁. — 4) S. des Ares 1380₁. — 5) Poseidon's S. 255₁₁. — 6) Aizeios' S. 194₁ (vgl. o. 3/).
 Lȳkēgēnes Apollon 313; 332¹⁴; 333¹; 1236₁.
 Lȳkeia Artemis 192²; 1296⁴; 4.
 Lȳkeion in Athen: Amazonen 605₁.
 Lȳkeios Apollon * 1236₁; 35⁹; 192; 330; D 918¹; 1265₁; 1296; 1447; 1584₁.
 Lȳkia * 327 ff.; 318; B 751₁. Aphrodite *Ὀλυμπία* 1363₁. Apollon * 332 f.; 804₁ (Geburt 1236₁; 1251₁ [vgl. u. 'Λυκηγενής']); *Ἐρεθίμιος* 331²⁰; *Λυκ(ε)ιος* 330¹; 1236₁; *Λυκηγενής*? 332¹⁴; 333¹; *Παιρώς* 332¹⁰. Artemis 332¹¹ ff.; S 1251₁. Leto 1234₁; 1251₁ (Lykier zu Fröchen zu 333₁; 1234₁). Poseidon 332¹ f.; vgl. S 896₁. Rheia 327₁₁. Sozon 334¹. Zeus *Σολομείας* 332₁. — *S.*: Amisodaros 961₁. Amphilochos 331. Amphimachos 641₁. Atymnios 327¹⁰; 961₁. Bellerophon 330¹ ff.; 896₁. Chimaira 330¹².

- Europa 327¹⁴. Glaukos 328; 630^s. He-
kabe 640². Kadmos 329; 358¹⁴. Kalchas
641^s. Kyklopen 330²; ^a. Lakios 327¹⁶;
328; 331¹⁹. Lykos 332. Mopsos 328⁸;
330⁴. Pandaros 327¹⁵; 329; 332¹. Proto-
gonos 327¹¹. Sarpedon 327⁵; ^c. Telephos
329^{7 f}; 331⁹. Xanthos 332⁴.
- Lykios (Lykeios) Apollon 128¹².
- Lyko, Lakonierin, Dion's u. *Iphitea's T.
167³.
- Lyköktōnos Apollon 1236^s.
- Lykömēdes 1) (= Lykos 15 586²) von Sky-
ros, V. der Deidameia 616; 633⁷; 669¹;
685¹; 1380². Tötung 586; 608^s. —
2) Kreon's S. 691⁴.
- *Lykomos (Kurzf. zu Lykomedes) 41¹⁰.
- Lykon 1) Troer 146^s. — 2) Satyr, Hermes'
u. Iphthime's S. 1392².
- Lyköne, Berg bei Argos: Apollon 1248^s.
Artemis Ὀρθία 788^s; 1248^s. Leto 1248^s.
- Lyköpeus, Aitolier, Agrios' S. 346⁹.
- Lykophron aus Kythera, Mastor's S. 95¹¹.
- Lyköreia am Parnass E 749¹⁸: Zeus Φύκιος
918⁷. — Deukalion 97¹; 445; 12; ¹⁵; 15;
792^s; 918⁷; 1236¹.
- Lyköreios 1) (Lyköreus) Apollon 920^e. —
2) Zeus 921¹; 1104¹.
- Lyköreus 1) Spitze des Parnassos: Zeus
Ἀρκάρεος 1104¹. — 2) (Lykoreios 920^e)
Apollon 918⁷; E 920^e; E 1447. — 3) (Ly-
koros) Apollon's u. Korykia's S. 828¹;
E 920^e; 1236¹.
- Lykormas, aitol. Fl. 477² [vgl. Ind. II 'Ge-
schlecht: Lykormaiol'].
- Lyköros (= Lykoreus 3) 828¹; 920^e.
- Lykos 1) Fl. bei Herakleia Bithyn. 572¹;
967^s. — 2) (Rhyndakos) mysischer Fl.:
Aigaion 318¹². — 3) phryg. Fl. 279¹³
(Ntr.); 415²: Amazonen? 323⁴. — 4) Po-
seidon's u. Kelaino's S. 68⁴; 294¹⁸; 306⁵;
1380². — 5) Troer, Prometheus' u. Ke-
laino's S. 306⁵; 415²; 419; 1380²; 1391^o.
— 6) Telchine 331¹⁸; 333⁵. — 7) Chtho-
nios' (Hyriens') und Klonia's S. 68²; 306⁵;
586; 646^s, Gem. der Dirke 87^{3 f}. Verfüh-
rung der Antiope 938² (Ntr.). Bezwingung
des Phlegyas 95⁸. Zerstörung von Sikyon
508¹. Vertreibung aus Theben 87. Grab
279¹³ (Ntr.). — 8) Thebaner, Nachkomme
des Vor. von Herakles' getötet 485^o. —
9) Athener, Pandion's u. Pylia's S. 35⁹;
41; 329; 332¹; 596; 919⁴. — 10) athen.
Heros der Gerichte 586; 805⁶; 1237¹. —
11) K. der Mariandynen, Daskylos' u.
Anthemoeisia's S. 571; 572¹. — 12) le-
gischer Seeräuber 493⁴. — 13) Aigyp-
tiade 1380^s. — 14) Libyer, Ares' S., V.
der Kallirhoë 1380^s. — 15) (= Lyko-
medes 1) 586². — 16) Freier der Koronis
1453¹. — 17) (= 16?) von Apollon be-
siegt 1236^s. — 18) Paphlagonierk. 324².
— 19) Messenier, in Sikyon begraben
415²; 279¹³ Ntr.
- Lyk(os)ura in Arkadien (E.: 204²; 750^o;
1447): Aphrodite, Ares 207⁸; 828^s. Ar-
temis 207¹¹; 840²; 1168⁷; Km 1298¹;
Hymēnōn 207¹¹. Demeter G 1168⁷; 1186^s;
1298¹. Despoina 207; 840²; 912⁶; G 1157^o;
G 1168⁷; 1169⁷; 1171¹ (ziarē); 1298¹;
1496^o (Mysterien). Erato 828^s. Kory-
banten, Kureten 1169⁷. Pan 828^s; 1385^o;
R 1392^o; 1393^o. Poseidon G 1168⁷; Ἰπ-
πιος 200¹¹; 1157^o. Titan (Anytos) 1168⁷.
- Lykotherses, Gem. der Agaue 646^s; 733¹;
1380².
- Lyktios, V. der Itone 60¹⁵.
- Lyktos s. 'Lyttos'.
- Lykura (Lykosura) 750^o; R 1447.
- Lykurgos E.: 204²; 543¹; 918^{2 f}: 1) Apol-
lon 1236^s; 1237; 1246 f. — 2) Ares?
1379¹; 1380¹. — 3) S. des Ares 1375^s
oder Dryas 215¹⁴; 1413^s, V. des Dryas
214²; 215¹⁵. Vertreibung des Butes 244.
Feind der Museen 214⁴; 543⁴; 1075⁴ u.
des Dionysos V 68; 214^{3 f}; 437⁷; V 543¹;
V 559¹⁰; V 582; V 825^s; 919⁴; 998^s;
1000^s; 1247¹. Ermordung von Gattin u.
Sohn 214^s; V 543¹. Blendung 68; V 214 f.;
543⁴; V 952¹¹; 1002^s. Zerreißung 216.—
L.: Arabien 389⁴. Bistonerland 1410^e.
Boiotien? 68¹. Edonerland 1410^e. Pan-
gaion 67¹⁸; 214^{3 f}. Syrien 1517⁴. —
4) Boreas' S. 341^o. — 5) Arkader 1380²,
Aleos' oder Amphidamas' und Neaira's S.
557¹, Gem. der Antinoë (Eurynome, Kleo-
phile) 206⁵ (Ntr.). Kinder: Amphidamas.
Ankaios 550^s; 557¹. Epokhos. Iasos.
Kepheus. — Tötung des Arēithos 647⁴.
— 6) (Lykos) Pheros' S., von Eurydike
oder Amphitheia V. des Opheltes, K. von
Nemea 511. Streit mit Tydeus 532¹;
684^o. — 7) (mit 6 vermischt) Pronax' S.
189; 532¹. Auferweckung durch Askle-
pios 1453^s. — 8) spartan. Gesetzgeber
925²; 957¹. — 9) V. der Antiope 68¹;
vgl. 586^s.
- Lymax, arkad. Fl.: Rheia 194².
- Lynkeus 1) Aigyptos' u. Argyph(i)e's S.,
von Hypermetra V. des Abas 64²; 183;
1245^o. — 2) Aphareus' u. Laokoosa's S.
307¹¹. Scharfsichtigkeit 160; 577; 1474².
Raub der Helena 607¹. Zug gegen Theben
528. Argonautenfahrt 551^o; 577. Streit
mit den Dioskuren ^a160^{1 f}.
- Lynkos, Skythenk. 1173^s.
- Lynx (Lixos) in Mauretanien 482^s.
- Lype, Strom bei Theophr. 1039^s.
- Lyra bei Herakleia Bithyn. 750: Orpheus
321; 572⁸. Sthenelos 572⁸.
- Lyrba Apollon Ἀνεμυρῖος, Ἀαιερῖος?
1248^s.
- Lyrnēssos 1) in Südkleinasien 329. — 2) in
Troas 329: Aphrodite, Hermes? 315. — S.:
Achilleus 672. Anchises 303⁵. Briseis 632.
Eetion 229. Hippodameia 303^{4 f}; 315².
Lyrnos? 303⁵. Orpheus 315⁶.
- Lyrnos? 303⁵.
- Lysaia Artemis 1268^s.
- Lysandros 1) Troer 307¹⁶. — 2) spartan.
Feldherr 231.

Lysia Artemis 1269.

Lysianassa 1) Epaphos' T., von Poseidon M. des Busiris 492s. — 2) Polybos' T., von Talaos M. des Adrastos 175¹¹; 513 (s. 'Lysimache 1', 'Lysippe').

Lysidike 1) Pelops' T., von Elektryon M. der Alkmene oder von Alkaios 513s. M. Amphitryon's 515s. oder von Mestor 513s. M. Hippothoës, Ahnfrau der Attaliden 1498s. — 2) T. des Lapithen Koronos 1450s.

Lysimache 1) (Lysianassa 2; Lysippe) Abas' 517, Kerkyon's oder Polybos' 513s. T., Gem. des Talaos. Kinder: Adrastos 513s; 517. Aristomachos. Eriphyle. Mekisteus. Parthenopaios 2017. Pronax. — 2) Priamos' T., Apd. 313s.

Lysimachos in Kleinasien 286; 305.

Lysinia in Pisidien: Götterm. Mz 1588s; Mz 1549s.

Lysios Dionysos 131²; 934¹; 1432s; 1603s.

Lysippe (Lysianassa, Lysimache), M. des Adrastos 513s.

Lysippos, Bildhauer: Apollon, Hermes 1333¹¹; 1343¹. Helios 269¹⁵.

Lysitchoos, Priamos' S., Apd. 813s.

Lyssa (E 806⁷), Personif. 765s; ¹¹; 1070⁷; aus dem Geschlecht der Nyx 766s; 1079¹¹.

Lyssas Artemis 840s.

Lyssos, Berg bei Ephesos: Apollon Γυναιεῖς 1231s.

Lytai in Thessalien: Poseidon Αὐταῖος 1139s.

Lytaia (Lusia), T. des Hyakinthos 46⁴.

Lytaios Poseidon 1139s.

Lytērios Pan 198s.

Lyttos (Lyktos) St. in Kreta 1295s: Apollon Πύριος (Πυρ.) 1255¹; 1256s.

Ma 1) ägypt. Göttin 1076s. — 2) kleinasiat. Göttin 1076¹; 1525s; E 1527; 1532¹; E 1548, Amme des Dionysos 284¹¹; 1410s; 1532¹, Begleiterin Kybele's 284¹¹; 1532¹. I.: Anahita 1552s. Artemis Ταυροπόλος 325¹⁸; 1552s. Athena 325¹⁴. Bellona 1552s. Götterm. 1410s; 1525s. — L.: Komana s 325¹⁸ f.; 1266s; 1552s; 1655s.

Mabog (Mabug, Bambyke, s. 'Hierapolis 2') Atargatis 1586¹. Nebo 1480s.

Machaireus, Daitas' S., delphischer Priester 276¹⁰; 705s.

Machaneus Zeus 73⁹; 259¹⁰; 956s; 1215; 1217⁶; s.

Machanitis 1) Aphrodite s. 'Mechanitis'. — 2) (Machanis) Athena 73¹³; 259¹⁰; 260³; 1215⁸; s.; 1217⁶; s.

Mächäon (E 1455¹), Asklepios' und Epione's (Arsinoë's, Koronis', Lampetie's, Xanthe's) 152; 452; 1452s. oder Poseidon's 637s; 1452s. S., von Antikleia V. des Gorgasos und Nikomachos 637⁹, kämpft vor Troia 637⁷; s; 638s; 676⁴; 685s. Tod 296¹; 638; 684s; 685s; s. Grab 637⁹. Traumorakel 933¹⁷; ²²; 1673s.

Madytos auf d. thrak. Chersonnes 223²⁷; Grabmal Hekabē's.

Magarsos in Kilikien 331.

Magnes 1) Apollon? 109¹. — 2) Aiolos' u. Enarete's S. 99, von einer Naia V. des Diktys u. Polydektes, von Meliboea 166⁹ V. des Alektor, von Philodike V. des Eioneus u. Eurynomos 96; 111; 236⁹. — 2) Zeus' und Thyia's S., V. des Glaphyros 111¹⁴; 218¹. — 3) Argos' und Perimele's S., von Kalliope V. des Hymenaios, von Kleio V. des Hymenaios, Ialemos, Linos, V. des Pieros 166; 217; 491⁹; 857s; 7. Freund des Herakles 115.

Magnes (E 749) 1) auf Kreta 109s; 114. — 2) in Thessalien 109: Aphrodite 111s; Asklepios Mz 1446s. Zeus Εταιρεῖος F 567¹. — S.: Magnes 99; 1228s? — 3) am Sipylus 276: Artemis Ταυροπόλος 943s. Demeter Κερροφόρος 285s. Götterm. 1538s; 1550; 1554s; Πλωστηρή, Σιπυληνή 1526s. — 4) am Maiandros (Lethaios 109; 403s) s 286 f.; 276: Aphrodite Μήλαια 1356s. Apollon 287s; Mz 1257s; Km 1264s; Αἰολαίτης, Αἰλῆτης [vgl. u. Ὑλάτης] 287s; 1249s; Κίθαρωδός 287s; Αἰταῖος 921s; Πύριος 1256s; Σιπυληνός (? Monat Σιπυλίων) 1229s; Ὑλάτης 287s; 337⁴; 817s; 1530s. Artemis Ἀρχηγέτις, καθηγεμῶν της πόλεως 1295¹; Λεικοσφαινή s 287⁴; 323s; 816¹⁴; 1256s. Athena Πολιούχος 1218s. Dionysos 275⁷ f.; Mz 781. Götterm. 1525s; Μήτηρ Διόδημη 1250s. Hermes Τύχων 853s. Kureten 1523s; 1526s. Lete 1248s. Men 1534s; 1536s. Persephone, Pluton Mz 1185s. Serapis Mz 1579s. Zeus s 271s; s 1526⁶; Σωσίοιλος 1088s; 1094s; 1526s. Zwölf Götter 1098s. — S.: Beryken? 320. Glaukos 279s. Leukippos 159s; 270¹⁴. Thessale 275s.

Magog, myth. Volk 1516s.

Magontiacum: Götterm. 1552s.

Magydos in Pamphylien: Serapis Mz 1579s.

Maia (Maias) 1) Pleiade, Atlas' und Pleione's T. 143; 824s; 825s. oder Hyade, T. der Amazonenkönigin 825s, von Zeus M. des Hermes 143; 1334s; 1390⁷. — I.: Aphrodite E 1314s. Demeter 1180. — L.: Kerykeion 68. Kylleno 830s. Samikon 143s. — S.: Pflege des Arkas 195s. — 2) Gattin des Vulcanus 1314⁹.

Maiandros (Mandros? 312s. Thermodon? 323s) 1) Fl. in Kleinas. 852s; 279¹³ Nr.; Charonion 809; 815s. — S.: Lityreos 966. — 2) (kar.) Gott 852s. — 3) V. des Kalamos 1061s.

Maimaktos Zeus 909s.

Mainaden (vgl. 'Bakchai') 92; 135; 214s; 731s; 733s; 748⁹; 749⁴; 887¹; 905 f.; 906¹; s; 909s; 919s; 1293; Km 1400. — L.: Delphoi 104². Drios 244. Lampsakos 313s. Magnesia a L. 275⁷. Naxos 244. N.: Methe, Thymedeia 1070s. — S.: Bedrohung durch Pan, Satyrn 1389s. Triton 533.

Mainalos, arkad. Geb. E 743s; 749⁴: Artemis 194; 1391². Dionysos Ζαγρεῖος?

194. Pan 1385^o; 1391²; 1393²; 6. — S.: Arkas 194¹⁴. Battos 152⁴.
- Mainas Artemis 840⁵.
- Mainalos Dionysos 1415¹.
- Maion (E 1076¹) 1) Apellis' oder Perseus' S., V. oder Pflegevater oder Grossv. Homers, oder Pfleger der Mutter Homers 292⁸. — 2) Thebaner, Haimon's S. 292⁷; 532². — 3) ?Haimon's und Antigone's S. 536⁷.
- Maionia 1) (Meonie E 751²) Lydien 292. — 2) St. in Lydien: Apollon *Τάριος* 1526^o. Dionysos? Korybanten M² 820⁵. Men *Ἀσιωτινός, Τίριανος* 1535^o. Meter *Ταγ-σπηνή* 1526^o. Zeus S 271⁵; *Ὀμηνός* 1535^o. — S.: Boros 280⁹. Herakles 495⁴.
- Maiōtis *Ἰμυρη*: Argonauten 564¹; 5.
- Maira 1) bei Mantinea 202¹³. — 2) Bezeichn. des Mondes, 3) des Prokyon, 4) des Sirius? 946⁵. — 5) Nereide 418⁵; 841^o; 947^o. — 6) Proitos' und Antea's T. 98⁹; 171, von Zeus M. des Lokros 93⁸; 98; 418⁵. Tod 171; 947^o; 948⁴; 1271⁶. In der Unterwelt 695. — 7) Atlas' T., von Tegeates M. des Archedios? Gortys, Kydon, Lemon, Skephros 202¹⁴; 734¹; 947^o. — 8) Argiverin, T. des Erasinos 947^o. — 9) Hündin der Erigone 47¹⁴; 98.
- *Mairo, Chierin, Orion's Gel. 952⁵; s. 'Me-rope'.
- Makalla (Malaka) bei Sybaris: Apollon *Ἄλιος* oder *Ἀλαῖος*, Philoktetes 363¹⁰.
- Makar 1) Dionysos 44¹⁴. — 2) (Makareus) Lesbier, S. des Helios und der Rhodos 300¹¹; 447¹ oder des Krinakos oder des Ilos (Aiolos?) und der Mytilene? 297¹, Gem. der Sphinx? 296⁹ (Ntr.); 955^o. Kinder: Agamede 300¹⁰. Amphissa 297². Antissa. Arisba 308¹¹. Eresos. Issa 297¹³. Megaklo 297². Methymna. Mytilene. — S.: Stiftung des Kultes für Dionysos *Βουαῖος* 44¹²; 297⁴; 1435¹. Gattenmord 297⁷. Erbauung von Karides 444. M. nennt sich Löwe 296¹⁰; 955^o.
- Makareus 1) (vgl. Makar 2) Aiolos' S., V. der Amphithea und Amphissa 96⁸. Liebe zu Kanake 297².
- Makaria 1) Quelle bei Marathon 44; 590⁵. — 2) Rhodos 300¹². — 3) Herakles' und Dēianeira's T. 44¹⁶; 912^o. — 4) (Pyrrha) M. der Agamede von Lesbos 633⁵. — 5) Bakche 44¹⁴.
- Makednos (Makedon), Lykaon's S. 218⁵.
- Mākēdon 1) S. des Zeus und der Thia, 2) S. des Aiolos 218¹. — 3) (Makednos) Lykaon's S. 218⁵. — 4) S. und Begleiter des Osiris 805⁵ Ntr.; 1570⁴ (Ntr.).
- Makedonien ^a 207 ff.; 219; 301 f.: Apollon (Monat Apellaios 1224¹). Dionysos 211 ff.; *Περος* 212⁵; *Φενδάρωρ* 904². Musen 212. Nymphai *Θουρίδες* 829⁵. — S.: Abanten 210². Aineias 209 ff. Archelaos 209¹⁰. Herakles 219; 498. Karanos 219⁹. Kisseus 219¹⁰. Midas 213². Odysseus 362¹⁴. Orpheus 213¹; 16. Thamyris 217² ff.
- Makēris, V. des Sardos 499¹.
- Makestos, Nebenfl. des Rhyndakos 318¹².
- Makētai, makedon. Bakchantinnen 212¹¹; 736¹.
- Makētia Makedonia 212¹¹.
- Makiston, Berg auf Euböia 142¹⁴; 318¹².
- Makistos 1) St. in Triphylien 142¹³: Herakles *Μηκιστεύς* 529⁵. — 2) Berg auf Lesbos 296². — 3) Phrixos' Br., StB. s v 428¹³.
- Makriar in Kyzikos 316; 569.
- Makris 1) Chios, 2) Euböia 273; 282; 1435¹. — 3) Ikaros 1435¹. — 4) Korkyra. — 5) T. des Aristaios 234¹³, Amme des Dionysos 282; 356¹³; 1435¹. Höhle der M. auf Korkyra 577. — 6) Amme der Hera 83; 183; 1133¹¹; 1435¹.
- Makrobioi, Nymphen 1435¹.
- Malachbēlos 1584³; 1651¹.
- Malache (Lamache) 256.
- Mälea 1) (Maleia) lakon. Vorgeb. 156²; 374; 1385²; Nymbaion 826⁴. Zeus *Μαλεαῖος* 1104¹. — S.: Agamemnon 699⁴. Menelaos 697¹⁰. Odysseus 626^o. Orpheus 576⁴. — 2) lesb. Vorgeb.: Apollon *Μαλόεις* 298; 374. — S.: Manto 298⁹; 374. — 3) arkad. Berg: Pan 1385². — 4) (Maleas; Malion. Lisse) kret. Vorgeb. 156²; 189; 817⁴; 1447: Apollon *Μαθήσιος* 817⁶. Asklepios? 817⁷.
- Maleātes 1) Gott 406¹; vgl. 1069⁴; 1442¹⁰. — 2) Apollon 170; 189⁹; 374; 815¹⁵; 948¹; 1236²; 1386^o; 1442¹⁰; 1445; 1446⁸.
- Maleia s. 'Malea'.
- Maleiaios Zeus 1104¹.
- Malēōs (Malotes), Tyrrhener 47⁸; 735⁵.
- Malēōs, Kreter 1442⁵.
- Maleventum (s. 'Beneventum'): Apollon *Μαλόεις*? 374.
- Malika (Malix) Herakles 499.
- Malion (Malea 4), kret. Vorgeb. 817⁴.
- Mālis 1) Landschaft am Spercheios E 457⁴: Eurypylos? 563⁵. Euseiros 191¹. Kerkopen 487². — 2) Sklavin der Omphale 488³; 498.
- Malkandros, bybl. K. 892⁴.
- Mal(l)oi 1518².
- Mallos in Kilik. E.: 750³; 892¹. — K.: Apollon *Μύθιος*? 1256^o. Demeter M² 1186⁵. Kronos 1105^o. — Orakel 331². — S.: Amphilochos 933. Mopsos 328¹⁰.
- Mālōeis Apollon 298⁹; 374; 744⁷; 1243².
- Maloi (Malloi), Dionysos feindlich 1518².
- Mālōphoros Demeter 124¹⁶; 368¹³; 1179¹; 1183^o.
- Mālos, Amphiktyon's oder Amyros' S., von Erato V. der Kleophema 189 (Ntr.); 1386^o.
- Mamilia, Telegonos' T. 362¹².
- Mana Genita 804⁵.
- Mandäer, Reste babylon. Mystik 1480¹.
- Mandragōras Zeus 852⁵.
- Mandragoritis Aphrodite 852⁵.
- Mandrolytos, V. der Leukophrye 812^o.
- Mandros 1) (Maiandros) kar. Gott 852⁵. — 2) V. der Lampsake 312^o.
- Manēros (ägypt.) 962³; 965⁷.

Mānes, Zeus' und Ge's S., V. des Akmon 271s, des Atys und Kotys 1535o; 1548r.
 Manēšion in Phrygien 1535o.
 Mānia 1) Personifik. 1070r; 1079¹⁰. — 2) Hekate 907r.
 Māniae (röm.) 907r.
 Māniai (Erinyes) 763⁷; 766⁸.
 Mānoah 1) Gaza, 2) V. des Simson 248.
 *Manthea (Amaltheia?), von Zeus M. des Arkas 341.
 Manthys (thurea) in Arkad.: Athena *Ἰππία* 205¹⁹; 1208s.
 Mantinea ^a205 f.; 600i; ⁸792s; 815i. *E.*: 752⁶. — *F.*: *Ἠράκλεια* 499a. *Ποσειδάαι* 1152o. — *K.*: Acheloos 343¹⁵. Apollon 752s; Km 1264s; Km 1303s; 1451s. Artemis Km 1264s; Km 1303r. Asklepios 1451s; Km 1456r. Demeter 199; 727r; 1182s; *Μεγάλη θεά* 1182s. Hebe Km 201⁴. Hera 201; Km 1136i. Hestia? 1403r. Leto Km 1264s; Km 1303r. Persephone 727r; 1182s. Poseidon 206s (Posidan; Posoidan [*s. o. F.*]); *Ἰππιος* 199; 716⁸; 1157o. Zeus ^a206⁸; *Ἐπιδωτής* 206s; 932s; 1109s; *Ἐπιβουλεύς* 1109s; *Κεραυνός* 206s; 1111s; *Ὀπλόσμιος* 1117s; *Σωτήρ* 206s; 982s; 1108s. — *S.*: Agamēdēs 716⁸. Antinoos 206⁸; 578s; 1403r. Arēthos 647s. Aristaios 255¹². Arkas 194¹⁴; 205. Charmon 854i. Demonax 255¹². Halirrhotos 206⁸. Hippothoos 202; 206. Kallisto? 199⁸. Kerkyon 206. Odysseus 199; 256o; 716⁸. Penelope 199s; 717s. Trophonios 716⁸.
 Mantineios Apollon? Zeus? 752s.
 Mantineus (= Mantinoos) 206r; 209r.
 Mantinoos 1) Zeus? 206s. — 2) (Mantineus) Lykaon's S. 206r.
 Mantios, Melampus' S., V. des Kleitos 954s.
 Manto 1) Poly(e)idos' T. 125⁸, von Alkmeon M. des Amphilochos und der Teisiphone 517s; 553s. — 2) (mit 1 vermischte) Teiresias' T. 517, von Apollon oder Rhakios M. des Mopsos 552s; 553⁴, Gem. des Bakchiaden (Zograios?) 279¹⁰ L; 517. — *L.*: Delphoi 78⁷; 88 (vgl. 89³); 286; 518; 539¹¹. Klaros-Kolophon 125; 275; 279¹⁰; 286; 328; 518. Lesbos 298⁹. Pamphylien 328¹⁰. Phaselis 328¹⁴. Tilphosion 275; 328.
 Mantua: Ocnus 1023s.
 *Maophasos (Mopsos) 552s.
 M(ar)aphios, Menelaos' und Helena's S. 620s.
 Marathon 1) St. in Attika ^a44 f.; 20; 21⁸. *E.*: 44⁸; 1274⁶. — *F.*: *Ἠράκλεια* 499a. — *K.*: Apollon 21⁸. Artemis 1274⁶. *Ἀγορεύς* 44¹¹; 1s; ⁸823i; 1283i; 1292s. Athena 44¹⁸; *Ἐλλορίς*? 17; 44¹⁰; 1206s. Dionysos 44¹⁰. Pan 1393s; 1395s. — *S.*: Arōgeos 37¹⁴; 45; 901o. Aristomachos, *ἡγας ἱερεός* 44¹⁷; 453⁸; 934s. Echel(ai)os 45¹; 901o. Eurystheus 590s. Herakles 45⁸ ff.; 499s (*Arct. Stier* 17; 37; 45⁸; 466; 559; 580s; 584⁸; 588s; 600 f.;

604¹⁵; 901o). Makaria 44¹⁰. Marathon, Marathos 44¹⁵; 45². Peirithoos, Theseus 588s; vgl. 583¹ [vgl. für Theseus o. 'Herakles (Stier)']. Titanios 421s. — 2) (vermischte mit Marathos? 589⁸) Epopeus' S., V. des Korinthos und Sikyon 122s; 134; vgl. 45.
 Marathos, Arkader oder Argiver 44¹⁸ (Ntr.); 45²; 589⁸. Vgl. 'Marathon' 2.
 Marathusa auf Kreta 17.
 Marduk (babyl.) 1161o.
 Margerita, christl. Legende 1359s.
 Maria als 'Himmelskönigin', als 'Quelle', als Sternbild 'Jungfrau' 1613s. — *L.*: Aphrodite 1613s. Astarte 1345s; 1613⁹. Isis 1613⁸. Ištar 1613⁸. Kybele 1613s; 1630s; vgl. 1654s. Nus *ἄγιοι* 1614². — *S.*: Empfängnis Jesu 1614s.
 Mariandynoi in Bithynien: Hadeseingang 791; 809i. — *S.*: Anthemoisios 302¹⁰; 572i. Bormos 829s. Daskylos 302¹⁰; 571 f. Hylas 812s. Idmon 572¹; 640¹². Lykos 571 f.; 572i. Tiphys 572².
 Mariandynos, Kimmerios' 645s; 935s; 967s oder Phineus' und Idaia's 221¹⁰ oder Phrixos' oder Titias' oder Upios' S. 967s.
 Marion auf Kypros 339.
 Marios in Lakon.: alle Götter 1092s.
 Maria, Amisodaros' S. 647.
 Marmēssos am Ida: Sibylle 927s.
 Marna(s) (philist.) 248³; 1644; 1673¹; 4.
 Märon (*E.*: Fick, Personenn.³ 998) 1) Dionysos' und Ariadne's oder Euanthos' oder Oinopion's oder Silenos' S., Apollonpriester 215; 216s; 223¹⁰; 1433⁴. Erzieher des Dionysos 1435i. — 2) = 1? Genosse des Osiris 1570s.
 Märōneia in Thrakien ^a215 f.; 467s; 645⁸. Dionysos 56; *Σωτήρ* 1432s. Musen 1076s. — *S.*: Aristaios 256. Diomedes 88; 216⁸. Euanthos 272s; 594s. Euphemos 256. Helenos 640s. Keos (Keas?) 216⁸; 285⁴. Neoptolemos 640s; 696; 699s. Odysseus 640s; 645⁸; 696; 699s. Oinopion 233⁹. Orpheus 56; 215⁸ ff. (Ntr.). Polydoros 640s. Polyphemos? 67. Rhadamanthys 209². Troizenos 218 f.
 Märōneion (Berg?) am Aetna 216⁸.
 Marpe, Amazone 841i.
 Marpēssa 1) Berg auf Paros 341. — 2) Sturmdämon? 839i; 841¹; 1293. — 3) Euenos' und Alkippe's T., Gem. des Idas 147; 340¹¹; 845; 839i; 1879s, M. der Kleopatra 147. Entführung durch Idas 342; 560s; 841⁴. Apollon's Liebe 340¹¹; 346; 1226i; 1245s; 1247⁵; 1249; 1453s. — 4) Tegeatin 205¹¹; v. 1380s. — 5) (Marpe, Marpesia) Amazone? 841i.
 Marpēssos 1) (Marmessos; Mermessos; Myrmisios bei Lampeakos? StB. sv. 464s) bei Gergia? 814¹⁰; Apollon? Artemis? Götterm. 1249 f. Sibylla 314¹⁰; 341¹⁵; 628s; 927s; 1249. — 2) = 1? im Süden von Troas? 314¹⁰.

- Mars (röm.) I.: Apollon 1239⁷; 1246; 1266.
— Z.: Wolf 1380². — Planet 1037⁵; 1375.
- Marse, Thespiade, von Herakles M. des Bukolos 278¹².
- Marsyas E 279; E 855⁴: 1) Nebenfl. des Maiandros 279². — 2) Gott 279. Windzauber? 1392¹. — 3) (Masses) daraus entwickelt: Flötenbläser 213⁷; Km 278⁶ (Ntr.); 279²; 13 (Ntr.); 964⁹; 1199⁵; 1399²; Km 1401; 1418².
- Maruts (ind.), Sturmgötter 839.
- Masaris (kar.) Attis? I.: Dionysos 284¹¹; 1410⁹; 1433¹; 1532¹.
- Mashia, Mashiana (eran.) 439².
- Mashu (assyrl.), Geb. 117.
- Masphalattēnos Zeus 1526⁹; 1535⁶.
- Massālia 1) St. in Gallien 370²; 744²: Apollon *Ἀελκίριος* 21¹; 376²; 1227¹. Artemis 1232¹; *Ἐπεσία* 376². Athena 1220². Dikyna 276². Leukothea 276²; 376². — R.: Menschenopfer 724⁰; 922². — *Geschlecht der Protiaden* 415⁶. — 2) Göttin in Phokaia 376⁴; 744².
- Massicus, ital. Berg: Dionysos 1414².
- Mastaura, St. in Lydien: Dionysos *Μάστας* 284¹¹. Leto 1284². Ma 284¹¹.
- Mastor, Lykophron's S. 95¹¹.
- Matyēne *Ματινή* 1526⁰.
- Maximianus, Kaiser 309¹¹.
- Maximos Tyrios, Dämonenlehre 1469¹¹.
- Mechanitis Aphrodite 73¹². Vgl. 'Machanitis'.
- Mēda 1) Idomeneus' Gattin 693²; 700². — 2) (Mida, Midea) Phylas' T., von Herakles M. des Antiochos 99².
- Mēdeia (eigentl. Diomedea? 130; 616⁷; 868; 1376¹; vgl. 357; 1322) Kolcherin ^a540 ff.; 130⁷; 456⁴; 1149⁵; 1211; 1367. Zur *Gesch. der S.*: 708²; 868; 1107¹; 1163; 1180. — G.: Aietes' T. von Eurylyte, Hekate, Idyia, Klytie, Neaira 547⁶; 134; 540. *Gem. des Iason (Aufzähl. der Kinder* 579⁹; vgl. 580²) u. Aigeus (V. des Medos) 387¹; 580⁷. — L.: Bithynien 320⁰. Buthroten 558⁶. Ephyra (in Elis?) 144⁵. Kestriner 350. Korinth 128² f.; 131¹⁵; 133; 557⁸; 913⁴. Korkyra 128²; 557⁸; 1243⁵. Kreta 250; 253. Titane 130⁵; 886⁷. — S.: erste Begegnung mit Iason 572¹²; 573². Verfolgung der Kolcher 391⁴. Apsyrtos' Ermordung 266². Seeschlacht 575². Entführung durch Kirke 891². Hochzeit mit Iason 128¹⁰. Talos 250; 253. Aison's Verjüngung 566². Flucht zu Hippotes oder Kreon 134. Liebe des Sisyphos 134²; 558². Zauber gegen Kreüsa 490⁶. Tod der Kinder 133² f.; ihr Totenkult 913⁴. Tücke gegen Theseus 600⁵ f.; 604¹⁵. M. vergöttert 132¹¹. Gattin des Achilles 616⁷. — *Verhältnis zu Gottheiten*: Apollon *Νόμιος* 1243². Artemis 580⁶; vgl. 547 f. Hekate 324; 1292¹; vgl. 708². Hera 128⁹; 1127. Nerēiden 416². Nymphai *Ἀμφυιαί* 131¹². Zeus
- 128¹¹. — Sturmzauber 130²; 886⁷. Menschenopfer 547⁷. Sühnopfer 134². Zauberei 134²; 805⁰. — V.: Agamede 144⁴; 412⁶; 708². Amazonenkönigin 592. Iphigeneia 547 f. Mestra 120; 185⁰; 708². Phaidra 576⁰. — Z.: Schlangenzug 807²; 1070⁷; 1161¹; vgl. 876². — Km.: 1050².
- Mēdeios 1) Iason's u. Medea's S. 579⁹. — 2) Eumolpide 559¹¹.
- Mēdēōn 1) boiot. St. 343; 350². — 2) St. in Akarnania 343. — 3) St. in Epeiros 350².
- Meder, nach Medea 325 oder Medos 387¹; 581¹ genannt.
- Mēdēsikaste, Priamos' T., Imbrios' Gem., N 173; Apd. 3¹⁵².
- Medina in Arab.: geölte Steine 776¹.
- Mēdma in Unteritalien 372¹⁰.
- Mēdon 1) Oileus' u. Rhene's S. 113⁷; 231¹⁰; 615². — 2) troischer Bundesgen. 615². — 3) aus Killa, von Iphianassa V. des Menalkas u. *Zēchis 615². — 4) Epigone, Eteoklos' S. 538. — 5) Antenor's u. Theano's S. V A 6⁴³³.
- Mēdos, Aigeus' (oder eines Asiaten) u. Medea's S. 387¹; 581¹.
- Mēdusa (E.: 1141⁴) 1) Gorgo [*s. das.*] 461; 814; 837; 1198⁰; 1205¹; 1210⁴. G.: von Poseidon M. des Chrysaor und Pegasos 186⁵; 10; 412; 725² (Ntr.); 837; 858² (Concubitus im Tempel); 1141² f.; 1197¹; 1213⁷; 1581⁴. — L.: Amphipolis? 221². Erythrai 312⁶. Helikon 278; 1201¹. Korinth 132. Parion 312⁶. Sagalassos Mz 331⁵. — S.: M.'s Tod ^a186⁹ (Ntr.); 1209²; 1215⁴; 1335. M.'s Haupt als Apotropaion ^a902²; 204⁷. Versteinern 867²; 996²; in der Unterwelt 470⁴. — M.'s Locke 204⁷; 557¹; 882²; 1154¹. M.'s Blut 1205¹. M. als Halbross 186²; vgl. 1141². — Km.: 902². — 2) Priamos' T., Apd. 3¹⁵².
- Mēgabrontes, Dolione 561².
- Mēgaira, Erinyes 574¹⁰; 763¹⁰; 1018.
- Mēgaklo, Makar's T. 297².
- Mēgalai *ῥαί* Demeter, Kore 1182⁴; 1184².
- Mēgalartos Demeter 84².
- Mēgale 1) Artemis 1169²; 1266⁰. — 2) Demeter 1166⁴; 4; 1169²; 1172¹; 1182⁴. — 3) Ge 1166⁴. — 4) syrische Göttin 1529². — 5) Kybele 1526⁰. — 6) Persephone 1182⁴. — 7) *Μεγάλη ῥαί*, Göttin Lēmnos 746.
- Mēgaloi *ῥαί* 1170¹; 1323²; vgl. 'Kab(e)iroi'.
- Mēgalomazos 84².
- Mēgalopolis ^a207¹⁻¹⁷; 155. K.: Alexandros 1508⁰. Ammon 1558⁰. Aphrodite 86²; 1331¹; 1362⁰; drei Aphr. 207⁶; 1039⁰; *Μηχανίτις* 73¹²; *Οὐρανία* 1363⁶; *Πάνδημος* 1363⁷. Apollon 1064⁰; 1076⁰; *Ἄγνυς* 775⁰; 1451⁶; *Ἐπικούριος* 207⁵; *Πύτιος* 1255¹. Ares 86²; 207⁷; 1362⁰. Artemis *Ἀγορῶρα* 1283¹; *Ἐπεσία* 207¹⁷; 283⁷; *Σώστρα* 207⁶. Asklepios 1070⁰;

- 1451₆; Km 1458₄. Athena 1142₃; *Ἐργάνη* 207¹³; 1092; 1215₉; *Μηχανίτις* 73₁₂; *Πολυάς* 207¹⁵; 1217₇. Boreas 835₅. Demeter 456₂; 1168₇; *Μεγάλη*? 1166₄. Despoina 1168₇. Hera *Τελεία* 207¹⁶; 1134₅. Herakles 456₂; 1340₁; *Ἰδαίος* 455₁. Hermes 1076₀; 1331₁; 1340₁; *Ἀγῆτωρ* 1387₅; *Ἀκακῆσιος* 207¹. Horen 382₁; 1064₀; 1089₀. Hygieia 1070₀. Mania 763⁷. Megalai *Θεαί* 1184₅. Musen 1076₀. Pan 1064₀; 1885₀; *Οἰνόεις*? 207⁴; *Σκολεῖτας* 745₁₃. Persephone [s. o. *Μεγαλαί Θεαί*]. Poseidon 1142₃; *Ἀσφαλ(ε)ῖος* 1157₃; *Ἐπόπιης* 1159₅. Theos *δαίμων* (Zeus)? 1088₀. Tyche 1087₀. Zeus 207₃; *Μελίχιος* 909₁; *Σωτήρ* 207¹³; 1108₃; *Φίλιος* 207¹⁴; 1116₀; — S.: *Ακακός* 207². Orestes 978₃; 918₅.
- Mēgalossakes, Dolione 561₀.
- Mēgamēdes, V. oder Vorfahr des Pallas 412₀; 544₁.
- Mēganeira, von Diomos M. des Alkyoneus 770₃.
- Mēgapenthes 1) Menelaos' u. Helena's oder Pieris' oder Terida's S. 620⁸; 688₃; 695, Gem. der Echemela oder Iphiloche 630². — 2) Proitos' S. 181¹⁰, V. des Anaxagoras, Argos, Hipponus u. der Iphia-neira 510₇; 630³.
- Mēgara (zur E. vgl. 53²; 82; 124; 187; 747; 1178₃) 1) St. auf der korinth. Landenge 121 ff.; bes. 136 ff. (Ntr.); 52; 97; 187₃; 174; 261⁰; 321; 347; 372; 408; 493₃; 880₂. — F.: *Ἡροσάνθηα*, *Κοριάσια* 1122₁. — K.: Acheloos 136⁷; 343¹⁴; 829₀. Aphrodite *Ἐπιστροφία* 138³; 614; 1358₁; *Ἡράεις* 1072₁; 1074₀. Apollon 1289⁷ (Mauerbau 138₅; 223³³; 1154₁; 1254₂); *Ἀγαῖος* 1247₃; *Ἀρχηγέτης* 1232₁₀; *Δεκατηφόρος* 1233₆; *Δελφίνιος* 1227₁; *Καρνικός* 223³²; 774₄; *Λύκειος* 1236₀; *Μουσικός* 1258₄; *Προστατήριος* 1232₃; 1264₂; Km 1303₇; *Πύθιος* 1256₀. Artemis (-amis 1268₀) 70₁₄; 175⁵; 1264₃; *Ἀγροτέρα* 1247₃; 1283₁; *Ὀρθωσία* 1284₃; *Σωτήτρα* 1098₁; Km 1303³. Asklepios 1069₄; Km 1458₂. Athena 92²⁴ f. (Ntr.); *Αἰαντίς* 138⁵; 618³; *Νίκη* 188; 1066₃. Demeter 124¹⁰; 138³; 747; 812₃; *Θεομοφόρος* 1175₅; *Μαλοφόρος* 1179₁. Dike 1080₁. Dionysos 92₁; *Δασύλλιος* 127²; 1412₀; vgl. 92₁; *Νυκτέλιος* 68₇; 138³; 1412₀; 1415₂; *Πατρώος* 1412₀. Enyalios 1881₄. Eros, Himeros 1072₁. Horen 426₃. Hygieia 1069₄; Km 1458₃. Kale (Artemis? Ino? 1271₁). Loto 1264₂. Leukothea 280⁸; 1347₇; 1349₃. Moiren? 426₂; 880₀. Nymphai *Σειρίδες* 826₄; 829₀. Nyx 188⁷; 935₁; 1415₅. Poseidon 138; 223³³; 1152₀ (vgl. *ebd.* *Ἐνάλιος Ποσειδάωνιος θεός*); *Φυτάλλιος* 1158₀. Pothos 1072₁. Tyche 1087₀. Zeus 426₃; 880₀; *Ἀφείσιος* 1110₂; *Κόνιος* 138³; *Μαχαιεύς*? 73; 260; *Ὀλύμπιος* 1104₁. Zwölf Götter 1098₁. — S.: Adrastos 174³³. Agamem-
- non 70₁₄; 175⁵. Aias 95; 223³¹. Aigialeus 174. Aktaios 137⁷. Alkathos 136⁸; 137⁹; 174¹⁹; 509₄. Alkmene 484₁. Alykos 590¹. Amphiaraios 72⁷. Androgeos 601₄. Archias 320₅. Argonauten 558. Automedusa 174¹⁸. Autonoe 137⁹. Diokles 52; 599₀. Hipposthenes 223³⁰. Iphinoe 918₄. Ischepolis 136¹⁰. Kallipolis 136. Kar 174. Koroibos 174. Kychreus 52². Lykos 919₄. Megaros 826₄. Neleiden 280⁸. Nisos 35; 596¹. Pandion 92²⁶ f. (Ntr.); 919₄. Periboia 136⁸; 509₄. Saron 223³⁰. Skylla 187₁; 249. Telamon 136; 493. Thebanischer Sagenkr. 518; 539¹. — 2) M. Hyblain, sicil. St. 137: Herakles 372⁷. — 3) boiot. Heroine 484, Kreon's T. 88, Gattin des Iolaos 456₀ u. Herakles 456; 558 (*Kinder aufgez.* 485₀; vgl. 484). Rettung durch Iphikles 486₀.
- Mēgareus 1) Aigens', Apollon's, Hippomenes' oder Poseidon's und Oinope's S. 75; 137³, Gem. der Merope. *Kinder*: Eunichme, Eupipe, Hippomenes, Timalkos 590₂. — 2) Kreon's S. 533; 922₃.
- Megaros, Zeus' u. einer Nympe S. 826₄; 832₄.
- Megans 1) *θεός* 1081₃. — 2) Zeus *Ἥλιος* M. *Σάραπις* 1095₀.
- Mēgatas Titane? 161₄.
- Mēges, K. auf Dulichion, Phyleus' und Ktimene's oder Timandra's S. 161₄; 691₃; 699₀.
- Mēgiato, Ketens' T., M. des Arkas 194¹⁷.
- Mēgistopheles (Mephistopheles) 772₃.
- Mēgistos Zeus 1109₁; 1111₃.
- Megrin (= Ba'al Marqod?) 1583₁.
- Me(i)lanion, Amphidamas' S., von Atalante V. des Parthenopaia 529³; 1362₀. Argonaut? 551₀. Atalante's Gewinnung 199₃; 384⁷.
- Meilichia s. 'Milichia'.
- Meilichioi *θεοί* 909₀.
- Me(i)lichios 1) Dionysos 136; 243₇; 909₃. — 2) Zeus 48¹; 593₃; 600⁴; 774₄; 808¹²; 892₁; 896₃; 909⁰ f.; 921₁; 932₃; 1088₀; 1094₃; 1116₀; 1295₂; 1354₂. I.: Dai mon 1114₁. — 3) phoin. Gott oder Heros 908₃.
- Meilinoe, Zeus' u. Persephone's T. 769⁷.
- Mekionike, Orion's T., von Poseidon M. des Euphemos 67₁₂; 552; 1153⁴.
- Mekisteus 1) Gigant 529₅. — 2) Argiver. Talaos' S., V. des Euryalos 511; 538; 551₀; 554¹; 626₀. Theban. Zug 528. Tod 529⁷; 534⁹. — 3) Herakles 529₃.
- Mekistophōnos, Herakles' u. Megara's S. 485₀.
- Mekon, Athener, Demeter's Liebling 1179₃.
- Mekōne (Sikyon) 124¹⁴; 748; 1179₃.
- Melaina 1) Korkyra M., illyr. Insel 359. — 2) Kephallenia 359₁₂. — 3) Demeter 206¹⁰; 744; 982₃; 1166⁵; 1186₂. — 4) Ge. 5) Nyx 101⁸; 1166⁵. — 6) Kephisos' u. Melanthos' T., von Apollon oder Poseidon M. des Delphos 101⁸.

Mēlainai 1) Ort in Attika ^a47¹²; 181¹; 595¹; 744: Artemis? Dionysos *Mēlainos*? 47; 1428¹⁰; vgl. 1218^s. Melanthos 47; 595¹. — 2) (Melainei) in Arkadien 744; 1229^o. — 3) in Lykien, 4) in Kilikien, 5) in Troas 744. — 6) auf Thera 181¹. — 7) Erinyen? 47¹²; 744.

Mēla(i)nis Aphrodite 123⁵; 133⁷; 199²; 359¹² (Ntr.); 789^o; 1358²; 1359^o; 1362^o. Melampodes (Plur.), Bez. der Aegypt. 168¹. Melampodiden 177; 530: Alkmaion, Amphiarao, Amphilochos 511, Koroibos, Poly(e)idos 174.

Mēlampus (E.: 181¹² f.; vgl. 168; 552⁶; 889⁵), Amythaon's u. Aglaia's (Dorippe's, Eidomene's) S., Gem. der Iphianeira (Amphianassa, Iphianassa, Kyrianassa) 1273⁴. Kinder: Abas 517; 640¹¹. Antiphates 517. Bias. Mantios 954^s. Manto. Pronoe. Theiodamas. — L.: Aigosthena 175². Argos 168; 175; 510^a. Pylos 175; 181 f. Tegea 204¹⁰. — S.: Ernährung 175². Rinder des Phylakos 112⁸; 1327^s. Proitiden 889^s; 1269⁴; 1270¹. Stiftung von Kulturen: Athena *Alēa* 204¹⁰. Dionysos 181¹.

Melampygos Herakles 487^s. Melanaigis Dionysos 47; 583⁶; 823¹; 1148²; 1432^s.

Mēlanēis Eretria 66²; 350.

Mēlaneus, Dryoperk. 105¹⁸ in Ambrakia 350; 352 oder zu Oichalia i/M. 352⁹; 599², Apollon's 66; 104¹³; 352 oder Arkesilaos' S., von Oichalia V. der Ambrakia u. des Eurytos.

Mēlangeia in Arkadia: Aphrodite *Mēlavē* 199². Dionysos 199. — Ankaioi 202. Atalante 202; 528. Parthenopaios 202; 516.

Mēlanion, Gel. der Atalante 199. Vgl. 'Meilanion'.

Mēlanippe 1) Aiolos' T. 398^s, von Poseidon (Hippotes, Itonos) M. des Aiolos u. Boiotos 213⁶; 368³; 560⁴; 944^s. Vgl. 'Arne'. — 2) Amazone 38; 467⁶; 1377^o; 1378^s. — 3) Oineus' u. Althaia's T. 1378^s; 1380.

Melanippeion in Athen 33²; 599².

Mēlanippos 1) Poseidon 66²; 187¹; 308; 332^o. — 2) Ares' u. Tritaia's (-eia's) S. 506^s; 1204¹; 1378^s. — 3) Thebaner, Astakos' S. 137⁸; 479^o; 527^s; 529⁷; 534⁶; 1204¹; 1378^s. — 4) Aitolier, Agrios' S. 479^o; 1204¹; 1378^s. — 5) Theseus' u. Perigune's S. 584¹; 591^s; 599^s. — 6) Gel. der Komaitho 187¹; 479^o; 1204¹. — 7) Priamos' Bastard 681⁷. — 8) Troer, Hiketaon's S., durch Antilochoi getötet 308¹⁵. — 9) Kyklops' S. 33⁶; 599², V. des Myrmex 800⁴. — 10) Gel. des Chariton 1087¹.

Mēlanis 1) Aphrodite s. 'Melainis'. — 2) Hyamos' u. Melantheia's T., M. des Delphos 101^s [vgl. 'Melanthos'].

Mēlankraira, Sibylle 927⁶.

Mēlantheia, Alpheios' T., von Poseidon M. Eirene's 1148^s.

Mēlanthios 1) Apollon 1228⁴. — 2) Anführer im Heer des Dionysos 1429^o. — 3) Ziegenhirt des Odysseus 713 f.; 1237⁵; 1429^o.

Mēlantho 1) Deukalion's T., von Poseidon M. des Delphos 1145²; 1148^s (vgl. 'Melanis') oder von Kephisos M. der Melaina. — 2) Dolios' T., Magd des Odysseus 713.

Mēlanthos 1) Dionysos 1148^s; 1429^o. — 2) Poseidon 1148^s. — 3) S. des Andropompos u. der Henioche, V. des Kodros 24; 47¹¹; 52⁸; 54; 595¹; 646^s; 1429^o; vgl. 297⁶.

Mēlas 1) Boiot. Fl.: Iphikles, Paieon ^s 1456². — 1) Oinopion's S. 270¹¹. — 3) Porthaon's oder Portheus' S., V. des Hyperlaos 291^s u. des Sthenelaos 347. — 4) Phrixos' u. Chalkiopo's oder Iophossa's S., V. des Hyperes 324; 566⁴. — 5) Antasos' S., Vorfahr der Kypseliden 134.

Mēlas, Herakles' und Omphale's S. 488²; 1199⁴.

Melchisedek, Herakles' u. Astarte's S. 1609^o.

Mēleagrides 349⁴; 4; 619^s; 844¹²; 1278⁷; 1299^s; 1382¹³; 1385².

Meleagros 1) Artemis? ^E 349²; 1271²; 1278⁷; 1282. — 2) Aitolier ^a 348¹⁴ (Ntr.), S. des Ares 346²; 1379^s; 1380²; 1516⁴ oder des Dionysos 1433; 1516⁴ oder des Oineus 345 u. der Althaia, Br. des Tydeus 626, Gem. der Alkyone 343 oder Kleopatra 884^o, von Atalante V. des Parthenopaios 342; 529⁴, V. der Polydora 615; 671. — S. ^a 348 f.; 346; 1299: Fluchzauber 849²; 877⁹; 879⁶; 885^s. Argonautenzug 551^o; 575^s; 578^s. Kalydon. Eber 1277¹. Tod 348¹³; 1017⁵. Grab 343⁵. M. in der Unterwelt 470²; 476⁴.

Meledosa, Muse 1078^o.

Mēleia Aphrodite 1356^s.

Mēleios Herakles 33².

Melerpanta (Bellerophon) 123¹³.

Meles 1) *Mēλης*, Fl. bei Smyrna: Artemis 292^s. Musen 292⁶. — Homer 292^s. Orpheus 292⁶ (Ntr.). — 2) *Mēλης* von Sardes 1541^s.

Mēlēsagoras, Eleusinier 601⁴.

Mēlēte 1) Hore 1064^o. — 2) Muse 1077¹, Zeus' u. Neda's T. 1075^s.

Mēlia 1) Okeanos' T., Gel. Apollon's 89¹⁴. — 2) Nympe 414¹⁴, von Inachos M. des Aigialeus 538^s, der Mykene, des Phegeus, Phoroneus 173¹⁰; 439^s. — 3) Nympe, von Poseidon M. des Amykos 439^s; 570²; 1159^s. — 4) von Silenos M. des Dolion 317; 439^s. — 5) von Silenos M. des Kentauren Pholos 317; 439^s; 1386⁶; 1398⁴. — 6) Agenor's u. Damno's T., Gem. des Danaos 89¹⁴.

Mēliai Nymphai (vgl. 'Melia' 2; 3) 411⁷; 436; 439^s.

Mēliboia 1) in Magnesia: Philoktet 227; 615². — 2) Persephone 43; 81; 249²; 441; 521¹; 909^s. — 3) Okeanos' T., von

- Pelaagos M. Lykaon's 249⁴. — 4) (Chloris) Amphion's und Niobe's T. 81; 166; 172³; 249³; 441⁴; Km 1248²; 1251⁶. — 5) Gattin des Theseus, M. des Aias 43⁷; 594⁶; *vgl.* 'Eriboia'. — 6) Gel. des Alexis 314⁴.
- Mēliboios erzieht Oidipus 521¹.
- Mēligenetōr Zeus 136⁴.
- Mēligunis, Aiolos' T. 707.
- Mēlikertes 1) phoinik. = Melkart? 121; 135. — 2) Zeus 136⁴. — 3) (Palaimon) Athamas' u. Ino's S. 135 f.; 1419⁶, Gel. des Glaukos 123³. D.: Schützer in Seefahrt 1158¹. — I.: Eros 1350⁵. Glaukos 123⁷. — L.: Athen 1349⁶. Isthmos 135. Tenedos 304; 844⁸. — R.: Menschenopfer 304⁴. — Z.: Delphin 1227². Dreizack 1160⁴. Eisvogel 843². Taucher (*αἰθρία*) ? 844⁸. — 4) Bein. des Simonides 136⁴.
- Mēlios (?) Zeus 1109².
- Melis (*Μηλίσ*), Gel. des Damnameneus 455¹; 1522⁴.
- Mēliissa 1) Melisseus' T., Zeus' Amme 301¹⁴. — 2) ? (*überlief.* Neliisa) Hesperide 32¹⁰; 470⁶. — 3) Epidamnos' T., von Poseidon M. des Dyrhachos 359¹¹. — 4) Demeterpriesterin 136²; 359¹¹. — 5) (Lyside) Prokles' T., Gem. des Tyrannen Perandros 133²; 135; 136³.
- Mēliisus 1) (Melissos) Gatte oder V. der Amaltheia 825⁶, V. der Adrasteia, (E)ide, Kynosura, Melissa 819⁴; 1086⁶. — 2) Korybant oder Kuret 819⁴.
- Mēliissos E 135: 1) s. 'Melisseus'. — 2) Habron's S., V. des Aktaion 136¹.
- Mēlitaia (Melite) in Phthiotis: Artemis *Ἀσπαλὶς* **Ἀσπιλῆς* *Ἐκαέρη* 735⁴; *vgl.* 241⁹. Mt. *Πυθώιος* 1255¹. — S.: Meliteus 735⁴.
- Mēlite 1) s. 'Melitaia'. — 2) in Athen 33; 235. — 3) auf Mykonos 235. — 4) lyk. Quelle 333⁴. — 5) Okeanide 1184⁸. — 6) Nerēide 418⁶. — 7) Aigaios' T., von Herakles 33⁴ M. des Hyllos 357⁶; 498². — 8) Myrmex' T. 20⁴; 83⁶; 800⁴. Gel. des Herakles 32¹⁰; 499⁴; 1369⁸. — 9) (*Meta) Hoples' T., Gattin des Aigeus 597⁴.
- Mēliteion ὄρος auf Korkyra 33.
- Mēliteus, Zeus' u. Othreis' S. 911⁶.
- Mēlitodos Persephone 909⁶.
- Mēliuchos Zeus 136⁴.
- Melkart (phoin.), Demarus' u. Astarte's S. 242¹⁴ f.; R 243²; 468⁴. — I.: Learchos, Melikertes 135.
- Mēlobosis, Okeanos' T. 1184⁸.
- Mēlon 1) (Neilos?) V. des Dionysos 1415². — 2) (Mēleios, Melophoros) Herakles 32²¹; 33¹.
- *Melothe, von Poseidon M. des Amykos 570²; s. 'Melia'.
- Mēlos 1) (Byblis 275¹; E.: 748) Insel: Aphrodite 384⁷. Poseidon 1152⁶. Zeus *καταβύτης* 810¹. — S.: Bellerophon, Steneboia 124². — 2) Delier, von Pel(e)ia V. des Melos 238. — 3) S. des vor. 916⁶.
- Melpēia in Arkadien: Pan 965⁶; 1385⁶; 1393⁶.
- Melpomene, Muse 1077¹; 1090¹, von Achelous M. der Sirenen 344⁴, M. des Thamyris 1075².
- Melpomenos Dionysos 36²; 829²; 1421¹; 1428¹⁰; 1436².
- Melusine 726¹; 875¹; 1309¹.
- Memblarios 1) Anaphe 746⁶. — 2) Phoiniker 246¹¹; 746⁶.
- Memnon (Iakor? 946⁵), Aithiopenk. 388, Tithonos' u. Eos' (Hemera's 643⁵) S. 267²; 313¹⁶; 643⁵; 680 f. — I.: Adonis 643¹³; 13. Phaethon 1287¹; *vgl.* 643. — S.: Kampf mit Solymern 643⁵. Waffen durch Hephaistos gefertigt 1810⁴. Tod 644²; 671⁶; 672¹. Entrückung 677²; 929¹. Grab 313¹³; 644⁶. — Persische 314² u. ägyptische 314² Sagen. — Memnonische Vögel 313¹³; 619²; 644¹; 682²; 844¹³.
- Memnonis, M. der Kerkopen 417⁷.
- Memphis 1) ägypt. St.: Sarapis (oder Zeus *Σαρᾶπις*) 326) 1577⁶; 1579²; 1655⁶. — 2) Neilos' T., Gem. des Epaphos 168.
- *Memphredo (Pephredo), Graie 187⁴.
- Mēn 1) 1534² (Ntr.). I.: Attis 1533¹; *vgl.* 1534¹. Dionysos? 1534². Mithras 1601². Sabazios 1533¹. — L.: Alia 1534²; 1535⁶. Antiocheia Pisid. 1535⁶; 1536⁶. Attaleia Pamph. 1534². Attada 1535⁶. Eumeneia 1535⁶. Gordos 1535⁶. Hierapolis Phryg. 1536⁶. Hydrela 1534². Isauria 1534². Iulia 1534². Karura, Kaula 1535⁶. Magnesia a/M. 1536⁶. Maionia 1534¹; 1535⁶. Nysa 1535⁶. Pontos 325; 1535⁶. Sagalassos, Seleukeia 1534². Silyon 1533¹; 1534². Tabai 1266⁶. Thasos 1534². — N.: *Ἐξιστηνῆς* (Hē.), *Ἀρκάιος* (?), *Ἀρεμίδωρος*, *Ἀσκαρνός*, *Καμπερίτης*, *Καρον*, *Καταχθόνιος*, *Καναληνός*, *Μοιναίτης*, *Περραινός*, *Πλουτοδώτης*, *Σωτήρ* 1535⁶. *Ταύμον* 1094²; 1534¹; 1535⁶; 1594¹. *Τύραννος* 1534². *Φαρνάκον* 325 (Ntr.). 1535⁶. *Φωσφόρος* 1534². — Z.: Hahn 795⁴. Mütze, Stier, Thyrsos, Traube 1533¹. — Km.: 828²; 1533⁶; 1534².
- Mēnaichmos, Bildhauer: Artemis 348¹⁰.
- Menain(on) in Sicil.: Serapis 1580¹.
- *Menalippos, Akastos' S. 699².
- Mende 1) in Pallene 208¹⁷; Bendis? E 1555. Dionysos 213¹⁰. Silenos 798²; M 1388¹. — 2) s. 'Mendēis'.
- Mendēis (Mende), Nympe, von Sithon M. der Pallene 208¹⁷; V 209¹; 211¹⁰.
- Mendes 1) St. im östl. Nildelta: Harpokrates 1563⁶. — 2) bocksförmiger Gott der St. 1397⁴.
- Mendis, thrak. Göttin 1555; s. 'Bendis'.
- Mēne, Mondgöttin R 795⁴; 944. N.: *Βακχίας* 944⁶. *γλανώπις* 1219². *νερίτων ἐπίσκοπος* 1291⁶. *πολυώνυμος* 1267¹. — *Vgl.* 'Selene'.

- Mēnēbrontes, Herakles' u. Megara's S. 485^o.
- Mēnēdemos 1) Eleier, 2) Kreter, 3) Kythnier 933^e.
- Mēnēlāis 1) Platane 1634. — 2) Schloss im Doloperland 6194.
- Mēnēlāos 1) Hades? 621. — 2) Heros, Atreus' oder Pleisthenes' u. Aerope's S. 170²; 205^o. *Frauen, Gel. (u. Kinder)*: Helena 663¹ (Aithiolas 620^s, Hermione 173; 620^s; 630²; vgl. 696, Maraphios, Megapenthes 620^s, Nikostratos, Pleisthenes 620^s; 638^o). Nympe (Xenodamos 620^s). Sklavin Teridaē (Megapenthes 695). — *Beziehung zu Göttheiten*: Artemis 620 f. Athena 630^s. Dionysos 620 f.; 1433. Praxidikai, Thetis 157^s. — *L.*: Aegypten 848^s; 1569². Aithiopia 388. Argos 623; 629. Cypern, Delos 644^s; 668². Doloper? 6194. Eryx 363^s. Gyth(e)ion 157^e. Hermione? 173. Iapygia 363^{1s}. Kaphyai 1634. Kyrene? 630^s. Lakinion 363^{1s}; 372¹¹; 385^s. Lakonien 1584. Lesbos 631. Marmarika 746¹²; 751^s. Rhodos 638 f. Sparta 158; 629. — *S.*: Erste Reise nach Ilion 306^o. Bewirtung des Paris 666. Reisen nach Helena's Entführung zu Nestor 667, Kinyras 639¹; 644^s; 668, nach Delos 644^s; 668². — *Fahrt nach Ilion*; Steuermann Phrontis 697^o. Helena's Rückforderung 671^o. Bewirtung bei Antenor 630^s; 653^s. *Kämpfe vor Troia mit*: Euphorbos 677^o. Hippolochos 630^s. Paris 674^o. Peisandros 630^s. Pylaimenes 642^o. Skamandrios 739^s. — Deiphobos 691¹². Troia's Eroberung, Wiedersehen mit Helena 687^o; Km 688; 697^s. Abfahrt von Troia 697. Irrfahrten 698. Nereus 994^s. Heimkehr 696; 703¹. Agamemnon's Tod 703¹. Zwist mit Orestes 704⁴; 706^o. Bewirtung des Telemachos 711. — *M.* im Elysion 863^o. Apotheose 1584.
- Mēnēlāu λμην in Marmarika 746¹²; 751^s.
- Mēnēphron, Arkader, S. der *Blas, V. der Kyllene 934⁷.
- Mēnēstheos λμην in Baetica 751^s.
- Mēnēsthes (Menestheus?) Salaminier 6524.
- Mēnēstheos (Mēnesthes? 6524), Athenen, Peteos' S. 17; 23; 607^o. Vor Troia 651¹; 6524. Heimfahrt 698². Vertreibung des Theseus 608^o, der Theseiden 596, stiftet Lykomedes zur Ermordung des Theseus an 609^s. — *L.*: Elaia 294¹¹. Gades? 933¹². Mimas-Vgb. 698^s. Skylakeion 363¹⁵; 376¹².
- Mēnēsthios 1) Boioter, Arēthoos' u. Philomedusa's S. 17^o; 1376^s. — 2) Myrmidone, Boros' (Pelous', des Giganten Pelor[eus], des Spercheios) u. Polydora's S. 745¹⁴.
- Mēnēst(h)o, Meleagros' Schw. 1382¹³.
- Mēnēstratos, Thespier 409^s; 575^o.
- Mēnios, el. Fl. S.: Herakles 150¹².
- Mēnippe, Orion's T. 73¹³; 796; 1212¹; 1216^o; 1449^{1f}.
- *Menodike (Mekionike?), Orion's T., M. des Hylas 319².
- Mēnoikeus (E 86) 1) Oklasos' S. 75^o, V. der Hipponome 515; 622⁷, Iokaste 515; 522, des Kreon 517; 522. — 2) Kreon's S. 85; 533; 922^s. Blutgranate auf d. Grab 62²; 210^o; 533^s; 764¹; 790^s.
- Mēnoites, Keuthonymos' S. 469⁵; s. Hades' Hirt 459¹; 460.
- Mēnoitios 1) Iapetos' u. Klymene's S. 97; 419; 440. — 2) Opuntier 419; 4894, Aktor's u. Aigina's oder Damokratia's S., von Sthenes (Periapis, Philomele, Polymele) V. des Patroklos 97 u. der Myrto 617¹ (Ntr.). Argonaut 551^o. Abschied von Patroklos 668².
- Mēnotyrannos 1534², s. 'Men N.: Τίραννος'.
- Mentes 1) Kikonenk. 997^s. — 2) Taphierk. 711; 997^s.
- Menthe 852⁵; s. 'Minthe'.
- Mentor, Ithakesier, Alkimos' oder Alkimedes' S. 711; 997^s; 1215^{1f}.
- Mentōres, liburn. Volk 357¹.
- Mēnuthis 1) Flecken in Aegypt. 1569^o: Isis 1569^o; 1575^s; 1655. — 2) Gem. des Kanobos 1569^o.
- Menytes (Μηνύτης) Herakles 453^o.
- Menzana Iuppiter 839^s.
- Meon (Μῆων, Maion) 1) 'der Maionier', Bezeichn. des Boros (s. 'Boros' 1) aus Tarne, V. des Phaistos 292^o. — 2) Phrygerkönig, von Dindyme V. der Kybele 1250².
- Mephistopheles E 772^o.
- Mercurius, Planet 1037^s; 1113¹.
- Meridianus daemon 1274²; vgl. 759¹; 1395^s. Vgl. 'Pan', 'S(e)irenes'.
- Mēriones, Molos' S. 951^s; 13764; 1383¹⁵. Vor Troia Kampf mit: Adamas 642^o, Akamas 630^s; 642^s, Harpalion 642^o, Hippotion, Morys 642^o. Bei Patroklos' Leiche 677 f. — Rückfahrt. Gründung von Engyion 360²; 641^s, Kressa 642.
- Mermeros 1) Iason's und Medeia's S. 558^s; 579^o; 580^o. — 2) Pheres' S., V. des I(l)los 579^s.
- Mermessos 314¹⁰; s. 'Marpessos'.
- Mermnaden 312^o; 3234; 496.
- Mēroessa Artemis 7524.
- Mērōpe 68: 1) Okeanos' T., von Klymenos (nicht von Helios) M. des Phaethon 62; 440⁷. — 2) T. des Helios 259; 440⁷. — 3) Atlas' und Pleione's T., Pleiade 259 oder Hyade 440⁴, von Sisyphos M. des Glaukos 123¹⁰; 153; 419^s; 586; 825^s; 1039^s. — 4) (*Aerope, *Hairo, *Mairope) Chierin, Oniopion's und Helike's T., Gel. Orion's 68; 259; 282; 586; 952^s. — 5) von Megareus M. des Hippomenes 259¹. — 6) Arkadierin, T. des Kypselos, Gem. des Kresphontes und Polyphontes 1534. — 7) Gem. des Polybos 521^s.
- Mērōpes auf Kos 258¹⁷; 492².
- Mērōpis, Koerin, Eumelos' T. 440^o.
- Mērōps 259; E 440^o; E 1285^o: 1) Helios?

- D 440⁵; 61. — 2) Koer, erdgeboren 259². — 3) (= 2?) Triopas' oder Kos' S., von Eche-meia 938. V. des Eumelos und der Klytie 257; 440⁶; 656²; 789⁵, des Phaethon 259². Bewirtung Rheia's 841⁹. — 4) Aithiopenk., von Klymene 440; V. des Phaethon 1285⁶; 1286¹. — 5) Seher aus Perkote 259, V. des Adrestos, Amphios, der Arisbe, Kleite 308; 440⁶; 507; 569³; 622¹. — 6) V. der Epione 1441⁹; 1443⁶. — 7) Hyas' S. 258¹⁸; 440⁵; 445¹⁸. — 8) von Anthe-musia 211¹⁰; 259. — 9) V. der Titanis 259⁶; 1286¹.
- Merops (*Μηρός*, Meru), ind. Berg: Dionysos S 1434.
- Mërrhe (phoin.) Asklepios 373⁴; 1456².
- Merusion auf Sicil.: Artemis *Μερούσσα* 752⁴.
- Mëse, Muse 1077¹.
- Mësembria, Hore 382¹; 1064⁰.
- Mësembrias, Harmonia's Dienerin 1060⁶.
- Mësogeion auf Lesbos: Amphitrite, Poseidon, Enalos 298⁸.
- MësoPontios Poseidon 298⁸.
- Messana, sicil. St.: Apollon *Μεσινάιος* Mt 1229². Asklepios *Πολιοῦχος* 371². Hygieia 371². Pan Mz 1391⁴. Poseidon 1152⁰. — S.: Perieres 371. Pheraimon 1323².
- Messapeai in Lakonien 157⁰: Zeus *Μεσάπαι(ε)νός* 368¹; 1138⁰.
- Messape(eus) Zeus 368¹; 1138⁰.
- Messapia 1) Boiotia 68¹⁸. — 2) Landesh. in Italien 69; 368¹; 827².
- Messapier, lokrische 69¹.
- Messapion 1) boiot. Berg: Poseidon 68¹⁸; 210; 272²; 368¹; 708². — 2) euboisch. Berg 68¹⁷. — 3) Berg in Paionia 210¹.
- Messapros 1) Fl. bei Lampai in Kreta 1137². — 2) Poseidon? 1137²; 1144². — 3) Boioter, Poseidon's S. 367 f. — 4) Etruskerk., Poseidon's S. 69²; 1144².
- Messēne 1) St. in der Peloponnes: Aphro-dite 1145⁴. Apollon 500⁶; 1451⁶. Artemis 981¹; *Ελέα* 1280²; *Ααργία*? 1292⁴; *Αμυράρις* 1280⁶. Asklepios 1451⁶; Km 1458⁴. Demeter Mz 1190⁵. Dionysos (? F.: Agriaria 734¹). Herakles 453⁶; 500⁰. Isis 1579⁶. Musen 500⁰. Posei-don 1145⁴. Serapis 1579⁶. Tyche 1087⁰. Zeus S 1106²; *Ίθωμάτας*, vgl. 'Ithome'; *Σωτήρ* 1108². — S.: Kapaneus 529⁰. — 2) Triopas' T. 153².
- Messenien * 151 ff.; 159. K.: Apollon *Καρπειός* 153; 155². Artemis *Ααργία* 155²; vgl. 1292⁴. Asklepios 152. Nede (Nym-phe) 196². Zeus *Ίθωμάτας* 155¹²; 1104¹ (vgl. 'Ithome'). — S.: Apharetiden 152²; 153⁶. Aristomenes 261¹⁰. Kresphontes 154 f. Leleger 97. Leukippides, Leukippos 152; 153². Perieres 96.
- Messenier in Naupaktos 348⁰, Rhegion, Zankle 370 f. Unterstützung der Epi-gonen 539¹.
- Messiashoffnung ausserhalb des Judentums 1490 ff.; 1587.
- Mëstor 1) Perseus' und Andromeda's S. 184; 337²², von Lysidike 513². V. der Hippothoë 478. — 2) Priamos' Bastard, Ω 257; Apd. 315². — 3) (Aiginomos, Eu-ryptolemos) Kyprier 387²².
- Mëstra (*Μήστρα*), Erysichthon's (Aithon's) T., Gem. des Autolykos, von Poseidon M. des Bellerophonos 119; 158²; 184¹²; 708²; 901².
- * Mëta (Melita?), Aigeus' Gem. 597⁴; 1211¹.
- Mëtanastes, Archandros' und Skaia's S., Paus. VII 1⁶.
- Mëthaneira 1) Gem. des Keleos oder Hip-pothoon 49¹; 51¹¹, M. der Demo 1164². — 2) Krokon's T., von Arkas M. des Elatos 1161⁴.
- Mëtaön, St. auf Lesbos 299¹⁶.
- Metapa, St. in Aitolia (Akarnania) 368²; E 1144².
- Metapioi (Metapion) in Elis 368²; vgl. E 1144².
- Mëtapontion (Alybas 361⁰; Thebae Luca-nae? 368²; 69; 369²; 371² (Nir.). K.: Acheloos 343¹⁷. Apollon 366¹⁰; *Αἰχ(ε)τός* 1236². Athena 614; *Ελλάρα* 1217². Di-onysos *Επίκιτος* 822⁴. Hera 370²; 1124⁰. Hermes *Παυδοκόρης* 1337². Homonoia 1082². Hygieia 1069⁴. Nike Mz 1084². Poseidon 69; 368²; Mz 1147². Zeus *Ελευ-θέριος* 1118². — S.: Aiolos 398². Aristeeas 361⁰; 366¹⁰. Arne Mz 1147². Diomedes 363². Epieos 369; 614. Melanippe 368²; 398². Neleiden 371² (Nir.).
- Mëtapontios (Apsyrτος), Aietes' S. 576⁰.
- Mëtapontis Syme 258¹².
- Mëtas, Tyrrhener 299¹⁶.
- Meter 1) Athena 915¹¹; 1206². — 2) Leto 1248¹. — 3) s. 'Kybele' N.
- Methana (*Μέθαρα*) in Argolis, Windzauber 847⁷.
- Mëthapos, Athenar 41; 155².
- Mëtharme, Pygmalion's T., Gem. des Ki-nyras 335⁶. Kinder: 780⁴.
- Mëthe 1) Personif. 1070²; Km 1399⁰. — 2) Mainade, von Staphylos M. des Botrys 1070². — 3) Hore 1064⁰.
- Methon (*Μέθων*), Vorfahr oder Nachkomme des Orpheus 212¹⁴.
- Mëthōne 1) in Messenien 154²; s. 'Mothone'. — 2) in Thessalien: Philoktet 615². — 3) St. in Makedonien 212¹⁴; 218¹⁸. — 4) T. des Giganten Alkyoneus 843¹. — 5) Schw. des Pieros 963².
- Mëthydrion 1) in Arkadia 826⁴: Demeter 201². Poseidon *Ίππιος* 201²; 1157⁰. Zeus *Οπλόμοιτος* 1117². — 2) in Thessalien: Nike Mz 1084².
- Mëthymna (Mäthymna, MEISTER, Gr. Dial. I 60) 297¹²; 314: Apollon *Μεσινάιος* 1229². Artemis *Κορυθαίτις*; 735⁴. Dionysos Mz 1422². Poseidon? 298. — S.: Pala-medes 634. Peisidike 633.
- Mëthymnaïos Dionysos 297¹²; 1414¹.

- Metiadusa**, von Eupalamos M. des Daidalos 1211³.
- Metiöche**, Orion's T. 73¹²; 796; 1211 f.; 1216_o; 1449^{1 f.}.
- Metiöchos** und Parthenope 345_s.
- Metion**, Athenen 18²; 20, Erechtheus' 28⁴; 1074_s; 1187_s oder Eupalamos' 1074_s; 1211²; S. S., von Alkippe V. des Chalkon und Eupalamos 1211⁶, von Iphinoë V. des Daidalos 1074_s; 1211⁵.
- Metioniden** vertreiben Pandion 596.
- Metis** 1211; 1213; E 1544: 1) T. des Okeanos und der Tethys 1073₁; 1074_s; 1213¹ oder T. Daidalos' 1213³, Gem. des Zeus 1074_s; 1212₂; 1213¹, Athena's M. 28⁵; 992_s; 1194⁷ (von Brontes). Verschlingung durch Zeus 1106_o. Erziehung Athena's bei M. 1212_s. — I.: Eros 431. Phanes 430₂; 1074_s. — 2) Athena 1211⁸.
- Metiope**, von Asopos M. der Sinope 326⁴.
- Metroon**, Athen 1169₄; 1545₁.
- Metropolis** bei Ephesos: Götterm. 1538₂. Zwölf Götter 1098₁.
- Mētus**, Personifik. 411_s.
- Michael**, gnost. Archont 1600₁.
- Mida** 1) Göttin 1537_s, M. des Midas 1437₂. — 2) (Meda, Mideia) M. des Antiochos 99₂.
- Mida(e)ion** in Phrygia Epikt.: Götterm. 1537_s; Mz 1538₂.
- Midas** E 1532²; D 1537_s. G.: Mutter: Götterm. 1537_s. Mida 1437₂. Kinder: Lityerses 965 f.; 967_o. Sagaris 1530_o; 1545₄. — L.: Berekyntos 1528_s. Bermiosberg 213². Emathia, Odonia 302²⁴. Olympos in Maked. 212¹⁰. Pessinus 1543_o. — S.: Flötenspiel 278₁₂; 798_s. Gefangennahme des Silenos 213⁵; 278₁₂; 798_s; 1389_s; 1537¹. Eselsöhren 213_s; 798_s; 1388₁; 1389₂; 1524_s. Rosengärten 213³; 302²⁴. Thron 731_o. Orphische Mysterien 1541_o.
- Mideia** 1) bei Argos: Elektryon 173³. Mideia 213_s. Perseus 173². — 2) (Lebadeia?) in Boiotien 213⁴. — 3) Nymphe, von Poseidon M. des Aspledon 213⁵. — 4) Aloeus' T. 172⁸; 213_s. — 5) (= 4?) von Elektryon M. des Likymnios 173_s. — 6) (Mida, Meda) Phylas' T., von Herakles M. des Antiochos 99².
- Migōnitis** Aphrodite 667₁.
- Mih** (Mithras) 1600₂.
- Milētos**, Skedasos' T. 271₇.
- Milētos** 1) Insel der Kalypso 645⁹. — 2) St. auf Kreta 270; 278³; 640⁸. — 3) in Mysien 312. — 4) (Pityussa 280_s; 311_{16 f.}; 1179₂) in Karien² 287 ff.; 223^{21 f.}; 261₁₁; 262; 270⁴; 281; 286²¹; 293; 305¹²; 311^{14 f.}; 312^{1 f.}; 5; 316; 326_s; 640⁸; 642⁶.
- EF** — E.: 1179₂. — F.: *Ἀντιστήρια* 281⁷. *Ἀδύμεια* 289⁹; 16. *Θεσμοφόρια* 280³. *Καλαμαία*? Mt 1179₂. *Κομμοδεία* 289₁₆. *Κ Πύθια* 287. *Ταργήλια* 281¹⁵. — K.: Anax 274. Apollon 272_o; 317²²; 874; Mz 1257₄;
- Km 1261₂; 1323_s; 1451_s; *Ἀελφίνιος* 135; 1227₁; *Ἀιδυμαίος* 287 ff.; 492_s; *Ἀρνμαίος* (*Ἀρνίμας*) 1235₁; *Ἐκάεργος* 287¹⁷; vgl. 885₁; *Θνίος* 287¹⁸; 1246_s; *Ἀνίκιος* 330¹; *Ἀνικηγηνής* 313^{13 f.}; *Οἰλῖος* 287¹⁷; 1238_o; *Φιλήσιος* 287¹⁵; 288¹⁶; *Φίλιος* 287¹⁴. Artemis 1323_s; *Βουλγφόρος* 1282₁; *Ἐκάεργη* 287¹⁸; vgl. 885₁; *Ἡγεμόνη* 369; *Λευκοφρυ(γ)νή* 287₄; *Πυθίη* 1296₂; *Σκυρίς* 1282₁; *Χιτώνη* 369; 1273_o; 1295₁. Asklepios 1451_e. Athene 319⁶. Demeter *Θεσμοφόρος* 274¹³. Hekaege, Hekaergos 885₁ [vgl. o. 'Apollon', 'Artemis']. Hekate *Ἰπποδάμπτειρα* 1297₂; 1298₁. Helios 288. Kabiren 274; 1170; 1497_s. Kybele 1323_s. Leto 1248_s. Leukothea 135₂; 275¹⁴; 288_s. Meter 319⁷. Poseidon *Ἐλικώνιος* 744_o; *Ἐπιπύς* 277⁶; 1140₄; *Οἰλύμιος* 1104₁. Zeus *Στράτιος* 320²⁰; vgl. 321¹; L *Σωτήρ* 1108_s. — L.: Assessors 274. Didymaion 288. Quellen: des Achilleus 71₁₂; 616⁵; 888_s. Byblis 275². Hyetis 749. Mantische Qu. 288²; 830₁; 1234₂.
- s** — S.: Gründung 270; 647₁₀. Achilleus 71₁₂; 276²⁰; 300; 616⁵; 888_s; 923_s. Aias 276¹⁷; 10 f.; 300; 329⁵. Argonauten 227; 317 f.; 319⁵. Arion 167¹⁵; 300¹. Asterios, Atymnios 270. Bakchiaden 1299⁹. Bellerophon? 330. Boros 967_s. Branchos 200₁; 288⁶; 885₁. Erginos 551_o; 4; 562. Euangeliden 273¹⁰; 1323_s; 1324. Euxantios 270. Glaukos 279_s. Herakles 492_s. Itymoneus 561_s. Kamiro 257. Kaukonen 320¹⁹. Klytia 257. Koiranos 262¹⁰. Kylenos 318^{8 f.}. Leleger 276¹⁵. Leukippos 272_o. Memnon? 314. Neleus 135_s. Okyroë 1351₁. Pandar(e)os 257; 270; 278³; 313¹³; 329; 640⁹; 919₄. Peisidike 300. Pompiolos 1351₁. Sarpedon 647₁₀. Tantalos 278³. Theaneira 300¹. Theliden 274⁵. Thoas 227. Titias 318^{8 f.}; 320¹⁸; 967_s. Trambelos 276²⁰; 300. — 5) Apollon's u. Deïōne's S. 270³, von Kyane V. des Kaunos u. der Byblis. — 6) = 5? Apollon's u. Akakallis' (Areia's) S. 270. Ernährung durch die Wölfin 918₇, Gem. der Eidothea 562₁. — 7) = 5, 6? S. des Euxant(h)ios 270².
- Miletupolis** am Rhyndakos 318.
- Miliche** 909_o.
- Milichia** Aphrodite 1354₂.
- Milich(i)os** Zeus 909₁; 1354₂. Vgl. 'Melichios'.
- Milicus**, S. eines Satyros u. der Myrike 908_s.
- Miltiades** 43; 225. — K.: 1501_s.
- Milya**, Gem. des Solymos u. Kragos 332_s.
- Milyer** 262₁₆; 327¹³: Apollon *Ἀνίκιος* 1236_s.
- Mimallōnes**, Mimalōnes (makedon. Mainaden) 212¹¹; 736₁; E 737₄; 905_s (Ntr.); 1388_s.
- Mimas** E 745¹¹; E 1140₂: 1) Berg bei Erythrai 286; 434₂; 745¹¹: Iris 286. — S.: Antiphos, Menestheus, Pheidippos, Philoktetes 698₂. — 2) thrak. Berg 286₁;

4381. — 3) Gigant 286²; 5ff.; 434²; 4381.
Vgl. 'Mimon'. — 4) enboiischer Korybant
286s. — 5) Kentaur 286². — 6) S. des
Aiolos 286⁴.
- Mimir's Haupt v 951² f.
- Mimon, Gigant 286s.
- Min (ägypt.) I.: Pan 1397⁴.
- Minōa 1) auf Amorgos 233: Apollon Πύθιος
1256o. — 2) auf Kreta, 3) in Lakonien
156². — 4) bei Megara 121; 249. —
5) (Gaza) in Philistia 248². — 6) Hera-
kleia auf Sicil. 360¹; 372.
- Minōis (Μινωίς) Paros 233.
- Minōs, kretischer K. 60; 178; 327, 8. des
Zeus u. der Europa 252. *Gattinnen (und
Kinder)*: Dexitheia (Euxantios 233 Ntr.),
Itone (Lykastos 60), Pareia (Chryses
Eurymedon, Nephalion, Philolaos 232²).
Pasiphaë (Akakallis oder Akalle 49; 1446²,
Androgeos oder Eurygyes 45; 596⁴; 601,
Ariadne 91; 209, Deukalion 91; 446⁷,
Glaukos oder Glaukon 60; 411; 816s;
1454⁴, Katreus, Phaidra, Xenodike),
Phronia (Iasion). *Sonstige Kinder*: Eury-
ale 60¹⁴, Kleolaos 360⁷, Molos 951s;
1376⁴, Phölegandros 233²⁰, Satyria 360².
— L.: Attika 17. Gaza 864. Megara
121. Sicilien 360¹. — S.: Verzauberung
708s. Heilung 255⁷. Tod 360¹. M. Toten-
richter 862¹; 863⁴. — M. in einzelnen
Mythen: Atymnios 270². Britomartis 255.
Charites (Opfer) 1073o. Diktyna 1299s.
Ganymedes 59s. Miletos 270². Poseidon's
Stier 466²; 1159s. Prokris 17; 255⁷.
Rhadamanen 1269¹. Skylla 1412s. The-
sens 583s; 601 ff.; 957¹. Zeus (Unter-
redung mit M.). 778s.
- Minotauros (Asterios) *601 ff. (601s Ntr.);
253²; 255; 581 f.; 587; 799; 1106o; 1474².
Rationalistische Umdeutung 360²; 602o;
607s; 608¹.
- Minthe (Menthe), Nais, Peitho's T. oder
kokytische Nymphe 852s, Gel. des Hades
1521s; 852²; 863s.
- Minya (Halmonia), St. in Thessalien 218¹².
- Minyaden, T. des Minyas (s. das.) 135;
181; 2171s; 907².
- Minyas 60; 80; 279, K. von Orchomenos.
Vater: Ares 1376¹. *Chrysea* 1153².
Eteoklos. Poseidon. *Mutter*: Chrysogone
1153s. Hermippe 1153²; 1820². Kalliroe
1153s. Tritogeneia 1142s; 1153s. *Gattin*:
Euryale. Euryanassa. Klytadora. Phano-
syrä 218¹²; 1240¹. *Kinder*: Alkathos,
Alkithos 30; 127². Arsinoë 81; 2171s;
1245¹. Athamas 80s; 1240¹. Diochthon-
das 1240¹. Elara. Eteoklymene 506².
Klymene 111¹². Kyparissos 91¹⁴. Leu-
kippe 30; 81. Leukonoë 2171s. Orcho-
menos 80s; 218¹²; 1240¹. Periklymene
506s.
- Minyeios, el. Fl. 144.
- Minyer 63; 115; 227⁴ f.; 327¹². — L.:
Amyklai 160; 166²; 556¹². Anaphe 246².
Elis 143 f. Epeiros 350. Ionia 275 f.;
561. Lemnos 112; 226. Orchomenos 64;
80. Pylos 152; 160. Samothrake 231¹².
Thygetos 157; 160; 246; 556. Thera
246⁷. Therni 157; 246. Tralles 279s.
- Miren (neugr.) 881¹.
- Mise (Misme 58. *Nisa 1437²), Dysauls' u.
Baubo's T. *1437²; vgl. 1521²; 1532¹.
— I.: Iakchos 1547². Kore 1542¹.
L.: Alexandria Aeg. 1542¹; 1546².
Eleusis 57 f. Pergamon 1542¹.
- Misēnos 1) Gen. des Odysseus 362; 365s.
— 2) Gen. des Aineias 365²; 690¹; 1002¹.
- Misme (Mise) 58, M. des Askalabos 1437².
- Misnyēnos Zeus 1526s.
- Mithradates 284; 333².
- Mithras (Mihr 1800s. Mittron? 1628¹⁰).
assyrl. (91595²) u. pers. Gott *1591 ff.; 1037²;
1519; 1556¹⁰; 1561; 1628¹⁰; 1640²;
1656; 1665². D.: Feuer 1596¹. Sonne
1585²; 1593²; 1595⁷; 1626². — G.: V.
des Helios 1596¹ u. des Diophos 1597².
— I.: Aphrodite Ὀφρῶν? 1594¹. Apollon
1596¹; 1600s. Attis 1601s. Helios, Her-
mes 1596¹; 1600s. Men, Sabazios 1601s.
Zeus 136⁴. — Heil. Georg? 1652¹⁰. —
L.: Alexandria Aeg. 1595⁴; 1649⁴. Pon-
tos 325. Rom 1595⁷. Trapezunt 1600s.
Venusia 1595⁷. — N.: Nabarzes 1595⁷.
Περρηνίης 1597². — P.: 1600⁷; 1644.
— R.: Abendmahl? 1619s. Taufe 1615s.
— S.: Rinderraub 1827²; 4. Stiertötung
1597². — Z.: Pinienapfel 1601s. Rosae
450s (Ntr.).
- Mitos 82⁴ (Ntr.).
- Mittron (Mithras?) 1628¹⁰.
- Mnasinus, Polydenkes' u. Phoibe's S.?
1245o. Vgl. 'Mnasileos'.
- Mn(e)ia (Damia) 193s; 139⁴ (Ntr.).
- Mneiai Musai 1077o.
- Mnēme 1) Qu. des Lebens 1039s. — 2) M.
der Musen 1075². — 3) Muse 1075²;
1077¹.
- Mnemon (Μνήμων), Achilleus' Sklave 671o.
- Mnēmōsyne 1) Titanin *1075¹; 1069;
1076²; 1077¹; 1097, Uranos' u. Gaia's
T. 1075¹, von Zeus M. der Musen 1075²;
1333¹¹. — L.: Lebedeia (? Ἐδωρ μνημο-
σύνης) 1039². Panamara 426². — 2) Muse
1075².
- Mnēsilōs, Polydenkes' u. Phoibe's S. 1245o.
Vgl. 'Mnasinus'.
- Mnēsimachos, Dexamenos' T., Gem. des
Herakles 474².
- Mneuis (ägypt.), Stier 799s; 863s; 1576¹.
- Moabiter, sakrale Prostitution 915².
- Moha (Musa) 1076¹.
- Moirä 989 ff. M. u. Götterwille 995; 1001.
Menschenwille 1007s.
- Moiragētes 1) Apollon 426²; 1234². —
2) Zeus 426²; 880²; 992²; 1110o.
- Moirai *880 f.; *1085²; 989 ff.; 1002²;
1068; 1088; 1134s. G.: Eltern: Uranos
u. Gaia 422s. Kronos u. Eponyme 424s;
881²; 1358²; 1366². Zeus u. Themis 382².
426². *Ausserdem werden als Mütter der M.*

- genannt: Ananke 1086¹. Nyx 422^o; 1068¹.
 — I.: Tyche 1087^o. — K.: M. *gepaart* mit: Apollon, Nymphen 357⁴. Themis 414⁷; 992³. Zeus (*vgl.* 1100; 1110^o) 421¹⁰; 426²; 880^o; 992³; *Ἀγοραῖος* 414⁷. — L.: Akakesion ? 426². Amyklai? 165¹⁷. Athen 426². Delphoi 426²; 880^o; 1089^o. Korkyra 357⁴. Megara, Olympia 426²; 880^o. Panamara 426². Theben 414⁷. — N.: ἀδρήσται 1086¹. Μοῖρα πάντα περιπαζομένη 814⁶ (Ntr.). Μοῖραι εἰπατέρεαι 1282³. καταχθόναι 1320⁹ (Ntr.). — Unterscheidung der einzelnen M. 1089⁷ f. Zahl: 382³; 1089^o. Einzelne Moiren: Adrasteia 1086¹. Aphrodite 424; 1358¹; 1366³ f.; 1370; *vgl.* 'Atropos', 'Klotho', 'Lachesis'. — R.: Haaropfer 422^o; 914⁵. — S.: Geleitung Demeter's 206¹⁰. Hera's 421¹⁰. Hyakinthos 165¹⁷. Themis 395⁶; 992³. M. von Apollon betrogen 910⁴, 1069¹. täuschen Typhon 1069¹. M. reitend 814⁶ Ntr.; spinnend ^a880⁷; 990¹; 82 Ntr. — Z.: Taube 794⁹. — Km.: 880^o.
- Moisa (Musa) 1076¹.
 Mölion, Eurytos' von Oichalia S. 489⁷.
 Möliöne 1) von Aktor (Poseidon) M. des Eurytos u. Kteatos 150¹; 1376⁴; 1377⁵. — 2) M. des Otos u. Ephialtes 1376⁴.
 Möliöniden Eurytos u. Kteatos 149⁹ f.; 474; 725; 1154³. — S.: Kampf gegen Herakles 146; 474; 482⁶; 1154³. Errettung durch Poseidon 996¹; 1153⁷.
 Molis (Μολίς), thrak. Göttin 1376⁴.
 Moloch (phoin.) 254¹.
 Mölödros (Molobros?), Gigant 1376⁴.
 Mölon, koischer Abante 258; 641⁹.
 Mölorchos, Winzer bei Nemea 463^o; 731^o; 737⁴; E 1376⁴.
 Mölos 1) Ares? 1376⁴; 1377⁵; 1380²; 1382. — 2) Deukalion's 641⁶ oder Minos' 641⁷ S., V. des Meriones 951⁵; 1376⁴. — 3) Endymion's S., V. des Pleuron 1376⁴. — 4) Ares' u. Demonike's S. 147; 345; 1376⁴; 1379⁹.
 Mölosser 352; Aidoneus 607⁶; 608¹. Aineias 365⁸; 625¹. Helenos 695¹. Munichos 350⁷. Neoptolemos 699. Odysseus 365⁸; 625¹; 705. Peirithoos, Theseus 401⁶.
 Mölossos, Neoptolemos' u. Andromache's S. 353; 705³.
 Molpadia 1) Amazone 259¹³; 605⁹. — 2) (Hemitha), kar. Inkubationsgottheit 259¹³; 304⁶; 971⁵.
 Molpe, Sirene 344¹⁶.
 *Molpia, Boioterin 271⁷.
 Molpis, Eleier 1103¹.
 Molpos, Τενέδιος αἰλητής 304⁶.
 Möluris, Felsen bei Megara E 817³; Athena Σκιράς 627⁶. Leukothea 127¹; 627⁶.
 Mombro, Mommo (Mormo) 769.
 Mōmos, Nyx' S. 661¹; 1068¹; 1074⁴.
 Monaden, von Diomedes vernichtet 391⁴.
 Moneden, myth. Volk Indiens 391⁴.
- Monenia (Mynenia?): Mynes 633¹.
 Mōnimos Hermes 959³.
 Mōnōgēnes ^a1631⁵: 1) Athena, 2) Demeter 1190⁷. — 3) Hekate 1289². — 4) Persephone 1190⁷. — 5) gnostisch.
 Mōnoikos Herakles 373⁸; 746.
 Monoiku λμῖν 751⁸.
 Mopsōpia 1) Attika 552⁶. — 2) Pamphylia 328¹²; 552⁶.
 Mopsos (Mampsos, Mopsos, Schulze, Zs. f. vgl. Sprf. XXIII 1895 372. Maophsos 552⁶) 1) Ampykos' (Ampyx') oder Apollon's und Arēgonis' oder Chloris' S. 552⁶. Argonaut 550⁵; 551^o; 553³; 563¹; 4; 569²; 573⁶; 577¹⁴; 1549³. — 2) (auch = 1 ges.) Rhakios' (Lakios') u. Manto's S. 553³ f., V. oder Gem. der Pamphylia 331. — L.: Argos 330⁴; 553⁶. Kilikia 638; 933¹⁹. Klaros, Kolophon 552⁶; 641⁵. Magaros 331. Mallos 328⁹. Mopsuestia, Mopsukrene 331. Pamphylien 641⁵; *vgl.* 331. Phaselis 328⁹. Rhodia 328⁹.
 Mopsuestia 328; Apollon 333¹⁴. Dionysos Καλλιχαρτος 1413⁶. — S.: Amphilochos, Mopsos 331. Perseus Mz 331⁵ (Ntr.).
 Mopsukrene 328; 331.
 Morbi (lat.), Personif. 411⁵.
 Morea, Oxylos' und Hamadryas' T. 1217⁶.
 Moria Athena 1198^o.
 Moriai ἐλαῖαι 119⁴; 349¹; 879⁷.
 Morimarus 392².
 Mörios Zeus 49³; 879⁷; 992³.
 Mormo (Mombro, Mommo, Mormolyke) 769^{2ff}, Amme des Acheron 769⁴.
 Mormolyke) 769⁴; 805⁴.
 Morpheus, Traumgott 929²; 1363^o.
 Morpho Aphrodite 982¹; 1357^o; 1362³.
 Morrheus 1) kilik. Herakles, 2) Inder, Did-nasos' S. 1517⁴.
 Mörychos Dionysos 369¹.
 Mörys, Phryger, Hippotion's S. 642⁸.
 Mōsa (Musa) 1076¹.
 Mōsarchos Apollon 1075².
 Moses in der Kiste 1171¹. — I.: Musaios 1604⁶.
 Mösyklos, Berg auf Lemnos 226.
 Möthōne (Methone) in Messenien: Athena Ἀνεμώτις 834¹⁶.
 Mōtyleites Men 1535^o.
 Mōtylos, Gründer von Samylia 638²; 1535^o.
 Mōxos 1228¹.
 Moxyneitai 1451⁶.
 *Mrmesa, Hesperide 470⁶.
 Mulios 1) Ares 1382. — 2) Epeier, 149¹⁰, Gem. der Agamede 1376¹; 4.
 Munichia 1) Hafen ^a40; 744⁹: Artemis 40³ [*vgl. unten* 2]. Asklepios 909¹. — Akratopotes 40³. Embaros 40³. — 2) Artemis 40²; 131⁶; 281¹⁸; 18; 318⁴; 744⁹; R 823¹; 1289²; 1294¹⁰; 1297²; 1300³; 1556². — 3) Hekate 1289².
 Munichios Asklepios 1116³; *vgl.* 909¹.
 Munichos 1) thrak. K. 40². — 2) Molosserk., Dryas' S. 350⁷.

Munitos, Akamas' oder Demophon's und Laodike's S. 24²; 224¹⁷ f.; 653.
 Musägētās (Musegetes) 1) Apollon 1075². — 2) Dionysos 76⁹; 829². — 3) Herakles 500¹.
 Musaios 430²; 1044⁴, Selene's S. 424²; 1432¹, V. des Eumolpos 1040¹, Zögling der Musen 1075², Hierophant 56. I.: Moses 1604⁶. — Dichter einer Theogonie 429⁴.
 Musägētes Apollon 1075².
 Museios Apollon 1253⁴.
 Musen (Mohai, Moisai, Mosai) ^a 1075 ff.; D 797²; 1088. D.: M. begeistertnd 829²; 926¹; 984²; 985¹. Zukunftskundig 986¹.
 EG — E.: 1076¹. — G.: Vater: Apollon 1075²; 1253⁴. Pieros 1075². Uranos 292⁶; 430¹. Zeus 430¹; 1075². Mutter: Antiope, Ge 1075². Harmonia 86²; 1083⁹. Mnemosyne 1075²; 1333¹¹. Neda 1075²; I 1076⁹. Pimplēis, Plusia 1075². — I.: Isis 1095¹. Nymphen 829². Sphinx 411²; K 528. — K.: M. gepaart mit: Apollon 500⁹; 1075²; 1253⁴; 1263⁴. Charites 1079¹². Dionysos 76⁹; 213 f.; 245⁶; e; 743² (Musen als Pflegerinnen des Dion. 829²; 1427⁷; 1435¹). Herakles 499; 500¹; e. Himeros 1079¹². Hypnos, Mnemosyne L 1076⁹. Osiris 829², Pan 1395². — L.: 1075². Aegypten 1076⁹; 1495². Amphipolis, Anthedon 191⁶. Apterā. Athen. Bresa? 396¹¹; 743². Chaironeia. Delphoi 101². Dorian. Helikon 74⁹; 96; 215⁷. Kroton 96⁶. Lesbos 296 f. Lokris 96. Maroneia. Messene 500⁹. Mytilene 296¹². Naxos 76⁹; 245⁶. Orchomenos 245⁶. Panamara 462². Pangaion. Pierien. Sikyon. Smyrna 292⁶. Sparta. Tegen. Thera. Thespiai 76² f.
 N Troizen 191⁶. — N.: Ἀρδαλίδες, Ἀρδαλιωτίδες 191⁶; 830⁹. Θεσπείαι, Θεσπία 76. Παιαίδες 829². κρινωστέφανοι 297¹. Πιερίδες, Πιμπληίδες, Πι(μ)πλεία 212². — Einzelne M. differenziert ^a 1090. Einzelnamen ^a 1077¹ (Ntr.); 829²; 1075²; 1090; s 1253⁴. — S.: Klage um Achilleus 683². Tanz mit Artemis 1284². Amme d. M. Eupheme 74⁹; 96²; 215⁷; 963¹. Hymenaios 217; 857⁴. Iason? 577². Linos 963¹. Lykurgos 214⁴; 543⁴. Maion 292⁶; 1076¹. Makareus 297¹ f. Medeia 577². Musaios 1075². Pyreneus 1313⁹. Rhesos 743². Sirenen 344; 345²; 1128². Sphinx 524. Thamyris 120; 217; z 965¹; 1002²; 1017⁴. — Z.: Bienen 910²; K 1295¹. Cicade 797². — Km.: ^a 1076⁹; 1075¹; 1262².
 Musike Hore 1064⁶.
 Mutinus Tutinus 853⁹; 904⁶.
 *Muzēne Ma 1526⁶.
 Mychia 1) Aphrodite 1858². — 2) Leto 1248².
 Mychiai 1) Erinyes 767²; 1139¹. — 2) Nymphai? 827².
 Mychios Poseidon 1139¹.
 Mydon 1) Atymnios' S. 961⁶. — 2) (Mygdon?) V. des Sagaris 1530⁶.

Mygdon 1) von Anaximene V. des Korobos, Interp. Serv. V d 234¹; vgl. Eurip. Rhes. 528. — 2) K. der Bebryker 320; 569². — 3) = 1? V. des Sagaris? 1530⁶.
 Mygdones ^a 1529⁴; 1) in Makedonia 302; Periphetes 211¹⁰. — 2) an der Rhyndakosmündung 302; 318. — 3) bei Milet 318¹⁴. — 4) bei Nisibis 1530⁶.
 Mygdonia Kybele 1529⁴.
 Myiagros 1108⁶.
 Mykale 814: Anax 607⁶ Ntr. Demeter Ἐλευσινία 281¹⁶; 1189²; 1497⁶. Poseidon Ἐλικώνιος 74¹⁰; 273; 293⁶; 744⁶; 1138².
 Mykalēssos ^a 70f.; 273; 814: Demeter 70¹⁶; 456²; 772¹¹; 1107¹; 1140; 1326². Herakles 1326⁹; Ἰδαίος 272⁶; 285; 455¹; 456²; 1107¹; 1326⁹; 1522⁴. Poseidon 71; 1138²; 1140 f.
 Mykenai 1) in Kreta 170⁴. — 2) in Argolis ^a 184 ff.; 140¹; 170; 179; 529¹¹. Helios Περσεύς? 478². Hera 182⁹; 1129². — L.: Quelle Perseia 184⁶. — S.: Agamemnon 622. Io 189². Kopeus 474⁶. Kyklopes 380². Pelopiden 620⁹. Perseus 184⁶; 461. Rhakios 553⁴.
 Mykōnos Demeter 1178²; 1183⁹; Κλόη 235¹⁶; 1188²; 1179². Dionysos 235¹⁶; Βακχεύς 823¹; 1417². Ge Χθονία 1094²². Persephone 1183⁹. Poseidon Τεμενίτης 235¹⁶; 746⁹; Φύκιος 235¹⁶; 1138²; 1147¹. Seimele 235¹⁶. Zeus Βουλεύς 491⁶; 233⁴; 1109²; 1183⁹; Χθόνιος 1094²². — S.: Aias 236¹⁴; 434². Anios 234⁶. Giganten 234¹²; 434²; 698². Hippokles 237².
 Mylāsa 262¹⁶: Aphrodite Στρατεία 1353⁶. Apollon Πύθιος 1256⁶. Artemis Ταυροπόλος 943². Asklepios? Mz 1457². Kureten 258⁶. Nemesis 1366². Oeogō(o)s 262¹² f.; 815¹; 1160⁴. Peitho 1366². Poseidon 262¹⁴ f.; 1160⁴. Tyche Ἀγαθή 1088²; 1103². Zenoposeidon 262¹². Zeus S 258²; 262¹⁴; S 1526²; Ἐλευθέριος 285¹⁴; 1088; Κάριος 1103²; Κρηταγένης 258²; Ὑψίστος 1103². — S.: Iphimedeia 260².
 Mylios, Priamos' Bastard, Apd. S 112².
 Mylitta 1349¹². — L.: Aphrodite Θύραια 1363⁴.
 Myndos in Karien 260¹⁰: Apollon P 261¹²; Αρχηγένης 1232¹⁰. Athena 261²⁰.
 Mynes, Enenos' S., Gem. der Brisēis 303⁴; 633¹; 1442⁶.
 Myon(ia), St. der ozol. Lokrer: Θεοί Μεσλήχοι 909⁹.
 Myra in Lykien: Artemis Mz 1288⁶; 1300⁶; (Art.?) Ἐλευθέρα 1266⁶. Götterm. 1549².
 Myraina, Ichthys' und Hegechia's T. 122² s.
 Myrike, von einem Satyr M. des Milieus 908².
 Myrina 1) auf Kreta: Artemis 1287². — 2) in Aioli 1228²?; Dionysos 1287². Zwölf Götter 1098¹. — 3) auf Lemnos ^a 225 ff.; 112: Aphrodite, Artemis (Hekate 1289²) 547. — 4) (Batiēia 884⁶) Amazone 291; 294⁴; 1287²; e. — 5) T. des Kre-

theus 112¹² oder Thoas, von Thoas M. der Hypsipyle 226⁹. — 6) s. 'Smyrna'.

Myrleia in Bithynien: Apollon 318¹⁷. — Amazonen 318¹⁶.

Myrmēx (E 801) 1) thessal. Felsenriff 800.4. — 2) Melanippos' S., V. der Melite 33⁵. — 3) (= 2?) V. der Ephya 33⁵; 441⁶; 1024⁵.

Myrmidon 800.4, Zeus' und Eurymedusa's S. 801.

Myrmidonen, aus Ameisen entstanden 801s.

*Myrmix, Athenerin 800.4.

Myron, Erzgiesser: Apollon in Akragas 375¹⁰; in Ephesos 283⁹. Asklepios 1457s. Dionysos 14391. Hermes 13427. Mar-syas 278⁶; 1401.

Myrrha (Smyrna), von ihrem V. Kinyras (Theias 334¹⁰) M. des Adonis 292²; 334⁹; 780.4; 950.0.

Myrrhanos, Inder 1517.4.

Myrrhinus: Artemis Κολαυίς 18⁹; 701.4; 279s.; 1266.0; 1288.1. — S.: Agamemnon 701.4.

Myrsilos (Kandaules), letzter lyd. Hera-klide 197.

Myrsina, Ringerin 1288.1.

Myrtilos 1) Hermes? 143 (Ntr.); 1320³. — 2) Hermes' 143; 197¹⁴ und Myrto's 1288.1 oder Phaethusa's 657s S., Wagen-lenker des Oinomaos 198; 657. Liebe zu Hippodameia 658s. Sturz ins Meer 145⁹; 623.1; 658⁴. — L.: Argos 623². Kyllene? 143. Lydien 197¹⁵. Pheneos 143; 197¹⁴; 623.1.

Myrtion (Tithion), Berg bei Epidauros 190.

Myrto' 1) Menoitios' T., von Herakles M. der Eukleia 617.1 (Ntr.); 1288.1. — 2) Bas-saris, 3) Amazone, von Hermes M. des Myrtilos 1288.1.

Myrtoisches Meer 623.1.

Mysēgētes Apollon 1077.0.

Mysia 1) kleinasi. Landsch. ^a301 f.; E 746. — S.: Arnossos 655.4. — 2) Artemis 1296.2. — 3) Demeter 1417⁷; 173⁴; 737.4; 1175⁴; 1296.2.

Mysios 737.4.

Mystis, Sidonierin 1435.1.

*Mythidice, M. des Hippomedon 529.1.

Mythos, Personifik. 1078.0.

Mytilene 1) lesb. St. ^a296 ff.; 314; 618.4; E 853⁷: Adrasteia 1085s. Aphrodite Πειθαί 10657. Apollon Θέρμυς 1241s. Artemis Αἰδωνή? 1285s; Σώτειρα 1205.1. Asklepios Σ(α)ωτήρ 1455.0. Dionysos (Zonnysos 31408.1) 44¹²; 296; Mz 1420s. Hades 1103.2. Hermes (Hermas 1319.0) 10657; Έραγώ-νιος 1340s. Isis Εἰδάκος, Κύρα, Πελαγία 1572s. Poseidon 1103.2. Theoi Ἀκραῖοι 1103.2. Zeus 1103.2; Βουλαιός 1117s; Ἥλιος μέγας Σάραπης 1576.4; Φράτριος 1115s. — S.: Achilleus? 632s; vgl. 618.4. — 2) Makar's oder Pelops' T., Gem. des Krinakos 297.1. — 3) von Poseidon M. des Myton 853s.

Mytilos (Myton), Zeugungsgott 853⁶.

Myton 1) (Mytilos) Dämon 853⁶. — 2) Po-seidon's und Mytilene's S. 853⁶.

Naassener 1566.1.

Nabarzes (Navarzes, Nabardes) Mithra 15957.

Nabu Šarru (assyr.) 1585.1.

Nagidos 328s: Aphrodite Mz 1356s. Di-onysos Mz 1439s. Eros 1072.0.

Naia, lakon. Qu. 629s.

Nai(a)des, Nēides E 781.1; 827.2 f.; 930; 1388⁶. — Gatten, Geliebte (und Kinder) einzelner N.: Attis 1543.0. Bukolion (Ai-sepos, Pedasos 827.2). Chiron? 827.2. Enops (Satnios 827.2; 1150.1). Otryntes (Iphition 827.2). Zeus (Pan 1390s). Einzelne N.: Abarbaree 827.2. Harmonia 13307; 1362.2. Lotis 1311s. Menthe, Minthe 852⁵. Nikaia 840s. Oinēis 1390s. Oinoie 7507. Pronoē 829s. Sagaritis 1543.0. — Vgl. 'Nymphen'.

Naila (arab.) 775s; 858s.

Naios Zeus 354² f. (Ntr.); 781.1; 1103.1.

Nakoleia in Phrygien: Papas 1548s.

Nana (Nanaia), kleinasiat. Göttin E 1527; E 1536.2; E 1548, T. des Sangarios 3847, M. des Attis 1529.4; 1536s; 1543.0. — I.: Artemis 1094⁸. Athena 1536.2. Götterm. 1525.4; 1536.2.

Nanaia 1) kleinasiat. Göttin; s. 'Nana'. — 2) Göttin von Elymais 1594.1. — I.: Ar-temis, Athena 1536.2.

Nannakos, Phryger 446s; E 1548. Vgl. 'Annakos'.

Nanos (-nas), etrusk. 'Pelasger' 362¹⁸. I.: Odysseus 362¹⁴; 624.4.

Naoklos (Nauklos), Kodros' S. 2937.

Napaiai Nymphen 827.2.

Napaioi 1) Apollon 631s; 1243.2. — 2) Sa-tyros, Hermes' und Iphthime's S. 1392s.

Narkaia Athena 1209.2.

Narkaaios, Dionysos' und Physkoa's S. 144¹¹; 150.

Narkissos 549.4; 833, Kephisos' (Sper-cheios) und Leirioessa's (Leiriopē's, Alki-ope's) S. 1026 f. — L.: Donakon 74.4. Ere-tria 74⁶. Oropos 62s. Tanagra 74⁶. Thespiiai 74.4. — Km.: ? 166s.

Naron, dalmat. Fl.: Harmonia, Kadmos 358.1s.

Nasamonen, Traumorakel 935.0.

*Nasika, von *Nesimachos M. des Hippo-medon 529.1.

Nauarchis Aphrodite 1154.4; 1158.4; 1351s.

Naubōleis in Phokis (Drymaia?) 96; 98².

Naubōlides, Phaiake 628s.

Naubōlos 1) Argiver, Lernos' S., V. des Klytaneos (Klytios) 98⁴; 146s. — 2) K. von Phokis und Tanagra 967, Ornytion's (Ornytos') S. 127; 522.0. Gem.: Perineike. Kinder: Antioche (-ope), Antiphateia, Iphitos 967; 98²; 551.0.

Nauklos s. 'Naoklos'.

Naukratis 300: Aphrodite? 1351s. Apol-lon 288²¹; Καμαίος 1233.0; Πύριος 1256.0.

- Artemis *Περγαία*? 1265₁. Hestia 1405₁. Mendes, Pan 1397.
- Naukydes, argiv. Bildhauer: Hebe 201⁸. Hermes 1340₄; 1342⁶.
- Naupaktos 236¹²; 749₁₈: Aphrodite 347₇; 1357₁. Artemis *Ἀγελαία* 350; *Αἰτωλή* 348₄; *Ἀσφρία* 106₁₀; 848⁹; 1292₄. Asklepios 95₅; 1454₄. Dionysos 1432₃. — S.: Herakliden 147; 445₁₇.
- *Naupidame (Nausidame?), Amphidamas' T., von Helios M. des Angeias 656⁸.
- Nauplia 1) Felsen bei Delphoi 65⁷; 98⁴. — 2) St. in Argolis 65; 154; 170; 177 f.; 182: Poseidon 65₈. — S.: Nauplios 623. Palamedes 624₆.
- Nauplion: Zeus *Κραταίβανης* 810₁.
- Nauplios 1) Meergott? 65; 660⁴. — 2) Argiver, Poseidon's und Amymone's S., V. des Damastor 660⁴; 1154⁷. — 3) Klytios' (Klytoneos') S. 98⁴; 146₈; 623⁴. Argonaut 551₆; 554, von Philyra (Klymene 170; Hesione, Apd. 2₂₃) V. des Palamedes 623₈; 700₃, Nausimedon und Oiax 700₃. N. soll Aerope 170; 205₁₀; 660⁴; 848⁹, Auge 205₁₀, Klymene 170 ertränken, wirft Penelope ins Meer 625₈, verkuppelt Aigialeia, Klytaimestra u. s. w. 700₃. Vertrat 698₅. Tod 700.
- Nausikaa 1) Athena? 628₃. — 2) Alkinoos' und Arete's T. 711⁹; 997₃; 1073₆; 1197₃, von Telemachos M. des Persepolis (Ptoliporthos) 718₁.
- Nausimedon, Nauplios' und Philyra's (Klymene's, Hesione's) S., Apd. 3₃₃; Freund des Aigisthos 700₃.
- Nausinoos, Odysseus' und Kalypso's S. 715₆.
- Nausithoos 1) Phaiakenk., Poseidon's und Periboi'a's S. 398₄; 1141₄, V. des Alkinoos 628₃; 1158₄ und Rhexenor 1158₄; 1237₅. — 2) Theseus' Steuermann 398₄; 627₇. — 3) Odysseus' und Kalypso's S. 715₆.
- Nautes, Troer 364⁸.
- Naxia in Karien 260.
- Naxos (E.: 243⁹; 748₁₀) 1) Insel *243 ff.; 21; 366. — F.: *Ναξία* 243₇. — K.: Amphitrite ⁸ 414₁₀; 1402₁₁; *Πασανδωνία* 1152₆. Aphrodite 238; 244⁸. Apollon 238; 271₇; Km 1261₁ f.; *Ἀήλιος*? 21⁵; 235¹⁹; *Ποίμνιος* 236³; 1243₂; *Τράγιος* 237₄; 1243₂. Ares? S. 1378₅. Charites 245⁴. Dionysos *243⁷; 70₆; 244 f.; 282; 366; 736₃; 816₄; ⁸ 910₄; 948₄; ⁸ 995₄; 1316₃; 1429₃; 1436 (Geburt des Dion.: 298; 1410₄ f.; 1434₂). *Βαχχεύς* 1417₃; *Μελίχτιος* 136; *Μουσάγετης* 76₆; 245₆; 829₃. Hephaistos 245⁷ f.; 282; 1316₃. Hermes *Χρόνιος* 244⁸. Musen 245⁶. Nymphai *Μύχτιαι*? 827₃. Poseidon 244₃; ⁸ 414₁₀; ⁸ 995₄. Zeus 233¹⁹; *Ὀλυμπιος* 1104₁. — S.: Alodan 70₂; 244₄. Ariadne *245₁₁; 21⁹; 227; 233; 238; 244⁹; ⁹ f.; 245¹; ¹⁰ f.; 337²; 586; 604; 948₄; 971⁸. Boreaden 238; 398₃. Boreas 34₁₀; 238. Butes 243 f. Glaukos 227; 238; 244; 567₁₁; 910₄. Hektor 244⁸. Iphimedeia 70₆; 260⁵. Kassamenos 244⁵. Kedalion 227; 245⁷. Kleide 245. Korkyne 245¹. Koronis 236; 244 f. Lykurgos 34₁₀; 244. Orion 227. Pankratis (-to) 244⁴. Philia 245. Polykrite 21₅. Prometheus 21₄. Sikelos (Skellis) 243¹¹; 244⁴. Theseus 244; 245¹¹; 596; 604. Troische S. 644⁸. — 2) (Tauromenion) St. in Sicilien 366⁷: Apollon *Ἀρχηγέτης* 1232₁₀. Dionysos 366; Mz 1439₁. — 3) St. auf Kreta 233¹⁷. — 4) Endymion's S. 260⁷. — 5) Apollon's und Akakallis' S. 233¹⁹; 272₆.
- Nazaratos (Zoroastres) 1594₃.
- Neaira 1) Nerēide, von Aietes M. des Ap-syrtos 547₆ (Nir.). — 2) Lyderin, von Theiodamas M. des Dresaios und Hylas? 495₄.
- Neaitheos, Fl. in Bruttium: Schiffbrand der Troerinnen 141³; 363²⁴.
- Neandria in Troas 314.
- Neandros, Lesbier 300¹⁴.
- Neapolis 1) in Thrakien: (Artemis?) Parthenos 1266; 1299₃. — 2) in Samaria: Zeus von Heliopolis Mz 1584₆. — 3) (Parthenope 362⁷; 374⁸; *Φαληρον γύραις* 553₈) in Italien 367⁸ f.: Demeter *Ἐλευσινία*? F 1496₃; *Θεσμοφόρος* 1175₅. Dionysos *Ἥρων* 126₄. Hera *Λακυνία* 370₃. Alle Götter? (Mt. Pantheon 1092₃). — S.: Odysseus' *κατάβασις* 362⁸. Sirenen F 344₇; 362⁷.
- Nebo (assyrl.) I.: Orpheus? 1480₃. Zeus *Σολιχηνός*? 1583₃.
- Nēbrōphōnos, Iason's und Hypsipyle's S. 225₁₈; 568₄.
- Nebros von Kos 20⁶.
- Necessitas (lat.), Personif. 895₇.
- Nēchēpsō(s), Astrolog 1589₇.
- Necho 288²².
- Nēda E 646₁₁: 1) Fl. auf dem Lykaion entspringend 143; 196: (Artemis) *Ἐνερμούη* 202⁸. — 2) arkad. St.: Zeus' Geburt 196⁵ f.; 1106₂. — 3) Nympe 196⁸ f., von Zeus M. der Musen 1075₂; 1076₆.
- Nēdon E 646: 1) enboiisch. Berg 151; 196⁶. — 2) messen. Fl. 151; 196⁷. — 3) St. an dem gln. Fl.: Athena *Νεδονσία*? 236₁₅.
- Nēdusia Athena 236¹⁸; 646.
- Nēides 781, s. 'Nai(a)des'.
- Neikos bei Empedokles 429.
- Neileos (Neileus, Nelus), Kodride 153₁; 1189₃.
- Neilo, Muse 829₃.
- Neilos (Melon? 1415₃; E.: 153₁; 389¹). ägypt. Fl.; vgl. 'Nil'. — Flussgott, V. der Anchinoē 209¹, Anippe 492₃, Argiope, des Dionysos 1415⁸, Herakles 1546₃, Hermes 1332₄; 1334₇, der Memphis. I.: Nun 820₄. Osiris 1573⁶; 1580. Serapis 1573⁸.
- N(e)it (ägypt.), Göttin 1205₁. — I.: Athena 1219.
- Nektabis (Nektanebos) 884₁.

- Nēleia** 1) St. in Thessalien 112¹⁰. — 2) Aphrodite 1358₂.
- Nēleiden** 1) Söhne des Neleus (s. *das.*). Kampf mit Herakles 475²; 1154⁵. — 2) entfernte Nachkommen des Neleus: Boros 280⁹. Hegetor 280¹¹. Hippokles 237². Kodros, Neleus (5) 21⁴. Peisistratos 21. Pylaïmenes 322⁵. — *L.*: Attika 21; 281. Ephesos 652. Gerenia 1452₄. Ionien 281; 637₈. Milet 322⁵. Mykonos 237².
- Nēleus** (Neileus, Neileos). *E.*: 153¹; 408₂: 1) Fl. auf Euboia 408₂. — 2) Hades? 153¹; 646¹². — 3) Poseidon's und Tyro's S. 151; 1153, Gem. der Chloris 151; 166⁹. *Kinder* (Apd. 1₉₃; sch. A 692 BL.): Agesilaos. Alastor 639₅. Alkimos. Asterios 551. Chromios 478¹; 639₅. Deïmachos. *Epilaos (Epimenes). Euagoras. Eurybios. Eurymenes. Hippokoon. Hippolochos. Hyrmine (Augeias' M.) 144₈. Lysimachos. Lysippos. Nestor 151; 475; 551. Periklymenos 280¹¹; 475; 551. Pēro 112⁸. Phrasios. Pylaïmenes. Pylaon. Tauros. — *L.*: Athen 32¹⁴; 1081₅. Isthmion, Megara? 280⁷. Milet 135₂; 280. Pylos, Thessalien 112. — *S.*: Aussetzung 112₆; v 814. Rettung der Tyro 560₄; v 725₈. Gegner des Herakles 482₃. — 4) Hippokoon's S., Argonaut 551₀. — 5) Kodros' S. 21⁴; 1295¹, V. des Hegētor und Hippokles 237²; 280¹¹.
- ***Nelisa** (Melissa), Hesperide 470₆.
- Nemea** 1) in Argolis a 187 ff.; 554₉: Artemis *Epodia* 1295₂. Dionysos 462 f.; 531. Hera 188¹³; 480; 1132₁; ⁴. Zeus 187 f.; 531; 788₆; *Ἀπείρας* (*Ἀπειράνιος*, *Ἀπείριος*) 188¹; 445²⁰; 554₉; 832₄; 1110₂; *Nēmeios* (*Νεμέσιος*)? 93. — *S.*: Adrastus, Amphiaraios 175. Archemoros 188. Argonauten 554⁸ f. Chrysippos 509₀; 520¹. Deukalion 445²⁰. Epigonen 539⁸. Eurydike 188 f. Herakles 189; 462 (Löwe 188 f.; 462; 480; 531; 902⁴; vgl. 'Bambina'). Hypsipyle 188 f.; 220. Io 183; 189¹. Lykurgos 188; 511. Molorchos 463₀. Opheltos 93; 188 f. Perseus 188². — *Ueber die Spiele von N.* vgl. *Ind. II* 'Agone'. — 2) bei Theben? 188¹⁴. — 3) Zeus' u. Selene's T. 188.
- Nēmeios** Zeus 93.
- Nēmēseis** 292¹⁰; 12²; 929₀; 935₅; 1088₂.
- Nēmēsis** a 1086₂; 764₈; 1000₄; 1002₄; 1069; 1078₁₀; 1081₀. — *D.*: Göttin der Agone 45¹¹. Orakelgöttin 792¹; 1525¹; vgl. 292¹²; 929₀; 935₅; 1088₂. Rache-göttin 45⁸; 768₂. Weltordnung 1001₀. — *G.*: T. der Nyx 1068₁; 1081₀, M. der Helena 45₄; 46₁; 662; 1068₁. — *L.*: Adrasteia 1001₀; 1086₁ f. Aphrodite 636₁₃; 1001₁; 1065⁶; 1366²; 1369₆; 1499₀; vgl. 1370₂ (Nem. Eros fesselnd? 874₈). Artemis 45¹¹; 292; 1094⁹. Isis 1040₆; 1095₁. Tyche *Ἀγαθή* 1088₁. — *L.*: Athen 1065₆. Mylasa, Patrai 1366₂.
- Rhamnus 45⁷ ff.; 663₁; 1065₆; 1366₂; 1369₆; vgl. 1370₂. Smyrna s. 'Nemeseis'. — *N.*: *Ἰχναίη* 292; 565₁; 1081₀. *Οὐρανία* 1001₇; 1065₆; 1366₂. — *Z.*: Leiter 1366₂; 1499₀. Nagel 895⁷. Rad 851₆; 1040₆. Schwan 1366². — *Km.*: 45¹⁴; 1369₆; 1370₂.
- Nēmētōr** Zeus 1052₈.
- Neoptolemos** *E.*: 898₄; 901₂; 1174₂: 1) S. des Achilleus, s. 'Pyrrhos'. — 2) V. der Olympias 353.
- ***Neotheus** 551₀.
- Nēphalion**, Minos' und Pareia's S. 232⁷.
- Nēphēlē** 1) Athamas' Gem. 79; 565¹; 921⁷; 1061₀; 1335₆. — 2) M. der Kentaurus 465; 474₉ oder von Ixion M. des Kentaurus.
- Nephthys**, von Osiris M. des Anubis 1562₂; beklagt Osiris 945₅; 1430. — *L.*: Athen 1562₁.
- Nēraiden** (neugriech.) 416₈; 846₅; *Καλαί* 1347₄.
- Nērēiden** (Leukotheai 298⁷) 415⁸; 827₂. — *D.*: Helferinnen in Sturmesnot 1153₁. Wegweiserinnen zu den Inseln der Seligen 395¹⁷. Auf christl. Grabdenkm. 1651₁. — *K.*: N. *gepaart mit*: Dionysos 415₆. Glaukos 238²; 415⁹. Hyāden 415₅. Persephone 415₅ f.; 1184₅. — *L.*: Delos 238²; 415⁹. Erythrai 285²⁰; 418₈. Isthmion 416⁵. Korkyra 577₈. Lakinion 418₈; 571₈. Leshos 298. Xanthos 395¹⁴. — *N.* (vollständiger: *Ω* 38 ff.; Hsd. *Θ* 243 ff.; Apd. 1₁₁ f.; Hyg. *f. praef.* 28₈ ff. Bt.): Agaue, Autonoe 416⁴. Doto 418⁸. Dynamene 743₂. Ephyra 416⁵. Galateia 706₅. Galene 1061₀. Helle 565₇. Ianassa, Ianeira 840₇. Ino 395¹⁷. Keto 1518₂. Klymene 418¹⁰; 840₇. Leukothea 416⁴ f.; 843₈. Maira 418⁵; 840₇; 947₀. Melite 418⁶. Neaira 547₈. Oinēis 1390₆. Oreithyia 840₇. Panope 418⁷. Pronoe 1074₆. Proto 415₆. Psamathe 90⁷; 395¹⁷; 418⁴. Themisto 418⁹. Thetis 395¹⁷; 415₆; 418³; 664. — *R.*: Jungfrauenopfer 298. — *S.*: Achilleus 418₈; 678₈; 683². Andromeda 169; 1002₁; 1344. Argonauten 576⁸ f. Hylas 495₆. Kassiopeia 169; 1002₁. — *Z.*: Dreizack 1160₄. — *Km.*: 1275₄.
- Nērēis**, epeirōt. Fürstentochter 418₈.
- Nēreus** (Neritos? 416₅; Nerys 415₈; Olitos? 419₂; *ἄλιος γέρον* 471₁) 415⁸. Pontos' und Gaia's S., Gemahl der Doris 415₆ (*Ntr.*), V. der Nereiden (s. *das.*). — *D.*: Erdbeben 814₁. Meer (metonym.) 1062. — *S.*: Achilleus 668₂. Geryones 469₆. Hesperiden 395¹⁷; 415₅. Menelaos 994₅. — *Z.*: Dreizack, Scepter 1160₄.
- Nergal** (assyrl., phoinik.) 411₈; 868₂.
- Nērītes**, Poseidon's Gel. 416⁵; 1087₁; 1350₁.
- Nērītōn** 1) Berg auf Ithaka 415₆; 416₅; 745¹². — 2) Gott 745¹².
- Nero** 108.
- Nerthus** (german.) 821₂.
- Nēryllinos** 981₁ f.; 982₄.

Nerys s. Nereus'.

*Nesimachos, von *Mythidike V. des Hip-
pomedon 529₁.

Nessōnis *Νησώνη* 117.

Nessos (Netos. E.: 117; 404⁷; 477₁), Ken-
tauros 477^{2f}; 490⁶; 491; 545₁; 853₀.

Nēstaiar am adriat. Meer 357₁.

Nēstan(i)e (Nostia) bei Mantinea: Kore
744¹⁰.

Nēstis bei Empedokles 429. Vgl. THIELE
und KAIBEL, Herm. XXXII 1897 69.

Nēstor (E 646¹¹), K. von Pylos 152⁶; 637⁷,
Neleus' und Chloris' S., Gem. der Ana-
xibia 681; 934₁, Eurydike 151⁵; 646₁₃.
Kinder: Antilochos 646₁₃; 647; 681.
Aretos. Echephron 934₁. Peisidike 300₅.
Peisistratos 24₆. Perseus. Polykaste 718₁.
Strati(ch)os. Thrasymedes 647. — S.:
Amarynkeus 647¹. Argonauten 551; o.
Epeier, Ereuthalion 647¹. Herakles
568₉; 647¹. Lapithen 115³. Troischer
Kreis 667: Kyprien 661; 709₁. Ilias 668₂;
674 f.; 676⁴. N. beim Streit des Aias
und Odysseus 683 f. Abfahrt von Troia
697. Keos 697₉. Bewirtung des Tele-
machos 711³.

Nēstos, Kallirhoe's V., StB. *Βισαλία* 171₉.
Nēte, Muse 1077₁.

Netos (Nessos) 477.

Netteia auf Rhodos 265₄.

Nīdūr (nord.) 1809₁.

Nikaia 1) in Bithynien 920; 1437₁: Aphro-
dite Mz 1373₃; 1374₃. Asklepios *Σατήρ*
1455₀. Dionysos *Κριστής* 1420₁. Hygieia
1069₄. Telesphoros 1455₁. Tyche *Ἀγαθή*
1088₁. Zeus *Ἀγοραῖος* 1118₁; *Αἰδαῖος*,
Αἰαῖος 921₁; 1116₁; *Μήλιος* 1109₃;
— 2) Nafas 840₁, Sangarios' und Ky-
bele's T. 1437₁; 1536³, tötet Hymnos
1078₁, von Bakchos überwältigt 929₁;
1411₁, M. der Telete 320³; 1079₁₄.

Nikator Zeus 1506₁.

Nike 1) Siegesgöttin *1084₁; 473₀; 742₀;
1597₆. G.: Pallas' und Styx' T. 196₃;
203₀; 1066₁; 1084₀ oder T. des Ares
1088¹²; 1084₀ oder T. des Zeus 1084₀.
Oft in der Mehrzahl 45¹³; 1089, s. B. als
Siegeskraft einzelner Menschen 1090;
1091₁. — K.: N. gepaart mit: Aphrodite?
Km 1085₀. Asklepios Km 1458₀. Athena
1085₀; Km 1221₁; Km 1222₁. Demeter
1066¹⁴. Eros? Km 873₁ Ntr. Kabeiros
1084₀. Zeus 1066¹³; 1084₀; 1117₁. —
L.: Aufz. 1084₀; ausserdem: Athen 25¹;
1066³; 1136¹¹. Enna 1066₁₄. Epidauros
1458₀. Olympia 1066₁₃. Samothrake
232¹. Terina 418₁. — N.: *Ἀπτερος* 25¹;
1066₃ [vgl. u. 2]. *πότις* 1084₀. — Km.:
45₁₃; 412₁₀; 1372₁; 1458₀; 873₁ Ntr. —
2) Athena *1066³; Km 25¹; 138; 412₁₀;
1096₃; 1208₁₁; 1597₆. — 3) Isia 1095₁.

Nikephoros 1) Aphrodite 1353₀. — 2) Athena
325¹⁴; 1066¹³; 1208₁₁. — 3) Zeus 1117₁.

Nikēratos, Erzgiesser: Asklepios, Hygieia
1458₄.

Nikippe 1) Pelops' und Hippodameia's T.
513₁, von Sthenelos M. der Alkyone, des
Eurystheus 622₄, der Medusa. — 2) The-
spios' T., von Herakles M. des Antimachos
485₀.

Nikomachos 1) Machaon's und Antikleia's
S. 452⁶; 740₁. — 2) andere Asklepiaden
740₁.

Nikomedeia in Bithynien. K.: Augustus
1512⁷. Zeus *Σιγάιος* 1117₁.

Nikomēdes III? 289₁₀.

Nikopolis 1) in Epeiros: Apollon *Λευκάριος*
333₁₄. (Asklepios) *Φινάιος* 1443₀. —
2) in Moesia Inferior: Apollon *σουργο-
πτόνος* Mz 1264₀. — 3) in Syrien: Zeus
von Heliopolis Mz 1584₀.

Nikostrate, arkad. Nympe, von Hermes
M. des Euandros 203₀.

Nikostratos, Menelaos' und Helena's oder
einer Sklavin S. 620⁶; 638₁.

Nikothoē, arkad. Harpyie 557₀; 846₁.

Nil, ägypt. Fl. 239; 404; 563₈. Osiris' Blut?
1580⁶. — Vgl. 'Neilos'.

Nimrod, Kanaan's und Salcha's S. 505₁.

Ninib (assyrl.) 1567₁.

Ninive: Ištār 1359₁.

Niobe 1) argiv. Quelle 1251₀. — 2) erstes
Menschenweib? 656⁵. — 3) Phoroneus'
und Europa's (Laodike's, Peitho's, Telo-
dike's) T., von Zeus M. des Argos und
Pelagos 174; 441²; 1073₁. — 4) (Ely-
mēn[e] 1250⁷) M. oder Gem. des Alalko-
meneus 88⁹; 441₄. — 5) Tantalos' und
Dione's T. *1251₀; 272, Amphion's Gem.
277; 509. Kinder (Verzeichn.: Hellenik.
FHG. I 52₁₄; Pherekyd. ebd. 96¹⁰² 5;
Apd. 3₄₅ f.; Ov. M 6₂₂₄ ff.; Hyg. f. 11; 69;
sch. Stat. Th 3₁₉₁; Myth. Vat. I 156⁶).
Agenor. Alalkomeneus. Alphenor. Amy-
klas 1248₃; 1251₀. Antegoros. Archē-
mōros. Argeios. Astykrateia. Astynōme.
Astyōche. *Chias. Chione. Chloris (oder
Meliboia) 441⁴; 1248₃; 1251₀. Dama-
sichthon. *Epinikos. *Ēthodaia. Eudoros.
Eupinytos. Hore. Ilionens 654₁. Isme-
nos. Kleodoxa. Klytia. *Lamippe. Ly-
sippos. Melia. Meliboia /s. o. 'Chloris'/.
Menestratos. Neaira. *Ogime. Ogygia.
Pelopia. Phaidimos. Phereus. Phthia.
Sipylos. Tantalos. Xanthos. Xenarchos.
— L.: Kilikien 654₁. Kithairon 80₁. Ly-
dien 654. Orchomenos 73¹³; 80₁. Sipylos
277¹⁴; 654; 1200₁; 1250⁷; 1554₁. Theben
88⁶ f. — S.: N. Freundin Leto's 654₁.
Neid Aedon's 81₁. Tod der Kinder *84¹³;
1244₁; 1250⁷; 1254₁; Km 1262₁; 1271₀;
vgl. 957₁. Versteinigung 277¹⁴; 654;
996₃; 1200⁷. — Km.: 1262₁; 1308₀ (Ni-
obiden als Gräberschmuck 1050³).

Nireus 1) Poseidon's und Kanake's S. 1155₁.
— 2) K. von Syme, Charopos' u. Aglaia's
S. 258₁₁; 637⁷; 655⁷; 1155²; 1451².

Nisa 1) = Nisaia bei Megara? 137₁? 1412₀.

- 2) am Kithairon 1412_e. — 3) 1437₂; s. 'Mise'.
- Nisaia, Hafen von Megara 35_s; 121; 137₂; Demeter *Μελιφόρος* 124_{1e}. — S.: Nisos 596¹.
- Nisos 1) von Thyone V. des Dionysos 1412_e; 1415_a. — 2) K. von Megara 35, Pandion's 596¹ oder Are(to)s' 1377_o S., Gem. der Abrote, V. der Iphinoe und Skylla 1412_e. Kretischer Krieg 601₁, Hilfe des Megareus 137³. Verrat Skylla's 121 f.; 249⁵; 882₄.
- Nisyros 1) auf Kalydne, 2) auf Karpathos 258_{1e}. — 3) Insel nahe Kos 258_{1e}: Apollon *Δήλιος* 1234₂; *Καρυσίος*? Mt 161_{1e}. Poseidon? 8258¹⁸; *Ἀργεῖος* 267₁₁ Ntr. Zeus *Μελίχιος* 909₁. — S.: Antiphos, Pheidippos 637¹. Polybotes 258¹⁸.
- Nitródeis Nymphai 830_s.
- Nit s. 'N(e)it'.
- Noah (hebr.) 445. — I.: Deukalion 94; 1609_o. Noëmon 1) Lykier, 2) Pylier 639_s.
- Nola 366₁₇.
- Nomia 1) (*Νόμια*) arkad. Geb. 965_o: Pan 1393_e. — 2) (*Νομία*) Nympe 965_o.
- Nomios 1) Apollon 357⁴; 829₃; 849₄; 1243₂; 1251₂. — 2) Aristaios 1243₂. — 3) Hermes 1335_e. — 4) Pan, Hermes' u. Penelope's S. 1389₁; 1393_o.
- Nömos, Personif. 426₁; 1080⁴; 4; 1081_e.
- Nōnakris in Arkadien: Pan 1385_o. Styx-Quelle 196³.
- Nōra auf Sardinien: Norax 1326_s.
- Nōrax, Hermes' und Erytheia's S. 1326_s.
- Nōria, Gattin Noah's 1621₂.
- Nornir (nord.) 881_o.
- Nostia 1) (Nestan[i]e) Ort in Arkad., 2) Kore? 744¹⁰.
- Nōtos, Wind, Astraios' und Eos' S. 836³; 1060_e; vgl. 841₅.
- Nuceria: Iuno 880_e.
- Numa berauscht Picus 794_e.
- Numēnios Apollon 939_s.
- Nun (ägypt.), Gott in Stiergestalt 820₄.
- Nychia (Mychia?) Leto 1248_s.
- Nykteis, Nykteus' T., von Polydoros M. des Labdakos 87⁷; 509.
- Nyktēlios Dionysos 68⁷; 138; 1149_o; 1412_e; 1415_s; 1557_s.
- Nykteus 1) Poseidon's und Kelaino's 294₁₈; 1149 oder Hyrieus' und Klonia's 646_e oder Chthonios' 87 S., Gem. der Polyxo, V. der Antiope 68; 508 f. und Nykteis 87⁷; 509. Kampf mit Phlegyas 95⁸. Tod 508. — 2) (= Nyktimos?) V. der Kallisto 195_s. — 3) V. der Hymene 143¹⁰; 144. — 4) Pluton's Ross 1185₄.
- Nyktimos, Lykaon's S. 446; 920₄. Gattin: Arkadia. Kinder: Periphotes 593_s. Phylonomē. Vgl. 'Nykteus' 2.
- Nymbaion (Nymphaion) 826₄.
- Nymphaia 1) Kos, 2) Insel bei Samos 826₄. — 3) Insel der Kalypso 827_o.
- Nymphaion, Bezeichn. zahlreicher den Nymphen heiliger Oertlichkeiten, auf-
- zählt 826₄. — Zum illyrischen N. vgl. 359; 827_o; zum lakon. N. vgl. 1158_e (Poseidon). Nymphas, arkad. Qu. 826₄.
- Nymphasia, Qu. bei Methydrion 826₄.
- Nympe 1) Aphrodite? s. 'Nymphia'. — 2) Hore 1064_o.
- Nymphēgētes (Nymphag.) 1) Apollon 222₁₉ f.; 830_o; 1253₄. — 2) Poseidon 1147.
- Nymphēn *826—830; 395⁹; 755; 783 f.; 1388_e. D.: Bezauberung 1395₁ (*νυμφόληπιος* 827_s; 829₂). Heilkraft 830². Wasser 1077¹¹ (Ntr.). 1077_o. Weissagung 829₂.
- Zeugung 1540₂. — I.: Musen 829₃; vgl. 1077_o. — K.: N. gepaart [vgl. u. S.: Liebesverhältnisse] mit: Acheloos Km 828₃; 829_o. Apollon (vgl. o. 'Nymphēgetes' 1) 223; 830_o; *Νόμος* 357⁴. Artemis 828₄; vgl. 1284_s. Charites 222²⁵. Dionysos *828₃; 78_{1e}; 232_s. Hermes *828²; 222¹⁹; 853₃; 1396₃; 1571_s. Kephisos 828_s. Kybele 828₄. Men 828_s. Moiren 357⁴. Musen 829_s. Orphanes 853_s. Osiris 829_s. Pan *828³; 78_{1e}; 91⁸; 827₂; 828_s; 4; 1571_s. Poseidon (vgl. o. 'Nymphēgetes' 2) Satyrn L 828₄. Silenos 232_s; Km 828₄. — L.: Aufzähl. 826₄; ausserdem gelegentlich erwähnt: Anaphlystos 827_s. Athen 823_s; 1571_s. Berekynthos 656_s. Delphoi 829₂. Dotion 119; 830_o. Eleusis 1188_o. Elis 149³. Gortyn 59⁶. Helikon 829_s. Herakleia in Elis 19⁴ [vgl. u. N.: *Ἰωνίδες*]. Hierapytna 899₁. Hippionion 1253₄. Hymettos 829_s. Ida in Troas 310. Ithaka 819⁹; 827³. Kaisareia Pania 828_s. Karyai 828₄. Karystos 111_s. Keos 111_s; 234¹⁷ ff.; 819₄. Kithairon 828_s; 1384_e. Korinth 131¹². Korkyra 357⁴. Kyllene 1331₄. Lebadeia 78_{1e}; 828_s. Lemnos 131¹². Lykosura 828_s. Megara 829_o. Naxos 245. Nemea 531⁷. Oropos 829_o; 1384_e. Parnassos 828₁; s. Paros 827₂. Phyla 41; 828_s. Ptolemais 827_s. Samikon 827_s. Samos 1253₄. Sipylos 829_o. Sybaris 827_s. Tanagra? Km 828₄. Thasos 222¹⁹; 232_s; 1253₄. Theben 414. Thrakien 826₄. Thrinakia 827₂. — N.: *ἄγραυλοι* 1990⁷. *Ἀργιάδες*, *Ἀγρωστίναι*, Hsch. *Ἀκμυραί* 826₄. *Ἀμαδρανίδες* 827_s. *Ἀμυσίδες* (-ιδες) 1284_s. *Ἀνιγρίδες* (-ιδες) 827_s; 830_s. *Ἀντιριάδες* 827_s. *Ἀντιλωνίδες* 827₂. *Ἀρχελήτιδες* (*Ἀρχαί*) 497¹⁰. *Βακχίδες* 828₄. *Βο(ε)ῖσαι* 234¹⁷ ff.; 819₄. *Γερασιτιδές* 59⁶. *Γλυφίαι* 827_s. *Θροσοίμονες* 827_s. *Λυαίδες* s. 'Dryas'; vgl. 783. *Εὐνιδές* 826₄; 1165₁. *Ἐννεαί*, *Ἐννεαίδες* 826₄. *Ἐπιμηλίδες* (-ιδές) 827₂ f.; 1396₂. *Ἐρεθωρίδες* 827_s. *Θουρίδες* 829_s. *Θοαί* 925. *Ἰωνίδες* (*Ἴων*) 19⁴; 739⁷; 740_o; 830₂; 1530_s. *Ἰατροί* 830₂. *Ἰδαίαι*? 310⁹; 342₁; 828₁. *Ἰσμηνίδες* 41; 534_s; 826₄. *Καβερίδες* 226₁. *Κρηναίαι*, *Κρηναίδες* 827₂. *Κυρία* 826₄. *Κωκυτιδές* 852_s; 1188₄. *Κωρυκίαι* 828₁; vgl. 91⁸. *Λεβηθίδες* (-ιδές, -ήθριαι) 829_s. *Λημνιάι* 131¹²; 547⁴. *Λουσάδες* 827_s. *Μακρό-*

βιοι 1435¹. *μανικαί* 829². *Μελιχίαι* 909⁰.
Μελίαι 411⁷; 7; 414; 436; 439²; 570²;
 1159³; 1386⁰; 1398⁴. *Μυχίαι?* 827³.
Ναΐδες, *Ναΐδες* s. *das.* *Ναΐαίαι* 827².
Νηρώδεis 830². *Νύσαι* 1409⁴; 4; vgl. 1413².
Νυσαίαι 828⁴. *Νυσήδες* 1413². *Ὀρειάδες*
 1387¹; s. *das.* *Ὀρεστιάδες* 827². *Παιω-
 νίδes* 740⁰; 830². *Πειριδοί* 826⁴. *Πηγα-
 σίδes* 827²; vgl. 311¹¹; 11. *Ποταμίδes* 827².
Προσεληνίδes 439². *Πυρσανίδes*, Hsch. s. v.
Σιδνίδes 826⁴; 829⁰. *Σφραγίδes* 827³;
 828³; 829²; 1384⁶. *Ύδες* 825⁴; vgl. 354⁷.
Ύδριάδες 827². *Ύκεανίδes* 354⁷; vgl. 827².
 — *Namen einzelner N. (s. T. wohl auch N.
 von Nymphengattungen.* — 'Hesperiden',
 'Hyaden', 'Naiaden', 'Nereiden', 'Oken-
 niden', 'P(e)leiaden' sind unter diesen
 Worten aufgezählt. Vgl. auch Ind. II
 'Ammen'. — Zu den Nymphennamen sind
 die bezügl. Sonderartikel zu vergleichen)
 827¹ z. (Ntr.): *Aba* 210³. *Abarbaree* 827³.
Adrasteia 318⁰. *Aganippe* 75¹⁵. *Aglaia*
 1155⁹. *Aiga* (Aix) 825¹. *Aigeiros* 1217⁶.
Akakallia 102¹²; vgl. 49; 1238³. *Albunea*
 927⁰. *Alkinoë*, Paus. VIII 47³. *Amaltheia*
 824⁹. *Ampelos* 1217⁶. *Anthrakia* 207⁴.
Arethusa 170¹⁰; 411⁷. *Argiope* 217; 595²;
 829³. *Arsinoë?* 1390⁵. *Asterodeia* 574¹¹;
 942⁷. *Batea* 256. *Chania* 494⁴. *Chariklo*
 827². *Chesias* 290¹¹; 1351¹. *Chione*
 282¹⁰; 14; 855³. *Danaïs* 170⁹. *Daphnis*
 829². *Dexitheia* 233 (Ntr.). *Dirke* 822³;
 1427⁷. *Echenais* 964¹². *Echo* (s. *das.*). **Ei-
 domene* 215⁹; 220¹. *Eleusis* 1188⁰. *Erato*
 827². *Eupheme* 1384⁴. *Eurydice* 215¹²;
 1413². *Euryte*, Apd. 8¹⁰⁰. *Galateia* 361.
Glauke 411⁷. *Hagno*, Paus. VIII 27³.
Harmonia 1362³. *Hegetoria* 234¹⁷. *Heli-
 chryse* 1278¹¹. *Helike* 411⁷; 1334⁷.
Hersa? 810⁷. *Himalia* 1107¹; 1110³.
Iasis 830². *Idaia* 342¹; 828¹. *Ido* 411⁷.
Idomene 215⁹. *Kalliphaeia* 830²; 1176³.
Kalliroë, Nonn. D 40¹⁰⁴. *Kalypso* 827⁰; s.
Kassötis, Paus. X 24⁷. *Klaia* 750⁴. *Kleide*
 245. *Klonia* 646³. *Klymene* 205⁰. *Ko-
 ronis* 245. *Korykia* 828¹. *Krētho* 411⁷.
Krommyon 599³. *Kyllene* 744⁰; 1331⁴;
 1334⁷. *Kynosura* 411⁷. *Leirioessa*, *Lei-
 riope* 1062³. *Lyka?* 964¹². *Makris*
 819⁴. *Menche* (Minthe) 852³; 1188⁴. *Mi-
 deia* 213⁵. *Myrike* 908³. *Nede* 196⁵.
Nikostrate 203⁰. *Nomia* 965⁰. *Oinoë* 1390⁵.
Oinone 666¹; 827². *Olbia* 319⁴. *Oreithyia*
 780⁴. *Orphne* 81¹³. *Orsinoë* (Oreinome?),
Oinoë?, *Arsinoë?* 1390⁵. *Othreis* 911⁰.
Paraia 232⁷. *Pegaia* 830². *Pegasis* 311¹¹.
Penelopeia 1390⁷. *Phaia* 599³. *Philia* 245.
Philyra 827³. *Phrixia*, Paus. VIII 27³.
Pluto 656³. *Pronoe* 829². *Semystra* 221.
Synallaxis 830². *Theisōa*, Paus. VIII 27³.
 s — S.: *Liebesverhältnisse* (vgl. o. K.): *Apol-
 lon* 309¹²; 613¹²; 828¹; 940³. *Bakchos*
 828⁴; 855³. *Hermes* 827³; 1334⁷; 1338¹.
Kentauren 1398³. *Pan* 828²; 1393¹;
 1396². *Poseidon* 570²; 1145². *Satyrn*

1061¹. *Silenos* 465³; 827³; 1398² f. *Zeus*
 826⁴. *Geliebte einzelner N.*: *Astakidea*
 964¹². *Attis* 1540². *Daphnis* 1002³;
 1088³. *Hylas* 319¹; 569. *Rhoikos* 1002³.
Kinder ungenannter N.: *Ampelos* (V. Sa-
 tyros) 1061¹. *Amykos* (Poseidon) 570⁴.
Athena 1143¹. *Eikadios* (Apollon) 940³.
Eurymedon (Kinyras) 336³². *Pena*, *Oileus*
 (Apollon) 90; 309¹². *Iphition* (Otryneus)
 827². *Pholos* (Silenos) 465³; 1398⁴.
Priapos (Dionysos) 855³. *Satnios* (Enopa)
 827³; 1150¹. *Taras* (Poseidon) 1145².
Telamon? (Apollon) 613¹². *Xenodamos*
 (Menelaos) 620³. — *N. als Pflegerinnen
 von Kindern*: *Adonis* 826³. *Aineias*
 310⁰. *Dionysos* *828⁴; 245; 829³;
 1106³; 1343⁴; 1427⁷; 1435¹. *Pan?* 1106³.
Zeus 1106². — *Sonstige Sagen*: *Dionysos*
 1411⁵. *Eetion* 784¹; 791⁶; 827³. *Eros*
 968¹. *Herakles* 454³; 830². *Hesiodos*
 829³. *Iason* 759¹. *Ion* 19⁴; 1530³. *Me-
 sapische Knaben* 827³. *Odyssens* 714;
 717. *Persephone* 1184³.

Nymph(i)a *Aphrodite* 591; 1354³.

Nysa (auch *Nys(a)ion* *πεδιον* u. s. w.; vgl.
 auch 'Nysa') 743³; *1412⁴. *Mythische*
Oertlichkeit, wo *Kore* geraubt 386; 1185³
 u. *Dionysos* geboren 1408³; 1434³ sein
 sollte; an vielen Stellen wieder gefunden:
Aufzähl. *1409 f.; 214¹² f.; 386; ausser-
 dem gelegentlich erwähnt: 1) *N. in Arabien*:
Dionysos 1408³. — 2) in *Euboia* 1411¹.
 — 3) in *Indien* 1408³. — 4) (*Akara?*)
 271¹. *Acharaka?* *Athymbra* in *Lydien*
 oder *Karien* 1109⁴. *F.*: *Ἰσογάρμια* 1186⁰.
 — *K.*: *Dionysos* Mz 1429². *Éirene* 1082¹.
Men *Καμαρέτης* 1535⁰. *Persephone*,
Pluton Mz 1185³; 1186⁰. *Zeus* *Ἰλποπό-
 δότης* 1109⁴. — 5) (*Skythopolis*) in *Sa-
 maria*: *Dionysos* Mz 1409⁴. — 6) in *Thra-
 kien* 1409⁴; *Dionysos?* 212. — 7) *T. des*
Aristaios 1409⁴; 4.

Nysai, *Ammen* d. *Dionysos* 1409⁴; 4; vgl. 1413³.

Nysaiai *Nymphai* 828⁴.

Nysēides *Nymphai* 1413³.

Nysēion 750¹⁰.

Nysion *πεδιον*: *Kore's* Raub 1185³.

Nysos 1) = *Dionysos?* 750¹⁰. — 2) *Er-
 zieher des Dionysos* *1409³; 1155⁴; 1435¹.

Nys(a)a 1) (*Akara*) in *Karien* 271¹; 1186⁰.
 — 2) *phok. Berg* 1410².

Nyx 396⁷; 1064⁰. bei *Epimenides* 424; z.
 bei *Orpheus* 420; 431³; 10; 1071¹. — *G.*:
Vater: *Phanes* 431³; 1071¹. *Gem.*: *Ache-
 ron* 767³. *Erebus* 935³; 1074³; 1419⁴.
Kinder: *Apate* 1068¹; 1079³. *Eos* 682¹.
 **Epaphos* 1419⁴. *Erinyen* 767³. *Eris*
 1068¹; 1083¹¹. *Euphrosyne* 1074³. *Geras*
 1065¹; 1068¹. *Hesperiden* 459⁰. *Hypnos*
 682¹; 935³; 1068¹; 1070⁰. *Keren* 1068¹.
Lyssa 1079¹¹; vgl. 766³. *Moirai* 880³;
 1068¹; 1366³. *Momos* 1068¹; 1074⁴.
Nemesis 1068¹; 1081⁰. *Oizys* 1068¹;
 1070³. *Oneiros* 1068¹. *Philotes* 1068¹;
 1072²; 1366³. *Porphyryon* 1419⁴. *Thana-*

tos 682₁; 1068₁; 1070₉. — *I.*: Aphrodite 1358₂. — *L.*: Delphoi 101₂; 1415₂. Megara 138₂; 0935₂; 1415₂. — *N.*: *Mélauna* 101₈. — *Z.*: Flügel 382₂. Wagen 381₁.

Öarion 68; *s.* 'Orion'.

Öbital (arab. — fälschlich Orotal). *I.*: Dionysos 1516₂.

Öcha, euboiischer Berg: Hierogamie 59¹⁶; 96¹¹; 745⁶; *e.*; 1104₁; *E* 1123₁; 1134₂.

Öchimos, Helios' u. Rhodos' S., von Hegetoria V. der Kydippe (Kyrbia) 642₁.

Ocnus (etrusk. Aufc[laus, *vgl. auch* Bianor, Tiberis' S.), Faunus' oder Tiberis' u. Manto's S., Gründer von Bononia u. Mantua 1023₅.

Ocrisia 182₂; 726₂; 1311₂.

Odatis, sarmat. Fürstent. 1357₂.

Ödëssos am schwarzen Meer: Demeter, Kore 1183₀. Serapis 221₁₁; Mz 1579₅. Theos μέγας 221¹¹; 1088₀.

Ödöma(nte)s, Ares' u. Kallirhoë's T., StB. *Βισαρία* 171₂ ff.

Ödönia, Landschaft in Thrakien oder in Kleinasien: Midas 302²⁴.

Ödrysen: Dionysos 216¹⁰.

Ödryses, Nebenfl. des Rhyndakos 302.

Ödyssee, Personif. 1078⁷.

Ödysseia in Spanien: Athena 362₁₂.

Ödysseus (Hydysseus, Oliseus, Olixes,

Olyteus, Olyseus, Olysseus, Ölyte[u]s, Olyxe[u]s 609; etr. Nanas, Nanos 624₄)

E 439₂; 1208₂; 624 ff.; 1140₂. *E.*: ^a624₄; *G* 78; 1140²; *s.* — *G.*: Eltern: Laertes

(Sisyphos 626₂) und Antikleia. *Frauen* (und Kinder): Enippe (Doryklos, Euryalos,

Leontophron 716₄; *vgl.* 626₀). Kallidike (Polypoites 113; 626₀; 716₄). Kalypso

(Nausinoos, Nausithoos, Telegonos 715₆; *vgl.* 717₄). Kirke (*Agrios [Graios?], Anteias,

Kassiphone, Latinos, Telegonos 715₆; 718₁; 938₂). Penelope (Arkesilaos 716₇,

Pan 1390₇, Telemachos, *s. das.* — Verhältnis des Od. zu Penel. 1129). — *Nach-*

kommen: die Keryken 42⁹. — *L.*: Ainos 211². Aitolien? *vgl.* 291₂. Alalkomenai

95; 625₂. Alea 1142₂. Argos 175. Asea 200²; 1205₁. Delos 644₂. Eurytanen 624⁵;

0933²⁰. Ionien 644. Italien 361 f. Ithaka 625 f. [*vgl. u. S.*] Kephallenen 43. Kypros 639₁; 644₂; 668. Kyrene 630. Le-

badeia? 78⁴ (*Ntr.*). Mantinea 716⁸. Maroneia 215; 626₀; 696; 699₂. Messenien 154¹.

Molosserland 625. Parnass 95. Perge 362₁₄. Pharai 154₁; 1568₂. Phe-

neos 199⁵; 625₄; 1157₀. Rom 625₁. Samothrake? 231₁₀. Sicilien 361 f. Sparta 161²;

1216₂. Thesprotien 625¹¹; 626₀. Tilphosion 78₄ (*Ntr.*); 199⁵; 625². Trampya 0625².

S. — *S.*: Erheuchelter Wahnsinn 667⁶; *e.* Einsetzung Mentor's als Hauswart 1215².

Reisen zu Peleus 668₂, nach Delos 644₂, zu Kinyras 639¹; 644₂; 668. Herbeiholung

Iphigeneia's 670. Schmähung des Achilleus auf Tenedos 671₁. Geleitung des

Philoktetes 671. Helena's Zurückfor-

derung 671⁶. O. in Antenor's Haus 653₂. Od. grollt 672. Tötung des Palamedes

673¹. Kämpfe auf Lesbos 635₂. Od. in der Ilias: Zurückhaltung der Achaier 674.

Epipoleis 651₁. Tötung der Lykier 639₅. Verwundung durch Sokos 676. Doloneia

676. *πρῆσις* 674₂; 675⁰. *Aithiopsis*: Entführung des Achilleus 681. Verteidigung seiner Leiche 683¹. *Kleine Ilias*

683: Auffindung von Aias' Leiche 684₂. Palladionraub 624 f.; 629¹¹; 685 f. Hele-

nos' Ergreifung 684. Herbeiholung des Neoptolemos 669₁; 684 u. Philoktetes 684.

Beschuldigung des lokrischen Aias 693². *Iliu Persis*: Tötung des Leokritos 691¹¹.

Geleitung des Menelaos 691¹². Rettung der Antenoridaen 630⁷; 695⁴. Polyxena's

653; 694³ und Astyanax' 688; 691₂. Tötung. Hekabe 639 f.; 694 u. Laodike

672₂ als Sklavin. *Nostoi*, *Odyssee* 705—718; *ausserdem gelegentlich erwähnt*: Ab-

fahrt von Troia 697. Fusswanderung 626₀. Zusammentreffen mit Neoptolemos

626₀; 696; 699₂ u. Maron 215. Aiolos 398₂; 1007. Blendung des Polyphemos 1156.

Aiaia 1341₇; *νέκεια* 392₄; 401₁; 651₁₂. Plankten 397⁴. Kalypso 957₁; 993³;

1358₀. Leukothea 229; 844₂; 1347⁴; 1349⁷. Lügenrede vor Eumaios 994₂.

Hund Argos 1325₂. Freiemord ^a713₁₀ (*Ntr.*); 994₂. Schicksal nach dem Tode

717₄. — *Genossen*: Baiois 362⁹. Drakon 362⁴; 371⁵. Eurybates 535₅. Laios 371⁰.

Leukos 816¹¹. Lybas 362². Misenos 362¹⁰; 365₂. Polites 362². Sinon, Sinops

326. — *Verhältnis zu einzelnen Gottheiten*: Athena 200²; 625₄; 896₂; 997₂; 1142₂;

1197₂; 1205₁; 1207₁₁; 1209; 1216₂; *s.* Poseidon 1142₂; 1144; 1157₀; 1205₁. —

Od. in der Komödie 624₄; bei Rhetoren *Km* 10. — *Km.*: 1318₆.

Ogen(os) (*Ὠγενος, Ὠγῆν, Ὠγῆνος, Ὠγηνός*) Okeanos 394₂; 428².

Ogmēnos Zeus 1526₂; 1535₀. Ogmios (gall.) Herakles 373¹¹.

Ogoa 262₁₄; *s.* 'Osogos'. Ogyges (Ogygos) (*E* 394₂) 1144₁; 1146₂;

1) Götterkönig 394₂. O. in Theogonien 1156₂; *vgl.* 394₂; 435₀. — 2) Athener

17¹⁰; 18₂, V. des Eleusin 445₁₂. — 3) theban. K. 17; 200; 445₁₄; 1144₁, S.

des Boiotos oder S. des Poseidon u. der *Alistra (Mestra?) 1144₁ oder erdgeborenen

1314₁₁, V. der Praxidikai 78² (Alalkomeneia 1142₂, Aulis, Thelxinoia), des Kad-

mos 89¹⁰ (*Ntr.*). Flutsage 443₂. Grab 89. Ogygia 1) Insel der Kalypso 78; 393⁵;

394₂; 447₁; 625⁴; 710 f.; 751₂, Nabel des Meeres 393⁶; 777₂; 1144₁. *I.*: Gaudos oder Insel im lyk. Meer 639². —

2) Insel, wo Kronos schläft 392⁴. — 3) Athena 78. — 4) Praxidike, von Tremiles M. des Kragos, Pinaros, Tlōos,

Xanthos 328¹⁵.

- Ogygiai *νήλαι* in Theben 89₂; 534₀; s.
 Ogygios Ladon 200₂.
 Ogygos s. 'Ogyges'.
 Ogylia, Ogylos, Insel bei Kreta 393₂; 394₆.
 Oia 1) auf Thera, 2) in Attika 18₁₁.
 Oiagros, Ares', Charops' 214 oder Pieros'
 S., von Kalliope V. des Linos 963₂ und
 Orpheus (Roscher ML. III 1073).
 Oiantheia, St. der ozol. Lokrer: Apollon
 (?Mt. Apellaios) 1224₁. Artemis 788₆.
 Oiax, Nauplios' und Philyra's (Klymene's,
 Hesione's, Apd. 2₂₂) S. 700₂.
 Oibalos, Kynortas' oder Perieres' S., Gem.
 der Gorgophone 160⁹; vgl. 161₂. *Kinder*:
 Arne, Hyakinthos, Peirene und (von Ba-
 teia) Hippokoon, Ikarios, Tyndareos 161².
 Oichalia, sagenberühmte Stadt ungew.
 Lage ⁴489₁₀; vgl. 456²ff.; 508. — *K.*:
 Demeter 456²; 1138₂. Poseidon 1138₂. —
 S.: Deioneus 599₂. Eurytos 105¹⁹; 481₁;
 489⁷; 551₀. Herakles (Oichalia's Er-
 oberung) 100; 105¹⁸ff.; 450; 456²; 489;
 490₁. Ioläos 456₂. Iole 456; 490₁.
 Iphikles 456⁷. Iphitos 142; 481₁; 551₀.
 Kerkopen 419₂; 487₁. Klytios 142. Linos
 62₀; 485₂; 963₁. Melaneus 66; 599₂.
 Olos 419₂. — *Später an verschiedenen*
Stellen wiedergefunden: 1) auf Euboia 63;
 66; 142; 456₂; 485₆; 489¹⁰; 490. —
 2) bei Trachis 96¹²; 142; 456₂; 489¹⁰. —
 3) in Messenien 152₁₀: Apollon, Demeter
 66, Hermes *Κροτοφόρος* 1188₂. — 4) in
 Thessalien 152¹⁰; 489₁₀.
 Oidipus (Oidipodes, Oidipos 503₁) 1) Feuer-
 gott, dem Hephaistos 504¹; 1306⁵; 1315₄
 oder Typhon 812 verwandt? — 2) the-
 ban. K. ²520—526; vgl. 65; 407₄; 508;
 760₂; 1003₂; 1005₂; 1008; 1012 f.
 — *G.*: Laios' und Iokaste's oder Peri-
 boia's (?505) S., Gem. der Astymedusa
 513, Euryganeia 1427⁴, Iokaste. *Kinder*
 (von Iokaste oder 510² von Euryganeia):
 Antigone, Eteokles, Hismene, Polyneikes
 510²; vgl. 244; 506; (von Euryganeia)
 Iokaste 510². — *L.*: Argos 88. Athen
 37²; 1074₁ (Kolonos 39¹³; 505⁴; 1308₄).
 Delphoi 507⁶. Eteonos 84²; 505₄. Kithai-
 ron 520⁶. Sikyon 124⁶f. Tenea 124⁶;
 507⁶; 508 f. — *S.*: Geburt 828₂. Aus-
 setzung 520⁶; 584₂. Erziehung durch Meli-
 boios 521₁ oder Polybos 124⁶f.; 509; 514₂.
 O. u. Chrysis 509⁴; 1427². Vater-
 mord, Mütterhehe 660₂; 7715₂. Verfluchung
 der Söhne 877⁷. Leichenspiele für O. 529⁶.
 Grab 37²; 39¹³; 84²; 505₄. *Beziehungen*
zu Gottheiten: Demeter 39²; 767; 1315₄.
 Eumeniden 767. Hephaistos 1315₄. Hera
 1124²; 1134₂; 1135₁. Poseidon 510;
 767. — *V.*: heil. Gregor 1652⁴. Hippo-
 thoön 584₂. Pelias 551₀; 584₂.
 Oikētas Apollon 1232¹¹; 1493₂.
 Oikistes Apollon 1232⁷.
 Oikles 1) Argiver 514₂, Antiphates' u. Zeu-
 xippe's S. 517, von Hypermetra V. des Am-
 phiaraios, der Iphianaira u. Polyboia 580¹; 5;
 535⁷; 538₀. — 2) Argiver, Amphiaraios'
 S. 568₂. — 3) (?Iokles) Arkader 538₀.
 Oileus (Ileus 90₂). *E.*: 90₂; 609; 614₁. —
G.: *Eltern:* Apollon u. ilische Nymphe
 90; 309; 609; 614 oder Hodoiodokos (*Leo-
 dacus) u. Laonome (*Agrianome) 325₂.
Kinder (und Frauen): Aias (Alkimache
 113²; 613⁰ oder Eriopis 613⁴). Medon
 (Rhene 113⁷; 231₁₀; 615). — O. *ἐλέντολος*
 1208₂. Argonaut 551₀; 614.
 Oinaia Artemis 47₁₁.
 Oineiadai in Aitolia 347.
 Oinēis, Nereide oder Nēis, von Zeus M. des
 Pan 1390₆.
 Oinēōn im opunt. Lokris 748².
 Oineus 1) Aitoler 126¹; 150 f.; 171¹¹; 463₁;
 477₂; 551₀; 342₂ *Ntr.*, Phytios' 1249₁;
 oder Porthaon's 345¹¹ oder Portheus'
 1379₂ S. *Frauen:* Althaia 346¹⁰; 1380.
 Periboia 346₁₀; 527₂; 1380₂. Inzest mit
 seiner T. Gorge 1197₂. *Kinder:* Dēia-
 neira 345; 1380. Gorgo 1197₂; 1380.
 Melanippe 1378₂; 1380. Meleagros 345;
 346¹⁰; 626₂. Tydeus 527₂; 626₂; 1197₂. —
 S.: Bellerophonotes 347₂. Diomedes 346⁶.
 Dionysos 730₁; 737₄; 1380; 1414₁; 1433.
 Eroberung von Olenos 527₂. — 2) V. der
 Oinone? 306¹.
 Oinoanda in Pisidien: Apollon *Παιτώφως*
 332; 1238₂. Leto 1248₂. Zeus *Υψηστός*
 1103₂.
 Oinōatis Artemis 1284₂.
 Oinoē, Bezeichnung mehrerer Artemis- u.
 Dionysoskultstätten 748; 1284₂; 1414₁.
 1) in Argolis 140₁; kerynitische Hindin
 139₁₂; 171₁₀. Oineus 171₁₁. Proitides
 171⁹. — 2) am Kithairon: Dionysos 22;
 47₁₁; 70; 1218₂; 1428₁₀. S.: Androgeos
 601₄. Melanthos 595₁. — 3) bei Marathon:
 Apollon *Πρωτός*? 1256₀. — Androgeos?
 601₄. — 4) (Boioia, Phytieion?) in Elis 150;
 1249₁. — 5) auf Ikaría 272⁴. — 6) in Lokris:
 Ariadne 91¹⁰; 98; 244; 586. — 7) auf
 dem korinth. Isthmos 125. — 8) (Sikinos)
 Insel: Thoas 225₁₀. — 9) Amme des Zeus
 (u. des Pan?) 1390₄; vgl. 'Sinoē') 207₄;
 oder M. des Pan von Aither oder Zeus
 207₄; 1390²; s. oder von Hermes 1390²; s.
 Oinōeis (?) Pan 207₄; 1390².
 Oinoie, Nēis, von Thoas M. des Sikinos 750⁷.
 Oinōmaos (Oinomavos 123₁₂. *E.*: 126₁₂;
 657₄) 1) K. von Elis 145₂; 146; 149¹;
 842⁴; 970₂; 1249₁; 143 (*Ntr.*). S. des
 Ares 657 und der Asterope (Hyg. f. 84;
 159). Eurythoē, seh. Ap. Rh. 1₂₀₂, Har-
 pina 126¹²; 1204₁; 1379₂ oder Ste-
 rope 1204₁; 1379₂ oder S. des Alxion
 oder Hyperochos 1379₂, vermählt mit
 Euarete, Eurythoē 146₂ oder Sterope
 150¹¹ (Inzest mit seiner T. Hippodameia
 657; 660₂; 1197₂). *Kinder:* Alkippe 839₁;
 1379₂. Hippodameia 642₂; 657. Leukip-
 pos 147₂. — S.: Rosse 1204₁ (Harpina
 126₁₂). Wettfahren mit Hippodameia's
 Freiern v 211₁₀; 623₁; 839₁; 920₀. —

2) Troer 145⁹; 642^s. — 3) kynischer Philosoph 1471¹¹.

Oinōne, N. aus Artemis- u. Dionysoskult stammend 126¹⁴; 305¹⁰; 1284^s; 1414¹: 1) (Oinopia 126⁹) Aigina 126^s. — 2) (Oinōe) von Aither M. des Pan 1390^s. — 3) *Πηνειός*, Nymphe? 311¹¹; 827², Kebren's oder Oineus' T. 306¹; 1; heilkundig 305¹⁰, gottbegeistert 927². Gel. des Paris 666¹, M. des Korythos 629⁴. Tod 306. — 4) T. des Budion 127⁴.

Oinōpia Aigina 126⁹ f.; 1414¹; vgl. 'Oinone' 1. Oinōpion, Dionysos' u. Ariadne's S. 270¹¹; von Helike V. des Euanthes 223¹⁰, der *Hairo 744^o, Merope 586; 952^s, des Maron 223¹⁰. Blendung des Orion V 191; 282; 952^s. — 2) Orion's V. 953².

Oinōps, Boioter, V. des Hyperbios 272.

Oinos 1) Dionysos 1038⁴; 1063². — 2) Satyros 1063².

Oinotropoi (Oinotrophoi, Apd. ep. 3¹⁰), Anios' und Dorippe's T. 234¹¹; 668^s; 736²; 824^e; D; E 1411¹; 1433^s.

Oioklos, Poseidon's S. 74¹².

Oiolyke (Dēilyke, Dūilyke), Briareos' T. 467^e.

Oiōnos, Likymnios' S. 482.

Oiōpūlos Hermes 1187.

Oistros 1) Personif. 1070^r. — 2) Satyros, Hermes' und Iphthime's S. 1070^r; 1392^s.

Oisyme 222¹¹.

Oitaios Zeus 1104¹.

Oite 458⁷; 498⁴. K.: Aphrodite? 457 f. Hera? 1128. Herakles *Κορονίων* 453^e. Hesperiden 457 f. Hesperos 961¹. Zeus *Οἰταῖος* 1104¹. — L.: Göttergarten 457⁴; 472⁴; 1128. — S.: Herakles' Himmelfahrt 457 f.; 490; 1128.

Oitylos 1) St. in Lakonien: Apollon *Καρυεύς* 1243^s. Dioskuren 162^e. Serapis 1579^e. — 2) Argiver, S. des Amphianax 159⁴.

Oizys, T. der Nyx 1068¹; 1070^s.

Okale(i)a, Flecken zw. Haliartos und Alalkomenai: Alkmene, Rhadamanthys 60¹; 457¹.

Okēanidai (Gorgides 1209²; 1210⁴) 610; 995⁴; 1284^s. O. als Nymphen 354⁷ (= Hyaden?); 827^s. — N.: s. 'Okeanos' G.

Okēanos, weltumfassender Strom * 394; 384; 411⁶; 625^e. Himmelsee? 380^s (Ntr.). — Am O. liegen: Aia 389^e. Elysion 395¹². Erytheia 468^e. Götter- (Hesperiden-, Okeanos-) garten 385⁴; 394^s; 395⁵; 9; 421 f. Hadeseingang 396². Leukas 396². *Μακάρων νῆσος* 395¹³. — O. Göttervater 394^s. Titan 1097; in älteren 421² ff.; 422 und jüngeren 425 Theogonien 1113. — D.: Feuchtigkei 422². Totenstrom 403^o. — G.: Eltern: Uranos und Ge 420 ff. Frauen: Demeter 56^e; 1181^s. Ge 57³; 425^s; 846^s. Theia 419^s. Kinder: Aufzählung 1184^s. Ausserdem gelegentlich erwähnt: Aithra 419^s. Aitne 811^s. Amaltheia 825^o. Asia 91^o; 419^s. Asterope

952^e. Athena 1195^s Ntr. Beroë 1150¹. Chios 282¹¹. Da(e)ira 57^e; 1181¹; s. Dione, Dodona 354⁷. Ephra 1024^s. Europa 352². Eurynome 1062⁴; 1365⁴. Harpyien? 846^s. Hesione 91^o. Hippo 1292^s. Iache 50¹². Idyia 547^e. Kallirrhoe 1153². Kapheira 1170¹. Kelaino 1144¹. Keto 1518². Klymene 418; 419^s. Koryphe 1103^s; 1143^o; 1195⁴ f.; 1210³; 1213². Metis 1073¹; 1074^s; 1213¹. Parthenios 752^s. Peitho 1073¹. Periboia 417. Rhodope 1071¹. Styx 1181¹. Theia 419^s. Titanis 1213^s. Triptolemos 57^e. Tyche 1086^s. Urania 1078^o. — I.: Acheloos 829^o. Uranos 428^s. — S.: Argonauten 563; 564^s. Athena 435^o; 1202. Dionysos 395. Eos 394⁷. Geryones 468^e. Gorgonen 75¹¹; 186⁶. Harpyien 846^s. Helios 380^s; 388^s; 394⁹; 395¹. Hephaistos 395. Hera 395⁷; 421⁵; 1127⁴. Hesperiden 395^s; 421 f.; 459. Kimmerier 390⁶. Ophion 428^s. Persephone 57⁵; 395²; 1185^s. Thetis 395⁶; 422^o. Thetis 422^o. Zephyros 395⁵.

Okella in Spanien: Antenor 363²².

Oknos Personif. 872^s; 1023.

Okṽālos, Phaiake 628^s; 1126^o.

Okṽpēte 846^s.

Okṽpōde, Harpyie 846^s.

Okyr(rh)oē 1) Okeanide 1184^s. — 2) T. des Imbrasos und der Chesias 225^o, von Apollon geraubt 1226¹; 1351¹.

Okṽthoē, Harpyie 846^s.

Olbe in Kilikien: Artemis 381^s; 1266^o; Mz 1297^s. Dioskuren 1171^o. Zeus 335¹⁴; *Ὀλβιος* 1109⁴. — Aias, Teukros' S. 329⁵; 335¹⁴. Teukros 643^s.

Olbia 1) am Pontos: Aphrodite *Εὐπλοία* 1351^s. Apollon Mz 1261¹ f.; *Βονθροῦν*? Mz 1238^s; *Δελφίνος* 1227¹; *Ἰατρός* 1238⁴; *Προστάτης* 288; 1232^s. Athena *Παιωνία* 1240¹. Demeter (F.: *καλαμαία* 1179²). Götterm. 1551⁹. Hermes *Ἀγοραίος* 1340^s. Kabiren 1497^s. Nike 1084^s. Zeus *Ὀλβιος* 1109⁴; *Πολιάρχης* 1116¹; *Σωτήρ* 1108^s. — 2) Nympe, von Poseidon M. des Astakos 319⁸.

Olbios Zeus 1109⁴.

Olēn, lykischer Sänger 333^o.

Olēnia *αἶψ* 341⁷; *πέτρη* in Elis 341; 751¹.

Olēnos (E.: 1312) 1) in Aitolien: Zeus? 341. — S.: Hipponoos 1380^s. Lernos 347². Oineus 474^s; 527^s. Palaimonos 551^o; 1312. Periboia 1380^s. — 2) in Achaia: Zeus? 341. — S.: Amphilochos 141¹¹. Anaxithea 141¹². Deianeira 474^s. Dexamenos 474⁴; 731^o. Eurytion 476. Eurytos 474^s. Olenos 141¹². Pelops? 141¹⁰; 623¹. — 3) Hephaistos' S. 1312³; s. V. der Nymphen Aix, Amaltheia u. Helike 341⁸ f.; s. (Ntr.); 825¹. — 4) Zeus' und Anaxithea's S. 141¹². — 5) Gem. der Lethaia 341¹⁰.

Olēria Athena 250^s.

Oliseus 609; s. 'Odysseus'.

Olisipo in Spanien: Favonius 442_a.

Olitos (Ὀλίτος) 1) = Nereus?, 2) Heros 419_a; vgl. *Olites, Herakles' S., sch. Soph. Trach. 54.

Olivarius Hercules 500_{1a}.

Olixes 609; s. 'Odysseus'.

Olizon in Thessalien 615_a.

Ollyteus 609; s. 'Odysseus'.

Olmeios 1) boiot. Fl., 2) S. des Sisypchos 132_a.

Ōlos, Kerkope 419_a; 487_a.

Olus (Ὀλοῦς) auf Kreta: Apollon *Δελφίνιος* Mt 250^a; Mt 1227^a. Britomartis 254¹¹. Demeter *Ἐλευσινία*? Mt 1496_a. Zeus *Ταλ-λαῖος* 249_{1a}.

Olymos in Karien: Zeus? 258_a.

Olympia 1) Festplatz in Elis ^a 145 ff.; 36¹; 63; 73; 126^o; 141; 142^o; 148; 212^o; 356₁₁; 481₁₁; 559^o. — K.: Alpheios 1099₁. Amphitrite 1144₁. Aphrodite 1064^o; Km 1348_a; 1431^a; *Οὐρανία* 1363^o. Apollon 1099₁; *Θέρμιος* 1241_a; *Πύθιος* 1256^o. Ares 614_a; *Ἰππιος* 1204₁; 1208_a. Artemis 1099₁; *Ἀγοραία* 1282₁; *Ἀγροτέρα* 1283₁; *Ἀλφειωνία* 1280; *Δαφνία* 965_a; 1296_a; *Ἐλαφία* 840_a; vgl. Mt 142_a; *Κοκ-καία* 1285^o; *Κορδάκα* 840_a. Asklepios Km 1456^o. Athena 1099₁; *Ἐργάνη* 1092; 1215_a; *Ἰππία* 1204₁; 1208_a; *Ἀγίτις* 1208_{1a}. Charites 1073^o; 1099₁. Daktylen 455. Demeter *Χαμύνη* (-*ναία*) 142¹⁰; 10; 1182_a. Despoina 1168₇. Dionysos 1073^o; 1099₂; 1256^o; 1431^a. Ekecheiria 1082₁. Ge 101^o; 148^o; 0815_{1a}. Hephaistos 150_{1a}. Hera 142^a; 149; 1064^o; 1087^o; 1099₁; 1132₁; 1134_a (*ἱερὸς γάμος*); Km 1135₄; Km 1136₁₀; *Ἀμμόνια* 1558_a; *Ἰππία* 1126₁; 1156₁₁. Herakles *Ἰδαῖος* 1522_a; vgl. 141¹⁴ [s. u. S.]; *Παραστάτης* 142^a. Hermes 657; 1039₁; *Ἐρυγάνιος* 1340_a; *Κριτο-γόρος* 659^a; *Παραόμμων* 1558_a. Hestia 1405₁; s. f. Homonoia 1082_a. Horen Km 382₁. 1064_a. Kairos 1065_a. Kronos R 142_a; 148; F 448_a; 1099₁; R 1105₁; Km 1107₁. Nike S 1066¹³; 1096₃? Nymphai *Ἀκμηναί* 826_a. Pan 727₁; R 1392^o. Persephone 1182_a. Philippos 1503_a. Poseidon 614₇; 1099₁; *Ἰππιος* 1126₁; 1144₁; 1156₁₁. Rheia 142^a; 148; 1099₁. Selene 382₁. Soaiopolis 142¹¹; R 909_a; R 912₁; 1088^o; 1094_a; 1108_a. Themis 101^o; 148^o. Tyche 1087^o; *Ἀγαθή* 1088₁. Zeus Km 114₂; 198_a; Km 381_a; 465₄; R 492_a; S 715_a; R 790; Km 1064_a; Km 1066¹³; Km 1074_a; 1096_a; 1099₁; S 1107₁; Km 1120^a; Km 1348_a; Km 1370₄; *Ἀγοραῖος* 414₇; *Ἀμμων* 1558_a; *Ἀπόμνιος* 1107₁; *Ἀρεῖος* 150_{1a}; 1117_a; *Ἐρεῖος* 149^a; 1115; *Καθαῖρος* 148^a; 921_a; *Καταιβάτης* 142^a; 148^a; *Κεραύνιος* 149^a; *Μοιραγέτης*? 426_a; 880^o; *Ὀρκιος* 1116_a; *Παίτριος* 1115₄; *Σωσιπόλις*? [s. o. 'Sosiopolis']; *Υψιστος* 1103₂; *Χρόνιος* 148^a; 1094_a. Zwölf Götter 474_a; 1098₁. — S.: Aethlios 145¹⁰. Dioskuren 165. Epeioi?

614₇. Haimon 1823_a. Herakles [s. o. K.] 148^a; 352^o; 474_a; 492_a; 715_a; 1107₁. Hippodameia 145^o; 623. Iamos 228_{1a}. Ias(i)os 141¹⁴; 142; 228_{1a}. Idas 840. Iphitos 142; 175; 481^a; 1332_a. Klymenos 142¹⁴. Kureten 141¹⁴; 142; 340. Oinomaos 145^o; 149₁; 150_{1a}. Oionos 482_a. Pelias 145^o. Pelops 175; 623; 657. Polydamas 981_a. Sterope 471_a. Taraxippos 509₂; 1156₁₁; 1157^o. — 2) Aphrodite 1363₁.

Olympiades Musai 1077^o.

Olympias, M. Alexanders d. Gr. G 305_{1a}; G 353.

Olympieion in Athen 22^a; 82^o; 49_a; 94; 445¹³; 909^a.

Olympios Zeus ^a 1104₁; 142_{1a}; 1098₁; Km 1120₁; 1363₁.

Olympos 1) Himmels, 2) Götterberg 384^a; 386^a. Eileithyia 240^a. Hephaistos 1808₁₀; 1317. Zeus 841^o. — II. Bezeichnung zahlreicher irdischer Berge 142_{1a}: 1) in Elis 142_{1a}; 144; 147. — 2) bei Eretria 63₄ (Ntr.); 78; 142₁₇; 213; 386^a; 1104₁. — 3) auf Kypros: Aphrodite *Ἀφροίτα* 340^a. — 4) in Lykien 809₁. — 5) in Makedonien 213; Dionysos 212^a. Musen 212^o. Zeus 212. — S.: Aineias 209¹⁰ f. Aloaden 1156^o. Midas 212¹⁰. Orpheus 212^a. — III. 6) S. der Euboia 63₄. — Km. ? 964₁₀; 1399_a.

Olynthos in Makedon.: Kab(e)iros 211_a. Munitos 24^a; 224¹⁷. ff.

Ōlyseus, Olyssens, Ōlyte(u)s 609; s. 'Odysseus'.

Omadios Dionysos 282; 732^o.

Ombrikos Dionysos 1427^o.

Ombrios Zeus 1103₁; 1111^o; 1428_a.

Omēster Pan E 732^o (Ntr.); 1389₁; E Ntr.

Omēstes Dionysos E 732^o (Ntr.); 909_o; 923_a.

Omomi (eran.) 805_a.

Omphakites Dionysos 1414₁.

Omphale (Omphalie?), lyd. Königin, Gem. des Tmolos 208_{1a}; 495₄; 497^a; s. Gel. des Herakles 451; 495₄; 904_a (Kinder: Agelaos 496^a. Amphitryon, Hyllös 498^a; s. Lamos 488^a; 493₄. Melas 488_a; 1199₄). — O. von Pan bedroht 1396_a.

Omphalie 488_a; s. 'Omphale'.

Omphaliön 1) in Thessalien 488^a. — 2) *πεδίον* in Kreta 250; Hadeseingang 777_a.

Omphalos im Kult Apollon's 127¹⁰; 326¹⁶; 600₄; 1261_a, der Artemis 600₄. — O. in verschiedenen Städten (vgl. Ind. II 'Nabel') 723_a; Delphoi 103^a; 703₄; 928₁. Phleius 127¹⁰. Sinope 326¹⁶. Omph. *Αἰ-γαῖος* 102_{1a}.

Ompnia Demeter 1179₁.

Onātas, Bildhauer: Apollon 295_a. Demeter *Μέλαινα* 206¹⁰.

Onchēsmos 814: Poseidon, Anchises 308^a.

Onchēstos 1) in Boiotien ^a 75; 111; 508. E.: 75_a; 745_{1a}; 814. — K.: Demeter?

- 75⁴; 1138². Hermes? S 152¹. Poseidon 75^{1ff}; 83; 434⁴; 528⁴; 1138²; Km 1140²; 1145⁵. — *L.*: Φοινίκιον (vgl. Φίκιον 79) ὄρος 60. — *R.*: 792⁸; vgl. 75^{1ff}. — *S.*: Atalante 75⁹. Hippomenes ^a 75⁹; 83; 88; 258¹⁰; 259¹. Hyanten 258¹⁰. Megareus 75⁴; 137³. — 2) thessal. Fl. 111; 132. — 3) Boiotos', Hsch. bei StB ὄγχ., oder Poseidon's, Paus. IX 26⁵, S. — 4) Agrios' S. 343⁶.
- Ōneiros, S. der Nyx 929³; 1068¹, Onga (Onka[ia]) Athena 89⁷; 1197¹; 1230⁷. Onkai in Arkadien 200⁹. Onkaiiai, Onkaides πύλαι 89⁹; 534⁵. Onkaiates, Onkaios Apollon 1230⁷. Onkeion in Arkadien E 814: Apollon, Demeter, Poseidon 75 (Ntr.); 200^{9ff}. Onkios, Onkos, Apollon's S., K. von Thelpusa 75¹. Onoel (Thartaraoth), gnostischer Archont 1600¹.
- Ōnōmakritos 1034.
- Ōnoskēlis (Onoskelia) 798¹; 1307⁰. Onthyron in Thessalien: Aphrodite 111³; Καστινήτης R 1356⁴.
- Ōpāon Apollon 1228⁴; 1236³.
- Ōphēles (Alpdruck) 772; s. 'Ephialtes'.
- Ōpheltes 1) Berg auf Euböia 188⁶. — 2) Peneleos' S., V. des Damasichthon 188⁴ (Ntr.); 646⁹. — 3) thessal. K., erobert Boiotien 188⁶. — 4) (Archemōros) Lykurgos' und Eurydike's S. 188; 189³; 531⁸.
- Ōphias Kombe 341¹².
- Ōphieis, aitol. Volk 341¹².
- Ōphiogeneis 1274¹¹.
- Ōphiogenes, Alia's S., von einem Drachen 1541³.
- Ōphiōn(eus), alter Götterk., Gem. der Eurynome, Gegner des Kronos-Chronos 428³; 4.
- Ōphiōnides Amykos 555¹.
- Ōphites 1) (Orontes) Fl. in Syrien 1517⁴. — 2) (Opheltes, Archemōros) 531⁸.
- Ōphiuchos Herakles 497³.
- Ōphryneus (-nios?), Hektor's S. 306⁷.
- Ōphrynyon in Troas: Apollon, Artemis, Hektor 306.
- Ophthalmitis Athena 157¹⁷; 1199⁰; 1207³.
- Ōpis (Upis 1234²) 1) masc., von Glaue V. der Artemis 241⁹; E 1272¹. — 2) fem., Artemis 45¹¹; 156⁷; 241⁹ (Ntr.); 1094¹⁰; 1169; 1272¹. — 3) fem., Demeter 1169⁵. — 4) fem., Genossin der Artemis, Hyperboreerin 241⁹; R 914⁴; 1032³; R 1296⁰, Boreas' T. 238⁶; 1234⁴, Apollon's Amme 830⁰.
- Ōpitaïs Artemis 358⁶.
- Ōpōra, Personif. 1083⁶.
- Ōpōreus Zeus 1109¹.
- Optilētis Athena 157¹⁷; 952¹¹; 1199⁰; 1209³.
- Ōpus 1) St. in Lokris 97¹⁴; 127; 310; 417; 956⁴: Apollon 613; 980; Φαίεϋς? 90; 309. Artemis *Ennodia* 1295²; Κλειομένη? 617¹. Athena 613; 980; *Ἐρωπίς*? 613⁴. Demeter 93¹⁴. — *R.*: Sendung der Jungfrau nach Troia 310¹. — *S.*: Aias 90; 613. Amphidamas? 127. Deukalion 97¹. Eurytion 460. Herakles 457². Hesione 91; 310¹; 419⁷; 613. Kle(i)sonymsos 127^{7ff}. Leleger 127; 276^{12ff}. Menoitios, Oileus 460. Patroklos 113; 127. Prometheus 128; 442⁰. Pyrrha 97¹. Troischer Sagenkreis 613. — 2) in Elis 144³. — 3) el. K. 97¹². — 4) Enkel des vor., S. des Zeus oder Lokros u. der Kambyse (Kabye) oder Protogeneia 145¹⁰.
- Ōraia (Hōra[ia]? Oreia?) 1538⁰.
- Ōrania (Urania) Aphrodite 1363⁶.
- Ōratrios Zeus 1115³.
- Orchomenos (Erchomenos 79⁹; vgl. 81¹⁴)
- 1) St. in Arkadia 178⁴; 744¹¹; 886¹: Aphrodite, Poseidon 1145⁴. — Aineias 196¹², Anchises. — 2) St. in Boiotien ^a 79 f.; 56; 64 f.; 87; 91; 97; 112; 126 f.; 143 f.; 151; 178⁴; 244 f.; 345; 510; 591; 813⁸; 1820². — *F.*: Ἀργαῖνα 80¹²; 181. — *K.*: Anubis 1562². Aphrodite G 81¹⁷. Apollon? Km 1261¹. Ares 172⁴; G 346. Artemis (-amis 1263³); Εἰλεῖδνα 1272⁶; Κεδραῖτις 782¹. Asklepios (Ἀσκληπιός 1441⁰) 81³; 159; 1448; ². Charites 81¹⁴; S 82¹; 172; 245⁴; 506³; 744¹¹; 1099¹. Demeter 172; 506; R 783; Κρισηία 1166¹³. Dionysos 80; G 81^{16ff}; 95⁶; R 135; 152; 159; 245^{4ff}; 271⁷; 304; 1099¹; S 1245⁰; 1433¹. Hera Τελσία 83⁷. Hermes? 81⁶; 159; 1820². Isis 1562². Meter 88¹³. Musen 245⁵. Persephone 81⁵; 783 [vgl. u. S.]. Potoidas 1152⁰. Serapis 1562³. Zeus Καραῖος 1103²; Μελίχιος 909¹; Σωτήρ 1108²; Τέλειος 83⁷. — *S.*: Aigle 189. Aiolos 80¹¹; 96. Aktaion 969²; 982². Amphion 73¹⁴. Arsinoë 81; 152⁷. Askalaphos 50⁷; 81¹³; 346; 551. Athamas 80; 135; 272³; 275¹³; 293². Azeus 194⁰. Erginos 485⁵; 551; 562. Eteokles 64¹; 510³; 783⁵. Eteoklymenos 506³. Geren 296. Herakles 65. Hermippe 81⁷. Hesiodos 792³. Ialmenos 346; 551. Klymene? 81⁹; 97⁴. Klymenos 80; 81⁴; 172; 275¹³; 506³. Koronides ^a 81⁴; 73; 244; 796; 888¹; 1449^{1ff}. (Koronis 189; 245). Ky-parissos 61². Leukippe 81; 152⁷. Leukippos 271⁷. Leukothea 81; 275; 304. Menippe, Metioche [s. o. 'Koronides']. Minyaden 81¹³; 135. Minyas 60; 80; 506³; 1320². Munichos 40². Oidipus 509 f. Palaimon 304. Periklymene 506³. Persephone 81⁵. — 3) Heros, Athamas' 80³; 510 oder Minyas' 80³ und Phano-syra's 218¹⁶; 1240¹ S., Gem. der Hermippe 1320², V. des Amphidokos, Asple-don, der Chloris 552³, Elara 58³, des Klymenos u. Minyas.

Orcus 1) = Hades 3964. — *E.* (= Ὀρχος?):
Hirzel, Der Eid, Leipz. 1902 142—170.
— 2) Molosserk. 6081.

Öre(i)ades Nymphai 827s; 13871.

Öreie 1) Demeter 233s; 1170o; 15421. —
2) Götterm. 15421.

Öreinöme (?), Nympe, von Hermes M. des
Pan 1390s.

Öreios, V. des Oxylos u. d. Hamadryas 1217s.

Öreithyia (*D.*: 1293. — *E.*: 34^o; 8407;
1284s) 1) Nerida 8407. — 2) (= 1?) Nym-
phe, von Kinyras 3861s M. der Myrrha
7804. — 3) Athenerin 24; 560s; 8407;
8414; 846s; Km 8651; 14114, Erechtheus'
(Erichthonios'?) 842s) und Praxithes's T.
1187o, geraubt durch Boreas 23; 35^o;
811; 342; 837s; 841; 1427. *Kinder*:
Chione, Chthonia, Kalais, Kleopatra, Zetes
34 f.; 342; 561; 842s. — 4) (= 3?)
Athenerin, Kekrops' T. 846s, M. des Eu-
ropos 2241s. — 5) Bakchantin 84s.

Öreos, St. auf Euböia: (Artemis?) Ἐροδία
1295s.

Örestai in Epeiros 351; 699s; 703s.

Öreste auf Euböia 70s.

Öresteion (Orestheion, Oresthasion) in Ar-
kadien 766s; 11221; Orestes 703s; 12734.

Örestes 1) Satyros 1392s. — 2) Acheloos'
u. Perimede's S. 711s; 3471s; 6204. —
3) Agamemnon's u. Klytaimnestra's S.
701—705; 361s; 129o; 6204; 629s,
Gatte der Erigone 36; 477; 93 oder der
Hermione 171; 620, V. des Penthilos 631s,
Teisamenos 1391s; 741s. *Verhältnisse zu
einzelnen Göttern*: Apollon 701s; 1055.
Artemis 36; 47; 70s; 1401; 1611s; 1711s; 1;
363; 12734; 1284s. Charites 82s. Dio-
nyisos 47; 70s; 1711; 3471s. Erinyes 11401.
(Eumeniden 82s; 1391s). O. vor den
zwölf Göttern 10981. — *L.*: Ake 82s.
Argos 158; 629^o. Aricia 363. Athen
361s; 87s; 10741. Euböia 70s. Ikaria?
477. Keryneia 1391s; 1401; 7634. Ko-
mana 3251s; 15941. Lemnos? 227. Les-
bos 299s. Lokris 227. Megalopolis 778s.
Orest(h)ion 12734. Phokis 227. Rhogion
363; 3671s. Sparta 158; 1611s; 629^o;
881o. Syrakus 363. Syrien 15881. Troizen
171. Tyndaris 363; 3671s. — *S.*: Bedrohung
durch Telephos 669s. Erziehung 702o.
Haarweihe 9134; 914s. Muttermord 702 f.;
1008. Kampf gegen Aigisthos' Freunde
700s; 7031. Wahnsinn 766s. Hadesfahrt
4017. Kampf gegen Thoas 831; 655, Neo-
ptolemos 699s. Genossen des O.: Perinthos
219s. Pylades 98. — 4) Griechen vor Troia
629s.

Öresthasion, Orestheion 766s; s. 'Ore-
steion'.

Örestheus, Deukalion's S., V. des Phytios
93s; 620s; 12491.

Örestia in Makedonien 2197.

Örestiadai in Komana 3251s.

Örestiadēs Nymphai 827s.

Örgane Athena 1215s.

Örikos in Illyria: Apollon 359s; 774s.

Örion (Ὠρίων), Sternbild 945 ff.; 952 ff.;
68; 386; 918s; 947; 961; 969s; 1285;
1360; 1424; 1426. Frühaufgang 42; 13591.
O. mythologisiert als Jäger oder Ackers-
mann 945 ff., Poseidon's 67; 68s; 1149
und Euryale's 6014 oder Gain's 681s (Zeu-
gungslegende 681s) S., Gem. der Side
681s, V. der Mekionike (Menodike 319s)
671s; 552. Menippe und Metioche (der
Koronides) 73; 244; 796; 12121; 1216o;
14154; 14491s. — *I.* [vgl. u. V.]: Ares
13804. Ninib 15671. — *L.*: Boiotien 245.
Chios 68s; 2761s; 1314s. Euböia 681s.
Hyrie 68s; 68s; 825s. Kreta 601s t. Lem-
nos 227s; 282. Naxos 227s; 245. Or-
tygia 63s; 681s. Pelinnaion 2761s. Sicilien
671s. Side 681s. Tanagra 73s. Thrakien
N 68s (Ner.). — *N.*: Bootes 244; 9467. Kar-
dāw 13804. Πέλωρ, Πέλωριος 367s; 7451s.
Ἰώσις (aquosus) 1428s; vgl. 9551; 1s. —
s. S.: Verfolgung der Dionysosammen 68s;
214; 244; v 582; 586; 824s; 825s; 1151s.
Freundschaft mit oder Liebe zu Artemis
601s; 70; 2761s; 1017s; 1288. Liebe zu
Eos 13804; v 15671. Vergewaltigung der
Merope (*Hairo 744o) 68; 259; 282;
v 546s; 586; 9641s. Blendung 214; 282;
Zug nach Lemnos 282. Kedalion 245;
1310. Tod 63s; 681s; 70; 282; 953s;
v 1017s; 1271s. Grab 601s. — *V.*: Adonis
13551; 15671. Aigaion 191. Aigeus 191;
546s; 583s; 586. Athamas 5431; 582.
Butes 582. Kenchrias 284. Kephalos 42;
922. Lykurgos 214 f.; 5431; 5591s; 582;
825s. Osiris 945 ff.; 1424; 15671. Phoenix
958s. Polyphemos 67; 68s; 215; 4137;
4141. Tammuz 15671. Theseus 582. Za-
greus 42; 68; 254; 406 f.

Ormēnion (Armenion 324s) in Thessalien:
Amyntor 110s; 488s. Eurypylos 1101s.

Ormēnios, V. der Astydameia 712s.

Ormēnos, *Kerphios' oder Eurypylos' S.,
V. des Amyntor 712s, Euaimon u. Phereos
110s.

Ornēai in Argolis: Priapos, Telephos 203s t.
Ornytion, Ornytos, Sisyphos' S., V. des
Naubolos u. Phokos 127.

Örōbiai auf Euböia: Apollon Σελευσέντιος
63s; 86614.

Örōmasdes, Oromazes 1596; s. 'Ahura
Mazda'. — *I.*: Zeus 1597; 1600s.

Öromēdon 1) Berg auf Chios 7451s. —
2) Gigant? 3) Pan 7451s.

Örontes 1) syr. Fl.: Memnon 6431s. Ty-
phoeus 434s; 812s; 15174. — 2) Gigant
4377. — 3) Lykier, 4) Inder, Didnasos'
S., Gem. der Protonos 15174.

Örōpos 1) in Attika 847; 210; 935s. *F.*:

- Ποσειδάων* 72¹¹. — *K.*: Acheloos 343¹²; 828³; 829⁰; 1384⁶. Ammon 1558⁰; *o.* Apollon *Παιών* (*Παιών?*) oder *Παιώνιος* 1230⁷; 1239¹. Athena *Παιωνία* 1205¹; 1230⁷. Hygieia 1069⁴. Kephisos 828³; 1384⁶. Nymphen 828³; 829⁰; 1384⁶. Oneiros? 929³. Pan 1384⁶. Zeus *Σωτήρ* 1108³. — *S.*: Amphiaraios ^a72¹¹; 537³; 1069⁴; 1558⁰. Amphilochos 537³. Narkissos 62⁸. — 2, 3) Fl. u. St. in Epeiros 350³. — 4) (Europos) St. in Makedonia 210⁰.
- Όρος* 1) ägypt. Gott 1565⁵; *s.* 'Horos'. — 2) Troizenier, V. der Leis 1159¹.
- Όρτάλ* (arab.) 1516³; *s.* 'Obotal'.
- Orpa*, Erinyes 765³; 846⁶.
- Orphe*, Dion's u. Iphitea's T. 167³.
- Orpheus* 1) mythischer Sänger 34; 212; ^a214³; ^B1291⁰; 1410⁹; 216⁴ *Ntr.*, Apollon's 1253⁴ oder Oiaeros' u. Kalliope's S. 1075³. Gatte der Eurydike 307⁰; 1050¹; 1413³, V. des Leos 36³, von Eidomene *L. V.* des Rhythmonios 215⁰. — *L.*: Antissa 297¹⁰ f., Attika 24. Dion 81¹. Eleusis 56³. Ephra 935⁰. Haimos 217¹. Helikon 213¹. Kikonerland 215¹⁰. Kroton 423⁴. Lesbos 56; 297⁰ f.; 951⁶; 1652⁹. Lyra 572⁰. Malea 576⁴. Maroneia 56; 215¹¹ (*Ntr.*). Odrysierland 217². Olympos 212¹². Pangaion? 212¹²; 214³; 217¹. Sithonierland am schwarzen Meer 221¹⁰. Smyrna 292³ *Ntr.*. Tainaron 157⁷; 167; 215. Therai 157⁷; 1497⁰. Thesprotien 935⁰; 351³ *Ntr.*. Thrakien 24; 213². — *Verhältnis zu einzelnen Gottheiten*: Aphrodite 866⁰. Apollon 571¹⁰; 1253³. Musen 1075⁴.
- s.* Samothrakische Götter 568³. — *S.*: Argofahrt 550⁵; 559¹⁰; 567⁹; 568⁶; 570; 571¹⁰; 572⁶; 574¹⁰; 576⁴; ^e. O' Gesang 215 f. Bezwungung der Tiere 216³. Bekehrung des Midas 212¹⁰; 1541⁰. Hadesfahrt 167¹³; 401³; 875; 351³ *Ntr.*. Zerreissung 212¹²; 217¹; 733²; ²; 951⁶; 963. Das schwimmende Haupt 297¹¹ f.; 951⁶; 1422¹; 1652⁹. Grab 951⁷. Kult 1486³. — *Km Km.*: 1321¹; 1342⁷; auf christl. Denkm. 216³; 1651¹. — 2) Sänger aus Kroton 1033¹; 1036.
- Orphiker* (orphische Literatur), attische 22; boiotische 82; hellenistische 1480². — Sage von den Weltaltern 449. *κατάβασις εἰς Ἄδου* 401³; vgl. 651⁰. Hymnen der Lykomiden 41¹⁴. Theogonie, ältere 419 ff., jüngere 430 ff. Abergläubische Schriften 1044³. — Einwirkung der O. auf die Isiss. 621. O. bei Platon 1029.
- Orphniaios*, Pluton's Ross 1185⁴.
- Orphne*, Nympe des Aornossee's, von Acheron 1189¹. M. des Askalaphos 81¹³.
- Orphos*, Unterweltsgott 1291⁰.
- Orsōdike*, T. des Kinyras 335¹ u. der Metharme 780⁴.
- Orsiboē*, von Deriades M. der Cheirobie u. Protonoē 1517⁴.
- Orsilochē(ia)* Artemis 152²; 626³. Geburts-göttin 860². *I.*: Iphigeneia 222² f.; 616⁰. *Orsilochos* 1) messen. *K.* 152²; 626³; 1568³ f.; *s.* 'Ortilochos'. — 2) Argiver 1568³.
- **Orsinōe*, Nympe, von Hermes M. des Pan 1390⁵.
- Orthagoriden* 129; 131.
- Orthaia*, T. des Hyakinthos 46⁴.
- Orthanes*, ithyphall. Gottheit 225¹⁰ f.; 853³; ³; 855⁴.
- Orthia* 1) St. in Elis 150; 744¹². — 2) (Ortheia) Artemis 140; 150; 156⁷; 161¹⁰; ¹³; 744¹²; ¹³; 911⁰; ^R 924⁰; 1280⁹; 1282¹; 1284³; 1289². — 3) Hekate 1289³.
- Orthios* Asklepios 1455⁰.
- Orthōpōlis*, Plemnaio's S. 124¹³; 1187⁷.
- Orthos* 1) Dionysos 744¹²; 1284³; 1422⁸. — 2) (Orthros) Hund, Typhaon's u. Echidna's S. 385⁴, dem Geryones dienend 469³, von seiner M. V. der Sphinx 522¹⁰, von Herakles bezwungen 497.
- Orthōsia* 1) in Karien: Artemis(?), Dionysos 744¹². Persephone, Pluton ^{Mz} 1185⁵. — 2) Artemis ^a161¹²; 744¹²; 1065⁰. — 3) Hore 1065⁰.
- Orth(ō)sion*, Berg in Arkadien 161¹².
- Orthros* 459¹; *s.* 'Orthos' 2.
- Ortilochos* 1) (Orsilochos) von Pharai 154¹, Alpheios' u. Telegone's S., V. des Diokles 626²; 1568³, der Dorodoche u. Medusa 152². — 2) Enkel des vor., S. des Diokles 626²; 1568³.
- Ortyges*, Erythraier 273⁰.
- Ortygia* (*E.*: 747; 751³; 1267²), mythische Stätte, wo Artemis geboren sein 240⁵; 1251² und Orion getötet haben 63³; 68¹³; 953⁸ sollte, auch Bezeichn. mehrerer Artemisheiligtümer 1) (*Τιθηρίς* 1286¹) in Aitolia 63³; 342⁰; 366; Kureten 1294. — 2) = Delos 63³; 240¹⁴; 1147⁴; 1278⁴. — 3) bei (auch poet. Bezeichn. von) Ephesos 63³; 273⁰; 284⁶; 1251²; Kureten 1294. — 4) bei Erythrai 273⁰. — 5) auf Euboia? 63³; 366. — 6) = Rheneia 240¹⁴. — 7) bei Syrakus 63³; 366; 1278⁴; 1280; Arethusa 1295¹. Artemis *Ἀρτεμῖς* 371³. — 8) Artemis 342⁰; 1278⁴. — 9) Schw. Leto's 1278⁴. — 10) Eponyme von 3, Amme der Artemis 284⁶.
- Ortygische Kühe* weidet Apollon, stiehlt Hermes 1327³.
- Oserapis*, Osirapis (ägypt.) 1576¹. Vgl. BLASS, Philol. XLI 1882 749 (Verfluchungsformel, IV. Jb. v. Chr.).
- Osiris* ^a1562 ff.; 49¹⁷; 50⁰; 254; ^R 970⁵; 1039³. *D* — *D.*: Nil oder Wasser [vgl. u. Z.] 1573³. Sonne 1572⁰. Orion, Sternbild 946³; 1424. Unterweltsgott 1575¹¹; vgl. 863⁰. Symbol der Jenseitshoffnungen 1287. Vergötterter Mensch 1502⁰. Herrschern gleichgesetzt 1506². O. als Seele des Verstorbenen 1432²; 1535⁰; vgl. 1506¹. *G* — *G.*: Eltern: Isis 1564²; 1582³. Zeus und Semele 1419⁶. Kinder: Anubis

(von Nephthys) 1562s. Makedon 805s.
I Ntr. Maron 1570a. — *I.*: Adonis 61¹⁰;
 334s; 576s; 1418 ff.; 1430. Attis 1418.
 Dionysos 576s; 829s; 1418; 1419s; 1430;
 1516s; 1570a. Epaphos 1131; 1564;
 1567s; 1568. Hippolytos, Phaethon 576s.
L Serapis 1576¹. Tammuz 1418. — *L.*:
 Abydos Aeg. 1576¹. Aphaka 61¹⁰; *vgl.*
 'Byblos'. Athen 1562¹. Byblos 334s;
 1536¹; 1552¹. Delos 1562s. Kios in
 Bithynien 1563s. Kypros 334s. Per-
 ngamon 1576¹. — *N.*: Μέγας Σωτήρ
s 1576¹. — *S.* ^a1580 f.: O. von Musen
 begleitet 829s; lehrt Zubereitung des
 Getreides 1573s. Eroberungen 1437 f.;
 1518s. Kampf gegen Typhon 1517a.
 Tod 104; 969⁷; 1421s; 1565a, durch
 Pane gemeldet 1397a. Leiche durch Isis
 gesucht 1421; 1562s. Glieder auf Korn-
 sieb gelegt 1424s. Totenklage der Isis
 u. Nephthys 1352¹; 1356¹; 1430; 1565s;
 1566¹. Grab in der Pinie 1530a. An-
 schwemmung des Hauptes 951s; 1283a;
z 1652⁹. — *Z.*: Ephes 1417¹. Erika 780s;
 1418¹ (*Ntr.*). Fichte 1418a. Hase 792s.
 Löwe 1424. Phallos 181¹; 1421s; 1571s.
 Pinie 1530a. Stier Mnemos 799s. Sykomore
 780. Tamariske 780; 1418¹; *a.* Wasser
 617s; 1651¹. Wolf 805s (*Ntr.*).
 Ōsügōs (Osogoa 262¹². Osogōs 262¹³), kar.
 Gott 262; 815¹. — *I.*: Poseidon 262¹⁴;
 332⁶ f.; 1160a; *vgl.* 815¹. Zeus 262¹⁴;
 1096¹.
 Ōsōrapis (Serapis) 1576¹.
 Ossa 1) Berg in Thessal., von Alodan auf
 andere Berge gesetzt 1156s. — 2) ol.
 Berg 1421s; 144; 147. — 3) Botin des
 Zeus 1093¹. — 4) Personifik. von *I.* von
 Poseidon M. des Sithon 208¹⁷; 211¹⁰.
 Ōstanes, apokryph. eran. Philosoph 884¹;
 1489s.
 Ostia, St. in Latium: Iuppiter Optimus
 Maximus Angelus Heliopolitanus 1823s.
 Zeus 'Ἰλιος μέγας Σάρατις 1576a.
 Ōthrēis, Nympe, von Apollon M. des
 Phagros, von Zeus M. des Melitens 911s.
 Ōthronos, Ins. im ionischen Meer: Ele-
 phenor 358¹¹.
 Ōthrys 1) thess. Geb.: Zeus Φύκιος, zwölf
 Götter 445. — *S.*: Deukalion 97¹; 445.
 Enkelados 434s. — 2) Troer, V. des Pan-
 thus 267s.
 Ōtos E 69, Aloade, Poseidon's und Iphime-
 deia's S., S. der Molione 1370a. Fesse-
 lung des Ares 998s. Tod durch Apollon
 1254s; oder Artemis 70s; Km 1304. Grab
 953s ff. — 2) Kyllenier, Epeiark. 149s.
 Ōtrēre, Amazonenkönigin 328.
 Ōtrynteus, K. von Hyde in Lydien, V.
 des Iphition 1208s.
 Oxyderkes (Oxyderka 1199s) Athena 157¹⁷;
 624²; 1198⁴; 1217s; 1220¹.
 Oxylos E 144¹²: 1) Hades? 144¹². —

2) Ares' und Protogeneia's S. 345; 346²;
 1379s. — 3) Aitolier 1217s, Aitolos',
 Andraimon's oder Haimon's S. 142; 1379s,
 V. des Andraimon 144¹³, Geleiter der
 Herakleiden 147s. — 4) Oreios' S., Gem.
 der Hamadryas 1217s.
 Oxyphōros, Kinyras' und Metharme's S.
 780a.
 Pachynos: Apollon Αἰσωνίος 1238s. —
 S.: Hekabe, Odysseus 361⁷.
 Padus = Eridanos 393¹.
 Pāgai (Ἠγάι) in Megaris: Göttermutter
 Mz 1538s. — Aigialeus 518a.
 Pāgāsai in Thessalien 118: Apollon 106;
 107²; ¹²; 346; Ἀκτιος 1225s; 'Ευβόαιος
 317¹⁰; 1225s. Athena? 317. Epidōtai
 932s. — *S.*: Argonauten 317; 567⁷.
 Kyknos 106; 107¹².
 Pagasaioi (Pagasites) Apollon 1296s.
 Pagasitis Artemis 1296s.
 Pagasos, delphischer Hyperboreier 107s.
 Pagos, Berg bei Smyrna: Nemeseis 292.
 Pagras, Gigant 437¹.
 Paian (Paieon, Paion; *vgl.* Ind. II 'Lied')
 1078¹; 1239¹; E₃ ('Is Παῖον 1238s). — *I.*:
 1) Apollon 1230⁷; 1246s; 1626s. — 2) Askle-
 pios 1240¹; 1455s; 1456a. — 3) Christos
 1626s. — 4) Dionysos 1240¹; 1246s. —
 5) Esmun 1544s. — 6) Helios 1240¹;
 1392s. — 7) Hypnos 1240¹. — 8) Pan
 1240¹; 1392s; 1395a. — 9) Thanatos
 1240¹. — 10) Zeus 1094²⁴; 1108¹; 1239¹;
 1240¹. — *N.*: P. Κάριμος 1240¹;
 1392s. αὐτάρκτος Ἰσταις 1392s.
 Paidia, Personif. s 1083.
 Paidōkōres Hermes 1337s.
 Paidōtrōphos Artemis 1271s.
 Paieon 1239¹; 1240¹; 1456s; s. 'Paian'.
 Paieōn 1) St. auf der thrak. Chersonnes
 218¹⁴; 221². — 2) (Paian) Apollon 1239¹.
 — 3) Asklepios 1456¹. — 4) S. des Po-
 seidon (Ares, StB. Βιστορία 171¹⁰) u. der
 Helle, V. der Phanosyra? 218¹³; 1153;
 1240¹. — 5) Autareus' S., 6) Ares' S.
 (*vgl.* o. 4) 1240¹. — 7) Aristaios' V., 8) Anti-
 lochos' S. 1240¹. — 9) Endymion's und
 Asterodeia's S. 219s; 1240¹. — 10) V.
 des Agastrophos 1240¹.
 Paieōn(a)ios, Daktyle 141¹⁴; 455¹.
 Paieōnes, maked. Volksstamm 218; 301¹⁶ f.;
 1240¹.
 Paieōnia Athena 1205¹; 1230⁷; 1240¹.
 Paieōnides Nymphai 740s; 830s.
 Paieōnios s. 'Paionaioi'.
 Pais 1) Asklepios 1457s. — 2) Kore? 1182a.
 Paisos (Apsaios? 152¹²) 311¹⁰.
 Paktōlos, Fl. bei Sardes 375¹⁴.
 Paktye 1) Berg bei Ephesos 223¹⁶. — 2) St.
 auf der Chersonnes 223; 224⁴; Helle
 218¹³; 314²; 565⁷.
 Palaïmon s. 'Melikertes'.
 Palaimōnios, Olenier, Hephaistos' S. 551s;
 1306²; 1312⁴; 4.
 Palaipaphos (Golgoi?): Aphrodite 340s.

Palaiphatos, S. der Muse Thaleia 1075s.
 Palaistina, Nabel der Erde 725a.
 Palaistra, Hermes' oder Chorikos' (Korykos') oder Pandokos' T. 1340a.
 Palämaon (Palamedes 1212s; 1213s) Gott, dem Hephaistos verw. 1308; 13124, V. des Daidalos 1213s.
 Palamedeion in Troas 634.
 Palämedes 1) (Palamaon 1212s; 1213s) Gott, dem Hephaistos verw. 13084? — 2) Argiver oder Euboier 310; 661; 698s, S. des Nauplios und der Hesione (Klymene, Philyra) 298¹⁸; 623s; 700s; 13084. — L.: Argos 623⁶; 1087o. Lepetymnos, Lesbos 296⁴; 634. Lokris 634. — S.: Entlarvung des Odysseus 667⁶. Erfindung der Buchstaben 635o, Würfel 635o; 1087o. Oinotropoi 668s. Tod 673¹¹; 674s. — 'Pal.' des Gorgias 10.
 Palamnaios Zeus 761s; 921i.
 Palaxos 15224; s. 'Spalaxos'.
 Pales 810s; 1422s.
 Palike, St. in Sicilien: Palikoi 744; 810s.
 Palikoi ^a810 ff.; 7944; 878o.
 Palinuros 1) Vorgeb. bei Elea 276⁶; 365. — 2) in Kleinasien 276⁶. — 3) S. oder entfernter Nachkomme des Iasos, Steuern. des Aineias 276⁶; 365. Vgl. Paliuros in der Kyrenaika, Str. XVII 322 888.
 Palladeios *ἀγών* 331s.
 Palladion 1) Bild der Pallas 1218s, vom Himmel gefallen 749¹⁸; 773s; 774s; 881s; schicksalsvoll 1198o; wunderthätig 981i; 1201i. Mehrere Palladion: 630o; 1220. — L.: Argos 130; 623; 624s. Athen 22¹⁰ ff.; 157¹⁸; 651⁸. Pallantion 629¹. Rhodos 630s. Siris 375¹⁸. Sparta 157¹⁸; 629¹¹. Troia 375¹⁸; 651⁸; 1216o u. ö. Xypete 22¹²; 749¹⁸. — S.: Palladionraub ^a686¹; 623 f.; 629¹¹; 630o; 684; Km 1220¹; 1. Agamemnon 157. Aias, Oileus' S. 613⁸. Akamas 22¹². Antenor 653s. Buzyges 652⁷. Demophon 22¹²; 652⁷. Diomedes 364⁸. Helena 692s; 697s; vgl. 630s. Cassandra 157; 310. Menelaos 630s. Nautes 364⁸. Theano 653s. — 2) athen. Gerichtshof 22¹⁰; 38. Pallasbild 22¹¹. — S.: Amazonen 605s.
 Pallantiden (Söhne des Pallas 9) 38¹; 596; 601.
 Pallantion in Arkadien: Athena 629¹. Demeter 201²; 11824. Nike 203o. Pallas (Gigant?, Titan?) 196s; 203o. Persephone 11824. Poseidon 201². — S.: Apis 202². Euandros 202¹⁷. Nikostratē 203o.
 Pallantis *λίμνη* 1143i.
 Pallas (Πάλλας) E.: 412; 6182; 1142i.
Bezeichn. mehrerer vielfach verwechselter mythischer Gestalten: 1) Titan, Kreios' und Eurybia's S. 412; 11414. Pflegevater 203⁴; 1066s oder (von Titanis 1213s) V. der Athena 203⁴; 412¹⁰; 1195; 1197; vgl. 438², will Athena vergewaltigen 412¹⁰. Tod 412¹⁰; 1197. — 2) Poseidon? 1156. — 3) = 1? V. der Chryse 203⁸; 204⁹;

1195⁴. — 4) V. der Eos und Selene 412s. — 5) von Styx V. von Bie, Kratos, Nike, Zelos 196s; 203o; 414²; 1066s; 10844; s. — 6) Gigant 187; 438²; 1200¹. — 7) (mit 6 *ausgeglichen*) Lykaon's S. 1066s. — 8) Herakles' und Launa's (Lavinia's) S. 203¹². — 9) Pandion's S. 438²; 596. Kampf gegen Theseus 604; vgl. 'Pallantiden'. — 10) (Phallas) Feldherr Memnon's 643s.
 Pallas (Πάλλας) poet. Bezeichnung Athena's, s. das. — E.: 432; 1142i.
 Pallatidai *πέραι* 412s.
 Pallēne E 1142i: 1) ? (Pellana) in Achaia 413¹. — 2) in Attika 140: Athena Πάλλης 140²; 1142i. — S.: Pallas 18s. Theseus 24⁸; 438; 596; 597s. Titan 140. — 3) Landzunge der Chalkidike 219⁵; 413¹: Athena 1142i Ntr. — S.: Alkyoneus 123; 134⁶; 439s; 483s. Chiron 618s. Dryas 658¹. Giganten 437; 438²; 484i. Kleitos 658¹. Pallas? 438². Peleus 618s. Proteus 1568s. Sithon 658¹. — 4) auf Euböia 140; 413i. — 5) T. des Giganten Alkyoneus 843i. — 6) Sithon's und Mendēis' T. 211¹⁰; v 658¹.
 Pallēnis 1) Athena 140²; 413i; 1142i. — 2) Eidothea, Proteus' T. 208i2.
 Palmyra: Sonnenkult 1643s. Zeus *ἀνίκητος* 1096i; *Βήλος* 1094²²; *Ἥλιος* 1096i; *Κεραυνός*, *Μέγιστος* 1111s; *Υψίστος* 11032.
 Paltos in Syrien: Memnon 643s.
 Pambötiſcher See in Epeiros 6984: Ge 745²². — Neoptolemos 6984.
 Pamisos 1) thessal. Fl. 144s. — 2) el. Fl. 144⁶.
 Pammērōpe, T. des Keleos v. Eleusis 1187o.
 Pammilos, Megarer 137.
 Pammon, Priamos' und Hekabe's S. (Apd. 3151) 691⁷.
 Pampano Demeter 1179s.
 Pamphos 51⁹.
 Pamphylais Artemis 1282i.
 Pamphylia 1) (Mopsopia 328¹⁸; 552s) Landschaft Kleinasien: Athena **Ἀσδών* 1079o. Leukothea 1847¹⁰. — S.: Kalchas 641s. Mopsos 328s. — 2) T. oder Gem. des Mopsos 331.
 Pamphyloi in Argos und Sparta 176i.
 Pamphylos, Aigimios' S. 176¹; 331.
 Pan 1) St. auf Kreta 1384s. — 2) Gott ^a1384 ff.; ^b625s; 1045s. — D.: Allgott 1397⁶. Alpdruck 772⁹; 1395s. Fischerei 1394¹. Glutwind 1391⁶. Herden 1393⁹ (Weide des Pan 13944). Jagd 1391⁴. Mittagsgespens 759i; 1391⁵; 1395s. Orakel [vgl. u. 'Träume'] 1395⁴ f. Schiffahrt 1394³. Schrecken 1395¹ ff.; 1394⁶; 13974. Sonne 1392o. Sternbild 944 f. Träume 1395⁵. Wahnsinn 8494; 926i; 1395i. Weben 1385s. Wetter 1393⁶; e¹⁰. Zeugung 13962; vgl. *ἄβ. Πανός γόνος, σπέρμα* 9444.
 EF — E.: 1385s; 1392o. — F.: *Τύφην* 6 1389⁷. — G.: *Eltern*: Aither und Oinōs (*Oinone, *Hera) 2074; 1390s; s;

1397. Amphinomos oder Antinoos und Penelope 1390⁷. Apollon und Penelope 194¹⁰; 1390⁷. Arkas 1885⁶. Dionysos 1389⁵. Hermes 1335⁵ und Orsino⁸ (Arsino⁸, Oino⁸?, Orsinome) 1390⁵ oder Penelope 1390⁷ oder Soso 1389⁰; 1395⁵ oder eine νύμφη Ἀρύσπος 1392². Kronos 1390²; 1397¹. Odysseus und Penelope 1390⁷. Uranos und Hestia? 1390²; 1406¹. Zeus und Aiga 1386² oder Hybris [s. u. 'Thymbris'] 1079⁷; 1390⁰ oder Kallisto 195¹; 1385⁰; 1391¹; oder Oineis 1390⁶ oder Oino⁸ 207⁴ oder Thymbris 1234²; 1390⁹; 1395⁵. *Liebesverhältnisse (und Kinder)*: Dryaden 1396². Echo 1395⁰; 1396²; 1397⁶ (Iambe 1078⁴; Iynx 852²; 1396²). Epimelides 1396². Mainaden 1389⁵. Peitho (Iynx 852²; 1396²). Pitys 1394⁴.
I Selene 944⁴. — *I.*: Ephialtes 1395⁵. Paian [vgl. u. N.]. Priapos 856²; 1394¹; 1396².
K Zeus Κεραστής 336¹. — *K.*: P. *gepaart mit*: Aphrodite 193⁹. Artemis 1389 f. Charites 1073⁰; 1396². Dionysos 781⁰; 828²; 1389⁵; 1538¹. Erato 828². Hekate? Km 1390¹. Hermes 1571². Horai 1396². Isis 193⁹. Götterm. 1389⁵; 1538¹. Men 828². Musen 1395⁵; 1396². Nymphen 781⁰; 828²; 1571²; 1571²; *Μελίχμει* 909⁰. Selene 194¹¹; 1854¹; 1892⁰. —
L *L.*: Akakesion 727¹. Anaphlystos 1396². Apollinopolis magna 1894². Arkadien ^a 1385⁰; 982². Astypalaia 1397². Athen 31¹⁷; 193⁹; 1571². Delphoi 327². Elaion? ⁸ 1392⁰. Heraia Arkad. 1385⁰. Homole? 1384². Hymettos 829². Kilikien 327²². Kithairon 828²; 1384². Korykische Höhle 91⁰; 327²²; ²⁴. Kos? 745¹². Kotilon (Berg) 1390² *Ntr.* Kyllenegeb., Lampeia 1385⁰. Lebadeia 78¹⁰; 828². Lykaion ^a 194^{10ff}; 1385⁰. Lykosura 828²; 1385⁰. Mainalosgeb. 1385⁰. Makedonien 1397¹. Malea 1385⁰. Megalopolis 207⁴; 745¹⁰; 1064⁰; 1385⁰. Melpēia 965⁰; 1385⁰. Nonakris 1385⁰; 1. Olympia 727¹. Oropos 1384⁰. Partheniongeb. 1385⁰. Patrai ^M 1390². Peraithois 1385⁰. Phigaleia 1390² *Ntr.* Phlya 828². Rhodos 1397²; ². Sikyon 1390¹. Spanien ¹ 1385⁰. Stymphalos 1385⁰. Sybaris 1390². Tanagra 1384⁰. Tegen 1385⁰. Theben Boiot. 1384⁰; 1538¹. Thrakien 1397¹. Troizen ^N 193⁹. — *N.*: ἀγλαΐθεϊρος 1386². Ἀγραν-
 λος 1197⁰; 1394⁴. ἀγρεΐς 1391⁴. ἀγρο-
 νόμος, ἀγρότης 1394². αἰγελάτης 1393⁰. αἰγυλιότης 1394². αἰγυβάτης 1386². αἰγί-
 βοτος 1893⁰. αἰγίπναμος, αἰγυπόδης 1386². αἰγύκερος, αἰγόμελης, αἰγοπρόσωπος, αἰγυνῶν 1386². Ἀκτιος 1394². ἀλίπλαγ-
 χτος 1394⁰. ἀντροδιαίτος, ἀντροχαρής 1393². ἀποσκοπεῖων Km 1400⁵. Πακχευτής 1389⁵. βαρύμυρς 1395⁰. βουνίτης 1394⁴. δασύνκαμος, δίκερως 1386². ἐνόδιος 1394². Ἐρμαῖος? 1392². εὐθηρος 1391⁴. Ἐπόδος 1394². εὐορμος 1394². θέηγορος 1395⁵.
 θηρονόμος 1391⁴. κάριμος 1240¹; 1393². κεράστης (κεραστής) 1386²; 1397⁵. κερο-
 βάτης, κερόεις 1386². κήλων 1396². Κρί-
 νιος 1395¹. Κωρύκιος 1393². λαγνός 1396². λοφιστής 1394⁴. Λυκαῖος 194¹⁰; 1892⁰. Ἀντήριος 193⁹. Μαλειότης? 1384². Νό-
 μιος 1393⁰. *Οἰνόεις (Σινόεις [s. u.]) 207⁴; 1390². Ὀμολιότης? 1384². ὄρει-
 ἀρχας, ὄρειβάτης, ὄρεισίδρομος, οὔρειος, οὔρεσιόικος, οὔρεσιόφαιτος 1394⁴. ὄχευ-
 τής 1396². Παῖαν 1240¹; 1395⁴. πα-
 ρωρεΐτης 1394⁴. πολίσπορος 1396². Σινόεις 207⁴; 1390² (*Ntr.*). Σκολεΐτας 745¹⁰; 898²; 1385⁰. σκοπιότης 1400⁵. Στρατιώτης 1395². τραγόνους, τραγόνε-
 λής 1386². Τροπαιοφόρος 1395². ὑλειώ-
 τής, ὑλησκόπος, ὑλοβάτης 1394⁴. ὑπυρη-
 τής 1386². φιλόγρανulos 1394⁴. φιλένθεος 1395⁰. φιλόχροτος 1389⁵. φιλοσκοπέλος 1394⁴. φιλοσπῆλγυξ 1393². φιλωρεΐτας 1394⁴. χιμαροβάτης, χρυσόκερος 1386². ὦμησιγῆ 732⁰. Ὠρομέδων 745¹⁰. —
R *R.*: Ewiges Feuer 727¹. P.'s Bild mit
 s Zwiebeln beworfen 982². — *S.*: Er-
 nährung durch Nymphen 1107⁰; vgl.
 328⁴. Entdeckung Demeter's 206¹⁰.
 1392⁰. Enthüllung Ariadne's Km 1400².
 Zug mit Dionysos 1385²; 1395¹. Tita-
 nenkampf 1384²; 1395¹. Flucht vor
 Typhoeus 328²; 1393⁴. Gewinnung
 von Zeus' Sehnen 328²; 1393². f. Argon-
 nauten 1538¹. Unterweisung des Daphni-
 964¹⁰; 1399² und Olympos? Km 964¹⁰.
 1399². Das goldene Lamm nach Argos
 gelockt 659⁴. P.'s Tod 949⁰; 1469². —
Z *Z.*: Aehre 1896². Bock 1896⁴. Eiche,
 Fichte 1394⁴. Flöte [vgl. u. 'Syrinx'] 798⁰;
 964¹⁰; 1199⁴. Hase 1391⁴. Heuschrecke
 1387⁰. Myrte 1396⁴. Platane 1394⁴.
 Syrinx 1393⁰; 1396² [vgl. o. 'Flöte'].
 Tanne 1393²; 1394⁴. Ulme, Weide 1394⁴.
Sm — *Km.*: ^a 1397 f. — Panes in der
 Mehrzahl 1088²; 1388⁰; 1389¹.
 Panachaia Demeter 1168².
 Panakeia, Asklepios' u. Epione's T. 1069⁴.
L.: Peiraieus 406¹.
 Panakra, kret. Vgb. 1394².
 Panamara in Karien: Artemis Πελοδεΐτις
 καὶ Λευκανή 1266⁰. Charites, Mnemo-
 syne, Moiren, Musen, Tyche 426². Zeus
 R 914²; Καπετώλιος 426²; Κόμυρος 913¹;
 vgl. 'Panamaros 2'.
 Panamaros 1) (? überlief. Panamoros)
 Kureit 1522⁴. — 2) (Panēmēr[i]os) Zeus
 263⁴; 913¹; 1522⁴.
 Pānātis (Panitis?) Athena 1216⁰.
 Pandaisia, Personif. 1070⁴; Km 1083.
 Pandarēos (*Kurzform* Pandion 92; 271;
 907²; 919⁴; 938¹). Gem. der Harmothō,
 V. der Aedon, Kleothera, Merope oder der
 Kamiro und Klytie 247²; 277; 640²;
 656². P.' Töchter 81¹; 907²; 1216⁰;
 1270⁴; 1357⁰. — *L.*: Ephesos 270⁴; 278⁴;
 284. Milet (in Kar. ? Krota?) 270;
 278²; 284¹⁰. — *S.*: Diebstahl 656⁴;

- 947s. Flucht zu Tantalos 270; 272; 278^s; 640^s.
- Pandäros 1) Lykier aus Troas 329; 333¹; 640^s; 647¹; 919⁴, Lykaon's S. 313; 919⁴. Tod 640^s; 674^s. — 2) = 1? Lykier aus Pinara 313; 327¹⁵. — 3) Neoptolemos' und Leonassa's S. 705s. — 4) Syrakusaner 1188s.
- Pandēmos 1) Aphrodite ^a1363^s; 31^s; 150^s; 504^o; 1354¹; Km1363^s; 1364^o; 1365s. — 2) Athena 1074^o. — 3) Zeus 1118^s; 1354²; 1365¹.
- Panderkētes (-kēs) Zeus 1101¹.
- Pandia, Zeus' u. Selene's T. 938¹.
- Pandina Hekate? 1290s.
- Pandiōn (E.: 919⁴; 938¹; vgl. 907s) 1) Athenener, früher Megarer 92 (Ntr.); 127; 559; 584^o; ^o; 1414², von Zeuxippe V. des Butes, Erechtheus, der Philomele und Prokne ^a92⁴; 907³; 1356¹. — 2) Athenener, Kekrops' u. Metiadusa's S., Gem. der Pylla u. Krēusa, V. des Aigeus, Lykos, Nisos, Pallas 329; 332¹; 438⁴; 584^s; 595 f.; 919⁴. — 3) Bogenträger des Teukros 652⁴. — 4) V. des Kadmos von Milet 272; 274.
- Pandiōnis, athen. Phyle 938¹.
- Pandōkos 1) Hades? 307¹⁶; 400²; 741s. — 2) Troer 307¹⁶; 400². — 3) Wüterich, V. der Palaistra, von Hermes bezw. 400²; 1340².
- Pandōra 1) Demeter 94³; 439⁴; 744¹⁴; 1166^o; vgl. 1315s. — 2) Ge 94²; 439⁴; 1166^o. — 3) Graungöttin 574¹⁰. — 4) das erste Weib, von Prometheus M. des Deukalion 46¹¹; 440¹; 1024; 1174; 1177⁵, von Epimetheus M. der Pyrrha 1024³. S.: P.'s Bildung und Schmuck 1074^o; 1166^o; 1216^o; 1311¹; 1338s. *πίθος* 761^o; 816^s; vgl. 94. — 5) Deukalion's T.? 715^o, von Zeus M. des Graikos 94²; 715^o. — 6) Erechtheus' und Praxithea's T. 41; 46.
- Pandōsia 1) in Epeiros 351; 352¹⁰; 744¹⁴. — 2) in Italien 744¹⁴: Hera *Ααυρία* Mz 370s.
- Pandōteira 1) Demeter, 2) Ge 94².
- Pandrōseion 29.
- Pandrōsos 1) Athena 29^s; 1217s. — 2) Zeus 29^s; 1111¹; 1217s. — 3) Athenerin 34, Aktaion's 968⁷; 1089¹ oder Kekrops' 1205^o T., von Hermes 26s M. des Keryx 52².
- Paneas am Jordan: Pan 1397¹.
- Panēlos 1) St. am Pontos, 2) deren Gründer 1385².
- Pangaion 221⁸; 410¹²: Apollon 213¹⁷. Musen? 213; 1076^o. Zeus *Ἐπειός* 1115¹; *Κρήσιος* 1109⁴; *Πατρώσιος* 1116¹⁰. — S.: Aiakos 218². Echion 588s. Eurytos 551^o; 588s. Kadmos 208⁵; 210; 358¹⁵; 410¹². Lykurgos 1076^o. Orpheus 212¹²; 213¹⁰; 214^o. Rhesos 214^o; 302. Thamyris 217^o.
- Panhellenios Zeus 138¹²; 1119^o.
- Pani (ind.). Rinderraub 1319².
- Pania 1) Peloponnesos 1385¹. — 2) Athena? 1216^o.
- Paniōnia Artemis 1282¹.
- Paniōnion bei Mykale: Zeus *Βουλαῖος* 1117s. — Panionischer Bund 1493.
- Paniskoi 1389¹.
- Pankoinos, Pankoitas Hades 400².
- Pankrato (-tis) 244⁴.
- Panktēsios Zeus 1109⁴.
- Panomphaios Zeus 1109^s.
- Panōpaia Hekate 1272¹.
- Panōpe, Nerēide 418⁷.
- Panōpeus 1) (Phanoteus 485⁴) St. in Phokis 91: Aphrodite *Ἐπιστροφία*? 614¹⁵. — S.: Aigle und Theseus 460; 587¹; 592; 1448. Epistrophos 614¹⁴. Europa 91. Harpalynos 220¹³; 485⁴. Prometheus 97¹. Schedios 614¹¹ f. Tityos 74; 91. — 2) Helios? 587¹. — 3) Phokos' und Aster(od)ia's S. 182²; 357¹⁴, V. des Epeios und der Aigle 97¹³; 614.
- Panōps, Qu. in Attika 587¹.
- Panoptes 1) Zeus 548^s; 1101¹. — 2) vgl. 'Argos'.
- Panormos 1) in Attika 235. — 2) bei Kyzikos 318s. — 3) Hafen von Milet 288² f. — 4) auf Mykonos 235.
- Pantagias (Pantakyas, Pantachos), sicil. Fl. 1187².
- Pantēleia Demeter? 1168¹; 1183^o.
- Panthus, Othrys' S., V. des Euphorbos 267^s; 934^s, Apollonpriester 1254².
- Pantikapaion in der taur. Chersonnes 222; 547: Angistis 1528¹. Aphrodite *Ναυαρχίς* 1145⁴; 1158⁴; 1351s; *Ὀυρανία* 1363^s. Apollon *Ἰατρός* 1238⁴. Artemis *Ἐγεσία* 283⁷. Demeter *Θεομοσφόρος* 274¹⁵. Hera *Σώστρα* 1108s. Poseidon *Σωσίτρεως* 1145⁴; 1158⁴. Zeus *Σωτήρ* 1108s.
- Pantophagos Hades 407².
- Pantoptes Zeus 548^s; 1101¹.
- Papaos Zeus 1548^s.
- Papas ^E1526²; ^E1527; 1548^s. — I.: Attis ^E1548; 1552⁴. Korybas 1523⁴. Zeus 1543^o; 1548^s; 1552⁴.
- Paphia Aphrodite 339¹⁰.
- Paphlāgōn, Phineus' S. 324⁶.
- Paphlāgōneios, Fl. in Troas: Memnon 643¹.
- Paphlagonien: Hekate 324⁸; 547^s. — S.: Argonauten 575. Atymnios 960¹². Medeia 547^s. Pelops 654s. Phineus 221¹⁴. Pyllaimenes 642⁹. Tantalos 654s.
- Paphos 1) (= Epaphos? 1419⁴; 1567^s) St. auf Kypros 238, Nabel der Erde 339⁸ f.; 725⁴; 775⁷. — K.: Aphrodite 340⁵ f.; 628⁵; ¹¹; 729^o; 772¹⁰; 1350⁷; 1351s; *Ὀυρανία* 1363^s; heiliger Stein 773s; 776¹; 1369²; *κῆπος* 1353⁴. Apollon 340⁸; *Ὀπάων Μελάνδιος* 1228⁴. Dionysos 336¹⁹; 1419⁴. Zeus *Πολίτης* 335¹⁷. — S.: Atrias 339¹⁰; 1351s. Kinyras 628⁶. Laodike 238; 628¹¹. — 2) Nymphe, von Apollon oder Eurymedon M. des Kinyras 336²²; 23s. — 3) S. des Kephalos 336.

Papias Zeus 1548.
 Pappa Tiberia in Pisidien: Pan M. 1400s.
 Pappos Zeus 1548s.
 Papposilēnos 1399¹.
 Papremis in Aegypten: Ares 504.
 Paracentia (Berecynthia) Minerva 1528s.
 Parakypsa Aphrodite 335.
 Parālia Artemis 1294o.
 Parammon Hermes 1558s.
 Parastates Herakles 142¹.
 Parēgōros? Göttin 666s; ? 1074o.
 Pareia 1) Athena 1203. — 2) kret. Nympe, von Minos M. des Chryses, Eurymedon, Nephalion, Philolaos 232¹. Vgl. Ind. II 'Schlange'.
 Pare(i)as, Parias, Philomelos' S. 792s; 1083s.
 Paria, Insel bei Iope: Andromeda 1844s.
 Parion in Troas 312⁵; 313₁₀; 874: Apollon *Ἀρκάιος* 317s; *Πασπάριος*? 1229₁; *Σμύρσιος* 1229s. Demeter 313⁵; 10; 870⁵. Eros Km 313⁵; 870⁵. Priapos 313⁵. — S.: Alexandros von Abonuteichos 1487₁. Graiker 309⁵. Iasion 233¹. Pareias 792s; 1083s. Parios 233¹. Paris 312¹¹.
 Parios, Iasion's S., Gründer von Parion 233¹.
 Pāris (Alexandros 158₂; 621₃; 884o) *E*: 305; 312; 634₄; 1569. — *G*: Priamos' und Hekabe's S., von Oinone 305¹⁰; 666 V. des Korythos 629₄, von Helena V. des Aganōs, Bunikos, Idaios, Korythos 638s. — *L*: Gythion 667₁. Kebrenia 306. Kranaē 667₁; 1196o. Kythera 667₁. Parion 312¹². Samylla 1535o. Sidon 661. Spercheios 621₃; 682s. Thymbra 305. — *S*: Ansetzung 665; 1199₄. Sängung durch Bärin 943o. Schönheitsurteil a 665¹⁻⁶; 418₃; 1636¹³; 661₁; 663²; 1135₂; 1136⁷; 1214s. Helena's Entführung v 582₂; 630s. Erste Vereinigung bei Gythion 667₁ oder auf Kranaē 1196o. Helena's Auslieferung verweigert 630s; vgl. 675. Kämpfe vor Troia: Achilleus 682⁵. 694s. Aias Telam. 613₁₁. Diomedes, Eurypylos, Machaon 676. Menelaos 674⁹. Palamedes 673. — *P*. vor Penthesileia 680s. Tod 615; 685; s. Grab 306. Verhältnis zu einzelnen Gottheiten: Aphrodite 312₁₂; 667₁; 674; 996₁; 1868.
 Parmenion zerstört Gryneion 294s.
 Parnasse, von Ares M. der Sinope 326¹⁵; 458s.
 Parnassos 1) (angebl. früher Larnēssos 445₁₀) phok. Berg: Apollon 1833s. Dionysos 956₁. Herakles 1833s. Hermes 91⁷(?) ; *Σηλαίριος* 1833s. Nymphen, Pan 91⁶; 828s. — *L*: korykische Höhle 91⁷; 828₁. — *S*: Atolykos 458s. Daidalion 91¹³; 458³; 1818. Deukalion 97₁; 1236₁. Keyx, Philonis 458s. Thriai 926₁. Typhaon 91⁷. — 2) Poseidon's oder Kleopompos' und Kleodora's S. 103o.
 Parnes, att. Geb.: Zeus *Ἀρήμιος* 1110₂; *Ὀμβριος* 1111o; *Παρήμιος* 1104₁.

Parnēthios Zeus 1104₁.
 Parnōpios (Pornopion) Apollon 1229s; 1262₁.
 Paros 1) (Demetrias 232₁₀; 751. Hyrie 235⁷; 358s; 1428o. Kabarnis 232₁₀. Minos 233. Zakynthos 358s; 1428o) Insel 222¹⁰. 312⁵; 341; E 1569. — *F*: *Ἀνθεστηρία* 223⁶; M 235⁶. — *K*: Aphrodite 1354₂. *Πάνδημος* 1363₇. Apollon *Ἀνχειος* 1236⁶. *Πασπάριος*? 1229₁; *Πέριος* 1256o; 1451₆. Artemis *Εὐκλεια* 223; 1282₂; 1328₃; *Παρθένης* 223⁸; 1299s. Asklepios 913₅; 1070₁; 1451₆; *Υπάτειος* 223⁴. Athena *Κονθία* 1104₁. Ba(u)bo 233⁵; 1187s. Charites R 223¹; 233⁶; 1073o. Demeter 313; 1170₁; 1176₁; 1183₃; *Ἥρα*? 1095₃; *Θεομορφος* 232¹⁰; 1175s; *Καρποφόρος* 235s; 1179₁. Dionysos 223⁶; 235⁶. Dioskuren 730₁. Eros 313. Hera 313; 1134₄. Hera *Ἀμύτηρ καὶ Κόρη* 1095o. Herakles 176²; *Καλλίνικος* 1118s. Hermes *Εὐάγγελος* 1323o. Hestia *Ἀμύτη* 1404₄. Hygieia 913₅; 1070o. Isis P 1564₄. Kabiren (*μεγάλοι θεοί*) 1170₁; 1323s. Nymphen 827s. Persephone 232¹⁰; 1095₃; 1183₃; *Ἥρα*? 1095o. Priapos 313. Zeus *Ἀφροδίσκος* 1354₂; *Βασίλειος* 1118s; *Εὐβουλείος* 49₁₀; 232¹⁰; 1109s; *Υπάτος* 1103₂. — *R*: heilige Kiste 1171₁. — *S*: Alkaios 176². Herakles 176² [*s. o. K*]. Kleoboiā 1170₁. Minos 1073o. Orion 1428o. Pareia 232⁷. Pareias 1083s. Rhadamanthys 232⁹. Sthenelos 176². — 2) S. des Parrhasios 237₁.
 Parrhasia 1) arkad. Landsh. 206; 237¹. Aristaios 237₁. — 2) Rheia 1521s.
 Parrhasios 1) Apollon 740₁. — 2) V. des Paros 237₁. — 3) ephes. Maler: Prometheus 382₁₄.
 Parthēnia 1) Samos 291; 751; 1134₂. — 2) (Parthenos) Hera 752₁; vgl. 1134₂. — 3) Pleiade, T. der Amazonenk. 825s.
 Parthenion 1) Geb. in der Peloponnes: Artemis 1391⁵. Hera *Παρθενία* 752₁; 1385o. Pan 1391⁵; 1393₂. — 2) Vorgeb. in Chersonn. Taur. 3) Vorgeb. in Lydien 752₁. — 4) St. auf Euboia, 5) am kimmer. Bospor. 752₂. — 6) Brunnen in Eleusis? 50; 751₁; 752₂; s. aber 812s.
 Parthēnios 1) Fl. S. des Okeanos und der Tethys 752s. — 2) = 1? (Imbrastos) Fl. auf Samos 752₁; 1134₂. — 3) = 1? (Kallikhoros) Fl. in Paphlagonien 751₁; Artemis 752₂; 1280₁₀. — 4) (Gargaphia?) boiot. Qu.: Aktaion 969₄.
 Parthēnoi 1) s. o. 'Hyakinthides'. — 2) s. o. 'Leuktrides'. — 3) T. des Skamandros und der Akidna 1089². — 4) *Ἀγλαυρίδες* 1089₁.
 Parthēnopaïos, Arkader oder Argiver 346₁₂; 511. Vater: Ares 1362o. Hippomedon? 528⁵. Me(i)lanion 529²; 1362o. Meleagros 342⁵; 529⁴. Talao 201⁷; 529¹. Mutter: Atalante 61; 201⁶; 205⁶; 294¹⁷; 342; 344₂; 1271₃; 1362o. Lysi-

mache 201⁷. *Gemahl.*: Klymene 205⁶.
Kinder: Promachos, Stratolaos, T(les)imenos 538; *vgl.* 539¹. — *L.*: Aitolien 175.
 Argos 175; 516¹. Melangeia in Arkad. 202; 516. Tegea 202. — *S.*: Kampf gegen Idas 294¹⁷; 342, gegen Theben 201^{6ff.}; 528 ff.; 531. Tod 533⁷.

Parthēnōpe 1) Neapel 362⁷; 374⁸. — 2) Sirene 291⁷; 344⁸; 16; 346¹³; 362⁷; 342⁸; 1344⁸. — 3) T. des Ankaïos 61¹³; 291⁷; 344⁸. — 4) Stymphalos' T., von Herakles M. des Eueres 342⁸. — 5) Gel. des Metiochos, Romanheldin 345⁸.

Parthēnos 1) Artemis ^a1299^{8ff.}; 6; 223⁸; 742⁰. — 2) Athena 742⁰; 1221²; Km 1222; 1444¹; 1654⁴; 1656¹⁰. — 3) (Parthenia) Hera ^a1134⁹; 291; 742⁰; 1089⁰. — 4) thrak. (taur.) Göttin 1266⁰; 1293¹; *vgl.* 'Parthenu *ισόν*'. — *I.*: Bendis? 1557¹. — 5) Astraïos' und Hemera's T. 1081⁰. — 6) mit Athena gepaarte Göttin 261²¹. — 7) Apollon's und Chrysothemis' T. 1080⁰. — 8) Staphylos' und Chrysothemis' T. 971⁸; 1080⁸.

Parthēnu *ισόν* im Taurierland 751.

Pasianax, Unterweltsgott auf megar. Fluchtafel, GGN 1899 121 no. 221.

Pasikles, V. des Philistos 1189².

Pasikrateia Persephone? 363¹⁸; 1183⁰.

Paspiphaē 1) Mondgöttin? 156⁸; 708⁸. — 2) Aphrodite 156⁸; 1364². — 3¹ (Pasiphaes?) Artemis 1293¹. — 4) Atlantide, von Zeus M. Ammon's 1558⁰; ^a. — 5) Apollon's T. 1241⁰. — 6) Helios' und Perse's (Perseis) oder Krete's T., Gattin des Minos 60; 156⁸; 249; ^v 252; 455⁸; 466²; ^v 543; ^v 708⁸. Rational. Umdeutung 602⁰. — *L.*: Thalamai (*vgl.* 1?) 156⁸; 0933²¹; 0935⁶.

Pasitēles, Bildhauer. Aus seiner Schule: Venus v. Esquilin 1374⁸.

Pasithēa, Charis 1073⁰; 1089⁰, T. des Zeus und der Autonoe? (Harmonia?) 1330⁸.

Pasparios Apollon 1229¹.

Passalos, Kerkope 419⁸.

Passiros, Hyperboreier 191¹.

Patara (Arsinoē 332), lyk. Stadt E:O 327⁸; Aphrodite *Εὐπλοία* 1158⁰. Apollon 329⁸; 333^{12ff.}; Km 1264⁸. Poseidon? *Ἐδραῖος* 1139² (*θεὸς σωτὴρ Ἐδραῖος Ἀσφαλῆς* 1157⁷). Zeus Km 1264⁸. — *S.*: Telephos 329^{7ff.}.

Patavium: Antenor 363²¹.

Patēr Poseidon 1147⁴; 1159⁴.

Patmos, Insel der Sporadengruppe, urspr. schwimmend 813⁸: Artemis *Παρθένος* 1299⁸; *Ταυροπόλος* 813².

Patrai in Achaia: Aphrodite 347⁷; 1145⁴; 1362⁰; 1366²; *ἐν δεικτύῳ* 1362⁰. Apollon *Νόμος* 1243². Ares 347⁷; 1362⁰. Artemis 348¹⁰; P 925⁸; R 1270⁸; Km 1302⁴; 1390²; *Λαφρία* 1061⁰; 670⁰; 1292⁴; *Αμυνάτις* 139⁹; 1280⁸; 1282¹; *Τριχλαρία* 1282¹. Attis 1551⁶. Demeter ⁰830¹; 1166¹⁴; 1174¹; 1182⁴. Dionysos *Αίσυμ-*

νήτης 1171¹ (*ἀέγραξ*); *Ἀνδρείς* 1414⁴. Ge 1166¹⁴; 1174¹; 1182⁴. Meter *Ἀνδρομένη* 1250²; *vgl.* 1551⁶. Nemesis 1366². Pais (Kore?) 1174¹; 1182⁴. Pan 1390². Persephone [*vgl.* o. 'Pais']. Poseidon 1145⁴; 1158⁶ (im Hafen). Serapis 1579⁰. Zeus *Ὀλύμπιος* 1104¹. — *S.*: Aigyplos 141⁹. Ampyx 552⁸. Antheias 544⁸. Eurypylos 1171¹; ^v 1422⁸. Komaitho, Melanippos 187¹; 479⁰. Triptolemos 544⁸.

Patralaios 864¹.

Patrios Zeus 1115⁴.

Patrōa Artemis 774⁴; 1282¹; 1300².

Patrogeneios Poseidon 1159⁴.

Patroklos, Herakles' und Megara's S. 485⁹.

Patroklos von Opus 113; 310; 489⁴; 617¹; 674⁸; 1013; 1282; 1383¹⁸, Menoitios' und Sthenele's (Periapis', Polymele's) S. 97; *vgl.* 217⁷. — *S.*: Erschlagung des Kle(i)sonymos 95¹¹; 127^{7ff.}. Freundschaft mit Achilleus 661; 674⁸. Kämpfe gegen Alexandros am Spercheios 621⁸, mit Telephos 668⁷. Verkauf des Lykaon 672. Seine Sklavin Iphis 617. *Kämpfe vor Troia*: Pyralimenes 642⁰. Sarpedon 677⁸. — Tod 90¹¹; 677^{7ff.}; 986⁴; 1254⁸. Umherirren der Psyche 760⁴. Bestattung 679. Achilleus' Haarweihe 913⁴. Klage der Thetis 683². Totenkult 647⁸.

Patrōos 1) Apollon 21; 37¹¹; Km 950⁰; 1115¹; Km 1205⁹; 1251²; 1252; 1261³; 1262⁰; 1264⁴. — 2) Dionysos 1412⁸. — 3) Zeus 1116¹⁰; 110.

Pausanias, Perieget 1472¹; 1474²; 1499⁰.

Pautalia in Thrake: Aphrodite Mz 1349¹. Pēdaïos, Antenor's S., E 69.

Pēdalion 1) Vorgeb. in Karien, 2) Vorgeb. auf Kypros 338.

Pēdasa in Karien 311¹⁰: Peisidike 300⁴; *s. aber* 633¹.

Pēdasos 1) (Monenia) St. in Troas 311¹⁰: Eroberung durch Achilleus 633^{1ff.}; 672. Hippodameia 315⁴. Leleger 98¹; 309⁷. Peisidike 633^{1ff.}. — 2) angebl. St. in der Peloponnes 632¹. — 3) Bukolion's und Abarbares's S. 827².

Pēgai 1) bei Megara 337¹²: Tereus 127. — 2) auf Kypros, 3) in Arkadien 337¹³.

Pēgaia, Nympe Ionis 830⁸.

Pēgaseion, See bei Ephesos 279¹².

Pēgasides, Nymphai 827²; *vgl.* 'Pegasis'.

Pēgasis 1) Oinone 311¹¹; 827². — 2) von Emathion M. des Atymnios 311¹².

Pēgasos 1) Ross (*Πειρηναῖος πῶλος* 132²) E 75¹⁴ (Ntr.); ^v 394⁸; 728³; 4, Poseidon's und Medusa's S. 74; 114; 263²; 725⁸ (Ntr.); 1141²; 1147⁶; 1157⁰; 1197¹; 1204⁴; 1210⁴; 1213⁷; 1292⁸; 1581⁴ oder von Poseidon geschaffen 118¹¹, durch Bellerophon gebändigt 122⁸; 132. Ritt gegen Chimaira 837. Bellerophon 124⁸ und Stheneboia(?) 124⁸ abgeworfen. Barylos getötet 261¹¹. — *D.*: Bringer der Flüche 75¹⁴; 123^{11ff.} (Ntr.); 186⁸; 614⁸;

769. — Ross der Morgenröte 186¹¹, der Dichter 330⁷, des Zeus 1111^s. Oeffner der Quellen 1147^e 1. (Hippukrene 64; 75¹⁵; 191⁷; 1209^s, Peirene 132³). Windgeist? 838⁷. — *L.*: Anthedon? 123 (*Ntr.*); 191. Ephesos 132; 279¹². Erythrai 273¹⁵. Halikarnassos Mz 191. Helikon 74; 273¹⁵; 278; 1201^s. Klazomenai 273¹⁵. Korinth 123¹¹ ff. (*Ntr.*); 132^{2 f}; 279. Korkyra Mz 357⁷. Parion 273¹⁵. Troizen 191⁷. — *Km.*: 900^s; 1221^s. — 2) von Eleutherai, bringt Dionysoskult nach Athen 1432^s.
- Pēge** 1) Kybele, 2) Maria 1630^s.
- Peiraiēus** 1) Hafen von Athen 1520^s. *F.*: *Διονυσία* 40. *Θεσμογούρα* 1175^s. — *K.*: Adonis 949^s. Akos 406¹. Aphrodite *Ἀγνή* 1586⁷; *Εὐπλοία* 1351^s; *μήτηρ θεῶν* [*s. u.*] *εὐάντητος* *Ἰαργίνη* 1093¹²; 1357^o; *Οὐρανία* (?) 1363. Apollon 406¹. Artemis *Μουνιχία* 1556¹; *Νάνα* 1536^s. Atargatis 1586⁷. Athena *Σωτειρά* 730¹; 1205¹; 1217^s. Belēla [*s. u.* *Isis*] 1294^o; 1295¹. Bendis 1555^s; 1556^o; 1 f. Deloptes 1556¹. Euporia [*s. u.* *Isis*] *θεὰ Βελήλα* 1294^o. Göttermutter 1525⁴; 1551³; *Εὐάντητος* *Ελαρείνη* 1525^s. Hermes 406¹; *Ἡγεμόνιος* 1337⁵. Hestia 1405^s. Iaso 406¹. *Isis* *Βελήλα* *Εὐπλοία* 1095¹. Maleates 406¹. Panakeia 406¹. Sabazios 1533^o. Serapis? 1579^s. Syrische Göttin 1586^s. Zeus *Κρήσιος* 1109⁴; *Μελίχιος* 808¹³; 909¹; *Σωτήρ* 193^s; 207¹³; 730¹; 1121^s; 1217^s. — 2) auf Thera 181^s. — 3) (Amisos) athen. Kol. in Pontos 325⁵.
- Peiras** E 412^o; E 1131^o (*s. aber Berl. ph. W.-schr.* XXV 1905 388): 1) von Styx V. der Echidna 455^s. — 2) (Peirasos) V. der Kallithyia 174^s; 1131^o; 1174^o; *vgl.* 1135⁴.
- Peirēn** (Peiranthos, Peiras, Peirasos, Peireus) 182, V. Io's 174^o; 412^o; 1131^o. — *E.*: *Berl. phil. Wschr.* XXV 1905 388.
- Peirēnaios** πῶλος Pegasos 132³.
- Peirēne** (Peirāna) 1) korinth. Burgqu. 132³ ff. (*E Ntr.*); 279¹². Quellnymphe, T. des Achelōos oder Oibalos, M. des Kenchrias 132³ f. — 2) Danaide 174^o; 1131^o.
- Peirēsia** (i) (Astēriūn, StB. s v 138^{1o}) in Thessal. 239. Asterion 550^s.
- Peireus** (Namensformen und *E. s. unter* 'Peiren'), V. der Io 1174^o.
- Peirithoi**, Nymphai 826⁴.
- Peirithōos**, Lapithe E 114; 115^o; 588⁴; 590^s, Zeus' und Dia's 114⁵; 588; 1106^o oder Ixion's 638⁷, oder Phlegyas' 1018^s S., Gem. der Hippodameia (Dēdameia, Hippoboteia, Ischomache, Laodameia) 607¹; 620^o (Hochzeit und Kentaurenkampf a 114^s; 474^o; 588⁵), V. des Polypoites 638^o. — S.: Raub der Rinder des Theseus 588⁴. Freundschaft mit Theseus 581; 606 ff. Amazonenkampf 605^s. Argonautenzug 558. Raub der Helena 589. Hadesfahrt 39¹⁵; 401^o; 403^o; 407^o; 470^s; 586^o; 588; 651¹²; 1018^s. P. von Kerberos gefressen 407^s; *vgl.* 607^o.
- Pe(i)ro** (Ēlēgeia) 1) des ion. Neleus T. 1270¹. — 2) des messen. Neleus T., von Bias M. der Alpheisboia (Anaxibia), des Arēios, Leōdokos, Perialkes, Talaios 1270¹.
- Peirōos**, Ainier, Imbrasos' S. 1332^s.
- Peisandros**, Troer, Antimachos' S. 630^s.
- Peisidike** 1) Nestor's und Anaxibia's T., 2) von Periklymenos M. des Boros 300^s. — 3) Mädchen, das Methymna oder Pedasa (Pedasos?) an Achilleus verrät 300^{2 f}; E 633¹ ff.
- Peisindō**, Sirene 344^{1o}.
- Peisistratos** 1) Ins. d. P. bei Ephesos 652². — 2) Nestor's und Anaxibia's S. 5; 652² ff.; 711; 740¹. — 3) athen. Tyrann a 21 f.; 5; 24; 35⁷; 36 f.; 43⁴ ff.; 47; 52 f.; 56; 135⁴; 239 ff.; 245; 281; 339; 650; 817^s.
- Peithēnios** (Euenios), Hüter der Sonnenscheife in Apollonia 67^s.
- Peitho** 1) Göttin d. Ueberredung a 1073¹, T. des Okeanos und der Tethys 1073¹, oder T. der Promatheia 1086^s, von Eros M. der Hygieia? 1071^s, von Pan M. der lynx 852⁵; 1396^s; M. der Minthe (Menthe) 852⁵. — *K.*: P. gepaart mit: Aphrodite 1072¹. Apollon 279². Eudaimonia? Km 1083. Nemesis 1366^s. Tyche 1087^o. — *L.*: Mylasa 1366^s. Sikyon 131⁴; 279². — *S.*: P. bei Aphrodite's Geburt Km 1370⁴, bei Helena 692^s. — *Km.*: 692^s; 1083^o; 1370⁴. — 2) Aphrodite 111^s; 299⁴ ff.; 1065⁷. — 3) Artemis 128¹³ f.; 1065⁷. — 4) Charis 25^o; 1072^s; 1073^o. — 5) (mit 1 verwechselt) von Phoroneus M. des Aigialeus, Apis (?), der Europa und der Niobe 1073¹.
- Pēlagia** 1) Aphrodite 1653 f. — 2) Isis 1420⁴; 1565²; 1572^s; 1653. — 3) christl. Heilige 1359^s; 1653.
- Pēlagios** Poseidon 1144^s.
- Pēlāgōnes**, Giganten (angebl. Titanen) 208^o.
- Pēlāgōnia** in Makedonien 208^o.
- Pēlarge**, Potneus' T., Gem. des Isthmiades 82^o; 123^o.
- Pēlargikon** in Athen 31¹⁷.
- Pēlasger** E 109⁴. *L.*: Antandros 309^o. Athen 856⁴; 1357^o. Brauron 43^o. Chios 277². Epeiros 351. Ephesos 277. Etrurien 362¹³. Kreta 109^o. Kyzikos 317^o. Lemnos 43^o; 567¹¹. Lesbos 299⁸ ff. Makedonien 218^o. Priene 277⁴ f. Taygetos 167². hypoplak. Theben 309². Theben Boiot. 110². Thessalien 109⁴ f.
- Pēlasgia** Demeter 113¹³.
- Pēlasgos** 208^s: 1) Argiver, Triopas' und Sois' S. 113¹³; 1187^s. — 2) arkad. Autokthon 109^s, von Dēianeira, Kyllene oder Meliboia V. des Lykaon 202¹. — 3) V. des Dotos 120¹².
- Peldēkeitis** Artemis 1266^o.
- Pēlōgon**, Axios' und Periboia's S. 208^o.

Pēleia, kypr. Hierodule, von Melos M. des Melos (*sic!*) 238⁷; 916^s.
 Pēleiaades (Pēleades S. *das*.), Gestirn 354; 943¹. Töchter des Kadmos 824^s, Ammen des Dionysos 68; 954^s.
 Pēleias (Columbaria), Insel bei Sicil. 367¹⁰.
 Pēlēs (Peleus) 609.
 Pēlēthrōnion, Gebirgslandsch. in Thessal.: Asklepios ⁸1444¹. Chiron 116^s.
 Pēlēus (Pēlē 609; E. 412; 618²; 1142¹; 1197¹) 1) Poseidon? 116; 412; 618¹; 1138²; 1140. — 2) Gigant 412^s. — 3) Poseidon's S. 116^s; 412¹¹. — 4) = 3? Thessalier 801³, Aiakos' und Endēis' S. 113² f.; 117⁷; 138² f.; 14; 1165¹. Ermordung des Eurytion 117, des Phokos 113⁴; 117; 659^s; 806². Auswanderung aus Aigina 138. Verrat der Frau des Akastos 113^s; 578^s; 664, Vertreibung durch Akastos oder dessen Söhne 699^s. P. findet das Schwert, das Hephaistos gefertigt 117^s; 1310⁷. Ausgeschnittene Zungen 578^s. Eroberung von Iolkos ^a112¹³. Liebeszauber des Chiron? 853^s. Liebeskampf und Ehe mit Thetis 117^s f.; 395¹⁷; 412¹¹; 422^o; 663³ f.; 664⁵; ^v726¹; ^v1144¹. *Sonstige Gattinnen (und Kinder)*: Antigone (Polydora 967²; vgl. 745¹⁴). Eurydike (Polydora 745¹⁴). Polymele 418^s. — P. von Poseidon mit Rossen beschenkt 1161^s. Zug mit Herakl. gegen Troia 568^s. Argonautens. 576⁷; 577¹⁰. Ringkampf mit Atalante 578⁷. Achilleus' Haar geweiht 913^s. Abschied von Achilleus 668²; 678^s. Wiedersehen des Neoptolemos 699^s. — P. aus Phthia vertrieben 699^s, in Kos aufgenommen 258¹⁰. Tod 260. P. auf den Inseln der Seligen 395¹⁷. — Menschenopfer 116⁷; 618².
 Pēliās (Vollform Pelops 145⁴; 656^o; 657; 1146) ^a540 f.; 145⁵; 552^s; 725¹, Poseidon's und Tyro's S. 151; 550; 725^s; 566^s; 1153. *Gattin*: Anaxibia oder Philomache. *Kinder* (578⁴): Akastos 550; 551²; 566¹¹. Alkandra. Alkestis 118¹². Ampyx 552^s. Antinoē 206^s. Asteropeia 952^s. Pelopeia 546¹; 636¹⁰. — S.: Aussetzung 112^s; ^v521⁰; ^v584²; ^v814. Rettung der Tyro 560⁴. Hera's Zorn 554^s; 1128. Vertreibung 566^o und Tötung Aison's 578³. Eroberung Troia's? 568^s. Tod 546; 657; Km 1050². Leichenspiele 551^o; 560¹.
 Pēlinna, St. in Hestiatios 276.
 Pēlinnaion, Geb. auf Chios: Zeus *Πελινναῖος* 276²⁴; 1104¹. — S.: Artemis, Orion ⁸276²⁵.
 Pēlinnaios Zeus 276²⁴; 1104¹.
 Pēlion 1) thessal. Berg ^R247; ^E750¹¹: Zeus 1104¹; *Ἀρκαῖος*, *Ἀρκαῖος* 116³ f.; 968⁷; 969¹; 1103¹. — S.: Aloaden 1156^s. Aristaios 111⁶. Chiron ^a116; 111⁶; 256^s; ^R830⁴. Kyrene 256³ f. Pelus 663. Pēlōr(eus) 745¹⁴. Sylius 100; 488^s. — 2) St. in Illyrien 359¹⁰.
 Pella in Makedonien 208^s; Athena 1142^s. Pan ^{Mz}1397¹. Poseidon 1142^s.

Pellana s. 'Pellene'.

Pellanos Poseidon 256¹²; 1142³.

Pellanis, Qu. bei Pellene 2 1443².

Pellen, Argiver, Phorbas' S. 141⁶.

Pellēne (Pellāna, Pallene? ⁸1142¹) 1) in Achaia 140³; ⁹ff.; 141¹; 219⁴: Artemis *Σώτριά* 125¹⁶; 139^s. Asklepios 1655¹. Athena 925^s; 1142¹; 1200^s. Demeter *Μυαία* 737⁴; ^R1175⁴. Dionysos *Λαμπτήρ*, Paus. VII 27^s. — S.: Amphion 140⁴; 550^s. Mysios 737⁴. Pellen 141. Titan 140². — 2) in Lakonien: Asklepios 1443². Dioskuren, Hermes ⁸1337². Leukothea 1443².

Pēlōpia 1) Thyateira 654^o. — 2) Thyestes' T., von ihrem V. M. des Aigisthos 175¹³; 660⁹; 12. — 3) Pelias' und Anaxibie's T., von Ares M. des Kyknos 487¹; 546¹; 636¹⁰.
 Pēlōpiden 146; 177^o; 511; 620^o; 622⁷.
N. einzelner Nachkommen des Pelops: Eurystheus 530. Gras 145⁷. Herakles 515. Iphis 530. Penthiolos 145⁷.

Peloponnesos 174¹; 261.

Pēlōps (*Kurzf.* Pelias 145⁴; 656^o; 657¹; 1146) 1) Poseidon? 656⁷; vgl. 508. — 2) S. des Tantalos und der Dione, Eurynassa, Eurysthanassa oder Klytia 277¹⁸; 441³; 509; 656^s oder S. des Hermes und der Kalyke 623¹; 636¹². *Kinder*: Alkathoos 175⁹; 518⁴. Astydameia 622⁷. Chrysippos 509^o. Eurydike 189⁴. Hippal(ki)mos 551^o. Kleonymos 506¹. Lysianassa 518⁴. Lysidike 135^s; 513^s. Nikippe 513^s; 514. Pittheus 173⁸. Sikyon 175; 513^s. Skiron 599^s. Troizen 173⁸. — L.: Argos 146; 175¹⁰; 623. Eneterland 654. Keleai 122. Korinth? 623¹. Lesbos 145⁷; 299²³; 623¹; 631². Lydien 654¹. Olenos 141¹⁰; 623¹. Olympia 145^o f.; 175; 623¹; 657. Paphlagonia 654^s. Pheneos 623¹. Phleius 509^o; 623¹. Sikyon 509^s. Sipylon 654. Temnon 497¹. — *Verhältnis zu einzelnen Göttern*: Aphrodite 497¹. Apollon *Ναῖαῖος* 631^s. Athena 774^s. Demeter 122^s; 145; 441³; 552^s; 1053^s; 1138^s. Hermes 657; 1146; 1335^s. Poseidon [*s. o.*] 145; 552^s; 656⁷; 1138^s; 1146; 1161¹ f. Zeus 1118^s. — S.: Aufkochung 122^s; ^v546; 656⁴; 657¹; ^v774^s; 1053^s. Vertreibung durch Ilos 654 f. — P.' Wagenlenker Killas, Killos, Kylas 1306¹³ f.; 1310. Sphairos 173⁹. Herold Kopreus 473¹. Werbung um Hippodameia 145⁴ f.; 658^s. Zauber des Amphion 509^s. Myrtilos getötet 658⁴. P.' Gebeine 684⁴.

Pēlōr Zeus 745¹⁴.

Pēlōreus, Gigant, von Polydora V. des Menesthios 745¹⁴.

Pēlōros 1) (-ron, -rias, -ris) sizil. Vorgb.: Artemis *Φαελῆτις*, *Phacelina* 161¹⁶; 367¹⁹; 965⁴. — S.: Orion 367⁹; 745¹⁴; 14. Sirenen 1184^s. — 2) Steuermann 367⁹.

Peltai in Phrygien: Götterm. ^{Mz}1554¹.

Pelusium in Aegypt.: Harpokrates 1568^o. Zeus *Κάσιος* 351^s.

- *Pemphredo (Pephredo) 1874.
 Pēnaten 1403⁷; 1671¹.
 Pēneios 1) Fl. in Thessalien 144: Aphrodite
 'Avonia 1349^s. Apollon 107¹¹. — Fluss-
 gott, Okeanos' und Tethys' S., Gem. der
 Bura, Kreusa, Nais oder Philyra. Kinder:
 Andreus, Astabe 527^s, Atrax, Daphne,
 Hypseus, Iphis, Kyrene, Larisa, Menippe,
 Stilbe, Triikka. — 2) el. Fl. 144.
 Pēnēlōos (P 1385^s), Boioter, Hippal(ki)mos'
 und Asterope's S. 366¹¹; 505^s; 646^s;
 952^s, V. des Opheltos 646^s, Argonaut
 646⁷; 551^s. Kämpfe vor Troia mit: Ili-
 oneus 646^s, Koroibos 693^s, Lykos 646^s,
 Polydamas 646^s.
 Pēnēlōpe(ia) 1) Nymphe ἄγραυλος, von Her-
 mes M. des Pan 1390⁷. — 2) Heroine (Amei-
 rake, Arna[k]ia, Arnea 625^s) *711 ff.;
 305 f.; 396^s; 439^s; E 619¹; E 625^s; 9;
 626^s; 997^s; 1011^s; 1204^s; 1237^s; 1271^s;
 1275^{1s}; 1390⁷, Ikarios' und Dorodochē's
 T. 256^s; 553^s; 619¹; 629^s; 1079^s; 1568^s.
 Liebesverhältnisse: Amphinomos, Anti-
 noos 1390⁷. Apollon 194¹⁰; 1890⁷. Her-
 mes 1389¹; 1390⁷; vgl. 1385^s. Ody-
 seus 1129^s; 1216^s. Telegonos 718¹. Kin-
 der: Arkesilaos 256¹⁰; 716^s. Italos 718¹.
 Pan *1390⁷; 194¹⁰; 1385^s; 1389¹. Tele-
 machos. — L.: Mantinea 199^s; 717^s.
 Sparta 161^s; 629. — S.: Wettlauf der
 Freier 161^s; 1216^s. Tod 717^s.
 Pēnitis Athena 1216^s.
 Pentāthlos, Knidier, Besiedler von Lipara
 374^s.
 Pentēlikon, att. Geb. 46^{1s}; vgl. 'Brilessos'.
 Pentēteris, Personif. 1510^s.
 Penthailiden (Penthiliden) 299; 315^s; 631^s;
 vgl. 'Penthilos'.
 Penthēile(i)a N 603, Amazone 605^s; 1204^s,
 Ares' T. 1377^s. Kampf mit Machaon
 638^s und ihrem Gel. 617 Achilles 680^s.
 Penthēus (E 733^s; Umdeutung 181¹⁰) 1) Di-
 onysos? 733¹; 781⁷; 906⁷. — 2) Echion's
 und Agaue's S. *906^s; 134^s; 730¹; 733¹;
 781^s; 904^s; 906⁷; 943^s. — L.: Epeiros
 358^{1s}; 733¹. Illyrien 733¹. Kithairon
 (Skolos) 84^s; 87^s; 733¹.
 Penthiliden s. 'Penthaliden'.
 Penthilos 1) Orestes' und Erigone's S.,
 V. des Gras 145^s; 299; 631^s, Ahnherr
 der Penthiliden [s. das]. — 2) Perikly-
 menos' S., V. des Boros 967^s.
 Pēparēthos, Insel im äg. Meer: Apollon
 Ἰαργός 1238^s. Dionysos M 1439¹.
 Pēphredo (Memphredo, Pemphredo, Pe-
 phredo, Tephredo), Graie 1874.
 Pēprōmēne, Personif. 990¹, Kronos' T.
 880^s. — L.: Eileithyia 1358¹.
 Pēraia, korinthische: Hera 128⁷.
 Pēraitheis in Arkadien: Pan 1385^s.
 Pērasia Artemis 325^{1s}; 893^s; 1266^s.
 Perdikkas, Temenide 219^{1s}.
 Perdix 1) Frevler, 2) der Perdix S. 1278^s; s.
 Pērephoneia (Persephone) 1181^s.
 Pēreus, Elatos' und Laodike's S., V. der
 Neaira 205^s f.
 Pergaia Artemis 332^{11s}; 773^s.
 Pergamēnos Asklepios 1454^s.
 Pergamos E.: 621^s; 1) (Pergamon) St. nahe
 dem Kaikos. — K.: Agathe τύχη, Aga-
 thos δαίμων 1087^s; 1088¹. Apis 1576¹.
 Apollon Πασπάριος 1229^s; Πύριος 1256^s.
 Arphokrates 1562^s. Artemis Αρφη(ε)ία;
 1272^s. Asklepios 190¹; O 933^s; M 1444¹;
 1454^s; Km 1458^s; 1498^s; 1630^s; Πατήρων
 1456^s; Σωτήρ 1070^s; 1455^s. Athena
 F 956^s; Ἀρεία 1204¹; Νίκη 1066^s; Νικη-
 φόρος 1066^{1s}. Augustus 1512⁷. Deme-
 ter Καρποφόρος 285^s. Dionysos Καθη-
 γεμῶν 1421^s. Göttermutter 293^{1s}; 1526^s;
 1550¹⁰; Ασπαρ(δ)ηνή 1526^s; Μητέρα θεῶν
 βασιλεία 1082^s; Μητέρα ἡ Βασιλεία 1521¹;
 μεγάλη μήτηρ 293^{1s}; 1526^s. Helios ἐγ'
 ἡπφ 1533^s; θεὸς ὕψιστος 1466⁷. Her-
 maon 1319^s. Hermes Θερμαίος 1337^s. Hy-
 geia 1069^s; 1070^s. Isis P 1564^s; Δικαιοσύνη
 1095¹. Kab(e)iren F 295^s; 1170^s; 1497^s.
 Mise F 1542¹. Osiris 1576¹. Telephoros
 1455¹. Tyche Ἀγαθή 1088¹. Zeus S 1106²;
 S 1526⁷; Σαβάζιος 1532^s; Σάραπις 1094^{1s};
 Τροπαίος 1081^s; 1117^s; Φίλος 1116^s;
 Φαίριος 1115^s. Alle Götter M 1092^s. —
 P.: βουκόλος 965^s. πιστοφόροι 1171¹. —
 S.: Troiasage 655. — 2) (vgl. 'Pergasos')
 in Troia 228^{1s}; 301⁷; 305. — 3) St. in
 Makedonien 302^{1s}. — 4) St. in Thrake;
 302^{1s}. — 5) St. auf Kreta 293 f.; 301^s.
 — 6) S. des Neoptolemos von Leonassa
 295⁷; 705^s.
 Pergasos, Troer, V. des Deikoon 228^{1s}.
 Perge: 1) in Pamphylien: Adonis Ἀδωνίας
 949^s; ἄνασσα Περγαία = Artemis? 1248^s.
 Aphrodite M 1349¹. Artemis (vgl. o. ἄνασσα/
 1300^s; (Selene) M 1297^s; Ἀνδρος 1296¹.
 Περγαία 332^{11s}; 1265^s. Leto Μητὴρ
 1248¹. Serapis M 1579^s. — 2) Odysseus'
 Grab (Perusia in Makedonien?) 362^{1s}.
 Pergus, See in Sicilien 1186^s.
 Pēriandros, korinth. Tyrann 133^s; 136^s.
 Pēriboia 1) Hera? 417^s; 505^s. — 2) des
 Gigantenkönigs Eurymedon T., von Po-
 seidon M. des Nausithos 398^s; 399^s;
 417^s; 628¹; 1141^s. — 3) Akessamenos'
 T., von Axios M. des Pelegon 208^s. —
 4) Okeanide, M. der Aura vom Titanen
 Kelantos 417^s; 1250^s. — 5) von Opus
 95¹¹; 613^s. — 6) Gemahlin des Polybos
 124^s; 417^s; 504^s; 505^s; 521^s; 525^s;
 527²; s. — 7) (Eriboia 594^s. Bisweilen
 = 2 gesetzt) Alkathoos' oder Porthaon's T.
 136^s, von Telamon M. des Aias 95¹¹;
 136^s; 137^s; 509^s; 613^s; nach Kreta ge-
 schickt 602^s; Gemahlin des Theseus 594^s;
 vgl. 628¹. — 8) Aitolerin, Hipponoos' T.,
 Gem. des Oineus 346^s; 527^s (Sohn
 Tydeus), von Hippostratos und Ares (Sohn
 Tydeus 626⁷; 1204¹; 1380^s) geschändet
 626^s; 1204¹. — 9) (Charibolia) Schlange
 689^s.

- Përiëres 1) messen. Heros 161²; in argivische 153 u. lakonische 153; 160^e Sagen verflochten, *vgl.* 166; 478⁴. — G.: S. des Aiolos und der E(i)narete 96; 147; 151 oder S. des Lykortas (Kynortas) 160^e; 161², Gem. der Gorgophone 147; 151; 153; 160^e; 245^o. *Kinder*: Aphareus 147; 151; 245^o. Ikarios 147. Leukippos 147; 151; 245^o. Oibalos 161². Pisos 551^o. Tyndareos 147. — 2) von Polydore V. des Boros 967^s. — 3) Enkel des Aiolos 351 f. — 4) angebl. Chalkidier oder Kymaier 371.
- Përigune, Sinis' T., von Theseus M. des Melanippos 591^s; 599².
- Përikiônios Dionysos 86¹⁰; 87^s.
- Përikles, ath. Staatsmann 357.
- Periklos, Ionier 280¹¹.
- Periklymene, M. des Admetos 118^e; 506²; 551³.
- Përiklymënos 1) Hades? 475². — 2) Thebaner 513, Astakos' 535 oder Poseidon's 475⁴; 1154^e und Chloris' S., kämpft gegen die Argiver 533¹; 535. — 3) Nè-leus' (24^e und der Chloris 476¹) S. 151; 280¹¹. Argonaut 475; 550^s; 551. Gemahl der Peisidike, V. des Boros 300^s und Penthilos 967^s. Tod durch Herakles 513.
- Përiilaos 1) S. des Ankaïos von Iamos und der Iamia 291². — 2) S. des Ikarios und der Periboia 291^s.
- Përimëde, T. des Aiolos u. der E(i)narete 96, von Acheloos M. des Hippodamas u. des Orestes 345; 620⁴.
- Përimëla, T. des Admetos 118^s.
- Përinthos, St. an der Propontis 219³; 223¹³; 965^s.
- Përipatos 1471⁹.
- Përiphantos 1) Zeus 593^s. — 2) = Periphetes 3.
- Përiphas 1) S.(?) des Epytos, troischer Herold 997²; 1254²; 1329⁴. — 2) (Hyperphas) V. der Euryganeia 510. — 3) (= 2?) Lapithe, 4) att. König 593^s.
- Përiphëtes 1) Kopreus', 2) Nyktimos' S. 593^s. — 3) (Periphantos, Korynetes) Hephaistos' und Antikleia's S. 593^s; 598^s; 1306². — 4) Mygdonier 211¹⁰.
- Përiphone = Persephone 1181^e.
- Përköte 1) St. in Troas: Demeter und Poseidon 308¹⁵. — S.: Merops, V. des Adrastos, Amphion und der Klei(j)te 569^s; 622¹. Asios 310. — 2) ? von Dionysos M. des Priapos 855^s.
- Përmëssos, V. der Aganippe 75¹⁵.
- Përo = 1) Persephone? 1182^o. — 2) T. des Nèlus 112³; *vgl.* 'Peïro'.
- Përophat(t)a = Persephone 1181^e.
- Përpërene in Mysien: Hegemonia 1081².
- Përrhaiber, Volk am Pindos 310⁴. — *Mt.*: *Ἀργεῖος* 1348¹.
- Përrhamos (Priamos) 621⁴.
- Përrheus 19² (*Ntr.*).
- Përrhidai, Demos in Attika 19¹¹.
- Perseia Hekate 845^s.
- Perseiden 64; 173²; 177^o; 461 510 f.; 514; 622⁷. *N. einz.* P.: Eurystheus, Iphis 530. Pheidon 64; 113; 173; 177.
- Persëis 1) Okeanide, Gem. des Helios 184¹⁰; 412. — 2) Gedicht des Musaios 187^s.
- Persephassa (Persephaessa 252) = Persephone 1358¹.
- Persëphōne 1) (andere Namensformen ^a 1181^e; 252; 1209^s; 1358¹) Göttin ^a 1181 bis 1193; 410; 415^s f.; 872¹; 1080^e; 1083^o; ^d 1089^o; ^e 1423^e; 1449^s; ^r 1530. — D.: bei Plutarch 1062¹. Erde 1182¹. Frühling 869^s; 1182¹. Geburtshilfe 860²; ^s. Mondgöttin? 869²; 1036^o; 1182¹. Todesgöttin 187^s; 865¹; 868; 933^o; 1321. Vegetation 869^s; ²; 1182¹. Zahl 939². ^e — E.: 185; 867^e; 868; 1181^e; 1209^s; ^g 1322. — G.: T. des Zeus u. der Demeter ^a 1182 f.; 50; 432 oder Rheia's T. 1542¹ oder T. des Zeus von Styx 1182^s. *Gatten (und Kinder)*: Apollon (Erinyes 767^s; 1235^s). Dionysos = Ischys (Hermes 1320^o; 1334⁷). Hades (Erinyen 767^s), Zeus 866¹ (Artemis 1272^e; 1285^s; 1291^o. Dionysos 432; 1285^s; 1415^s; 1425⁴; 1434⁴; 1435¹; *Εὐβουλεύς* 55¹; *Ζαργεύς* 410^s; 1190³; 1410^s; 1416^o; 1437¹; *Ἰακχῶς* 1190^s; 1437¹; *Σαράτιος* 1532⁴. Meilinoë 769⁷). *Sonstige Kinder*: Aion 1613^s. Korybas 1523⁴. *Sonstige erotische Verhältnisse*: Adonis 780⁴; 866^o. Hermes 1329⁹. Peirithoos 401^e; 407^s; 582; 588; ^u 608. — H.: Chloris 81¹⁰. Europa 252; 410. Klymene 81⁹. Meliboia 81¹¹. — ⁱ I.: Aphrodite? 1348^s; 1358¹. Artemis 1169^o; 1272¹; 1291^o. Axiokersa 230². Bendis 1555^o. Brimo 118⁵. Demeter 869^s; 1081^o. Despoina 1168⁷. Hekate 118²; 867^s; 1169^o; 1291^o. Hestia 1407¹. Koronis 1320⁷; 1334⁷. Mîse? 1542¹. Psyche ⁿ 871². — K.: P. *gepaart mit*: Demeter ^a 1182⁴; 82² f.; 232¹⁰; 233²; 368¹⁸; 727¹; 870; 881^o; 1178^e; 1183^o. Dionysos 1183^o. Erinyes 82² f. Hekate 269¹³. Hermes 269¹³; 870. Moiren 881^o. Zeus 232¹⁰; ^l 233¹¹; 1183^o. — L.: *ausser den Stätten des Raubes [s. u. S.] und den 1185^e aufgezählten Stätten werden erwähnt*: Aigai Aioli 1183^o. Aigion 1145⁴; 1182⁴. Aitne 1183^o; 1186^o. Akragas 374; 1183^o. Akrai 368¹⁸; 1183^o. Amorgos 1183^o. Amyklai 165¹⁰. Anthedon 1182⁴. Argos 95¹; 1174^s. Arkadia 375²; 744¹⁰; 1175^s. Athen 39²; 57; 1093¹; 1182⁴. Buporthmos 1182⁴. Byzantion 1183^o. Eileoi 1182⁴. Elaia 1183^o. Eleusis 50 f.; 165; 386; 812^s; 1182⁴. Enna 1183^o; 1186^o. Erythrai 1183^o. Gauros 362⁹. Gaza 1673¹. Gela 374¹³. Gythion 1182⁴. Halikarnassos 1183^o. Halimus 1182⁴. Hermione 172¹; 1182⁴; 1319^o. Hysiai 1182⁴. Ikonion 1183^o. Isthmos 1066^s. Karnasion 1166¹⁰. Katana 375²; 1082^o; 1183^o. Knidos 1183^o. Kola-keia 1182⁴. Korinth 131¹⁰; 1182⁴. Krenides (Philippi)?, Kreta, Kyllene 1186^o. Kyzikos 316³ ff.; ⁷ ff.; 1175^s; 1183^o; ^{mz} 1542¹.

- Lakonien 161^a; 1168^a. Lebadeia (Κόρη ὁρή) 84; 78¹². Lerna 1182^a. Lokroi Epizephyrioi 98^a. Mantinea 727¹; 1182^a. Megalopolis 1188^a. Odessos 1188^a. Oichalia (Messenien) 1188^a. Olympia 1182^a. Orchomenos Boiot. 81^a. Pallantion 1182^a. Paros 232¹⁰; 1095⁰; 1183^a. Patrai 1174¹; 1182^a. Pergamon 1542¹. Pherai 118^a. Phleius 1182^a. Potniai 1178²; 1182^a. Pylos 1182^a. Pyraia 1178^a; 1182^a. Pyrasos 1178^a; 1182^a. Rhodos 269¹². Samothrake 230^a; 1183^a. Solinus 368¹²; 1183^a; γ 1190^a. Sicilien 1186^a. Sigeion 315¹⁷; 1183^a. Skolos 1182^a. Sparta P 1140^a; 1175^a. Syrakus 372; 374¹²; 1183^a; 1186^a; 1319^a. Syros 1183^a. Tanagra 440. Tauromenion 368¹²; 1183^a. Tegea 1179¹; 1182^a. Theben Boiot. 85⁷; 316⁴; 1182^a. Thelpusa 1182^a. Thera 1183^a. Therai 34. Tomis 1183^a. Triopion 374. Troizen 193¹. — N.: Ἀγνή 368¹²; 1166¹⁰; 1190^a; 1291⁰. Ἀησία 193¹; 194^a. αἰητὰ 1169⁷; 1194^a. Βασίλις 375²; 1082⁰. Δέσποινα 201²; 316⁷. ἐπαινή 1094²². Ἐριχινιάλ 865^a. Ἐρμιόνη 172¹; 1190^a. ριστέφανος 1179². Ἡνώχη 1126¹. Ἡρα 1095⁰. Θεσμοφόρος 1175^a; 1176⁰; 1183^a; 1190^a. ἱερθίμη 869⁰. Καλλιγένεια? Καλλιπαις 1176^a. Καρποφόρος 1179¹. κερόεσσα 1169⁷. Κούρη 865^a. Λέπτινις 869⁰. Μελίβοια 521¹; 909^a. Μελιτιάδης 909^a. Μίσση 1542¹. μονογένεια 1190^a. Μονογενής 1190⁷; 1631⁵. Νοστία (Νεστανή) 744¹⁰. Ξανθή 1062⁵; 1190^a. Οὐδαίη? 869⁰. Παῖς 1174¹. Παμβασιλεία 869⁰. Πασικράτεια? 368¹²; 1183^a. Πολύβοια 1291⁰. Πόντια 1190^a. Πραξιδική 78^a. Πρωτογόνη (Πρωτόγονος, Πρωτογένεια) 41; 46; 95; 415^a; 439. Σειμή 1166¹⁰; 1190^a. Σάτειρα 316^a; 1175^a; 1183^a; 1291⁰. τετρακόρη 1169⁰. Φλοιά 1168^a. Χειρογονία 860^a; 5; 1175^a. s Χθονία 172¹; 869^a. — S.: Ammen 1169⁷. Korybantenbewachung 1169⁷. Spiel mit Horen 1084⁰. Sirenen 344¹⁰. Raub^a 1184¹—1188; 50; 54^a; 405^a; 815; 833; 865¹; 869^a. Stätten des Raubes 1185^a; 1186^a; ausserdem erwähnt: Athen 39¹⁷. Eleusis in Attika 38^a; 56; 792¹. Eleusis bei Alexandrein 1496^a. Karien Mz 815^a; 7. Kyzikos 316^a. Lerna 179. Nysaisches Gefilde 386. Okeanos 395¹. Sicilien 777^a. — Spuren durch Schweine zertritten 38^a. P. im Hades von Daeira bewacht 1181^a. Raub d. Demeter gemeldet 1170¹. Aufsuchung 1170⁰; 1291⁰; 1539¹¹. Aufstieg^a 1188 f.; 54; 81^{5a}; 812⁵; 869^a; z 876; 1474^a. — Z.: Cypresse 789¹. Fackel 1186^a. Granate 1358¹. Hahn 795^a. Hund 1181^a. καλαθός 1171¹. Pappel 791. Taube M 1355¹. Weide 791. — Km.: *1191 ff.; 1407^a; 1563¹. — 2) Minyade, Gem. des Amphion 81^a. Perseph(ot)is, S. des Telemachos und der Nausikaa oder Polykaste 718¹; vgl. 741^a. Perser 325; 384^a; 387¹; (Pharusii) 471^a (pers. Herakles? 497^a). Perses 1) (Persaios) Kr(e)ios' und Eurybie's S., Titan 412, Gem. der Asteria 252^a. V. der Hekate 708^a; 1289^a; 1297². — 2) (Perseus) S. des Helios u. der Persis 184¹⁰; 547^a; 573^a; 580^a; e. — 3) Perseus' und Andromeda's S. 169⁰. Perseus E.: 132; 205⁰; 412^a; 868; 1131⁰; 1209^a; 1322¹. 1) St. in Attika 19^a; 744¹². — 2) Hafen 178^a. — 3) Helios 184¹⁰; 412^a; 413⁷; 479^a; 836; 1209^a. — 4) Kyklop 413⁷. — 5) (Eurymedon 185^a) argivisch. Held 387; 412¹²; 726⁰; 744¹⁰; 797¹; 900^a; V 1652¹⁰. — G.: S. des Zeus u. der Danaë 1110^a; 1209^a; V. des Alkaios 220^a, der Autochthē 583^a, des Elektryon 184¹; 478; der Gorgophone 158; 160^a; 1245⁰, des Hel(e)ios 159^a; 479¹, des Mestor 184⁷; 478, des Perses 169⁰, des Sthenelos 176^a; 220⁴; 512; 557¹. — L.: Aigai Mz 331^a (Ntr.). Ammoneion 1557^a. Amphipolis 221^a. Anemurion Mz 331^a. Apeas 188^a; 497¹. Argos 1346¹. Ikonion Mz 331^a; o. Iope *168^a; 389⁰. Iotape Mz 331^a. Karalis Mz 331^a (Ntr.). Koropissos Mz 331^a. Kreta? 185^a; 248; 412^a. Midea 173^a. Mopsuestia Mz 331^a (Ntr.). Mykenai 173^a; 461. Rhodos? 331; 1346¹. Sagalossos Mz 331^a. Samothrake 232^a. Seriphos 797¹; 867^a; 902^a. Tarsos 331^a (Ntr.); 1173^a; 1844^a. Tegea 1346¹. — Mittelgriechenland 417^a. Südliches Kleinasien 837^a. Rotes Meer 389^a. — P. im Verhältnis zu einzelnen Göttern: Athena 635^a; 1142; 1209; 1215^a. Hermes 185^a; 1211⁰. Zeus 188^a; 447¹. — S.: Zeugung 479^a; 1110^a. Ansetzung 1171¹; 1209^a. Medusa *186^a (Ntr.); 249; 470^a; 836; 902^a; 1142; 1215^a. Akrisios 113¹¹; 1209^a. Andromeda *169¹; 248; 848^a; 1202^a; 1344^a. Versteinierung des Phineus 555^a; der Seriphier 867^a; 902^a. Kampf mit Dionysos 169⁰; 180; 1209^a. — Z.: Flügelschuhe 1935^a. Harpe 252; 837^a; 1810^a; 1335^a. Lederbeutel 252; 1335^a. Pegasos 64. Sandale 1332^a. Tarnkappe 399^a. — 6) (Perses) S. des Perseus, Eponym der Perser 169⁰; 387¹. Perseutas (= Perseus?) 337¹¹. Persika Artemis 1265^a. Persiphonne (Persephone) 1320^a (Ntr.). Persis, Graio 1210^a. Persithea Aphrodite 1594¹. Perso, Graio 1209^a. Persophata (= Persephone) 1181^a. Perusia, St. in Etruria = Perge? 362¹⁴. Pessinus, St. in Galatien: Attis Mz 1534⁰. Demeter Καρποφόρος 285^a; 1665¹⁰. Kybele 1524^a; P 1531^a; Mz 1534⁰; 1537^a; 1541^a; 1550⁷; 1665¹⁰; 1666¹; Ἀνδρομηνή 1550^a; μεγάλη Μητήρ 1526⁰; 1534. Stein 778^a; 1523^a. — S.: Midas 1537^a. Pételia, St. im Bruttierland: Philoktetes 363¹⁰.

- Pētōon, St. in Bötien 17; 96. N.: 749¹⁶; 774².
- Pētōos, Athener, Gründer von Steiris 96; 539², V. des Menestheus 17; 294¹¹; 651¹.
- Pētōsiris 1589⁷.
- Pētra 1) in Arabien: hl. Stein des Dusares 773⁵. — 2) s. 'Agelastos'. — 3) s. 'Lisse'.
- Pētrachos (Stein des Kronos) 88¹⁴.
- Pētraeites Men 1535^o.
- Pētraios 1) Poseidon 1139²; 1160². — 2) Satyr, S. des Hermes und der Ipithime 1392².
- Peuke, Insel vor der Donaumündung 577⁶.
- Peukestas, Feldherr Alex.'s d. Gr. 305⁵.
- Peuketier in Italien 348.
- Peumatioi, Thessalier 931⁴.
- Phaëna, Charis 1089^o.
- Phaënnis, Prophetin 1516⁴.
- Phaëthōn 1) Helios 266¹; 382²; 938²; 960¹; 1595⁴. — 2) Morgenstern 42^{3 f.}; 336; 960. — 3) u. 4) Bezeichn. zweier zum Artemiskreis 1149 gehörigen, ursprünglich identischen, später meist unterschiedenen Heroen: des Heliossohnes (Eridanos 393⁷; 1443⁶; Tenages 265¹⁴) und des Eossohnes 133; 545^o; 1361²; 1443⁶. Vater: Helios 112^o; 259; 265¹⁴; 266¹; 331¹⁴; 960; 1360. Kephalos 42³; 62²; 960. Klymenos 42³; 62². Merope 259². Tithonos 954^o. Mutter: Eos 42³; 62²; 960⁴; 1360. Klymene 42³; 62²; 112^o. Merope 62²; 259. Rhodos 1265¹⁴. — I. [vgl. u. V.]: Adonis 62; 336^{10 ff.}; 576^o; 960⁷. Dionysos 576^o.
- Ph Eros 431; 960⁷. Osiris 576^o. — K.: Ph. gepaart mit: Aphrodite (vgl. Ph. als Aphrodite's *νηυπόλος* 42³; 62; 960⁴), Helios, I Leukothea, Poseidon 267. — L.: Aithiopia 66¹²; 388; 447¹. Elektrides 960¹¹. Epeiros 351¹; 445¹⁰. Eretria 62; 66¹². Eridanos 386. Euboia 58⁴; 414⁴ (vgl. o. 'Eretria'). Korinth 132¹; 267. Lesbos 350¹⁰. Paktolos 375¹⁴. Polandschaft 642^o. Rhodanos 375¹⁴. Rhodos 267; 350¹⁶; 487¹.
- s Samothrake 350¹⁰. — S. (ursprünglich assyrisch? 728; vgl. 62; 1360. Entwicklung der S. 811 f. Alexandrinische S. 789⁴): Ph.'s Sturz s. 381¹⁴. Verwandlung der Heliaden 789⁴. Kyknos' Klage 375¹⁴; 487¹; 619²; 1352¹. Ph.'s Grab 791. *ἐκπύρωσις* 450, verbunden mit der Sintflut.
- v 350¹⁶; 445¹⁰. — V. [vgl. o. I.]: Apsyrtos 960¹⁰ [vgl. u. 67]. Hippolytos 191; 960⁹; 970. Ikaros 960⁷. Killas 1243¹. Phaon 960⁷. — 5) Titan, V. des Eretrieus 259. — 6) (Apsyrtos) Aietes' 266² S. 576^o; vgl. 960¹⁰. — 7) Rhodier 266²; 576^o. — 8) Helios' Ross 381¹³.
- Phaëthusa 1) Heliade. — 2) T. des Danaos von Hermes M. des Myrtilos 623²; 657⁸.
- Phägrōs, Apollon's und Othreis' S. 911^o.
- Phaia 1) Nymphe 599², Pflegerin der krommyonischen Sau 125⁵. — 2) die krommyonische Sau 125^{5 ff.}.
- Phaiäken E 398⁴; 399^o; D 405²; 413²; 434⁶; 996¹¹; 1000⁴; 1158⁴; 1216^o; 1367². — L.: Korkyra 393. Lykien 639². — S.: Entstehung aus Uranos' Blut 356¹⁰. Argonauten 576 f.; 627. Odysseus 627; 711 f.; 714; 996². Rhadamanthys 399^o. — N. einzelner Ph.: Dymas 997². Euryalos 1226^o. Naubolides 628². Okyalos 628²; 1226^o. Polyneōs (Tektonides) 628². Rhezenor 1237⁵.
- Phaiax 1) Theseus' Steuermann 398⁴; 627⁷. — 2) V. des Kroton? 96²; 369⁴.
- Phaidra, Minos' und Pasiphäe's T. 31¹¹; 191⁹; 219²; 544; 576^o; 582¹; 587¹; 592; 605; 1367.
- Phaidriades, Felsen bei Delphoi 747¹; 816¹⁵; 922².
- Phaidrias in Arkadien: Demeter, Despoina, Hermes 1188².
- Phaidros Hermes 1322^o.
- Phaino 1) Okeanide 1184⁵. — 2) Artemis? 749².
- Phainōps, Troer, Asios' S. 997².
- Phaistos (Hephaistos? 744²; 1305^o) 1) Hafenstadt von Gortyn auf Kreta 1445^o; 1447. F.: *Ἐκδοῖα* 1248². — K.: Aphrodite *Ἐκτοία* 1358². Apollon *Ἀτθῆσιος*? 189. Leto *Φυτιή* F 1248²; 1249¹. Rheia O 1525^{1 f.}; 1540². Zeus *ἑλχανός* 249¹²; 1120². — S.: Leukippos 270; 1249¹. Maleos 156². Phaistos 1447. Talos 250²; 1446⁴. — 2) (Phrixia) St. in der Peloponnes: Athena *Κυδωρία* 142^{3 f.}. — 3) Sikyonier 122; 175¹². Rhopalos' S. 1445²; vgl. 1447. — 4) Maionier, Boros' S. 642²; 967².
- Phakelitis (*Phacelina*) Artemis 161¹⁵; 367¹⁰; 965⁴.
- Phalākrai, Vorgeb. auf Euboia 356¹¹.
- Phalakrion, sicil. Vorgeb. 351.
- Phalakron, korkyraisches Vorgeb. 351; 356¹¹; 747.
- Phalakros Zeus 1103².
- Phalanna 1) in Kreta 109. — 2) in Thessal. 109. Apollon *Κερδῶς* 1233⁶. Dionysos 1408¹. — 3) T. der Tyro 109².
- Phalanthos (Phalas. E.: 1227²) 1) Berg in Arkadien 745¹⁶; 1227². — 2) Apollon? 1227². — 3) Phoiniker 266⁹; 643⁷. — 4) Spartaner, Poseidon's S., Gründer von Tarent Mz 374²; 1227², Gem. der Aithra 266^{10 f.}; 1227.
- Phalara bei Phthia: Phalēros 553⁹.
- Phalareus, Argonaut 551^o.
- Phäläris, Tyrann 372; 553⁹; 799⁵.
- Phalas (Pallas), Memnon's Feldherr 643⁷.
- Phalasarna auf Kreta: Aphrodite *Εὔπλοια* 1351². Diktyna, Poseidon 1137².
- Phalēreus, Ikaros' und Asterodeia's S. 553⁹.
- Phalēron, athen. Hafen: Athena 23; *Σειρός* 38; 40^{9 f.}; 627⁷. — S.: Androgeos 601⁴. Nausithoos, Phaiax 627⁷.
- Phalēros 1) Lapith 553; 559⁴ oder Athener, Alkon's S., Argonaut 551^o; 559⁴, Gründer von Gyrtion 553⁹ und Soloi 338.

Phales Dionysos 854₂; 1422₂.
 Phalkes, Temenos' S. 128⁵; 175⁷ f.; 179.
 *Phallen Dionysos 297; 1422.
 Phalliotis regio: Memnon's Grab 644₀.
 Phama, Elpis' T. 1068₁.
 Phanagoreia am kimmer. Bosphorus: Aphrodite *Θηγαρία* 1363₂. Apollon *Ιατρός* 1238₄. Artemis *Αργοτέρα* 1283₁. Eros *Θράνιος* 1363₂.
 Phanaí 1) auf Chios: Apollon *Φαναϊός* 745¹⁰; 1544₁. Leto? 1248₂. — 2) in Aitolien E 1428₁.
 Phanaios 1) Berg auf Chios 745¹⁰. — 2) (Phaenoe) Apollon 745₁₀; 749₂; 1234; 1544₁.
 Phänes 1) orph. Urwesen ^a 1437¹; 448; 449₂; 1422₂; E 1544₁; 1544₂; 1614₂, V. der Nyx 431₂; 1071₁. — L.: Dionysos 1413₁; 1437¹. Eros 41¹⁷ f.; 1071₁. Helios 1413₁. Iesus 1626₂. Metis 430₂. Priapos 856₂. — 2) Aitolier, Thestios' und Eurythemis' S. 1428₁.
 Phanokles 6.
 Phanos, Dionysos' S., Argonaut 551₀.
 Phanösyra, Paion's T., von Minyas M. des Athamas, Diöchthöndas, Orchomenos 218¹⁰; 1240₁.
 Phanoteis in Epeiros? 350₁₂.
 Phanoteus (Phanateus, DITTENBERGER, *Syll.* ² no. 236 A. s) 1) = Panopeus, St. in Phokis 485₄. — 2) (Phanotos) Eponym von I, DITTENBERGER ebd. 488 A. 75.
 Phanöthēa, Ikaros' Gem. 730₁.
 Phantāsos, Traumgott 929₂.
 Phaon (vgl. 'Phaethon') 1) Aphrodite's Gel. 62; 298⁴; 405₂; 858₂; 872₁; 960⁷. — 2) Sappho's Gel. 298.
 Phara auf Leukas 343.
 Phārai 1) auf Kreta 109₂. — 2) in Lakon. oder Messen. 118₁; 159⁸; 160; 632¹: Apollon *Καρνείος* 161₁₇; 1243₁. Asklepios, Dionysos 152. Hermes ^B 160. Tyche 1087₀. — S.: Aphareus 152⁸. Diokles 637⁰. Krethon 152⁸. Machaon's Söhne (Gorgasos, Nikostratos) Paus. IV 3₂; 10. Odysseus, Orsilochos (Ortil.) 154₁. — 3) in Achaia 118₁; 140⁷; Hermes ^O 118₁; ^O 982₂; ^O 1336₂; ^O 1340₂; 1841₂; 1568₂. — 4) bei Tanagra 110; 152⁸; 159⁸.
 Pharia 1) Demeter 1569₁; 1570₂. — 2) Isis 1563₂; 1569₁; 1572₄.
 Phāris, Hermes' und Philodameia's (Phyl.) S. 118₁, V. der Telegone 1568₂.
 Pharmakos, von Achilleus getötet 616₁₀; 923⁶.
 Pharmakusa, Insel vor Ionien 272₀.
 Pharnaku Men 325; 1535₀.
 Phāros 1) ägypt. Insel: Isis 1568₂; 1569¹ f. — S.: Eidothea 208₁₂; 415₂. Helena 1569². Proteus 208₁₂. — 2) illyr. Ins. 1569. — 3) kar. Schiffer 1569².
 Pharsalos in Thessalien: Aphrodite *Παρθαί* 111₂; 299⁴ f.; 311³ f. — Aineias 311².
 Pharusii in Afrika: Herakles 471₄.
 Pharygai 1) in Lokris: Hera *Αργεία* 98²; 1132₁. — 2) in Argolis 98².

Phāsēlis in Lyk. oder Pamphyl. 331¹⁴.
 Athena 329⁹; 616⁶; *Πολυάς* 331⁶ f.; 635₂; *Προκαθηγέτης* 1218₀. — S.: Achilleus 329⁹; 331⁶; 616⁶. Manto 328¹⁴. Mopsos 328⁸. Phoinix 329. Telephos? 329; 331².
 Phāsīs, kolch. Fl. 266₄; 324¹⁰ ff.; 389¹²; 550₂; 563₂; 789₂.
 Phaunos, Hermes' S. 1335₂.
 Phēgeia, Psophis 198⁶.
 Phēgeus 1) Zeus? 198⁶ ff. — 2) K. von Psophis, Alpheios' S., V. der Alpheisiboi 198³, Arsinöe 198⁵, des Temenos 201¹². — 3) Troer, Dares' S. 198⁷; 1317². — 4) Vater der Mörder des Hesiodos 93.
 Phēgōnaios Zeus 781₁.
 Phēgos Zeus? 781₂.
 Phēidas, Athenen, kämpft vor Troia 651⁴.
 Phēidias, Bildhauer: Aphrodite *Θηγαρία* 150⁸; 1363₂; 1369₂; Aphrod. am olympischen Zeussthron 1370⁴. Athena *Δημυρία* 1223₀; *Παρθένος* 26₂; 1222₁; *Σωττειρα* 1222₁. Dionysos 1439¹; 1440₂. Götterm.? 1551₂. Hermes 1342₄. Horen 382₁. Nemesis? 45₁₄. Selene 381⁹. Zeus ^a 1150⁶ ff. 84¹².
 Phēidippos, Thessalos' S. 113; 264; 492₁; 637¹; 698₂; 699₁.
 Phēidon 1) Theoprotek. 5; 177²; 265₂; 626₀; 716⁵. — 2) korinth. Gesetzgeber 177⁴. — 3) = 2, argiv. Tyrann 5; 146₂; 176¹; 182; 309; 314₁₁; 460¹ ff., V. des Karanos 219⁸. — L.: Elis 146. Epeiros 354. Ephyra 268⁴. Kephallenia? 353. Korinth 177⁴. Kos 264. Makedonien 219¹ ff. Nemea 188; 531₂. Rhodos 267. Schwarzes Meer 554. Thessalien 113; 120. Thrake 219¹ ff. Troas? 314. Troizen 192. Westliches Griechenland 98; 265; 351; 353; 473.
 Phēme 1093¹; 1.
 Phēmia Athena 583₂; 1217₂.
 Phēmial, boiot. St. 583₂.
 Phēmios 1) Poseidon? 583₂. — 2) Zeus 583₂; 1217₂. — 3) Ainiänenk. 776₁. — 4) Sänger auf Ithaka 714. — 5) Ampyx' S., 6) (= 1?) V. des Aigeus oder Theseus 583₂.
 Phēmōnōe, Apollon's T., erste Pythia 1020₂.
 Phēnēos in Arkadien: Aphrodite 196; 229.
 Apollon *Πένθος* 1256₀; vgl. 486₂. Artemis 1256₀; *Εὐρύπια* 625₄; 1147₄; 1292₂. Athena *Τριτανία* 39⁷; 199²; 1142₂; 1212₁₂. Demeter 737₄; 1167⁴; 1178⁶; ^e; 1187⁶; ^e; Mz 1190⁶; *Φλαυνία* 1188₂; 1189₂; 1496₂; vgl. 207₂. *Θεσμία* 1175₂; *Κιδαρία* 897₀; 925₂. Hermes 197⁸; 229; 708₂; 1142₂; 1147₄; 1188₂; Mz 1337₂; Mz 1342⁷. Poseidon *Ἰππιος* 39⁷; 199⁸; 200; 625₄; 1142₂; 1147₄; 1157₀; 1161₄; 1292₂. Zeus *Ὑπάρκος* 1103₂. — S.: Aineias 196; 229. Anchisos 196. Arkas 1337₂. Atlas 95₀. Buphagos 201; 481₂; 895₀. Damithales 1175₀. Dardanos 143⁶; 203²; 229₂. Euandros 196; 203¹. Guneus 482¹.

- Herakles 474₁; 481 f.; 486₁. Iasion 1173₁. Iphikles 201; 482²; 895₀. Ladon (Fl.) 200₄; 203₁. Myrtilos 143; 197¹⁴; 623₁. Odysseus 199⁵; 625₄; 1157₀. Promne 201³. Teiresias 717₂. Telamon 95₀. Trisaules 57₂; 737₄; 1175₅.
 Ph(e)nis, Gem. des Periphas 593₃.
 Pheno, T. des Klytios 20, Gem. des Lamedon 130.
 Phera (Φερά), Aiolos' T. 1323₂.
 Phērai in Thessal. ^a118 f.; 109³; Apollon 107⁰; 118^{3ff.}; 119⁴; 159. Artemis 118³; 1291₀; 1292₂; Έρωδία 1295₂. Asklepios 159⁰. Brimo 1289₂; 1322₁. Dionysos 159⁰. Hades? 1323₂. Hekate 118⁴; 1291₀. Hermes 118; ^s152; 159⁰; 626₂; 1327. Persephone 118⁵. — S.: Admetos 99; 107; 115; 118⁶; 119¹; 488. Eudoros? 118¹⁰. Eumelos 118⁸; 346⁴. Herakles 119¹; 488. Phera, Pheres 1323₂.
 Phēraia ¹1) Artemis 113¹²; 115¹¹; 626₂. — ²2) Aiolos' T., von Zeus M. der Hekate 1291₀.
 Phēraimon (Pheremon), Aiolos' S. 398₃; 1323₂.
 Pheraios, att. Heros 1323₂.
 Phēreboia (Meliboia), Gem. des Theseus 594₀.
 Phērēkydes, mystischer Philos. 426 ff.
 Phērēmon (Pheraimon), Aiolos' S. 1323₂.
 Phēres ¹1) S. des Kretheus 111¹²; 579₀; 1323₂. Gem.: Periklymene. Kinder: Admetos. Eidomene. Lykurgos. Periapis (Periopi) 112. — ²2) Iason's u. Medeia's S. 579⁰. — ³3) Ormenos' S., V. des Amyntor 953².
 Phērēspondos, Satyr, Hermes' und Iphthime's S. 1392₂.
 Phērus, Satyr, Hermes' und Iphthime's S. 1392₂.
 Pherrephatta, Persephone 1181₀.
 Phersephassa ¹1) Aphrodite? 1358₁. — ²2) Persephone? vgl. dazu 1181₀.
 Persephone }
 Phersephonna } Persephone 1181₀.
 Phersephuna }
 Pherisipnai, Persephone 1182₀.
 Phērusa, Hore 1065₀.
 Phialeia (Phigaleia) 1422₀.
 Phigāleia 206; E 1422₀ (vgl. auch 'Bassai'): Apollon Km 114₃; Έυκούριος 207₅. Artemis Εἰρωνύμη 202; Z 788₆; 982₂; 1268₃; 1295₁; Σώτεια 207⁰. Daimon ἐνόχης 1422₀. Demeter 1138⁶; Μέλαινα 1166₃; 1186₂; 1191₄. Despoina 201; 1168⁷. Dionysos 1422₃; Ακατοφόρος 1413₄; 1414₁. Eurynome [vgl. o. 'Artemis']. Pan 1385₀; Σινόεις 1390₃ Ntr. Poseidon 1138₂; Έπιπιος 201¹. Rheia 194². Zeus Φύβιος? 446. — Hadeseingang 815⁰; 935₀.
 Phikes (Sphinges) 391₁.
 Phikion, boiot. Berg 79: Sphinx 522₃.
 Philadelphēia in Lydien: Apollon M 1263₄. Artemis (Anāhita) 1594₁. Götterm. 1525₄;
 Mz 1536₂; Mz 1538₂. Hekate 1266₀. Zeus Κορυφαῖος 1103₂.
 Philai in Aegypt.: Isis, θεοί Ἀδελφοί 1511.
 Philaimon, Bastard des Priamos, Apd. 315₃.
 Philaios ¹1) Aias' und Cheirobaphia's oder Lysidike's S. 43⁶; 293. — ²2) von Teos 293⁸.
 Philammon ¹1) Pan's S. 1389₁. — ²2) Apollon's und Chione's oder Philonis' S. 458⁶ f.; 556₁, V. des Eumolpos 42⁸; 458⁷ und von Argiope des Thamyris 217¹⁰; 556₁; 829₃. Argonaut 553¹⁰. Mysterienstifter 98¹²; zieht Delphoi zu Hilfe 99¹.
 Phile Aphrodite 1357₁.
 Philēmon 458⁷; 782⁸.
 Philēsios ¹1) Apollon 287¹⁵; 288¹⁰; ¹²298₀; 1241₅. — ²2) Abkömmling des Hermes 288¹²; 298₀.
 Philētas 6.
 Philia, Nympe 245.
 Philios ¹1) Apollon 287¹⁴. — ²2) Zeus 207¹⁴; 730₁; 909₀; 1110₁; 1116⁴; ⁵1644₂; 1673₄.
 Philippeion in Olympia 1503₃.
 Philippi (Krenides 1186₀) in Makedonien: Bendis 1555₁. Dionysos Βότρως 1414₁.
 Philippopolis in Thrak. F.: Κενόρρεια Πύττα 1256₀. — K.: Demeter 51⁷. Theos Σουλτα 1585₂.
 Philistos, Pasikles' S. 1189₂.
 Phillyra, Asopos' T., von Peneios M. des Hypseus 110¹⁰. Vgl. 'Philyra'.
 Philōdāmeia, von Hermes M. des Pharis 118₁. Vgl. 'Phylodameia'.
 Philōdike, Inachos' T., Gem. des Leukippos, M. der Arsinoë, Hilaëira, Phoibe 1245₀.
 Philoittos, Hirt des Odysseus 713.
 Philoktētes ¹1) Apollon? 1233₃; 1244₂. — ²2) Iason? 615₁; 635. — ³3) (etrusk. Pholiukte) Poias' und Demonassa's oder Meithone's S. 607₆; 608₁; 683. — L.: Chryse bei Lemnos 227, in Troas 815₁; vgl. 634₁. Eilenia in Italien 1203₃. Kampanien 699₁. Kroton 615₁. Lemnos 112¹¹; 491₃; 552⁷; 634₁; 684 f. Makalla 363¹⁰. Meliboia 227. Mimas 698₂. Spercheios 227. Tenedos 634₁; 1233₆. Thessalien 112¹¹; 615. Unteritalien 370; 615₁; 699₁; 1203₂. — S.: Argonaut 551 f. Freund des Herakles 99; 115¹²; 491. Bogen-schütz 115₁₂; 491; 1233₆; 1244₂. Ph. von Schlange gebissen 634₁; 671²; 1233₆; auf Lemnos 552⁷ [s. o. L.]. Abholung 491₃; 684 f. (Ntr.). Ph. bei Ilios's Zerstörung 630₆; 691⁰. Heimfahrt 698₂.
 Philokypros, K. von Kypros 338¹⁴.
 Philolāos, Minos' und Pareia's S. 282⁷.
 Philologia, Hochzeit mit Hermes 1339₂.
 Philomeirax Artemis 1271₀.
 Philomēle ¹1) Aktor's T., M. des Achilleus 664₀. — ²2) Pandion's T., von Tereus geschändet 81₂; 92² ff. (Ntr.).
 Philōmēleidas, lesb. K. 635₂.

Philomēlion in Phrygien: Aphrodite Mz 1371₁.

Philomēlos, Demeter's und Iasion's S., V. des Pareias 1083₁.

Philonis 1) Aphrodite? 458; 1357₁. — 2) Daidalion's 1313^o oder Dēion's 42₆; 458⁷; oder Heosphoros' 42₆ T., von Apollon M. des Philammon 42₆; 297₁₅; 458, von Hermes M. des Antolykos 42; 297₁₅; 458, von Hesperos oder Heosphoros M. des Daidalion? 1313₇; 1360⁴ f., Kēyx 458⁸; 492₀; 1313₇. Tod 1271₆.

Philōnōme (Phylonome), Kra(n)gasos' T., Gem. des Kyknos von Kolonai 304¹¹ (Ntr.).

Philōphrōsŷne, Charis 1089₀, Hephaistos' und Aglaia's T.? 1073₀.

Philostratos, Rhetor 1485₀.

Philōtes 1) Qu. bei Eleusis 313₀. — 2) Personifik. 429, T. der Nyx 1068₁; 1072₃; 1366₁.

Philŷra (vgl. 'Phillyra') 1) Aphrodite? 853₀; 1106₀. — 2) Okeanos' T., von Kronos M. des Aphros 322₁; 853₀, Chiron 110; V 116; 853₀; 1106₀ (und anderer Kentauren 589₁), des Dolops. — Nympe in Chiron's Höhle 827₁ f. — 3) von Nauplios M. des Palamedes 623₀; 700₁.

Philyrēis, Insel im Pont. Eux.: Kronos, Philyra 322.

Philyres, kleinasiat. Volk 322₁.

Phinaios Asklepios 1443₄.

Phineion 203; 555₁.

Phineus E 555₁: 1) Poseidon? 560₄. — 2) Arkader, Lykaon's S. 204₁; 221₁₅; 555₁; 556¹⁵. — 3) Phoiniker 204₇, Agenor's oder Belos' oder Phoinix' oder Poseidon's S. 208⁸; 555₄. Versteinerung 555²; 996₁. — 4) Ph. der Argonauten. ^a555⁸ ff.; ^a570₆ (Ntr.). Gemahlinnen: Eidothea 415₆; 561. Erichtho 842₅. Idaia 221¹⁵; 342²; 562₁. Kleopatra 342². Kinder: Mariandynos 221¹⁵. Paphlagon 324. Plexippos 342⁸. — L.: Aitolien 398₁. Argos 555; 1846₁. Boiotien 221¹⁵. Ionien? 562₁. Paphlagonien 221¹⁴; 824⁷. Phineion, Phinopolis 208; 555₁. Salmydessos 208; 221¹⁴. Tegea 555 [vgl. o. 2]. Thrakien 342². — S.: Besiegung durch Herakles 495²; 555₀ oder Bestrafung durch die Boreaden 555₁. Blendung 570₄; 1002₁. Belästigung durch Harpyien 342. Rettung durch Boreaden 560¹ f., vgl. 561. Strafe in der Unterwelt? 847₀.

*Phingres, Phoinix 675₀.

Phinōpolis in Thrakien: Phineus 208; 555₁.

Phintias, St. in Sicilien: Apollon *Φιντιάς* 1229₁.

Phix (Sphinx) 522⁸.

Phlōgon, Ross des Helios 381₁₅.

Phlōgraisches Feld 433₁.

Phlōgraioi, *φλώγες ἐν Αἰθίῳ* 583₆.

Phlōgraios, Satyr, S. des Hermes und der Iphthime 1892₁.

Phlōgŷai 95⁷; 99⁸; 105²; ₁₂; 115; 532⁴; 1233₄.

Phlōgŷantis. E.: 1428₁.

Phlōgŷas 279; 638₇: 1) Ares' 120¹⁵; 1376₁ und Dotis' oder Chryse's 1376₁ S., Gem. der Kleophema, V. der Gyrtone 105₁, des Hymenaios, Ixion 105⁶; 417₁; 741₄ und der Koronis 120; 796; 1449. — S.: Phl. Frevler 99⁸; 1018₁; zündet Apollontempel an 89; 106; 796; 1453₁. — 2) (= 1?) Boiotis' Enkel 95⁸.

Phleia Demeter 1168⁰.

Phleias (Phliasos, Phlius, Phloias), Dionysos' und Chthonophyle's S. 126₀; 175¹⁵, Argonaut 551₀, V. des Dameon 474₁.

Phl(e)ios Dionysos 125¹⁵; 1168⁰.

Phleius (Araithyrea, Arantia vgl. 551₀) 121_{ff.}; 143²; 279⁸. — K.: Apollon 127¹⁰; 723₁. Ares? S 1377. Artemis 1268₁. Asklepios Km 1457₁. Demeter 1182₄; 1377. Dia 126². Dionysos 131; 723₁; 1065₀; Mz 1425₄. Ganymeda 789₀. Hebe 174; 1065₂. Persephone 1182₄. Zeus *Ἀμείδιος* 1116₁. — S.: Aigina 126⁸ ff., Amphiaros 933₄. Aoris, Araithyrea 1377. Eumedon 551₀. Korkyra 357₄. Oineus 126¹. Pelops 509; 623₁. Phleias 175¹⁵; 551₀.

Phleus Dionysos 282; 1168₁.

Phlōgios 1) Kyzikener 561₀. — 2) Ross des Ares 442₁.

Phloia Persephone 1168₁.

Phloios Dionysos 126₀.

Phlōx in der phōnix. Mythol. 788².

Phlye(ia), Phlyeis 41⁷ ff. K.: Apollon *Ἰατρὴφόρος* 41¹⁵; *Διονυσόδοτος* 41; 1246¹. Artemis *Σελασφόρος* 41; 744₁₅. Athena *Τελεθωρή* 41; 95⁴; 635₁. Demeter 870⁷; *Ἀριστοδώρα* 41; 46; 94₁; 1165₁. Dionysos *Ἀρδίας* 1414₄. Eros 41¹⁷; 870⁷. Ge *Μεγαλή* 1166₄. Nymphai 828₁; *Ἰατρῆνιδες* 41; 826₄. Pan 828₁. Persephone *Πρωτογένεια* 41; 46. Phanes? 41¹⁵. Semnai 41. Zeus *Κηρύσιος* 41; 1109₄. — S.: Lykomos 41¹⁰. Orpheus 41¹⁴.

Phlyēsios Hermes 1335₁.

Phlyos, Ge's S. 41⁰.

Phōbetor (= Ikelos), Traumgott 884₀; 929₂.

Phōbos 1) Ares? 1067₁. — 2) Personifik. 1083 f. (vgl. 'Metus' 411), S. des Ares und der Aphrodite ^a1084₁, in Bärengestalt 1292₁. — 3) S. des Pan, ein Pan 1389₁. — 4) Ross des Ares 1084₁; 1378₇, S. des Boreas und der Erinyas 442₁.

Phoibaion in Sparta 406₁.

Phoibas Artemis 840₁.

Phoibe 1) Insel bei Kyzikos 746. — 2) T. des Uranos und der Gaia, von Koios M. der Asteria und Leto 746; 1097; 1237₁. — 3) Artemis 746; 1296₁. — 4) T. des Leukippos oder des Apollon und der Philodike, von Polydeukes M. des Mnaseios (Mnasionus) 1245₀.

Phoibos Apollon ^a1237₁; 926₁; 1296₁.

Phoinike 1) Qu. bei Tanagra 60. — 2) St.

- in Boiotien, 3) in Epeiros 350. — 4) Athena 122s. — 5) T. des Aktaion 9687; 10891.
- Phoiniker 372; 711s. Raub des Eumaïos 712s. Herakles K 497s. Kosmogonie 4304. Sakrale Prostitution 9154. — L.: Ialysos 266; 6437. Kypros 334. Lykien? 327. Makedonien 208. Milet 2745. Rhodos? 266. Sicilien 3601. Thracien 208.
- Phoinikion ὄρος 60.
- Phoinix (E.: 2544; 3893; 953s): I. Flüsse: 1) bei Tanagra 140. — 2) in Achaia 140. — 3) bei den Thermopylen 9310. — 4) bei Phaselis 329. — II. Stadt: 5) auf Kreta 60. — III. Heroen: 6) S. des Agenor 5554, V. des Adonis 6114; 7804 (M. Alpheisibio) und der Europa 60; 122s; 3893; 9425. — 7) von Eleon 3893; 997s, S. des Amyntor und der Kleobule oder Hippodameia, kalydon. Jäger 60; 938, von Amyntor verwünscht 8774, verjagt und geblendet 675s; 9533, wandert von Eleon nach Phthia 1108, Lehrer Achill's 11771, nennt Achill's S. Neoptolemos 6337; περσεΐα 674; 6756; holt Neoptolemos ab 6851. — IV. 8) Vogel (ardea 796s) 2544; 3893; 795 f. — V.: 8072; 8381; 1412s; 1449.
- Phoitādes = Bakchai 7321.
- Phoitālieus oder Phoitāliotes Bakchos 7321; 12491.
- Phōkaia 2903 ff.; vgl. 27612; 3126; 369s; 370s; 3766: Apollon Ἀελφίνιος? 211; 376. Artemis Ἀριστάρχη? 12821; Ἐφεσία 376; Ταυροπόλος 2904; 943s. Asklepios 14482; Σωτήρ 1455s. Athena 2906; Km 12202. Gennaios 743s. Götterm. Mz 1554s. Hermes Mz 13427. Isis Mz 15691. Leukothea 275; vgl. 2766; 3762. Massalia P 3764. Palinuros 2766. Proteus(?) 415s.
- Phōkis 91 ff.; 12710; 2756; 27612; 369; 486: Asklepios Ἀρχαγέτας 7301. — S.: Deïon 35714; 4771. Kephalos 35714; 4775. Polybos 510; 521s.
- Phōkos 1) S. des Aiakos und der Psamathe 907; 95; 113; 4; 117; 4184; 659s; 8062. — 2) S. des Ornytion (Ornytos) 127, Gem. der Antiopo 92. — 3) Kaineus' S. (= 1?, 2?), V. der Amaltheia(?) 3412, Argonaut(?) 551s.
- Phōlēgandros 1) Insel, 2) S. des Minos 23320.
- Phōlōe, arkad. Geb.: Buphagos frevelt gegen Artemis 481s; 895s; 1271s. Herakles, Pholos 20112; 4655; 473; 8305.
- Phōlos, Kentaur 4655 ff.; 20112; 451; 634; 731s; 816s, S. des Silenos und einer Nympe Melia 31710; 4392; 4655; 1386s; 13984.
- Phōnos, Personif., Helena's V. 10681.
- Phorbanteion 1) in Athen 588s. — 2) bei Troizen 267s.
- Phorbos 2677 f.: 1) Burg in Thessalien 267s; 588s. — 2) von Hekate V. der Skylla 1289s. — 3) Helios' S. 267s, V. der Ambrakia 3525. — 4) Kuretenkönig 588s. — 5) S. des Lapithes und der Orainome oder *Hiscilla (Hyg. p a 214), von Hyrmine V. (Stiefv.) des Augeias (Aigeus) und Aktor 1441s; vgl. 146, des Tiphys 267s. — L.: Ialysos 2677. — 6) Troer 1335s. — 7) Lesbier, V. der Diomedee 300s; 6327. — 8) Argiver, V. des Triopas 1532; vgl. 267s, des Pellen 1416. — 9) kithaironischer Hirt 267s. — 10) Theseus' Lehrer 600s. — 11) (= 10?) Begleiter des Theseus (?) 2246. — 12) (= 10 f.?) Wagenlenker des Theseus im Amazonenkampf 588s; 6052; vgl. 2246. — 13) (= 5?) baut aus Schädeln einen Tempel V 8391. — 14) Thebaner, entkommt bei der Erschlagung des Laios 522s.
- Phorbia, Vorgeb. auf Mykonos 235.
- Phorkides (Graien) 1874. χυκρόμορφοι 1381s.
- Phorkos (Phorkys) 12834.
- Phorkys (Phorkos 12834) 1) Titan 1097, Pontos' 1059s oder Okeanos' 4213 und Ge's S. Kinder: Echidna 3854. Erynnyen 767s. (von Keto) Gorgonen 1866; 3854; 836s, Hesperiden 3857; 459s, nem. Löwe 3854. (von Krataiis) Skylla 710s. — I.: Halios Geron 4711. — L.: Ammos, Arymnion 3571s. Boiotien? 3571s. Euböia 4146. — Phorkynos λυγρὸν 35712; 7121; 751s. — 2) Anführer der Phryger vor Troia 1528s.
- Phormiōn, Spartaner 7301.
- Phormis' Ross 1474s.
- Phōrōneus, K. von Argos 20112; 4411; 13871, Inachos' und einer mel. Nympe S. 173; 439s, Gem. Europa's 1708, Peitho's 10731. Kinder: Aigialeus 17412; 10731. Apis 17310; 10731. Chthonia 173; 2054. Europa 10731. Iasos 2054. Kar 17417. Klymenos 173; 2054. Niobe 10731. Sparton 159. Abkömmlinge: Kureten 13871. — S.: Ph. entscheidet Hera's und Poseidon's Streit 995s; 1347s.
- Phōs in der phōniz. Mythologie 7882.
- Phōsphōros 1) Artemis 407; 1251s; 263s; 1268s. — 2) Men 1534s. — 3) Morgenstern Km 9444; 958 f., Kephalos' S. 424; von Philonis V. des Keyx 458s.
- Phradmon, Bildhauer: Dionysos? 14391.
- Phrasimos, von Diogeneia V. der Praxitheia 1187s.
- Phrasios, Pygmalions' Br. 3351s; vgl. 'Thasios' 493s.
- Phrastor, Oidipus' und Iokaste's S. 5244.
- Phratia Athena 11161s; 1218.
- Phratrion 1) Poseidon 11573. — 2) Zeus 1115s; 11161s; 1218s.
- Phrēatos, Athener 38.
- Phrikōnis 1) Kyme, 2) Larisa 295.
- Phrixai (Phrixai, Phaistos 1424) in Elis 144: Athena Κούρια 1423 f.
- Phrixos 1) Fl. in Argos 172. — 2) Kentaur 465s. — 3) Athamas' und Nephele's S. 79; 4656. Gem.: Chalkiope 3245; 5662.

- Euenia 345. Iophossa 566^a. Kinder (324^b; 566^a, vgl. 570^a; 572): Argos 549^a. Helle. Kytis(s)oros 112. Melas. Phrontis. Presbon 645¹¹; 506² Ntr. — L.: Alos 112. Bithynien 571¹². Chalkedon 320^a; 751^a. Lampsakos 561^a; 562^a. — Sinope 342^a. — *Verhältnis zu einzelnen Gottheiten*: Ares 1376¹. Artemis 751^a. Leukothea 324¹⁵. — S. 565: Rettung a. dem Widder 542¹; 942¹. Tempel und Stadt des Phr. in Kolchis 325¹⁵ f. Ermordung durch Aietes 566^a; Argon.-Opfer für Phr. 572¹⁵.
- Phrixu *ῥίξιν* 751^a.
- Phronime 255¹¹; von Eupalamos M. des Daidalos 1211⁴.
- Phrontia 1) Phrixos' und Chalkiope's oder Iophossa's S. 324; 566^a; 574. — 2) Oenotors S., Steuermann des Menelaos 697.
- Phrygia 1) auf dem Oeta 458⁷; Herakles E 491¹; 749¹⁷. — 2) kleinasiat. Landschaft 194^a; 802; 1546^a. — K.: Bakchos 736¹. Korybanten oder Kureten 58^a. Kybele 1549¹⁰. Zeus *Ἀρκευρέως* 1096¹; *Ῥορντῶν* 1111^a; *Ὀλύμπιος* 1104¹. — S.: Amazonen 323^a; ⁵. Sibylle 927^a.
- Phtheir, S. des Endymion 280.
- Phthia 1) in Thessalien 144; N 751^a; Artemis *Ἐκτέργη* 241^a. — Achilleus 113; 616; 923^a. Deukalion 97¹. Eurytion, Aktors S. 489^a. Neoptolemos 699^a. Peleus 664. — 2) von Apollon M. des Doros, Laodokos, Polypoites 346 (vgl. 107⁴; 688⁷). — 3) von Aigion, Gel. des Zeus 824^a. — 4) Gel. des Amyntor 110⁷; 675^a. — 5) T. des Thessalers Menon, M. des Pyrrhos 353^a. — 6) Enkelin des Pyrrhos 353^a.
- Phthônia, T. des Giganten Alkyoneus 843¹.
- Phthônos, Personif. 1068¹; 1074⁴.
- Phykios Poseidon 235¹⁰; 1138^a; 1147¹.
- Phyläke 1) in Thessalien 116¹; Apollon 107². — S.: Iphiklos 551^a. Medon 113⁷; 615. Melampus 1327^a. Protesilaos 218; 615. — 2) in Epeiros 351^a.
- Phylākides, Delphier, Apollon's und Akakallis' S. 102¹²; 107^a; 1238^a.
- Phylākos 1) Delphier, Deïon's und Diomedes' S. 116, V. des Iphiklos, Apd. I ¹⁰⁰; v. WILANOWITZ-MÖLLENDORFF, Sb. BAW. 1900 848, Gem. der Klymene 111¹³; 112^a, V. der Alkimele 112¹; 615⁴, des Iphiklos 615^a; 879^a. — Rinderraub 151⁷; 1327^a. — 2) Troer 646^a. — 3) delph. Heros 145.
- Phylandros, Apollon's und Akakallis' S. 102¹².
- Phylas 1) (Phyleus) K. von Ephyra im Thesproterl., V. der Astyoche 479⁴ und der Polymele 1935^a. — 2) Dryoperk. 145, V. der Mideia (Meda) 99.
- Phylous 1) S. des Augeias 99^a; 145^a, V. des Meges 691^a. — 2) Thesproterk. s. 'Phylas'.
- Phyllis 1) bithyn. Fluss. Flussgott von einer Nymphe V. des Dipsakos 571¹². — 2) thrak. Landschaft: Syleus 488^a. —
- 3) Gel. des Demophon oder Akamas 224^{a-10}, T. des Sithon 692⁷. Tod 1530^a.
- Phylodameia, Danaos' T., von Hermes M. des Pharis 1568^a.
- Phylonöe, Tyndareos' und Leda's T. 163².
- Phylönöme, Kraugäos' T.; vgl. 'Philonome'.
- Phyromachos, Bildhauer: Asklepios 1458⁴.
- Phýsis, Personif. 1060. *παμβασίλεια* 1082^a.
- Physkōn, von Dionysos M. des Narkaios 144^a; 150¹⁵.
- Physkos 1) (Physkeis) in Lokris 144^a; 218¹⁷; 260. — 2) in Karien 260^a: Athena *Ἀνδρία* und Zeus *Πολιεύς* 1115^a. — 3) in Makedonien 218¹⁷.
- *Phytailmios, *Phytalimos Poseidon 1159^a.
- Phytalios 1) Poseidon 1159^a. — 2) Zeus 1109¹.
- Phytalmios 1) Apollon 1228^a. — 2) Poseidon 190^a; 193^a; 262¹; 1158^a, vgl. 1159; 1175^a. — 3) Zeus 1109¹.
- Phýtalos entsetzt Thesaus 48¹, bewirtet Demeter 737⁴; 1159¹; 1179¹.
- Phyteion in Elis = Oionos, Ephyra? 1249¹.
- Phytia (Phytaion, Phoitia u. s. w.), St. in Aitolien 1249¹.
- Phytie Leto 1248^a; 1249¹; 1255¹.
- Phytios 1) Helios, 2) Zeus, 3) Aitolier, S. des Orestheus, V. des Oineus 1249¹.
- Phyxios 1) Apollon 921^a; 1236⁴. — 2) Zeus 445^a; 446¹; 4; 566¹; 918⁷; 920⁴; 921².
- Piasos von Kyzikos 317¹².
- Picus, von Numa berauscht 794^a f.
- Piēr, S. der Eleuther 212.
- Piēria 1) (Pier[e]ia) St. am Helikon: Aerepos 212^a. Pieros 963^a. — 2) = Helikon 212¹⁷. — 3) Landsch. am Olymp 212. — S.: Hermes 119^a. Musen 1076^a.
- Piēros 1) Dionysos 212^a; 1414^a. — 2) S. des Magnes, von Kleio V. des Hyakinthos 166^a, Hymenaios 857⁴; 1075^a. — 3) Autochthone oder Zeus' S., V. der Lynx 851^a. — 4) = 3? Linos' V. 963^a. — 5) von Antiope oder Pimplēis V. der Musen 1075^a.
- Pikoloos, Gigant 708¹.
- Pimpleia 1) Quelle, 2) Berg, 3) St. in Makedonien 212; v. — 4) Gel. des Daphnis 964^a; 965¹.
- Pimplēis, von Pieros M. der Musen 1075^a.
- Pinara in Lykien: Pandaros 313; 327¹⁵.
- Pindaros, relig. Glauben 1042; 1058^a.
- Pindasos 1) Berg bei Epidauros, 2) Berg bei Pergamos: Asklepios 295.
- Pindos im oberen Kephissosthal: Asklepios? 296.
- Pion 271^a; vgl. 'Prion'.
- Piōsa 1) in Elis 147: Pan? o 1396^a. — 2) in Etrurien: Aineias 365¹⁰. Epeier 370¹. Epeios 363¹¹. Schiffsbrand 364⁴; 370¹.
- Pisidien: Hera *Βασίλεια* 1082^a. — Maron 216^a.
- Pisios, Perieres' S. 551^a.
- Pistios Zeus 1116⁴; 4.
- Pistis, Personif. 1078^a; 1081^a; 1088¹.

- Pitāne 1) Eurotas' T., von Poseidon M. der Eudade 147². — 2) Amazone 294².
- Pithēkusen, Inseln nahe Cumae: Epopeus 367¹². Kerkopen 487². Typhōeus 434².
- Pithos, Diener des Bakchos 1061¹.
- Pitrloka (ind.), Totenland 404¹.
- Pittheus, K. von Troizen 190; 585²; E⁷, Pelops' 173² und Dia's S. 588⁴, V. der Aithra 191²; 596 f., Henioche 584⁶; 585²; 591³; berauscht Aigeus 191; V 586; 596; 816⁵.
- Pitya, Pitye(ia) 1) in Mysien 311¹⁶; 748; 1530². — 2) in Karien: Götterm.? 748; 1530².
- Pityōdes, Insel der Propontis: Götterm.? 1530.
- Pityreus, S. des Ion, V. des Prokles 179.
- Pitys, Gel. des Pan 1394¹.
- Pityus in Mysien 311¹⁶ff.: Götterm. 1530².
- Pityus(s)a 1) Chios 418⁴. — 2) Milet 280²; 311¹⁶ff.; 1179².
- Pixōdarios = Hermes *Ἐπάγγελος*? 1323⁶.
- Plakia in Mysien: Götterm. *Πακίανή* 318⁰; Mz 1541⁵. Zeus *Ἰφιστος* 1103².
- Plakiane (oder *ἐκ Πακίας Μήτηρ*) 318⁰; 1526⁰; 1550⁶.
- Plankten 397³; 398¹; 571⁶; ⁷; 576⁶ f.; 644²; 709⁴; 884⁰; 1122². Vgl. 'Plegades', 'Ploades', 'Plotai', 'Strophades', 'Symplegades', 'Syndromades', 'Synormades' und *Ind. II* 'Insel'.
- Plastēne, Götterm. 1526⁰.
- Plataiai 1) in Boiotien 124¹²; 1055⁴. — *F.*: *Ῥαῖα* 83⁷. — *K.*: Athena Km 713¹⁰; *Ἀρεῖα* 295²; 534³; 1204¹; 1223⁰. Artemis *Ἐὐκλεία* 617¹; 1288¹. Demeter *Ἐλευσινία* 1496³. Hera 83⁷; (*ἱερὸς γάμος*) 1134⁹; Mz 1136⁴; *νυμφευομένη* Km 1135⁹; *Τελέα* 285¹⁴; 1134⁵; Km 1136¹; Km 1137². Kronos, Rheia 88¹⁰. Zeus *Ἐλευθέρως* 285¹⁴. — *S.*: Damasistratos, Laios 521 f. Lēitos 646⁰. Makris 83. Myrto 1288¹. Polybos? 124¹². — 2) bei Sikyon 123³; 124¹².
- Platon 1053⁴; 1468¹, Apollon's S. 1045¹; 1484¹.
- Plegaden 396¹⁴. Vgl. 'Planktai'.
- Plēiades = Pēleiades 354; 824⁴. — Gestirn 824²; 936; 942³; 945; regenbringend 1428. Sitz der Seelen 1035¹. Himml. Reigen 825²; 1431. — *G.*: *Ἐλῆρν*: Atlas und Aithra 586 oder Pleione 824²; 950¹ oder Amazonenkönigin 825². — *S.*: Pl. Ammen des Dionysos 825²; 955; 1149; 1428; 1435¹, von Orion verfolgt 582; 824²; 825². — *Namen einzelner Pl.* ²825²; *ausserdem gelegentlich erwähnt*: Alkyone 1149. Asterope 952⁰. Elektra. Kelaino 1149; 1380². Maia 830⁵. Merope 259; 586. Sterope 952⁰. Taygete 157.
- Plēiōne, von Atlas M. der Pleiaden 824².
- Pleisthēnes 1) Atreus' S., von Aerope M. des Agamemnon und Menelaos 170²; 205⁰; 610. Von Thyestes erzogen, von
- Atreus getötet 660¹². — 2) Menelaos' und Helena's S. 620²; 638⁹. — 3) Akastos' S. 699².
- Plēmnaios, K. von Sikyon 832², V. des Orthopolis 1187⁷.
- Pleurōn 1) St. am Euenos 341¹¹ f.; 349. — 2) Aitolos' und Pronōe's S. 147, Urgrossv. Leda's 161⁴, von Xanthippe V. des Agenor 345. — 3) S. des Molos 3 1376⁴.
- Plēxippos 1) Phinens' und Marpessa's S. 342³ (*Ntr.*). — 2) Thestios' und Eurythemis' S. 342³; 345. — 3) Chorikos' (*Korykos*)' S. 1340².
- *Plinthius (Sphingius?, *s. das.*), Athamas' S. 79¹⁶; 510¹.
- Plōādes bei Orchomenos 813².
- Plōtai (Strophades, Symplegades 556¹), Harpyien 398² f.; 571⁴.
- Plōtis s. 'Plute' 656³.
- Plusia 1) von Zeus M. der Musen 1075². — 2) Isis 1571⁷.
- Plutarchos 1463⁰; 1469¹; 1472¹; 1475²; ⁶; 1483¹; ¹.
- Plute, T. des Atlas, von Zeus M. des Tantalos 656³.
- Pluteus 1) = Hades 1182²; *ἀπάκχητα* 1321¹. — 2) Zeus 1109⁴.
- Plutis 656³; s. 'Plute'.
- Pluto 1) T. des Kronos, M. des Tantalos 656³; 1107¹. — 2) Okeanide 1184⁵. — 3) (Plute) bereknt. Nymphen, von Zeus oder Tmolos M. des Tantalos 656³.
- Plutōdōtes (Pluton) 1) Hades 1067⁰. — 2) Men 1535⁰.
- Plutōn 1) Fl. bei den Arimaspen 390¹⁰. — 2) (Plutodotes 1067⁰) Hades 1182²; 1320⁹ *Ntr.*
- Plutōnien, *aufgez.* 815² ff. (*vgl.* 'Charonion'), *ausserdem erwähnt*: Eleusis 52⁴. (Tarentum) Rom 374⁴.
- Plutos (Pluton 1067⁰), Iasion's und Demeter's S. 1083²; 1172²; auf Eubosia's Mz 1173⁰ oder Tyche's Km 1083⁴; Km 1372⁵ Arm, von Gaia der Demeter überreicht 1172². — *K.*: Pl. *gepaart mit*: Eirene 1082¹. — *L.*: Athen 1082¹. Hierapolis Phryg. 1172². Kyme Aioli., Kyzikos 1082¹.
- Pneumatiker 1623¹.
- Pnigalion, Alpdruk 772⁶; s. 'Ephialtes'.
- Pnyx 33: Amazonen 605⁵.
- Pōdagra 1) Artemis 1273³; 1282. — 2) Personif., von Perseus verjagt 900⁵.
- Pōdaleia in Karien: Podaleirios? 264¹⁰; ¹⁰.
- Pōdaleirios (*El.*: 264¹⁰; 637⁶; 1444¹; 1452²) 1) Apollon 1238². — 2) Heros 1455¹, Asklepios' 637⁶; E 1452⁴ oder Poseidon's S. 637²; 1452⁴. — *L.*: Adrotta? 0 1673⁴. Bybassos 264¹⁰. Daunien 369¹⁰; 375¹⁹. Gerenia? 1452⁴. Italien 363¹⁴; 369¹⁰. Kos 264¹⁰; 375¹⁸. Syrne 264¹⁰. — *R.*: Inkubation 892¹; 933²². — *S.*: P. kämpft vor Troia 637⁶; heilt Philoktetes 685².
- Pōdarge 1) Harpyie 395⁵, von Zephyros

- M. der Rosse Xanthos und Balios 846.
 — 2) Ross des Erechtheus, von Boreas und der Harpyie gezeugt 842.
 Pöthoidan = Poseidon 549_a; 1152.
 Poiäessa in Messenien: Athena *Ποιαισσα* 236₁₅.
 Poias, Thaumakos' S., V. des Philoktetes 99₇; 552, Argonaut 551_e, Freund des Herakles 115₁₂; 491.
 Poiässa (vgl. Poiäessa) auf Keos; Athena *Ποιαισσα*? 236₁₅. Dionysos *Βαρυς*; 1417₂.
 Poiäsis, Personif. 1078_e.
 Poikes, Athener 293₇.
 Poikilon, Berg in Attika: Apollon 43.
 Poimandria, Tanagra 71₁₁.
 Poimandros 1) Hermes? 72. — 2) Chairesileos' S. 71; 73, tötet seinen Sohn Leukippos 71₁₁; 159_a.
 Poimanēnon am Aisepos: Artemis *Θεομαία* 315; 1280₁₀. Asklepios 933₀.
 Poimēnios, Satyr, Hermes' und Ipithime's S. 1392_a.
 Poimn(a)ios Apollon 236; 1243_a.
 Poinē, Personif. 1079₁₂; von Koroibos getötet 174; 768_a. — Poinai L.: Erinyen 764₇.
 Poit(h)ios Apollon 1237_a; 1255₁.
 Pöla: Kolcher 389₁₀. Nireus 1155_a.
 Pölēmōkrates, Machaon's S. 452₅; 933₂₃.
 Pölēmōn, Herakles' und Iphinoë's S. 482.
 Pölēmos, Personif. 1083; 1084_a, V. der Alala 1084_a.
 Pölīachos Athena 157₁₇; 268₁₀; 1218₀.
 Pölīarches Zeus 1116₁.
 Pölīas Athena ^a 1217₇; 23; 29; 193₄; 207₁₅; 235₅; 249_a; 250₅; 265₃; 269₇; 331₈ f.; 375₁₃; 635_a; 1073₀; 1098₁; 1115₅; 1157₃; 1217₇; 1218₀; 1220₂; 1222.
 Pölīatis Athena 204₇; 1218₀.
 Pölīeion = Siris 375₁₅.
 Pölīeus 1) Serapis 1576_a. — 2) Zeus ^a 1115₅; 23; 28₇; 29; 265₃; 268; 269₇; 299₂₃; 309₁₁; 335₁₅; 375₁₃; 1118_a. — R.: 1138; 1576_a.
 Pölion auf Lesbos 749₁₅; Zeus *Πολιεύς* 299₂₅. — Tantalos 277₁₇; 299₂₅; 656₂.
 Pölites 1) Dionysos 1438₇. — 2) Priamos' und Hekabe's S. 691₅; v. f. — 3) Gen. des Odysseus 862₂.
 Pölīuchos 1) Asklepios 371₂. — 2) Athena ^a 1218₀; 39_a. — 3) Serapis 1549_a. — 4) Zeus 1116_a.
 Pölös bei Tanagra: Atlas 72₃; 197; 656; 749₁₅.
 Poltymbria = Ainos 220₅.
 Poltys, K. von Ainos 220₅; 731₀; vgl. 837_a.
 Pölýbios, Historiker 1462₁.
 Pölýboia 1) Artemis, 2) Persephone 1291₀. — 3) Gem. des Kyknos 124^a (Ntr.). Verleumdung des Stiefsohns 304₁₁. — 4) T. des Oikles und der Hypermestra 346₁₀. — 5) Schw. des Hyakinthos 166₅; (= Meliboia) 521₁.
 Pölýbos 1) K. von Boiotien 516; 521₂, Phokis 510^a; 521₂, Sikyon 516; 521₂ oder Tenea 124⁷; 509; 521_a, S. des Hermes und der Chthonophyle 124; 513₂; 521; 1320_a; 1327₄, S. (Gem.?) der Euboia 124⁹, Periboia 124¹⁰; 521₂ oder Merope 521_a, V. der Lysianassa 513₂, Gründer von Plataiai 124¹³, Erzieher des Oidipus 124⁷; 504₂; 509; 510⁴; 514_a, erhält Laios' Wagen 522₂, blendet Oidipus 525^a, — 2) Antenor's S. ^A 59. — 3) Gem. der Alkandre, K. von Theben in Aegypten 698₁.
 Pölýbotes 1) Dämon des Erdbebens 434^a. — 2) Gigant ^v 258¹⁰; 434₂; 437; ^v 559¹⁰; 1156⁷; 1161₄.
 Polydaimon (?) Hades 400_a.
 Polydamas 1) (Pulydamas) S. des Panthos, Troer, 646_a; von Apollon gerettet 1254₂; 1589^a. — 2) Athlet 981₁.
 Polydamna, Gem. des Thon(is) 1569^a L.
 Polydegmon, Hades 400_a; 809₁.
 Polydektes 1) Hades 400_a; 867^a. — 2) K. von Seriphos 406₁, S. des Magnes 236 oder S. des Poseidon und der Kerebia 867_a; Versteinerung 867_a; 902_a; 996_a.
 Polydeukes (E.: 163¹⁰; 10; 446⁷ [Ntr.]), Zeus' und Leda's S. 160, von Phoibe V. des Mnesileos (Mnasinus) 1245₀. — L.: Therapnai 162. — S.: Argonaut 550_a, Zug nach Troia 568_a, bezwingt Amykos 320^a; 570^a, tötet Lynkeus 160. Sein Ross Kyllaros 1306₁₅ oder Xanthos 1161_a.
 Polydōra 1) T. des Meleagros, Gattin des Protesilaos 615¹²; 671. — 2) Danaide 98. — 3) Peleus' und Antigone's T., von Pelo(reus) M. des Menesthios 745₁₅; 967_a.
 Polydōros 1) S. der Megara, durch seinen Vater Herakles getötet 485_a. — 2) Hippomedon's S., Epigone 538. — 3) K. von Theben, Kadmos' und Harmonia's S., von Nyktēis V. des Labdakos 87¹; 210; 509; 1083_a. — 4) Priamos' und Hekabe's S. 6209_a; 210; 211^a; 802; 695; 790^a.
 Polygios Hermes 1387_a.
 Polygnōtos: delph. *λέσχη* der Knidier 257.
 Polygōnos, S. des Proteus, von Herakles erschlagen 208¹⁵.
 Polyhymnia 1090₁.
 Polyidos (*Πολύιδος*? WACKERNAGEL, Zs. f. vergl. Sprf. XXV 1881 261; XXVII 1885 275; FICK in BEZZENB. Beiträgen XXVI 1902 315), attisch auch Polyidos (Soph. fr. 358 f.; HOFFMANN, Gr. Dial. III 373), später meist Polyeidos, Soher 174; 507₂; 516; 926_a, Koiranos' S. Kinder: Astykrateia 517. Euchenor, Kleitos 517 f.; 954_a. Manto 125³; 517. — S.: Entsöhnung des Alkathos 175¹. Deutung von Bellerophon's Traum 122. Heilung des Glaukos 122; 801_a.
 Polykaste, Nestor's T., von Telemachos M. des Perseptolis 718₁.
 Polykletos 1) der Aeltere, Sikyonier, Bildhauer: Hera 1137₂ (Ntr.). Hermes

- 1342_s; 7. Pan 1398_s. — 2) der Jüngere, Schüler des Naukydes: Aphrodite 1352₄ (Ntr.).
- Polykoinos = Hades 400_s.
- Polykrates von Samos 242₂; 255₁₀; 291.
- Polykrite, Naxierin 21_s.
- Polymath(e)ia, Muse 1076_o.
- Polymēde (Alkimede, Polymele), von Aison M. Iason's 566₇; Selbstmord 578_s.
- Polymēdeion in Troas 314.
- Polymēdon, Priamos' Bastard, Apd. 315_s.
- Polymēle 1) T. des Aiolos 707_s. — 2) von Hermes M. des Eudoros 118¹⁰; 1284_s; 1335_s. — 3) Gattin des Peleus 418₂. — 4) (Polymede) Gem. des Aison 118¹¹.
- Polymēstor, Thrakerkönig 209_s; 695.
- Polymnia 1) Muse 1077₁; 1090₁ (Ntr.). — 2) M. des Triptolemos 56₈; 1075_s.
- Polymnis, Muse 1077₁.
- Polymno, Dionysosamme 76_s.
- Polymnos 180_s; s. 'Prosymnos'.
- Polyneikes 1) Ares? 506₁; 1382⁷. — 2) Thebaner *524—536, Oidipus' und Astymedusa's 514 oder Euryganeia's 510² oder Iokaste's S., von Argeia 514_s V. des Adrast, Alastor, Thersandros, Timias 538_s; vgl. 506₁; 646₈; 668_o. Stammbaum 514_s; 515 f. — S.: Verfluchung durch Oidipus 877⁷. Flucht zu Adrast 64. Streit mit Tydeus Km 684_o. Liebe zu Eriphyle? 531_s. Ares- und Aphroditeheiligtum gestiftet 86_s; 506. Brudermord *534² f.; V 244. Grab 790⁴.
- Polynēos, Phaiake, Tekton's S. 628_s.
- Pōlypēmōn, von Sylea V. des Sinis 598_s. Tod 595. Vgl. 'Prokrustes'.
- Pōlyphēm(ē)os Dionysos 68_o.
- Pōlyphēmos 583_s: 1) Gestirn Orion, dem Dionysos Zagreus verw. 68₈; aus der S. von Hyrie 319; 414 oder Maroneia 215 stammend? — 2) (nach 1 gebildet), Kyklop, Poseidon's und Thoosa's 67; 316; 994₁; 1149; 1161₄ oder Kyklops' S. 708_o, Gel. der Galateia 361₁, von ihr V. des Gala(to)s, Illyrios, Kelto 361₁, V. der Arene 708_o und der Elpe (Elpo) 371_s. — S.: *706. Blindung V 67 f.; V 215; 413₂; D 953¹; 1156. — 3) Elatos' u. Hippeia's oder Poseidon's S. 319₄; 1161₄, Argonaut 551_o; 553; in Kios 319₄; 569_s. Hylasage 319₄; 495₄.
- Pōlyphētes 1) (Periphetes, Polyphoites) Mysier 319₄. — 2) (Polypoites, Polyphontes) Wagenlenker des Laios 521_s.
- Pōlyphonte, Hipponus' und Thrassa's S. 1375_s.
- Pōlyphontes 1) K. von Messenien, Brudermörder, Gem. der Merope 153₄. — 2) Thebaner, Autophonos' S. 521⁸; 532². — 3) (Polypoites) Thebaner, Wagenlenker des Laios 521_s.
- Pōlypoites 1) Apollon's und Phthia's S. 346; 638₇. — 2) = 1? Lapihte 113, Peirithoos' und Hippodameia's S. E 638₇, Kämpfer vor Troia 692¹⁰ ff. Heimfahrt
- 638₈; 698_s. — 3) Odyseus' und Kallidike's S. 113; 626_o; 717; vgl. ВѢТНІМ, Mnemos. XXIX 1901 47 f. — 4) (Polyphetes, Polyphontes) Wagenlenker des Laios 521_s.
- Pōlyrrhēnia auf Kreta: Diktyna 255. Kombe? 341.
- Pōlytechnos 81_s; 92_s; 733₇.
- Polytion (Pulyt.) 36.
- Pōlyxeinos s. 'Polyxenos'.
- Pōlyxēna (Kurzf. Polyxo) 1) Hadeskönigin? 767_s. — 2) T. des Danaos, Hyg. f. 170. — 3) Priamos' und Hekabe's T. 533₁; 672₁. 'Ἐκτορος λῆρα 679_s; 694_s. Achilleus' Braut 674_s; 694_s. Tod 653; 670_o; Km 688; 694_s; 845₁₀; 848⁸; 912_o.
- Pōlyxēnos (Polyxeinos) 1) Hades 50₈; 150₈; 400₂. — 2) K. in Eleusis 50₈. — 3) el. K. 150⁸ f.; 400_s; 484_s; 716 f. — 4) Iason's und Medeia's S. 580_s.
- Pōlyxo 1) Naiaa, Gem. des Danaos 268₄. — 2) Tlepolemos' Gattin 268₄; 698₁ (Ntr.); 767_s.
- Pompēi: Demeter Θεσμοπόρος 1175_s.
- Pompilos, Fischer 1351₁, durch Apollon versteinert 996_s; 1226₁.
- Pontarches Achilleus 618; 845₁.
- Pontia 1) Aphrodite 1351_s. — 2) Hekate 1295_o.
- Pontinon, Berg bei Lerna 179.
- Pontinos, Bach bei Lerna 179.
- Pontios Poseidon 1152_o.
- Pontos 1062_s; 1064_s, Ge's S. oder Gem. Kinder (1059_s): Aigaion, Eurybie, Iris 418. Keto 1518_s. Phorkys, Thaumias 418.
- Pontos Euxeinos N 389.
- Por[di]osēlēne, Ins. nahe Mysien: Silenos? 1388_s.
- *Porkes, Schlange der Laokoons. 689_s.
- Porne Aphrodite 314₈; 1356_s.
- Pornōpion Apollon in Aiolis (nicht in Aitolien) 1229_s. Vgl. 'Parnopios'.
- Porphyrion 1) Gigant, Athamas' und Ge's S. 18₇, begehrt Hera 435₄. — 2) Sisyphe's S., V. der Erythra 435_o. — 3) Stifter des Aphroditekultus in Athmonon 435; vgl. 1.
- Porphyrus, Kythera 435₄.
- Porphyrussa, Kythera 1349₁₂.
- Porthaon (Porthaus 1379_s; vgl. 1382) 1) Ares? 1382. — 2) aitol. K., Agenor's und Epikaste's S. 1379_s, von Euryte 474_s V. des Agrios, Alkathoos, Leukoepes, Melas, Oineus, der Peribolia und der Sterope 136⁸ f.; 150₁₄; 345; 346¹¹; 1379_s.
- Porthaus 1) Ares? 1382. — 2) s. Porthaon 2.
- Porthmos Poseidon 258¹⁴; 1158_s.
- Portus Herculis in Unteritalien 372₁₀.
- Poseidania in Italien 1152_o; s. 'Poseidonia'.
- Poseidaonios (Ἐνάλιος Ποσειδών) θεός 1152_o.
- Poseidion, Vgb. in Epeiros 308_s.
- Poseidon (Namensf. *1151₇; vgl. 549₄) *1137—1163; vgl. 108_s; 150; 434_s; 546_s; 725; 764_s; 784; 994_s; 998_s; D 1045_s; 1055₄; 1136_o. — D.: Epilepsie

849₁; vgl. 1141₁. Erdbeben 813₈; 814;
845. Fischfang 1158⁷; 7. Hafenschutz
1158₆. Luft 1114₂. Meer 1062₁; 2; 3
(*metonym.*); 1144₂. Quellen 1147₀ f.;
1152₂. Wasser 449₈. Wetter 711; 834⁶;
E 1158₁. Zahl 939⁸. — E: 1152₂. — F:
F 583₇. Haloa 1149₂. Hippokrateia 1157₀.
G Karnea 583₇. Tainaria 167₁₇. — G:
G: Elteru; Kronos und Rheia 1114; 1156⁵.
Chronos 1064₂. Liebschaften (und Kin-
der) ausser den 1145₈; 1155₀ verzeich-
neten: Aba (Ergiska) 210₈. Aithra (The-
seus) 191⁸ f.; 583²; 591⁴; 597⁶; 1156.
Alkyone (Aithusa, Anthes 69; 190⁴; 843₁;
1149, Hyperenor, Hyperes 190⁴, Hyrieus
68²; 69; 1149). Alope (Hippothoon [-thoos]
200; 583²; 584₂). Amphitrite (Benthesi-
kyme 1144₁, Eurybias 412₈; 1141₄,
Rhode [-dos] 265¹¹; 1144₁, Triton 415;
1143₁; 1144₁). Amymone ^a179²; ^a1150¹;
1147₀ f. (Nauplios 1154₇). Aphrodite 1350⁴
(Demetrios Poliorketes, Eryx 1145₈, Rhos-
dos 265¹⁰; 1145₈). *Arene (Idas 1147₈).
Arne (Boiotos 505₀; 1147₂). Askra
(Oiolkos 74¹²). Asteria 243₀. Astypalaia
(Ankaios 562₈). Bathykleia (Halirrhotos
137⁸). Chione (Eumolpos 52). Chloris
(Periklymenos? 475⁴; 585⁴). Chryso-
geneia (Chryses 227⁴; 1153₈). Demeter
1180¹ (Arion 78; v 114; 625₄; 1157₀,
Despoina 201₁ f.; 1168₇; vgl. 1157₀).
Erinya [s. o. 'Demeter']. Europa (Euphemos)
67; 68²; 1149; 1167⁹. Euryale (Orion
67; 68²; 215; 282; 583²; 1149). Eury-
kyde (Eleios 147; 149⁹). Eurynome (Ago-
nor 1155₄, Bellerophon 124¹; 1155₄;
1161₄). Euryte (Halirrhotos 1378). Ge (An-
taios 1155₀). Gorgo 1197 [s. u. 'Medusa'].
Halia (Rhodos u. mehrere Söhne 265¹²;
1155³; vgl. 1145₄). Harpale (Kyknos,
schol. Pind. O 214⁷). Harpyie (Arion
765₁₁). Helle 565⁷ (Almops 218¹¹, Paion
218¹²; 1240₁). Hermippe (Minyas 1158₂;
1320₂). Hestia 103₀; 1406². Hippothöe
(Pterelaos, Taphios, Teleboas? 478₈; vgl.
1154⁴). Iphimedeia 547₀; 560₄; 1155₀
(Otos und Ephialtes 110¹⁰; 1378). Kainis
1379₁. Kallirrhöe (Minyas 1153₈). Kalyke
(Kyknos 636₁₂). Kanake (Alöeus, Epopeus,
Hopleus, Nireus, Triopas ^a1155₈; vgl. 120⁴;
1149¹). Kelaino (Eurypylos 258¹⁴; 294₁₂;
1144₁; 1154₁, Lykos 68⁴; 294₁₂, Nyk-
teus 294₁₂, Triton 257¹; 1144₁; 1154₁).
Kerebia (Diktya, Polydektes 867₈). Ke-
rüseia (Byzas 221²). Kleodora (Parnasos
103₈). Korkyra 857². Koronis ^a583₂;
844₂; 1413₀. Koryphe (Athena 257; 1143₀;
1195⁴; 1197₂; 1210₈). Laodike 308²;
339₄. Leis (Altheos 1159₁). Leukothea
1350. Libye (Agenor 256¹²; 1155²). Bu-
s[e]liris 492₈, Enyalios 1381₂). Lysianassa
(Bus[e]liris 492₈; 1155₀). Medusa, Gorgo
132; 1154₁ (Chrysaor 186; 725₂ [N.r.];
1209₂; 1213₇, Pegasos 114; 1141₂;
1147₀ f.; 1197₁; 1204; 1292₂). Mekionike

(Euphemos 67¹²; 953₁; 1149). Melanippe
560₄ (Aiolos, Boiotos 368²). Melanthia
(Eirene 1148₈). Melantho 1148₈ (Delphos
103₈; 1145₂). Melia, Nymphe (Amykos 439₂;
570²; 1159₈). Melissa (Dyrrhachos 359¹¹).
*Melope (Amykos 570²). Mideia (Aspeldon
213₈). Molione (Eurytos, Kteatos 149¹⁰;
1154²; 1377₈). Mytilene (Myton 853₀;
Nymphe (Taras 282¹¹; 374₂; 1145₂;
Oinope (Megareus 75₄; 137₂). Olbia
(Astakos 319²). Ossa (Sithon 208₁₇;
211¹⁰). Peirene (Kenchrias 283). Periböa
(Nausithoos 398₄; 1141₄; 1158₄). Ska-
mandrodiike (Kyknos 304; 636). Skylla
122₁; 710₈; 1412₈. Syme (Chthonios
258¹¹). Theophane (goldener Widder 565₈;
1146; 1153⁵). Thetis 664¹. Thoosa (Po-
lyphemos 67; 215; 316; 819₄; 706). Tri-
togeneia (Minyas 1142₂; 1153₈). Tyro
(Neleus, Pelias 110¹²; 151; 550; 560₄;
566²; 1153). *Virgo Aetolia* 1138₁. — *Son-
stige Kinder* (vgl. auch 600₈; 1149; 1154₈;
1155₀): Aleos 199₁₂. Amphimaros 74¹¹;
216⁷. Dikaia 498₂; vgl. Kon. *des* 17.
Enaseiros 191₁. Geren 293₈. Harpyien 846₈;
Kerkyon 600₁. Lamia 927₈. Lamos 816¹⁰.
Machaon 637₈; 1452₄. Messapos 69₂;
1144₂. Phalanthos 1227₂. Phineus 555₄.
Podaleirios 637₈; 1432₄. Pollys 837₂.
Sarpedon 209₂; 837₂. Sinis 598⁸. Skiron
599₈. Sylens 498₂; vgl. Kon. *des* 17. — H:
Adrastos? 505₂. Aigaion 583⁸ / vgl. u. N.
Aigens? 546₂; 1148⁴. Aigialens? 505⁷.
Alceus 550₄. Anchises? 308²; 1146²;
1314². Chromios 478₁; 814₈. Erechtheus 25
/ vgl. u. N./ Erytsichthon 119₈. Euphemos
583₂. Eurysthenes 1155₁. Eurystheus 461.
Geren 293₂. Halirrhotos 1378₀. Helikaon
71; 744₀. Hippokoon? 476₂. Hippomedon
83; 528₈ / vgl. u. N./ Hippomenes? 75;
528₂; 1145₈; 1159₂; 1426₀. Hipposthenes
223³⁰; vgl. 1155₁. Kalauros? 398₄; 1146₂;
1158₄. Kretheus? 1150₀. Laomedon? 1141₄.
Melaneus, Melanippos [s. u. N./]. Messapos?
1144₂. Odysseus? 1144₁. Ogyges 1142₈.
Onkos 200⁶ f.; 1146². Pallas? 412. Peleus
412; 618¹. Pelops 1146. Phorbas 58⁸⁰.
Polyphemos 583₂. Sthenelos 1155₁.
I L: Adad Ramman? 1583₈. Ares 1142₀;
1362₀; 1377₈; 1380₂; 1381. Hephaistos
1146¹. Serapis 1575₂; 1577₀. Zeus 1094₂₂.
Hil. Nikolaos 1654⁴. — K: P. *gepaart*
mit: Amphitrite 414¹⁰ f.; 416. Aphrodite
133₂; 139⁷; 224²; 267; 308²; 1145⁴; 4.
Apollon 75⁴; 103²; 133⁷; 167₁₂; 199₁₂;
200; 8 223³²; 242; 263 f.; 756; 1153;
1246. Artemis 756; 1147₄; 1168₇; 1292₂.
Athena 268²⁰; 583₂; 697; 756; 1145;
1153; 1157₀; 1201₁; 1202; 1205₁; 1208₂;
1212₂. Demeter ^a1138₂; 52; 71; 75⁴;
120²; 145; 190₈; 199₁₂; 200 f.; 206¹⁰;
235¹⁰; 263 f.; 521₀; 546; 552₆; 637;
756; 764₁; 767; 1099₁; 1145; 1159₁;
1168₂; 1246. Dionysos 61²; 273; 282;
1432. Ge 1139₁. Helios 135²; 247; 266;

398⁴; 546. Leukothea 267. Moirai 881⁰.
 N Zeus 1099¹. — N.: Ἀργεῖος 1158⁷.
 Αἰγαῖον (Αἰγαῖος)? 191; 583⁸; 1148⁵.
 Αἰγάν 1148³. θεός Ἀκραῖος 1103². Ἀλεξι-
 κακος 1158⁷; 1159⁸. Ἀλῆσιος 199¹². ἀλίγ-
 δουπος 1138³. ἀλίμεδων 1141⁴. ἀλιερόθιος
 1378⁰. ἀλνκός 1144². Ἀμφίβιος 256¹²; 1140⁰; 1165¹. Ἀργεῖος 267¹¹ (Ntr.). Ἀσ-
 γάλλ(ε)ιος, Ἀσφαλῆς, Ἀσφαλίον ^a1157⁵⁻⁸;
 167¹⁷; 247; 258¹⁶; 316¹⁰; 1139²; 1142²;
 1145⁴. βαρύντινος 1138³. Βασιλεῖς 190⁷;
 1157³. Βοιωτός 71; 1138. Γαῖαρχος (Γαί-
 οχος, Γεήοχος, Γεοῦχος) 251⁰; 1139²;
 1208⁰. γαίης κινητήρ 1139². Γενέθλιος
 190⁸; 749¹⁷; 1159³. Γενέσιος 1159⁴.
 Γερασίτιος 67; 170¹²; 190⁸; 1151⁶. Γε-
 ραστός 258⁹ (Ntr.); 1151⁶ (Ntr.). Γυ-
 λαῖος 265⁸. Δαμαῖος 132; 1142³; 1161³;
 1164². δαμασίχθων 1139². δεσπότης
 ναῶν 1158⁴. Δωματίτης 1232¹¹. Ἐδραῖος
 1139². εἰνάλιος 1144². Ἐκάτης 1161⁴.
 ἐκλήχθων 1139². Ἐλικώνιος ^a744⁰; 71;
 74¹⁰; 140 f.; 273; 293⁶; 1138¹; a. Ἐλύμ-
 νος 296; 1159⁰. *Ἐλύτιος 1159⁰. Ἐμπύ-
 λλος 1154¹. Ἐνιπεύς 277⁶; 1140⁴. ἐννο-
 σίγαιος, ἐννοσίδης 1139²; B 1165¹. Ἐπα-
 κμώνιος 1146¹. Ἐπακταῖος 1158⁸. Ἐπή-
 κοος 332⁷. Ἐπιλίμιος (-λίμενιος?) 1158⁶.
 Ἐπόπιης 1159⁵. Ἐρεχθεύς 25¹⁰; 1139².
 ἐρίκτινος, ἐρισφάραγος 1138³. εὐρυκρείων
 412⁷; 1141⁴. Εὐρυμέδων 1141⁴. εὐρύ-
 στερνος 1162¹; z. θαλάσσιος 1144². θα-
 λασσομέδων 1141⁴. θεμελιούχος 1139².
 Ἰατρός 1158⁸. Ἰμψιος 1161⁴. Ἰππηγέ-
 τής 242³; 1161³. Ἰππ(ε)ιος ^a1156¹¹; 39⁵;
 135²; 199⁸; 200¹¹; 201¹ f.; 265⁶ π.;
 505⁶; 510; 546; 614; 625⁴; 636; R 657;
 716⁹; 1126¹; 1141¹; 1142³; 1147⁴;
 1148⁸; 1160²; 1161⁴; 1292³. Ἰπποκού-
 ριος 1161³. Ἰππομέδων 1141⁴; 1161³.
 Ἰππος 1159⁷. Ἰπποσθένης 1142³; 1155¹.
 Ἰσθμῖος 1158⁶; 1495³. Καλανρεάτης 193⁶;
 1158⁴. Κέγχρειος 133⁷. κλυτόπωλος 1161³.
 κοίρανος γαίης 1139². κρείων 412⁷; 1141⁴.
 Κρηθεύς 1159⁰. Κρηνούχος 1147⁷; 1209².
 κυανοχαίτης 1062⁶; 1162¹ f. Κυνάδης
 1247⁴. Κυρήτιος 1138². Λυταῖος 1139².
 μεγα(λο)σθενής 1155¹. Μελανεῖς? 66. Με-
 λάνιππος 66³; 187¹; 332⁶. Μεσπονότιος
 68¹⁴; 298⁵. μυκητιάς 1138³. Μύριος 1139¹.
 ναυμέδων 1141⁴. Νυμφαγέτας 1147⁶.
 ὄσογῶα, ὄσογῶας, ὄσογῶας 262; 1160⁴.
 Πατήρ 1147⁴; 1159⁴. Πελάγιος 1144².
 Πελλάνιος 256¹²; 1142³. Πετραῖος 1160².
 Πολιούχος 190⁶; 1157³. Πόντιος 1144²;
 1152⁰; 1208⁶. ποιντοκράτωρ 1144². πον-
 τομέδων 1141⁴; 1144². Πόρθμιος 258¹⁴;
 1158⁸. Προσπλύστιος 1158⁰. Πρόφαντος
 1139¹. ριζούχος 1139²; 1158¹. Σθένιος?
 1155¹. Σουνιάρατος 1142³. Σωσίνεος
 1158⁴. Σωτήρ 1158⁵. σωτήρ νηών 1158⁴.
 Ταύρειος 1138¹. Ταύρος 76³; 332⁷. Τε-
 μενίτης 235¹⁶; 746⁶. τινάκτωρ γαίης
 1139². Τροπαῖος 1157¹. ὑδρομέδων 1141⁴;
 1144². Φήμιος 588³. Φρετίριος 1157².

Φύκιος 235¹⁶; 1138³; 1147¹. Φυνάλλ(μ)ιος
 (Φυνάλλιμος, Φυνάλλιμος) ^a1158⁹; 190⁸;
 193⁶; 261²²; 262¹; 1159¹; 1175⁵. —
 P R P.: 308⁷. ταῦροι 284¹⁴; 1599⁰. — R.: dem
 P. geopfert: Haar 914⁴. Menschen 923¹.
 Rosse 889⁶; 1159⁴. Stiere 135²; 839⁶.
 s Widder 1147¹. — S.: Götters.: Aigaion
 1156⁶; vgl. 434². Amphitrite 577⁸; 1144¹.
 Apollon 995. Ares 1156¹. Dionysos 1380⁵.
 Ephialtes? 258¹⁵. Hera 1133¹¹. Iris 677.
 Leto 103¹¹; 240; 241⁸. Polybotes 258¹⁶;
 1156⁷; 1161⁴. Zeus 677; 998⁴; 1128²;
 1161³ f. Streit um Kultstätten mit: Athena
 19¹²; 29⁸ (Ntr.); 193⁴; 995⁵; 1098¹;
 1160²; 1195⁸. Dionysos 244²; 995⁸.
 Helios 132¹⁰. Hera 995⁵; 1347⁰. Zeus
 995⁵. — Kosmogonisch: (P.'s Zeitalter)
 449⁷ (orph.); 1491⁴ (eran.). — Heroens.:
 P. hilft vor Troia den Achaiern 677;
 996⁸; a; 1003⁴; 1129²; 1154². P. und
 Achilleus 996¹; 997²; 1156². Adrastus
 1161². Agamemnon 997³. Aias Telam.
 677. Aias Öl. 236¹⁴; 677; 699; 994¹.
 Aineias 678; 1156². Aithiopen 639²;
 711. Andromeda 169¹. Antilochos 646¹²;
 996⁶. Bellerophon 330¹⁰. Herakles
 998⁵. Idomeneus 641⁵; 997³. Kadmos
 246¹⁰; 268²⁰. Laomedon 998⁵. Mino-
 tauros 604⁴. Nerites 416⁵; 1087¹. Odyse-
 us 639²; 716³; 1156. Pasiphæ 466².
 Peleus 1161². Pelops 656⁷; 658². Peri-
 klymenos 475⁴. Phaiaken 393²; 996²;
 1000⁴. Phineus 560⁴; 570⁴. Pterelaos
 478. Theseus 602 f. — Mauerbau: 223²³;
 305⁴; 670¹; 1254²; 1255⁰. (P. giebt den
 Mauern Sicherheit 1201; erschüttert die
 Mauern 997; baut Thore im Tartaros 1154¹).
 — P.'s Geschrei 459¹; 994², Schritte
 z 994³. — Z.: Delphin 103⁹; 167⁷ 1145²; 2;
 1163; a. Dreizack 443⁶; 997¹; 1338³.
 Fichte 319⁴; 598; 748³; 1161⁴; 1419⁰.
 Fisch [vgl. u. 'Thunfisch'] πομπίλος 1351¹.
 Hippokampen 1145²; 1275⁴. Ross ^a1159^{ff}.
 71; 118¹²; 257²; 658²; 689²; 838⁶; a;
 1141¹; 1145²; 1155¹; 1160¹ f. (Ntr.); 1204¹.
 Schaf 565⁵; 1147¹; 1158⁵. Stier 71;
 135²; 459¹; 466²; 1138¹; 1149; 1180
 (Sendung des kretischen St. 253⁶; 1157⁰).
 Km Thunfisch 1145²; 1162². — Km.: ^a1162 f.;
 1348⁵; 1439¹.

Pöseidonia 1) (Poseidania) St. in Lukanien
 368⁶; 370⁸; 751. — 2) Amphitrite 1152⁰.
 Pöseidonias 190².
 Pösidä(on)n } Poseidon 1152⁰.
 Pösoidan }
 Pötämidēs Nymphaï 827².
 Pötämoi, St. in Attika: Ion 18¹³.
 Pöteidaia auf der Chalkidike 224; 751;
 1152⁰: Poseidon Mz 1157⁰; Mz 1161⁴. —
 S.: Alkyoneus 483⁵.
 Pöteidan, Poseidon 549⁴; 1152⁰.
 Pöteidäon } Poseidon 1152⁰.
 Pöteidas }
 Pöteus Zeus 332⁵.
 Pöthos, Personif. ^a1072¹; 870¹; 1071; 1074⁰;

1365. *G.*: Kronos' und Astarte's S. 1071.
 — *L.*: Hermes 228⁷; *vgl.* 870¹; 1330¹.
 — *L.*: Samothrake 228⁷; 870¹. — *R.*:
 P. Blume auf Gräber gepflanzt 850⁴.
 Pötidaia s. 'Poteidaia'.
 Pötidaion auf Karpthos: Athena *Ανθία*
 269⁶.
 Pötidas, Poseidon 1152⁶.
 Potiphar's Weib. *V.*: 113⁴; 304¹²; 565⁶;
 578⁸; 592²; 606; 658⁴; 664; 675⁶.
 Potmos *ἄναξ* 1085¹.
 Potneus, Pelarge's *V.* 82⁹; 128⁹.
 Potnia 1) Demeter 82⁶; 273¹⁰; 1190⁶. —
 2) Persephone 82⁷; 273¹⁶; 1190⁶.
 Potniades Erinyes 82⁹; *vgl.* 763⁹.
 Potniai, St. in Boiotien ^a82 f.; 128⁹; 273;
 763⁹: Demeter 75; 1178²; 1182⁴. Dionysos
Αἰγυβόλος 82¹⁰; 823¹. Persephone
 82²; 1178²; 1182⁴; 1190⁶. Poseidon?
 75; 88. — *S.*: Amphiaros 72⁶. Diomedes?
 466⁶. Glaukos 83⁴ f.; 214¹⁰; 466⁶. Ti-
 phys 549⁴.
 Potnieis Demeter, Kore 82⁶; *vgl.* 273¹⁰
 (*Ntr.*).
 Potnieus, Apollon's Liebling 83². *Vgl.*
 'Potneus'.
 Potoidas, Poseidon 1152⁶.
 Praeia Artemides 78¹¹.
 Praeneste: Zeus *Ἴλιος μέγας Σάραπες*
 1576⁴. *Diui fratres* 726². Herilus 459¹.
 Prainestos, Latinos' S. 362.
 Prainētos 318; s. 'Pronektos'.
 Pra(i)sos auf Kreta 247⁶; 249; 257¹¹;
^E 748: Zeus 247⁶; 748; 824²; 946⁴.
 Prasiai 1) (Brasai) in Lakonien 156⁴; 178;
 267¹⁰; 591. — *K.*: Achilleus 157⁶; 616⁴; 4.
 (Apollon?) *Μακεάτης* 1442¹⁰. Asklepios
 616⁴ (*L. Paus.* III 24²). Dionysos ^S 1422².
 Ino-Leukothea 1347⁹. — 2) in Attika:
 Apollon 120; 247⁸. — Erysichthon 217;
 120; 285¹⁰.
 Prasioi auf Rhodos 257¹¹; 267¹⁰.
 Prätōlas, Urmensch 82⁴; 440¹.
 Praxandros 388⁶.
 Praxidikai 157⁴, Töchter des Ogyges 78²;
vgl. 'Praxidike 3'. *Namen einzelner Pr.*
 Alalkomen(e)ia, Aulis, Thelxinoia 1207¹;
 Arete und Homonoia 1078⁸.
 Praxidike 1) Persephone 78⁸. — 2) von
 Soter M. der Arete und Homonoia und des
 Ktesios 1078⁸. — 3) Ogygia, von Tremilos
 M. des Kragos, Pinaros, Tloos, Xanthos
 328¹⁰.
 Praxis 1) Aphrodite 1072¹; 1074⁶. —
 2) Muse 1077¹.
 Praxiteles, Bildhauer: Aphrodite ^a 1371 ff.;
 275⁶. Apollon in Mantinea 278⁸, in Me-
 gara 188⁸. Artemis in Mantinea 278⁸, in
 Megara 188⁸, *Βραυρονία* 44⁶. Asklepios
 1458². Dionysos 1398⁶; 1439⁴. Eros in
 Parion 318⁸, in Thespini 76⁶; *vgl.* 1398⁶.
 Eubuleus 55³. Hebe 201⁴. Hermes 1343².
 Leto in Mantinea 278⁸, in Megara 188⁸.
 Maresyas 278⁸. Musen 76². Niobiden?
 84¹². Satyrn 1398⁶; 1399⁶ (*Ntr.*).

Praxithēa, Gem. des Erechtheus. *Kinder*:
 Chthonia, Kekrops, Krēusa, Metion, Orei-
 thya, Pandoros, Prokris 740⁶; 842²;
 1187⁸.
 Presbon 1) Phrixos' S., V. des Klymenos
 566⁶; 645¹¹; 506² *Ntr.* — 2) Argiver,
 Klymenos' (Periklymenos') S. 220¹¹ (*Ntr.*).
 Priāmos (*E.*: 228¹²; 621⁴), Troer 219⁵.
 1129², Laomedon's und Strymo's (Rhoio's)
 S. 302¹⁰. *Gemahlinnen*: Ariaba 843².
 Hekabe. Laothēe. *Kinder* (vollständiger
 Apd. 311¹¹ f.): Aisakos 843². Antiphonos
 (-phos?) 691⁷. Astyoche 635². Axion
 691¹⁰. Deiphobos. Doryklos 1150¹. Echem-
 mon 938⁹. Echephron 934⁸. Hektor.
 Isos 297¹². Kassandra 685². Krēusa 690.
 Laodike 208¹⁰; 628⁴. Lykaon 991. Me-
 lanippos 681⁷. Paris 666; 1199⁴. Polites
 691²; 7. Polydoros 209²; 302. Polyxena
 674². Trōilos. — *S.*: Amazonen 680¹.
 Hesione 568⁸. *Ἐκτορος λύτρα* 679²; 1387⁶.
 Tod 688.
 Priansos auf Kreta: Athena *Πολιάς* 250⁶.
 Persephone? *Mz* 1410⁶. Zagreus? *Mz* 1190².
 Zeus? *Mz* 1410⁶.
 Priapaios Apollon 858⁸.
 Priapine Artemis 1285⁶.
 Priāpos (Priēpos) 1) St. in Mysien 312¹;
 855²: Artemis *Πριαπίνη?* 1285⁶. — 2) Gott
^a 854 ff.; 497⁶; 964¹¹. — *D.*: Häfen,
 Weinberge 856¹. Zeugung 856². — *G.*:
Eltern: Adonis und Aphrodite 855². Di-
 onysos und Aphrodite 313⁶ (*Ntr.*); 855²
 oder Chione 282¹⁴; 855². Hermes und
 Aphrodite 1331²; *vgl.* 1829⁹. Zeus und
 Aphrodite 855². — *L.*: Dionysos 854²;
 1078¹; 1422². Eros 431. Pan 1394¹;
 1396². — *Pr. gepaart mit*: Aphrodite
 1356⁶. Eros 870⁴; *Km* 1356⁶. Hekate
 867². — *L.*: 313² f.; 855²; 867². — *N.*:
*αἰμαλῆτης, ἡμενίτας, ἡμενορμήτης, πορ-
 τομέδων* 856¹. *Τιτάν* 1286⁶. — *S.*: Ver-
 unstaltung durch Hera 860⁶. Angriff auf
 Hestia und Lotis 1311². — *Z.*: Birne
 1413⁶. Ephes 313⁶; 854². Esel 797²;
 1311². Feige 786⁶. Gans 854².
 Priāpos 1) Phryger, Brombios' S. 228¹²;
 444⁴. — 2) Kaineus' S., Argonaut 551⁶.
 Priēne (Priāna [*E.*: Hoffmann, gr. Dial.
 III 359]. — Kadme 274⁶ f.) ion. St. in
 Karien 290⁶; 1238². *F.*: *Ἀνθεστήριον*
 281¹⁰. *Βονδρόμια?* *Mt* 1238². — *K.*:
 Apollon? *Mt* 1238²; *vgl.* 'Prieneus'. Athena
Πολιάς 290⁷; 1218⁶. Dionysos *Mt* 1425².
 Hermes *Ἀπντος?* 197². — *S.*: Bias 277.
 Kadmos 197⁴. Pelasger 277.
 Priēneus Apollon 290⁶.
 Priēpos (Priāpos) 855⁴.
 Priētos 855⁴.
 Primigenia Fortuna 1108⁸.
 Priōlas 572²; 855⁴, S. des Lykos 967¹.
 P(r)ion? Berg bei Ephesos 271⁸.
 Prōchēte, kampän. Insel: Aineias 365⁶.
 Mimas 434².
 Prōdrōmia Hera 128; 1126¹.

Pröögētai Apollon, Artemis 1295₁.

Pröörōsia Demeter (vgl. *Ind. II 'Feste'*) 1159₁.

Proitides 1) *πύλαι* in Theben 64. — 2) T. des Proitos und der Stheneboia 125¹⁸; 171; 907¹; 935⁷; 1006₈; 1124₂; 1269₈ (*Ntr.*); 1273₄; 1284₂. — *L.*: Achaia 181. Anigros 815₀. Argos 64. Elis 181⁶. Kleitor, Lusoī 171₈; 181. Oinōe 171⁹. Sikyon 125¹⁸; 181⁷. Tiryns 181⁵. — *N. s.* 'Proitos'.

Proitos 1) Abas' und Okaleia's S. 510. *Gattinnen*: Anteia 330; 938₂; 947₀. Antiope 330₀. Stheneboia. *Kinder*: Iphianassa 171; 514; 1273₄. Iphinoē 171; 514. Maira 98⁹; 171; 947₀. Megapenthes 181¹⁹; 510. *Fernere Nachkommen* 510 f. — *S.*: Kampf mit Akrisios im Mutterleib 181₈; 182. Bellerophon 174⁷; 330. Bias 510. Stiftung der Heiligt. für Artemis *Koḡia* und *Ἡμέρα* 1269₄; für Hera 128⁶. — 2) = 1? Thersandros' S., Gem. der Anteia 98₉; 517₂.

Prökathēgēmon 1) Apollon 1232⁶. — 2) Artemis 1295₁. — 3) Asklepios 264¹².

Prökathēgētis 1) Artemis 1295₁. — 2) Athena 1218₀. — 3) Hekate 333; 1295₁.

Prökleia, von Kyknos M. des Tennes 304; 671₀.

Prökses, Pityreus' S. 179¹.

Prokne, Pandion's und Zeuxippe's T. 81₂; 92₂; 4 (*Ntr.*).

Prökönnēsos 288₁₃; 312²; 747: Grosse Göttin 318₀; Rheia 1106₂; 1523₂. — *S.*: Aristeas 390¹⁰.

Prokoptas = Prokrustes? Theseus? 595₂.

Prökris 1) Artemis? 42; vgl. 1283. — 2) T. des Erechtheus 42 und der Praxithea 1187₂, von ihrem V. M. der Aglauros 1197₂, Gem. des Kephalos 17; 921, M. des Arkeisios 626₁; jagt in Kreta 42, heilt Minos 255⁷, erhält einen Hund 60⁵.

Prökrustes (Damastes, Polypemon, Prokoptas?), Poseidon's S., von Theseus getötet 595²; 598₂; 600²; 1155₀.

Prökyōn, Sternbild 946₈.

Prömachorma Athena 1207₇.

Prömāchos 1) Athena 1207₇; 1221₂; Km 1222₁; 1670₁. — 2) Herakles 1207₇. — 3) Hermes 72₁; 1207⁷. — 4) Herakles' und Psophis' S. 201¹¹. — 5) Aison's und Polymede's S. 578₂. — 6) Parthenopaios' S., Epigone 538; vgl. 539₁.

Prömantheus Zeus 1109₅.

Prömatheia, Personif., M. der Eunomia, Peitho, Tyche 1086₂.

Prömētheus (E 1308₆; vgl. 1109₅) ^a442₀ (*Ntr.*); ^a 1024 ff.; 1402⁷, Iapetos' 415₂; 440 und Asope's 415₂; 419₆ (oder Klymene's 415₂; 419 oder Themis' 1054₀) S. oder S. des Eurymedon und der Hera 399₀; 417⁴; 505₃; 1124⁴; 1308₄. *Gattinnen*: Asia 90₁₂; 91³; 415₂. Hesione 90₁₂; 91³; 97⁵ f.; 419. Kelaino 306⁵. Kly-

mene 97⁴; 440³. Pandora 440¹; 1024³; 1174. *Kinder*: Aitnaos 417₂; 1308₄. Chimaireus 306⁵. Deukalion 94; 97²; 440¹ f.; 1024³. Io, Isis 1568₀; 1570₄ f. Lykos 306⁵; 415₂; 419⁶. Thebe 1171₁; 1308₄. —

I. K. I.: Kronos 389₁₁. — *K.*: Pr. *gepaart mit*: Aphrodite 1107₁. Athena 1215. Demeter 440; 1107₁; 1315²; vgl. 382¹⁵. Hermes 1107₁. Kabiren 382¹⁵; 419⁶; 1170₁;

L. 1315²; *s.*; vgl. 417; 440. — *L.*: Argos 98¹⁰. Athen 1215; 1308₄. Ithaka 415₂. Kab(e)irion 415₂; 417; 440; vgl. 229₁₀. Kaukasos 389₁₁; 1107₀. Opus 128. Panopeus 97₁. Sicilien 415₂. Sikyon 128¹; 415₂; 1024₅. Theben [vgl. *o. Kab(e)irion* u. *o. G.*: 'Thebe'].

N. Thessalien 1098₁. Troas 415₂. — *N.*: ἀνάκηα 1321₁. Ἰθάκη 415₂. Κάβ(ε)ριος, Κάβ(ε)ριαιός? 229₁₀; 1171₁. κλυτόεργος 1308₆. κλυτόμητις 1308₆. κλυτότεχνος 1308₆. —

SS.: Zeus' Kopf gespalten 1211₀; 1308₄; 1328₄; 1329₀. Liebe zu Athena 1025₄; 1206₁; 1215₁₁. Menschenbildung 97₁;

419; 441 f.; 848₁₀; 1024₁; 1311₁; 1334₂. Feuerraub 787₈; 797₀; 1211; 1308₄.

Machtteilung zw. Menschen und Göttern 436. Erfindungen 1025₄. Bestrafung 382¹⁴; 389₁₁; 1025 f.; 1084₄. Befreiung auf Apollon's Bitte 569₀ durch Herakles

499; 573₅; 1570₄. Umdeutung der Sage 498; 1024. — *Pr.* in der Sage von den Hesperiden 471⁵. Zeus' Liebe zu Thetis

V. 664₁. — *V.*: Atlas 382¹⁴; 415₂; 419₇; 656²; 657; 1308₄; 1314₁₀; 1328₀. Hephaistos 1308; 1314₁₀. Phoroneus 440; 441¹. Tantalos 656²; 657. Telamon? 419₇; 1308₄. — *Pr.* Salbe 573⁵; Säulen 1107₁.

Prömēthion in Sicilien 415₂.

Prömēthos 21₄.

Prömēus, Kyzikener 561₆.

Prömnē von Phēnōs 201⁸.

Prōn, Berg bei Hermione: Demeter 173⁵. Hera 1124₀ (*τερός γάμος* 1134₀).

Prōnaia Athena 1337₆; 1342₄.

Prōnaos Hermes 1337₆; 1342₄.

Prōnax, Argiver 511; 531₀, Talao's und Lysimache's S., V. der Amphithea und des Lykurgos 189; 532₁.

Prōnēktos (Prainetos) 318.

Pronnoi auf Kephallenia 1104₁.

Prōnōe, Nāis 829₂. Nerēide 1074₈.

Prōnoie 1) Delphoi 746₁₄. — 2) Personif. 1074₈. Menschen gleichgesetzt 1091₁. *Πρόν. στρατιᾶς* 1075₀. *Σεβαστή* 1075₀;

1502₂; 1575₀. — 3) Athena 746₁₄; 1066²; 1074₆; 1096₂; 1214₄.

Prōnoos, Satyr, Hermes' und Iphthimo's S. 1392₂.

Pronuba Juno 1137₀.

Pröpātor Zeus 1115₄ *Ntr.*

Prōphantos Poseidon 1139₁.

Prōphāsīs, Personif., Epimātheus' T. 1068₁.

Prōphylax Apollon 1238₈.

Prōpoitides 335²; E 915₈; E 1237₂.

Propontisküste 316 ff.

- Pröpyläia Artemis 25⁵; 1147⁴; 1296¹.
 Pröpyläios 1) Apollon 1232⁵. — 2) Hermes 25⁷; 1330³; 1337⁶.
 Pröschön in Aitolien 126².
 Prösēlénides Nymphaí 439².
 Prosēōa Artemis 66³; 1285⁴.
 Prosēōoi δαίμονες 266.
 Proserpina 869² f.
 Prostanna in Pisidien: Men Mz 1534¹. Serapis Mz 1579⁵.
 Pröstasia Demeter 1178⁶; 1182⁴.
 Pröstatēria Artemis 1296¹.
 Pröstatērios Apollon 288¹⁰; 1232⁵; 1264²; 1296¹; 1303⁷.
 Pröstētes Apollon 288¹⁰; 1282⁵.
 Prösymna 1) heil. Stätte am argiv. Heraion 183⁶. — 2) (Prosymnaia) Demeter 181² f.; 1163⁵. — 3) Hera 183⁶. — 4) Amme Hera's 183⁶; 1133¹¹.
 Prösymnos (*Hypolimnus, Polymnus) 180¹¹; 786⁶; 867¹; 1168⁵.
 Prötēsilaos (Iolaos 456⁶; 615) 218⁵. — G.: Aktor's (Hsd.) oder Iphiklos' (B 705) (v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF, Sb. BAW 1900 843) und Astyoche's (Hsd. fr. 143) S. Sein Tod 310; 661; 671. Opfer von seiner Gattin Laodameia oder Polydora 384⁷; 671, der er erscheint 615¹⁴; durch Laodameia vom Hades gerufen 866⁶. Grab 218⁵; 671; 1288⁵. — K.: 615¹¹; 933¹⁴.
 Pröteus 1) (nicht mit FRÖHDE [BEZZENBERGER, Beitr. III 1879, 131] zu interpret-
 or zu stellen) 415⁶; 6. Seine Weisheit 1436⁵. — G.: Gem. Anchinōe 351⁵. Chrysogone 208¹⁴. Torone 208¹³. Kinder: Eidothea 208¹²; 415⁶. Kab(e)iro 208¹¹; 226¹. Polygonos 208¹⁵. Rhoiteia 303³; 1410⁶. Telegonos 208¹⁵; 1568⁵. Tmolos 208¹⁶. Torone 208¹². — I.: ἄλιος γέρον 471¹. — L.: Aegypten 268¹⁰. Chalkidike 208 (Pallene 1568⁵). Pharos 208¹². Strymonl. 208. — Z.: Dreizack? 1160⁴. Säulen des Pr. 383⁴. — 2) Aegyptiade 1412⁵. — 3) K. von Aegypten, V. des Theoklymenos und der Theonōe 698¹.
 Pröthōenor, Boioter, S. des Arēilykos 505⁵; 1376⁵, von Polydamas getötet 646⁶.
 Pröthōos, Magnesier, Tenthredon's S. 699⁶.
 Pröthýraia (Prothyridia) Artemis 1290¹; 1296¹.
 Prötiaden, massaliotisches Geschl. 415⁵.
 Prötiādon, Troer, V. des Astynōos, O 455.
 Prötis, T. des Atlas 415⁵ und der Amazonenkönigin 825⁵.
 Pröto, T. des Nereus 415⁵.
 Prötögēneia 1) Isis 1095¹; 1574¹². — 2) (Protogeneia) Kore 41; 46; 95; 415⁴; 439. — 3) T. des Deukalion 46¹¹; 415⁵; 440³ und der Pyrrha 95 oder der Pandora 439, von Zeus M. des Aēthlios, (von Lokros oder Zeus?) M. des Opus 145¹⁰. — 4) Kalydon's und Aiolia's T., von Ares M. des Oxylos 147; 345. — 5) Erechtheus' T. 46; vgl. 'Protogene'.
 Prötögēnes Tyche (Fortuna Primigenia) 1108⁵.
 Prötögōne, -nos = Protogeneia 1) Persephone 439. — 2) Erechtheus' T. 41.
 Prötögōnos, orph., phoinik. 1480², = Eros 431, S. der Kolpia und des Baau 443⁶, V. der Rhea 327¹¹.
 Prötōkleon } Tritopatores 443⁶.
 Prötokles }
 Prötōnē, Deriades' und Orsibōe's T., Gem. des Orontes 1517⁴.
 Prötōthrōnia Artemis 288⁵; 1302⁵.
 Pröttrygaios Dionysos 1414¹.
 Prýllis, S. des (Hermes 898⁴ oder) Kadmos 60⁴ und der Issa 297¹⁰.
 Prymnēssos: Zeus Ἀρχηγέτης 1116¹¹; Καρποδότης 332⁵; 1109¹; Μέγαρος 1109¹.
 *Pryneie (Pryleia?), M. Deukalion's 94⁵.
 *Prynōe (Pronōe?), M. Deukalion's 94⁵.
 Prytaneion: Hestiakult 1404⁵; 1405¹.
 Prýtanis 1) Erria 1405¹. — 2) Lykier, Gen. des Sarpedon, durch Odysseus getötet 639⁵.
 Psāmāthe 1) Nerēide, von Aiakos M. des Phokos 90⁷; 395¹⁷; 418⁴. — 2) Argiverin, Krotios' oder Krotopos' T., von Apollon 90⁸; 96⁵ M. des Linos 777⁶; 963⁴. Grabmal 98¹⁰.
 Psammētiche, Insel bei Delos: Hekate 239.
 Psammētichos 1) Kypselide 133. — 2) ägypt. K. 289.
 Psaphis bei Oropos: Aphrodite? 198⁴; 298.
 Psappho (Sappho) N 298.
 Pseudānor Dionysos 212¹¹; 904⁵.
 Psilax Dionysos 165¹⁰.
 Psithyrastos Hermes 1331¹.
 Psithyros Eros 1331¹.
 Psölōeis 80.
 Psōphis 1) (Phegia 198⁶) in Arkadien 20: Aphrodite 198; 465; 1354⁵; Ἐφυσίη 371¹¹. Zeus? 198⁶ ff.; 1354⁵. — S.: Aineias 198; 642⁵. Alkmeon 175; 198⁵; 201; 515 f.; 538⁵. Alphisiboia 198⁵. Arsinōe 198⁵. Phegeus 198⁵; 201¹². Temenos 201¹⁴. — 2) Burg von Zakynthos 198; 358⁵. — 3) T. der Eryx, von Herakles M. des Eche-phron und Promachos 201¹¹; 934⁵. — 4) S. des Arrhon 593⁵.
 Psyche 760⁵; Z 802² f.; Km 873⁵ (Ntr.); Km 1086²; 1321¹; 1336; 1651¹, T. des Helios und der Entelechia, Gel. des Hermes 1329⁵. Eros und Ps. 871 ff.; V 726¹; 1039⁵; 1071¹; 1631⁵.
 Psychiker 1623¹.
 Ptah (Phtha[s]) = Hephaistos 931⁵; 1307 ff.; 1577⁶.
 Ptēlēa 1) in Attika 235; 791. — 2) in Thessalien, 3) in Triphylia, 4) auf Kos 791. — 5) auf Mykonos 235. — 6) = Ephesos 283²; 748⁶; 791. — 7) Oxylos' und Hamadryas' T. 1217⁶.
 Ptēlōn 1) St. in Boiotien, 2) bei Erythrai

791. — 3) St. in Thessalien 218; 791. — 4) St. in Triphylien, 5) Berg in Epeiros 791.
- Ptēlōs, See bei Ophrynon 306^e; 791^e. — Ptēras, Kreter 102²; 152¹²; 345^a.
- Ptērēlōs v 482; 484^e; 882^a, Poseidon's und Hippothōe's 1154⁴ oder Deioneus' oder Enyalios' oder Taphios' S. 477^a, V. des Chromios 478¹, des Eueres 478⁴ (von Hippothōe 478³), der Komaitho 1412^e.
- Ptoios s. 'Ptoos'.
- Ptōlemaios 1) K. von Theben, Damaskhthon's S., V. des Xanthos 646^a. — 2) Σωτήρ, Sarapiskult ^a 1578 f.; 326¹³. — 3) Φιλάδελφος, Dionysoskult 824^e. — 4) Κεραυνός 232. — 5) Kleopatra's Br. 289¹⁰. — Ptolemaier in Sestos 211^a, in Samothr. 232.
- Ptōlēmāis: Nymphen, Pan 827^a. Poseidon Τροπαιός 1157¹.
- Ptōliporthes, Odysseus' und Penelope's (oder Kallidike's?) S. 626^o.
- Ptōon (Ptōion), Berg in Boiotien. F.: Κατάρχεια Πτώα 74¹⁹. — K.: Apollon 74¹⁴; 755¹; 1223; 1248^a; Km 1261^a. Leto 874¹³; 1248^a. — S.: Athamas 79¹¹.
- Ptōos (Ptōios) 1) Apollon 742¹; 1244^a. — 2) Athamas' und Themisto's 79¹⁰; 755¹ oder Apollon's und Zeuxippe's S. 755¹.
- Pururavas v 726¹; v 875²; 1309¹; 1360⁹.
- Pūshan (ind.) v 1319^a.
- Puteoli: Venus Caelesta 1552^s.
- Pydna 1) in Lykien 327¹⁰. — 2) in Makedonien 209¹⁷.
- Pygēla in Lydien: Artemis Μουρυξία 281. — Agamemnon 70¹⁴. Amazonen 273.
- Pygmaien 393¹; 1.
- Pygmaion Adonis 335³; 949^o.
- Pygmälion 1) K. von Tyros 335; ⁵ ff., V. der Metharme 335⁵; 780⁴. Menschenopfer 335¹⁵. — 2) = 1? Bildhauer 335⁸; 442¹; 876⁴.
- Pylādes, Orestes' Freund 701^a, Strophios' und Anaxibia's S., Gem. der Elektra 98; 705⁴, V. des Medon und Strophios, tötet Aigisthos und die Söhne des Nauplios 702⁵.
- Pylai: Demeter Πυλαία 93⁶; 98; 110; 1167²; 1183^o. — Pylades? 701^e.
- Pylaia Demeter s. 'Pylai'.
- Pylaimēnes 1) Neleide 322⁵; 642⁹. — 2) K. von Paphlagonien 322⁵; 642⁹; 961^o. — 3) Lakonier 642.
- Pylaion auf Lesbos: Καλλιστεια 299¹⁰ f.
- Pylaios, Pelasgerk. 299, Lethos' S. 400¹.
- Pylāochos R 400¹.
- Pylartes 1) Berg bei Dyrrhachion, 2) Hades 745¹⁷; 17. — 3) Troer 307¹⁶.
- Pylēos, Klymenos' S. 151⁶; 645¹¹.
- Pyles, V. des Kyathos 126^a.
- Pyllos Hermes 535^s.
- Pyllos 1) St. in der Peloponnes 151 ff.; N 747; N 816: Apollon? 475. Demeter 1182⁴. Hades ^a 152¹³; 150; 401^s; 475⁶; 1182⁴. Hermes ^a 152¹. Persephone 1182⁴. Poseidon R 135²; 475; 476^a. — S.: Amythaon 112⁷. Andraimon, Bias 280. Haimon 1323. Herakles 401^s; 461²; 475⁶; 535⁴; 647¹; 1053^e. Hippokoon 476^a. Leleger 97; 145. Melampus 112⁷ ff.; 175; 182. Minyer 145 f.; 152. Neleus 112⁹; 153¹. Nestoriden 261⁹. Periklymenos 476¹. Phylakos 151⁷. Telemachos 711. — 2) Ares' und Demonike's S. 147; 345; 1379⁹.
- Pyn(n)a Hera 1134⁷.
- Pyr (phoinik.) 788².
- Pyra auf dem Oeta 491¹.
- Pyraia 1) bei Sikyon: Demeter Προστασία 1178^e; 1182⁴. Dionysos 1182⁴. Persephone 1178^e; 1182⁴. — 2) Demeter? 1175^o; 1178^e.
- Pyraichmes, Aitolier 151.
- Pyrakmon, Kyklop 271^s; 413⁷.
- Pyramia in Argos 331.
- Pyrämos 1) Fl. bei Mallos 331. — 2) boiotischer Feuerdämon 786⁷; 1313⁴; 1360⁷. — 3) Gel. der Thisbe 228¹²; 786⁷.
- Pyräsos 307¹²: 1) in Thessalien: Demeter 110⁴; 228¹²; 1171¹; 1178^e; 1182⁴. Persephone 1178^e; 1182⁴. — Von Protesilaos beherrscht 218. — 2) Troer 228¹².
- Pyrēne 1) (Pyrēne, Tibull. I 7 [8]e) Gebirge 373⁶; 487¹. — 2) Bebryx' T., Gel. des Herakles 373⁶; 375; 487¹; 807². — 3) von Ares M. des thessal. Kyknos 375; 487¹; 1314¹; 1362^o.
- Pyrēneus 1360⁵, K. am Parnassos 1313⁹; 1361^s.
- Pýriphlēgēthōn, Totenstrom 403^o; 809³.
- Pýrōeis, Ross des Helios 381¹².
- Pyrrhōros 1) Artemis oder Hekate 25⁴. — 2) Demeter 1174².
- Pyrrilos (Pyrrpos) Delos 234^s.
- Pyrrha E 94¹³; 704^s: 1) Insel Astypalaia 746. — 2) auf Lesbos 633^e. — 3) Vorgeb. in Mysien, 4) Vorgeb. in Thessalien 745. — 5) thess. Insel 445⁵. — 6) Demeter? 94¹². — 7) erstes Menschenweib 94¹²; 110⁹; 656⁵. — G.: Epimetheus' und Pandora's T., Deukalion's Gattin 444¹; 746; 1106². Kinder: Amphiktyon, Hellen 715^e. Kandybos, Melantho, Pandora, Protogeneia und Thyia 95. — I.: Nōria (Gatt. Noah's) E 1621^s. — L.: Agdos 444⁴. Athos 444⁴; 7. Boiotien? 110⁹. Epeiros 350¹⁵. Opus 97¹. Thessalien 110⁹. — 8) (Agamede? oder Makaria?) Lesbierin 633^e. — 9) T. des Kreon von Theben 1126¹.
- Pyrrhiche Artemis 66⁷.
- Pyrrhichos 1) in Lakonien: Artemis Λοτρεαία 1293^o. Silenos 1392¹. — 2) Kuret 156^s. — 3) Quellgeist 1385².
- Pyrrhos 1) Kreter, stiftet die πυρρίχη 94¹²; 108¹¹; 110^s; 704^e; 898⁴. — 2) (Neoptolemos) ^a 633⁷; 94¹²; 683; E 1174², S. des Achilleus und der Deidameia (Iphigeneia 94¹²; 616¹²; 12 oder Iphis 617¹) oder Enkel des Achilleus 94¹⁴, von Andromache V. des Aiakides 705^s, Molossos 704^s; vgl. 94¹⁴, Pyrrhos 705^s, Gem. der Hermione 114; 171^s; 630²; 704² ff.; 705⁴, von Leo-

- naassa (Lanassa) V. vieler Kinder 705₂; vgl. 295⁷. — L.: Ambrakia 705₂. Boiotien? 110². Delphoi ^a108⁷ ff.; ¹⁰; 705₂. Lesbos 693. Molosserland 353¹; 699; 705. Skyros 616. Thessalien 110². Thrakien 217⁴; 626²; 696; 699₂. — S.: P. vor Achilles ^{Km}678₂, Abholung durch Odysseus 669₁; 684. P. holt Philoktet von Lemnos 685₂, tötet Eurypylos 108¹¹; 295; 685², erfindet Fackeltanz 108¹¹ [vgl. o. 17]; bei *Ἰλίου πέρσις* 690 f., tötet Astyanax 688, Koroibos 693₂, zieht Priamos vom Altar 688; 691, erhält Hekabe 693, begräbt Polyxena 694₂, schlachtet troische Gefangene 694₂. Abfahrt aus Troia 350¹⁰; 698²; 4. Bezwingung des Harpalykos 217². Zusammentreffen mit Odysseus 626²; 696; 699₂; 705. Hadesfahrt? 702₂. Tod 108² durch Orestes 699₂ oder Machaireus 705₂. Steinigung 887₄. — *β*) Andromache's S. 94¹⁴ vgl. 705₂, Ahnherr der moloss. Könige 353¹. — 4) S. des Aiakides, König von Epeiros 353⁴.
- Pyrsöphion(?) in Euböia 65.
- Pythaeus (Pythaios) 1) Apollon 181⁴; 178²; 268¹²; 486₂; 741₂; 1260⁷. — 2) Apollon's S. 1255¹.
- Pythagoras, Philosoph 258⁴; 376; 419₂, Wundermann 1484⁵. Aberglauben 1044¹. Deutung der Musen 1077¹. Frühere Erscheinungsformen 677²; 934₂. Dämonenlehre (Neupythagoreier) 1470¹.
- Pythaios (Pythaeus) Apollon 1255¹.
- Pythaios Apollon 357₄.
- Pythia Artemis 287; 1296₂.
- Pythion 1) (Daphni) im Aigaleos 748₂. — 2) am Mb. von Astakos 1256₂. — 3) in Athen 22⁵. — 4) auf Delos 242². — 5) in Makedonien 1256₂. — 6) in Pheneos 486₂.
- Pythionike 1) Aphrodite, 2) Gel. des Harpalos 1507₂.
- Pyt(h)ios Apollon ^a1256₂; 89₁₂; 139⁵; 283²; 369₄; 1108₂; 1228₂; 1236₂; 1237₂; 1241₂; 1248₂; 1255₁; 1268₂; 1296₂; 1451₂.
- Pytho = Delphoi 101; ^E928¹.
- Pythōn ^E812¹; 928₁; ^E1255₁; 1) Drache oder Mensch 106¹⁴ mit dem Beinamen Drakon 102₂. — L.: Delphoi 102. Epeiros 808₂. Kroton ^{Mz}369₄. Tegyra 74. — S.: P. von Aix gepflegt 102₁. Verfolgung der Letho 108¹¹; 240¹²; 1257. P.'s Rinder 1327₂. P. tötet den Apollon *Nómos* 1251₂. Tod durch Apollon 957₁; 1286₂, durch Apollon und Artemis 181⁴; 1619¹. Grab *zu* Delphoi 103₄; 822₁; 928₁. — 2) = *ἐγγαστρέμυθος* 928¹.
- Pythōpōlis am askan. See 86¹².
- Pytios (Pythios) Apollon ^a1255₁; 1237₂.
- Pytna in Troas 801².
- Pyttios, Thessaler, V. des Amarynkeus 144¹¹.
- Qamoš, Gem. der Aštor 1359₂.
- Ra (Re) 799₂; *s.* 'Helios'.
- Raphael (gnost.) 1600¹.
- Raph(e)ia, St. bei Gaza: Dionysos? 1517⁴.
- Regina Iuno = Hera *Βασιλῆς* 367¹.
- Remus *s.* 'Rhomos' 365.
- Rešpu = Antaios? 483₂.
- Rhādāmānen 1269¹.
- Rhādāmanthys (Bradamanthys 862¹. *E.* 863¹²; 897₂; 1269₁), Zeus' und Europa's oder Leukastos' und Ide's oder Hephaistos' 1310¹² S., Vorf. des (Δ)thymros 271¹, zweiter Gem. Alkmene's 457₁, V. des Erythros 270¹²; 386₂. — L. (*aussere Kreta*): Boiotien 60¹; ⁷; 789₂; 1448. Delos 233⁷. Euböia 58²; 272; 399₂; vgl. 1448. Haliartos 60; 789₂. Lemnos, Maroneia 209². Okaleia 60¹. Paros 232²; 233⁷. — S.: Herakles 485. Tityos 58²; 399₂. Rh. auf den Inseln der Seligen 60₁. Totenrichter 862¹.
- Rhadamas Pluton? 864₂.
- Rhaiktēlos, maked. Berg: Aineias 211¹².
- Rhakios, V. des Mopsos 553⁴. — L.: Klaros 270²; 328. — Vgl. 'Lakios'.
- Rhakōtis (Alexandria): Isis, Serapis 1577₂.
- Rhamnus 1) in Kreta 17. — 2) in Attika ^a45; 17; 70. — K.: Aphrodite ^{Km}1369₂; ^{Km}1370₂. Apollon ^{Km}1264₁. Artemis? 45¹²; 292. Götterm. 1551². Nemesis ^a45⁷ ff.; 292; 662₁; 663₁; 1065₂; 1086₂; 1264₁; 1366₂; 1369₂; 1870₂. Themis 45¹⁰. — S.: Amphiaraios 72². Leda 46¹. 662₁.
- Rhampsinit 716¹¹.
- Rhaukos in Kreta: Poseidon 1187₂; *ῥηνιος* 1157₂.
- Rhēgion in Italien 370: Apollon 369²; *Σμίνδιος* 1229₂. Artemis 704₂; *Φακελῆτις* 161₁₂; 367¹²; 965₄. Pan ^{Mz}1391₄. — S.: Iokastos 368⁷; 503₂. Iphigenia 367¹². Orestes 363¹²; 367¹²; 704₂.
- Rheia ^E1524²; vgl. 'Kybele'. — P.N. 739.
- Rheia *ῥήντος* = Bosphoros 1551₂.
- Rhein, Totenstrom 403⁷.
- Rhēne 1) von Hermes M. des Saos (Saon) 197; 230¹²; 1335₂. — 2) von Oileus M. des Medon 113⁷; 231¹².
- Rhēneia (Artemite, Keladeine), Insel nahe Delos 240₂; 1324₂; Apollon 242². Artemis *Κελადενή*? 240₂.
- Rhesos (*ρεῖσος*? Bessos? 743₂). *E.*: 214¹; 745²⁰. 1) Fl. in Troas 302; 318; 745²⁰. — 2) (Rhebas) Fl. in Bithynien 318; 745²⁰. — 3) Bundesgenosse der Troer 745²⁰. — G.: Eion(eua) 213 oder Strymon's (?Eur. Rhes. 268) und Euterpe's 1075₂ oder Terpsichore's oder Kalliope's oder Ares' S. 1875₂, Gem. der Arganthonē 318. — L.: Aineia 302²². Amphipolis 214₂. Arganthon. Berg 569₂. Byzantion 213¹². Pangaion? 213¹²; 214₂; 302. — S.: Rh. Rosse ^v214; 216. Tod 676¹.
- Rhētia (Rhytia?), von Apollon M. der Korybanten 1077₁.

Rhēxenor 1) Phaiake 1237^s. — 2) V. der Chalkiope 544^s.
 Rhigmos, Thraker, Peiroos' S. 1375^s; 1376^s.
 Rhipaien, myth. Geb. 392⁶; s.
 Rhipe, St. in Arkadien 392^c.
 Rhizon, Fl. in Dalmatien: Harmonia, Kadmos 358^{1c}.
 Rhōdānos, Fl. in Frankreich (Rhône) oder Iberia 375¹⁴; Argonauten 564; 576. Phaethon 375¹⁴. — I.: Eridanos 394^o.
 Rhōde 1) in Spanien 375. — 2) Asopos' T., Helios' Gem. 175¹⁴; 1443^s. — 3) (Rhodos) Poseidon's und Amphitrite's 265¹¹; 1144¹ (Aphrodite's 265¹⁰; Halia's 265¹²; 1155) T., von Helios M. des Kerkaphos 641, Ochimios 641², Phäethon 265¹⁴. — 4) Danaïde 268¹⁴.
 Rhōdeia, Okeanide, Persephone's Gesp. 1184^s.
 Rhōdia 1) in Karien 331¹⁴; Mopsos 328^s. — 2) Muse 829^s.
 Rhōdiapolis in Lykien 331¹⁵; Apollon Παρτώος 1233^s. Artemis 1266^o.
 Rhōdios, Fl. in Troas 314¹⁴ f.
 Rhōdōpe 1) Gebirge: Dionysos 956^s. Rhesos 214^o. — 2) Okeanide, Gel. des Eros 1071¹, Persephone's Gesp. 1184^s.
 Rhōdōpis 1) Psammēthikos' Gem. 1332⁴. — 2) Jägerin, Euthynikos' Gel. 280¹.
 Rhōdos 1) (Aithiopia) 447¹. Aithraia 266¹²) Insel (vgl. 'Ialysos', 'Ixiai', 'Kamiro', 'Lindos', 'Loryma') ^a265 ff. und 2) St. auf der Insel ^a269; vgl. 265⁴; 196⁴; 221⁷; 232; 374⁶; 411^s; 731^o; 982^s; 1443^o. Kolonisation auf Rh.: 176; 262; 300¹⁴. Rhod. Kolonien: 314¹³; 329 f.; 331¹⁰ ff.; 367; 372 ff.; 642^o. — F.: Ἀργιάννα 734¹; vgl. 265^s. Ἀλ(ε)α, Ἀλκία 269¹⁴; 789^s. Βοκόπια 267¹⁵. Ἐρεθίμια (Ἐρεθίμια?) 1229⁴. Θενδαίαια? Mt 257; Mt 267¹⁵. Καρνεῖα? [s. u. K.: Apollon Καρν.]. Κρόνια 917¹. Σμινθία 269³; 1246⁴. Τηλοπόλεια 789^s. Φαλλοφόρια 1416^o. — K.: Acheleos 343. Agathos daίμων 1088^o. Aphrodite 266⁷; 1145⁴; vgl. 265¹⁰. Apollon 269²; s. 1285²; 1451^c; Βαδρόμιος 1238^s; Ἐρεθίμιος 331²⁰; Ἐρυθρίος 1229⁴; Ἴλιος 1236⁴; Καρνεῖος 161^{1c}; 268¹⁹; 375⁷; Πυθα(ε)ύς (Πύθιος) 268¹⁸; 1255¹; 1256^o; Σμινθεύς (Σμινθιος) 269¹ f.; 631¹; 1229²; F 1246⁴; Στρατάριος 1239⁷. Artemis 1268^s. Artemis Ἀριστοβούλη? 917^s; Εὐπορία 1065^s; 1294^o; Θερμία 300¹³; 1397²; Κεχολία 1266^o; Σώτερρα, Φασφόρος 263^s. Asklepios 261¹⁴; 1451^c; Παίων? 1456¹. Athena s. 187; 268²⁰; 1219; 1258²; Ἀνδία 266; Νιχη 1066^s; Πολυῖς 269⁷; 1115^s; 1218^o; Ὑπερδξία 300^o. Demeter Θεσμοφόρος 1175^s; vgl. 1188^s. Dionysos Mt 265^s; 269²; F 734¹; Θωνιδας 1416^o. Hegetor(e)ia 284¹⁷. Hekate Ἀρδοῦχος 269¹². Helena Ἀνδοῖς 781⁴ [vgl. u. S.]. Helios 175¹⁴; 265⁵; 269¹³ ff.; R 839⁶; 1145⁴; Παέθων

266¹. Hermes 269¹²; P 1188²; Ἐπιπολιῶς 1340^s; (Hermes?) Καθηγητήρ κελεύθου 1337^s; Καταιβάτης 148^s. Kabiren 1497². Kronos F 448; F 917²; F 920^o. Leukothea 266; 1347¹⁰. Nymphai Makrobioi 1435¹ [vgl. o. 'Hegetoreia']. Pan 1397². Persephone 269¹². Pluton 269¹². Poseidon 247; 266; 268²⁰; 1145⁴; 1155; R 1159¹; Ἀσφα(ε)λος 247⁴ f.; 1157^s; Ἴππιος 265⁶ ff.; R 265¹³; Κυρήτειος 1138²; Φυνάμιος 261. Proseoi daίμονες 266. Ptolemaios I. 1508^o. Tyche 1087^o. Zeus s. 1107¹; 1110²; s. 1526²; Ἀταβύριος 257¹⁰; 374; 1104¹; Ἐνδένδρος 781¹; Ἐριδμίος 1118⁶; Ξένιος 921⁴; Παϊάν 1094²⁴; 1108¹; Πολιεύς 269⁷; 1115^s; 1218^o; Σωτήρ 1108³; Ὑγιός 1111^o; Ὑπερδξιος 300⁶. — S.: Akakallis 257¹⁵. Akantho 267³. Alektrona s. 'Elektryone'. Althaimenes 257; 268¹. Antenor? 642^s. Aristomenes 261¹⁰. Danaos 169. Doros 514^s. Elektryone 184¹¹; 267⁶ f. Haimon 266⁸. Halia 444¹² f.; 1522⁴. Helena 163³; 268¹⁰; 638⁶; 781⁴; 1569¹³. Herakles 105^{1c}; 176; 267¹³ ff.; 492 f. Himalia 1107¹; 1110². Idomeneus 257¹⁴; 641 f. Io? 169² f.; 1130^o. Kadmos 247³ f.; 266; 268²⁰. Kallone? 300⁷. Kamiro 257⁷. Kapheira? 265. Kydippe 260^s. Kyknos 487¹. Kyrbe 257¹²; vgl. 260^s. Lakios 331²⁰. Lapithen 115; 638⁵. Leontes? 638^o. Makar 300¹¹. Menelaos 638 f. Meriones 641 f. Mestra 184¹¹. Molos 1376⁴. Orestes 703^s. Pandaros? 919⁴. Perseus 1346¹; vgl. 169. Phäethon 265¹⁴; 350; 642^o; 1443^s. Phalanthos 266. Phorbas 267⁷. Polyxena 698¹. Rhode (Rhodos) 175¹⁴; 265¹⁴; 266⁶; 1443⁶. Sintflut 350; 444¹² f. Sthenelos? 627^s. Telchinen 257¹¹; 333⁵; 444¹² f.; 1307¹; 1522⁴. Tenages 265¹⁴; 269³. Tenkros? 643. Theiodamas 105^{1c}. Thrinax 639⁶; 1160⁴. Tlepolemos 268; 269⁴; 479⁴; 637²; 698¹; vgl. F 789^s. Triopas 331²⁰. Troische S. 637—644. — 5) = Eos? 266⁶. — 4) s. 'Rhode'.

Rhoikos 1002².

Rhoio, Zarex' Gem., von Apollon M. des Anios 234⁴.

Rhoiteia, Sithon's oder Proteus' T. 303²; 1410^o; 1411^o.

Rhoiteion, St. in Troas: Zeus Παρομφαῖος 1109^s. — Aias Oil' S. 310¹; 613¹¹. Aias Telam. 613¹¹; vgl. 314¹². Oinotropoi 668^s.

Rhoitos, Gigant 438¹; 955^o; 1411^o.

Rhokkaia Artemis 122^s; 1274⁴.

Rhōme 1) Troerin 364^s. — 2) Telephos' T. 204⁵ (Ntr.). — 3) Telemachos' 362¹⁰ und Kirke's 365^s T., von Aineias M. des Rhomos und Rhomylos 365^s.

Rhōm(yl)os, Aineias' und Rhome's S. 365^s. Vgl. 'Romulus'.

Rhonkion auf Rhodos: Aphrodite 266

- Rhōpalos, Phaistos' V. 1445.
 Rhus bei Megara: Acheloos K 343¹⁴. Amazonen⁸ 606.
 Rhyndakos (Lykos), Fl. in Kleinasien 280¹²; 302: Aigaion 318¹²; 414⁵; 434².
 Rhythmōnios, Orpheus' und Eidomene's S. 215.
 Rhytia (Rhetia) 1077¹, M. der Korybanten 250⁵.
 Rimmon (syr.) 949^o.
 Rōbigo, Hundepfer in Rom 804⁵; 818³.
 Rōma 1) St. F. s. Ind. II 'Feste'. — K.: Aglibolos 1584^s. Apollon Ἀκτιος 346^s. Artemis Ἀντίς Σώτεια 1268⁹; Εγεσία 283⁷. Asklepios, Aesculapius 190¹; 0933^o; 2 1444¹; 1498⁴; 1650^s. Athena Ἥλιάς 365¹². Attis Μηνοτύραννος 1533^s. Ba'al Marqod 1583¹. Bellona 1539^s. Bona dea 370^o. Diana 1653^s. Elaiagabal 1585^o. Helios Μιθρας ἀστροβρόντης δαίμων Ναβάρρης 1595⁷; palmyrenischer Sonnengott 1643^s. Hercules 731^o; 1107¹. Iaribolos 1584^s. Isis Pharia 1569¹. Luperkus 204¹. Magna Mater R 821²; F 1526^o; F 1529²; F 1531²; 1550^s. Malachbelos 1584^s. Mana Genita 804^s. Mercurius 203². Robigo 804^s; 818³. Saturnus 1107¹. Syrische Göttin 1585^s. Venus R 821²; Erycina 365^o L. Virgo Caelestis 1585^o. Zeus Ἥλιος μέγας Σάραπης 1576⁴; Πάτριος 1115⁴; Ὑπαιρος, Ὑψιστος 1103². Alle Götter 1092 Ntr. — S.: Aineias 365^o L.; s. (Ntr.); 625¹. Euandros 203². Hippolytos? 1653^s. Odysseus? 365^s; 625¹. Romulus 365^s. Triton 278¹². — 2) Personif.; Göttin 1081⁴; 1109⁴.
 Rōmulus 112⁴; 204^s, Mars' S. 371¹²; 794^s. Vgl. 'Rhōmylos'.
 Sabadios Dionysos 1410^o.
 Sabaoth, gnost. Archont 1600¹.
 Sabazios (Sabazis, Sebazios) * 1532² f.; 55; P 1323⁶; E 1483; E 1532⁴; 1533^o. — D.: Mondgott 1533^o. — G.: Kronos' und Rheia's (?) oder Zeus' und Persephone's oder Dionysos' S. 1532^s f. — I.: Dionysos 732¹; 1532⁴; 1603⁴. Mithras 1601^s. (Elohe) Zebaoth 1497¹; 1603⁴. Zeus 866¹; 1532⁴; 1603⁴. — N.: Ύψιστος 1428^s. — Z.: Schlange Mz 1423^s; 1541^s; vgl. 866¹. — S. über S. auch BLINKENBERG, Arch. Stud. 1904 S. 66 ff.
 Sabazis E 1533^o. Vgl. 'Sabazios'.
 Sabbatistes θεός 1483^s.
 Sabbe (Sambethe), Sibylle 1483^s.
 Sab(b)oi = Bakchai 732¹; 1532⁴; 1533^o; 1603⁴.
 Sabitu (assy.) 1483^s; 1516^s.
 Saboi (Sabboi) 1532⁴; 1533^o.
 Sabos Dionysos 732¹.
 Sadykos, Esmun's V. 1544^s.
 Saetta in Lydien: Men Ἀχιοννήος 1535^o. Zeus Πάτριος 1115⁴.
 Sagalassos in Pisidien: Apollon Κλάριος 328⁷. Men Mz 1534¹; f. Serapis Mz 1579^s. — S.: Medusa, Perseus 331^s.
 Sägäris 1) Fl.: Herakles 497^s. — 2) Aineias' Gen. 364. — 3) Midas' S. 1529⁴; 1545⁴.
 Sägäritis, Nymphe, Attis' Gel. 1545⁴.
 Sagdid 804^o.
 Sagra (Sangarius) 364.
 Saguntum: Artemis 372¹.
 Saïos Hermes? 898⁴; 1337².
 Saïs: N(e)it (Athena) 1205¹; 1216³; 1219.
 Saisara, Keleos' T. 1187^s, Krokon's Gem. 52.
 Saitis Athena 1205¹.
 Sakon, phoinik. Gott 1337^s.
 Sakophoros Hermes 316^s.
 Säläcia, von Poseidon M. des Triton 1144^s.
 Salagos (Salages), Oinopion's S. 270¹¹; 272^s.
 Salambo, babylon. Göttin 1355^s.
 Salamis 1) Insel * 137 f.; 43. — K.: Athena Σαίρας 38. Bendis 1556^s. Enyalios 1381⁴. Zeus Επικοίνιος? 1115^s; Τροπαίος 1117^s. Zwölf Götter 1098¹. — S.: Aias Τελαμαίνιος 96. Kychreus 689^s. — 2) St. auf Kypros. — K.: Adonis 949^s. Aphrodite 339; Παράκλιντονα 335^s. Athena (?) Ἀγλαυρος 339⁷; 834¹⁸; 836⁹. Zeus 335¹². — S.: Aglauros [vgl. o. 'Athena'] 836⁹. Diomedes 337¹⁸; 836⁹. Sibylle 628^s. Teukros 335¹²; 339; 643⁴; 826⁴. — 3) K. von Kypros 338¹.
 Sälangoi 1) Volk, von Diomedes beherrscht und 2) χερσοφόροι, myth. Volk in Indien 391⁴.
 Salangōn, Fl. 391⁴.
 Säläpia, St. in Apulien: Kassandra 363¹².
 Salcha, von Kenaan M. Nimrod's, der sie heiratet 505¹.
 Salganeus 1) Ort bei Anthedon, 2) Apollon, 3) Boioter 272^s.
 Sal(l)entia, St. in Calabria 360¹⁰; 369²: Iuppiter Menzana R 889^s.
 Salmakis, Burg von Halikarnassos: Aphrodite? Hermes 259¹⁰. Hermaphroditos 259¹¹.
 Salmōne (Salmonia) 1) Quelle und 2) St. in Elis 142⁷; 146: Salmones 143¹².
 Salmōneus, K. von Elis 143¹¹; 458^s; 820^s. — G.: Aiolos' 96 und Laodike's 307¹⁰ S. Athamas' und Kretheus' Br. 144², von Alkidike V. der Tyro 109; 112^s; 151, später Gem. der Sidero (s. das.). — S.: S. Frevelmut 144^o; 146; 1020⁶.
 Salmōnia 1) s. 'Salmone'. — 2) Athena 250^s.
 Salmōnion, Vorgeb. auf Kreta: Sidero? 109¹⁰; 142⁷; 250^s.
 Salmydässos in Thracien: Phineus 208; 221¹⁴.
 Salpinx Athena 1199⁴.
 Samareia, Askalaphos' Grab 1375^s.
 Šamaš, assyr. Sonnengott 1593^s.
 Sambethe (Sabbe), Sibylle 1483^s; 1516^s.
 Sāme, Insel bei Akarnanien 291.
 Sāmikon. K.: Anigrades 827^s. Poseidon 149. — S.: Dardanos 143⁶.

Samniten 792s.

Samon, Dada's Gatte 301^s.

Samōnion (Salmonion) 1) Ebene in Troas und 2) Vgh. auf Kreta 301^s.

Samorna = Smyrna 1287s (Ntr.).

Samornie Artemis 1287s (Ntr.).

Sāmos 1) ion. Insel (Anthemusa 1123₂, Imbrasos 746, Parthenia 291; 751)^a 290f.; 281¹¹; 253₄; 255¹⁰; 270⁴; 279⁵; 281; N 746. — Sam. Kolonisation: 223¹² f.; 328₆; 375₂₀; 376₁; 385. — F.: Ἀδωνία 275⁶, Ἀπατούρια? Mt 281s. Ἡραία 1503₁. Ἀνσάνδο(ε)ια 1503₁. Πύθια 1256₀. Τόσσα 291; 749s; 858s; 971¹; 1; 1316₂. — K.: Adonis F 275⁶; 291¹; 950₀. Aphrodite ἐν ἔλει, ἐν καλῆμας 291². Apollon Km 1260₁; Νυμφηγέτης 830₀; 1253₄; Πύθιος F 1256₀. Artemis F 1226₁; Ἰμβρασίη 1322²; Καπροφάγος 290¹⁷; 1277₃; Χρηαίς 290¹³. Athena Ἐργάνη 1092. Demeter 1168₁. Deunysos (1408), Dionysos 290¹⁵; 1168₁; 1422₃; Ἐνὸρχης 431₄; Κεχηνώς 290¹⁶; 1246₂. Hera ^a291³; P 41¹¹; 161₁₅; 281; 858s; 971¹; 1; R 1126₁; R 1127₁; Z 1127₂; 1129₁; 1132₁; S 1133₁₁; Km 1135₇; F 1316₂; P 1323₆; F 1503₁ (ἱερὸς γάμος 749s; 904₀; 1127₁; 1134₉; 1136₉); Παρθένος 291; 1134₉. Hermes ^aἸμβρασσος? 290¹¹; 1322²; 1324₀; Χαριτώτης 1330₄. Nymphen? 826₄. Poseidon Ἐπαχταίος 1158₈. Zeus Ἐλευθέριος 285₁₄; Πλουτεύς 1109₄. — S.: Admete 858₃. Amazonen 273⁸; 290¹⁵. Ankaïos 61¹³; 290¹³; 291; 344₃; 347; 550₅; 562. Europa 290¹⁰. Halitherses 291⁹; 646₃. Kydrolaos 300¹⁴. Miletos 270⁴. Okyrōe 1226₁; 1351₁. Parthenope 61¹³; 291⁷; 344₃. Perilaos 291⁸. Pompilos 1351₁. Prokles 179¹. Sibylle 927₆. Tyrrhener 971¹; 1. — Vgl. 'Chesios', 'Imbrasos', 'Ipnus', 'Kerketikon'. — 2) akarnan. Insel s. 'Same'. — 3) Hermes? 143⁴; 228; 290. — 4) Theras' S. 255₁₀.

Sāmōthrāke (Aithiopia 388⁶; 447₁. Leukonia 229₃. Leukosia 229²; 746)^a 228 ff. FK — F.: πανήγυρις 232³. — K.: Aphrodite 211₈; 228⁵; Καλιάς 1358₃. Artemis Ἐπήκοος 231⁷. Asklepios 231⁸. Attis 1551¹⁰ ff.; Axieros, Axiokersa, Axiokersos 230. Demeter 211₈; 229¹¹; 1170₀; 1183₀ f. Dioskuren 230¹⁴. Götterm. 231⁵ f.; 1551¹⁰ ff. [vgl. u. 'Rheia']. Hekate Ζηρυνθία 231⁴. Hermes 211₈; 228⁴ ff.; 870²; 1341₅. Kab(e)iren ^a230; 208; 1170₁; 1183₁; 1497₂. Korybanten 231⁶. Leukothea 229² f.; 1347¹ ff.; ¹⁰ (Kallone); Purpurbinde 229³; R 891₃; 1349¹⁰. Lysimachos 1508₀; 1512₄. Nike Km 232¹. Persephone 1183₃ f. Poseidon 231⁹; 1157₄. Pothos 228⁷; 870². P Rheia 1170₀ [vgl. o. 'Göttermutter']. — P.: καρύλλοι 1328₁. χοίρις 230¹⁶. σάοις 229³; s 898₄. — S.: Agamemnon 231₁₀. Aineias 196. Anchises 196. Archanthropos 440₁. Argonauten 231; 568₃ f. Dardanos 196; 197¹¹; 209; 229⁶; 230 f.; 303. Eetion

[s.u. 'Iasion']. Elektra (Elektryone) 228¹⁴; 229⁴; 6. Harmonia 86³; 197¹¹; 228¹⁴; R 229¹; 970⁸; 1330₅; R 1332¹. Iasion [vgl. o. 'Eetion'] 131¹⁴; 197¹¹; 209; 229¹²; 230⁵; 7; 303; 1173₁. Kadmos ^a228¹³; 86³; 208. Maron 216₀. Menschenschöpfung 1170₁. Odysseus 231₁₀. Phäethon 350¹⁶. Rhene 197; 230₁₆; 1335₆. Saon (Salios 199₁₁; Saos 1335₆) 197₁₁; 229₉. Sintflut 350¹⁶; 444⁸. Strategis (Elektryone) 229⁴. Thyotas 568⁸.

Sāmōthrākion 1497₂.

Samothrakische Götter (Kabiren) 835; 1351₁; 1497₂.

Sampsac^a 1610₀.

Samylia in Karien: Mōtylos 638₃; 1535₀.

Sandalion 1) Ort in Sparta, 2) Insel bei Lesbos, 3) ion. Insel, 4) Bergfestung in Pisidien 1332₄.

Sandaliōtis = Sardinien 1332₄.

Sandan 1) (Sandes, Sandon) lyd. Herakles

497⁵ f. — 2) (Sandas) Herakles' S. 497₆.

Sandes, Uranos' und Ge's S., kilik. Herakles 1517₄.

Sandoniden 496₃.

Sane, Kolonie von Andros 222⁸ und Chalkis 222₅.

Sangarios, Fl. in Kleinas. 364₁₀; 1545₄.

Flussgott, Nana's V. 384₇; 1529₄; 1536₃.

von Kybele V. der Nikaia 1437₂; 1536³.

— K.: Demeter Ὀψείη 1170₀; 1542₁.

Götterm. 1170₀; 1526₀. — S.: Aura

1437₂; 1537₀. Sangas 1170₀; 1550⁸ f.

Saōke, Berg auf Samothrake 228¹¹.

Saōkis = Samothrake 228¹¹.

S(a)okos Hermes 228¹¹.

Sāōn 1) Hermes? 228¹⁰; 1337₂. — 2) Her-

mes' S., s. 'Saos'. — 3) (Salios) Erfinder

des Waffentanzes? 199¹¹ f. — 4) Boioter

aus Lebadeia 228₁₀.

Saonnēsos = Samothrake 228₁₂.

Saos (Saon), Hermes' und Rhene's S. 197;

228₁₀; 229₉; 230₁₆; 1335₆.

Saōtes 1) Dionysos 171₁. — 2) Zeus 1108₃.

Sappho, Pelasgerin 299³; 817₁₀.

Sārameyas 1319.

Saranges, Fl. 564₅.

Sarapyū (ind.) 785₀; 1319₁.

Sarap, assyr. Gestirngott 728₁.

Sārāpis (Sērāpis, Oserapis, Osarapis, Osora-

pis. E.: 1576₁ f.) ^a1576 ff.; 726₁; 798₀;

D 1226₂; 1562; 1628; 1655₅. — D.: S.

Herr der bösen Dämonen 1469₉; 1565₄.

Himmel 1573₁. Nil 1573₃. Träume 929₀;

O 931₃; 1456₃. Wettergott 1572₃; 1575₃.

I — I.: Asklepios 326₁₃; 1456₃. Hades

1577₁; vgl. o. Helios (Zeus' Hl. μέγας Σ.)

1095²; 1467₃; 1576₄. Iao 1577₀; 1578₁.

Iosef 1564₁. Osiris 1576¹; 2. Poseidon

1577₀. Zeus 136₄; 826¹³; 1094²⁵; 1095²;

K 1467₃; 1576₄; 1577₀. — K.: S. gepaart

mit: Isis 1104₁. Nemeseis 292₁₁; O 929₀.

I Zeus Κύνθιος 1104₁. — L.: Abydos Aeg.

1576₃. Alexandra Aeg. ^a1672⁴; 1575₃;

1578₄; 1579₄; 1644; vgl. 1673. Anaphe

- 1579⁴. Anchialos Mz 1579⁵. Aspendos Mz 1579⁵. Athen 1579⁶. Auximum 1576⁴. Babylon 1578¹. Boiai 1579⁶. Chaironeia 1562². Delos 243; 1104¹; 1562²; 1576²; 1579⁴. Hermione 1571⁰; 1579⁶. Hierapolis Phryg. Mz 1579⁵. Hyampolis 1579⁶. Ikonion Mz 1579⁵. Katana 1576². Kios Bith. 1563². Kolophon Mz 1579⁵. Kopai 1579⁶. Korinth 1579⁶. Kypros 1578; 1579⁴. Laodikeia in Kleinas. Mz 1579⁵. Magnesia a. L. Mz 1579⁵. Magydos Mz 1579⁵. Makedonien 1512⁴. Memphis 326¹⁰; 1577⁶; 1579²; 1655⁵. Messene 1579⁶. Mytilene 1576⁴. Odessos 221¹¹; Mz 1579⁵. Oitylos 1579⁶. Orchomenos 1562². Ostia 1576⁴. Patrai 1579⁶. Peiraeus? 1579⁶. Pergamon 1094²⁰. Perge Mz 1579⁵. Praeneste 1576⁴. Prostanna Mz 1579⁵. Rhakotis 1577⁶. Rhodos (St.) 265⁸. Rom 1576⁴. Sagalassos Mz 1579⁵. Seleukeia am Oront. 1578². Sinope 326¹⁰; 1546¹; 1547; 1577⁶; 1578²; 4. Smyrna 292¹¹; 0 929⁰. Sparta 1579⁶. Stratoniikeia 1094²⁰. Syros 1575². Theben Aeg. 1579⁶. Theben N Boiot. 1562². Xois 1576². — N.: *Κρίκος* 292¹¹. *μέγας* 1095²; 1467²; 1576⁴. *Μέγιστος* 1576². *Πολιεύς* 1576². *Πολιεύχος* z 1579². *Σωτήρ* 1562¹ f.; 1576² f. — Z.: Delphin 1226². Dreizack 1160⁴. Modius Km 1456⁸. — Km.: Bryaxis 1577².
- Sardanapallos 497⁶; 917⁶; 1051¹.
- Sardes (Hyde 3191) K.: Anahita 1594¹. Apollon 1231⁴. Demeter 1174⁰. Dionysos *Καθηγεμωών* 1421⁰. Kybele 1528⁶. Kybele 1550⁶. Persephone, Pluton Mz 1185⁵. Zeus *Πολιεύς* 1116⁰. — S.: Phaethon 375¹⁴.
- Sardiane (*Σαρδιανή*, adj.), Sibyllen 927⁶.
- Sardinien (Sandaliotis, Ichnussa) 1332⁴. — K.: Asklepios, Esmun 1652¹⁵; *Μηρη* 1456². Kronos 778⁴. — S.: Aineias 365¹¹. Aristaios 367¹. Daidalos 360¹²; 368¹¹. Geryones? 1326². Herakles, Herakliden 373². Iolaos, Iolaioi 368⁶ ff.; 373²; 456⁵; 1326²; vgl. 778⁴. Lokrer 369⁵. Sard. Schläfer 1652¹⁵. Sardos 499¹. Thespiaden 368⁰; 778⁴.
- Sargon 321.
- Sarkophagos Hekate 407².
- Särön 192²; E 1187⁰: 1) Seegott 192⁴ oder Heros von Byzanz und Megara 223²⁰. — 2) Troizenier 192⁴.
- Särönia Artemis 192; E 1281⁴; E 1283⁴.
- Saros 1) Insel bei Karpathos 258¹⁶. — 2) Gigant 434².
- Sarpēdon E 677²: 1) (Sarpedonia) Okeanosinsel: Gorgonen 186⁰; E 837². — 2) (Sarpedonia *πίτρα, ἀρα*) Vorgeb. in Thrake 209²; 745; Poseidon 837². — S.: Boreas und Oreithyia 887². — 3) St. in Thrake 209². — 4) Vorgeb. in Kleinas. 745; 933²⁵; 0 934⁰; vgl. 327. — 5) Zeus' und Europa's S. 209; 270²; 272; 327. Tod 934⁰. — 6) (*bisacilen* mit 5 ausgeglichen 327²) Lykier 837². Zeus' und Laodameia's S., Kämpfer vor Troia 637²; 639²; 641¹; 647¹⁰. Tod *681⁷; 677²; 992²; 993¹. Leiche 327¹⁴; 677²; 682¹; 1070⁰. Traumorakel 934⁰. — 7) thrak. K., Poseidon's S. 209²; 220¹. Tod 466⁴; 837². — 8) Lykier 327².
- Sarpēdōnia 1) und 2) = Sarpēdon 1 u. 2. — 3) Artemis 327⁷; 837².
- Sarpēdōnios Apollon 327⁰; 837²; 1647⁴; 1654².
- Satilaioi, von Herakles und einer Thespiade stammend 485.
- Satniōeis, Fl. in Kleinas. 827².
- Satnios, Enops' S. von einer Nēis 827².
- Satrai, thrak. Volk: Dionysos 1387¹.
- Saturnus R 917¹; 1551⁰. — Aegypt. 'S.' R 915²; 1581¹. — (Baal) in Thugga 774⁰.
- Satyrta, Minos' T., Taras' Gem. 360⁵.
- Sātȳroi (E 1387¹. Deukalidai 446⁷; Skirtoi 841²; 893²) *1387 ff.; 455²; 750²; 8; 819²; 1286²; 1387¹; 1394⁵. — D.: Alpdruk 1395². Geilheit 1396. Jagdgötter? 1391⁴. Mittagsgeister 759¹. Quellen? 827¹. — N. einzelner S.: Gemon 1392². Komos 1079¹². Krotos? 76². Oistros 1070¹. — Liebesabenteuer: Amymon 179²; 1150¹; 1154⁷; 1387¹. Aphrodite 1356². Mainas 1389⁵. Myriko 908². Nymphen 828⁴; 1061¹. — Kinder: Ampelos 1061¹. Milicus 908². — S.: Apollonios 1485⁰; 1487⁰. Argos 1387¹. Giganten Km 1401². Medeia 546¹. Orion 952². Zeus als S. 84; 938². — Z.: Flöte, Hirtenstab 1401. Syrinx 707⁰. Ziegenfel 1401. — Km.: *1397 ff.; 575⁰; 707⁰; 1401²; 1434¹.
- *Sauādi, makedon. Silene 732¹; 1410⁰; 1533⁰.
- Saurōktōnos Apollon Km 1263²; Mz 1264⁰.
- Saurōmatides = Amazonen 323⁴.
- Schēdios, Phoker 363¹⁵, Iphitos' S. 614¹¹ f.
- Schēria 393²; 398; 1639²; 645⁴; 711; 1158⁵.
- Schiste *ōdōs* in Phokis: Laios 8522; 8886¹.
- Schoinatas Asklepios 157¹.
- Schoinēis 1) Aphrodite? 2) Atalante 61¹¹.
- Schoineus, Athamas' und Themisto's S., Atalante's V. 61¹²; 79¹⁶; 80¹, Orestes' Pflegevater 702⁰.
- Schoinikos, Amphiaraios' Wagenlenker 535⁵.
- Schoinos, St. in Boiotien: Aphrodite 61¹¹; 199. Atalante 61¹¹; 75⁰; 199²; 294. Parthenope? 344⁶.
- Schoinos bei Methydion: Atalante 199⁴; 528.
- Scipio 1) Africanus Maior 401⁴. — 2) Asiagenes 287⁴.
- Sdeus (iol.) = Zeus 1100¹.
- *Sēbadios 1) (thrak.) Dionysos 213¹²; 1430¹ oder 2) Helios R 1423²; 1430¹; 1533⁰.
- Sēbaste in Samaria: Persephone, Pluton Mz 1185⁵. — S.: Ieptha's T. 1608².
- Sēbastopōlis (Herakleia Sebaste) am Iris: Herakles 324².
- Sēbazios = Sabazios 1533⁰.

Segesta (Egesta) 1363^a.

Sei ar (arab.) 806^a.

Seilēnos s. 'Silenos'.

Seimios E 1584².

Seirēdōnes 344⁶; s. 'Sirenes' 2.

Seirēnes (wahrscheinl. besser Sirenes; s. KRETSCHMER, Wiener St. XXII 1900 179) 1) (Seirenides) Inseln an der kampan. Küste 746. — 2) (Seiredones) dämon. Sängerinnen ^a344^{5ff.}; vgl. 385⁴; 522; 709⁷; 842⁵. — D.: Mittagsgespent? 759¹. Chthon. Wesen 344¹³; 769; 794². Symbol der Totenklage 344¹⁴; 1049⁵; (christlich) 1651¹. — G.: Acheloos' 1380⁰ und Chthon's 344¹⁰; 710¹ oder Melpomene's oder Sterope's 344⁴ oder Terpsichore's 344⁴; 1075³ Töchter oder aus Nessos' Blut entspr. 477³. — N. einzelner S.: Ligeia 361¹. Parthenope 842⁵. Terina 361¹. Thelxiepeia 1344¹. — Beziehung zu einzelnen Gottheiten: Hera 1124²; 1136². Persephone 344¹⁵; 1184⁶. — S.: Argonauten 559¹⁰; 576⁸. Kentauren 344¹⁶. Musen 345²; 1076⁰; 1128⁵. Odysseus 710^{1f.}. Sturz ins Meer 344^{10f.}; 524²; 1378⁵; 1380⁰.

Seirēnides s. 'Sirenes' 1.

Seirios 1) Helios 345⁴. — 2) Stern, vgl. Ind. II 'Sirius'.

Sēkōma des Zeus *Αἰκαῖος* 773⁰.

Sēlāgos, Amphios' V. 308.

Sēlasphōros Artemis 41; 744¹⁶.

Sēlemnos, Fl. bei Argyra 817¹⁰; 851².

Sēlēnaion, Berg = Luna in Etrurien?: Kirke 938².

Sēlēne ^a944⁴; 188¹⁴; 458¹; 795⁴; 871⁴; D 941⁰; 1169⁰. — D.: S. Geburtsgöttin 6859³; 1133. — G.: Hyperion's oder Pallas' T. 412⁰. *Liebesverhältnisse (und Kinder)*: Endymion 146; 944⁴; D 950² (50 Töchter 150¹⁰; 956³). Helios (Horen 382²; 1063³). Pan 194¹¹; 944⁴; 4; 1354¹; 1385²; 1392⁰. Zeus (Dionysos 943⁴; 1415²; Herse 34³; Nemea 188; Pandia 938¹). *Ausserdem gilt S. als:*

H Musaios' M. 424³; 1432¹. — H.: Alexandra 158². Antiope? ^a938²; 123; 130⁹; 163; 557⁴. Argiope 38. Diktyna 255. Europa 1180. Helena 163⁷. Hilasira 163⁷. Io 184¹; 1132. Maira? 946³. Medeia? 708². Pasiphāe 156⁶; 158²; 708².

I Phoibe 163; vgl. 1291⁰. — I.: Aphrodite? 34; 156⁶; 1354¹; *Ὀφρανία?* 1364⁰; s. Artemis 66¹⁰? 255; 288¹¹; 735³; 948⁴; 1133⁴; 1247; 1267^{1f.}; 1271⁷; 1272¹; 1282⁰; 1283⁴; 1291⁰; 1297²; 2; 1499⁰; 1647⁴. Athena 1219³. Demeter 1180¹; 1572⁹. Dioskuren? 162⁸. Eileithyia 1133⁴; 1291⁰. Hekate 51²? 54; 708³; 1138; 1291⁰; 1297²; 2. Hera 128⁹; 184¹; 188; 1125³; 1127; 1132; 1133⁴. Hygieia 1443⁵. Isis 1499⁰; 1572⁹. Ma 325¹⁴. Menotyrannos 1534². Persephone 869²; 1182¹. Phoibe 1291⁰; vgl. 163. Semele 943⁴; 944⁰; vgl. 1415². Tyche? 1499⁰.

L Virgo Caelestis 1364⁴. — L.: Byzantion 1647⁴. Eleusis 54⁹. Elis 150⁹; 184²; 1073⁰. Gythion 1443⁵. Latmos 8 146; S 280. Nemea 8 188. Thalamai 156⁶. — N N.: *ἀντιοχαίτις* 382⁰. *ἀντιόσσα*, *ἀντιώπις* 938². *ἀστερωπός* 1297². *ἀστράρχη* 942⁷; 1364⁴. *ἀστροχίτων* 942⁷. *Βαχριάς* 944⁰. *βαίλεια* 1534¹. *βοώπις* 184⁴. *εὐάστερος* 942⁷ (Ntr.). *ιοχέαιρα* 1297². *κερασφόρος*, *κερατώπις*, *κεραώπῃ*, *κερόεσσα* 184⁴. *κύκλωψ* 413⁷. *παρθένος* 1297². *πολυνώνυμος* 1267¹. *ταυρώπις* 184⁴. *χρυσόεθιρα* 382⁰. Z *χρυσόκερως* 184⁴. — Z.: Flügel 382⁴. Hahn B 795⁴. Hirsche 140⁶; 840¹. Rind 381⁵; 942⁸. Ross 381⁴; ^{8f.} Wagen ^a381^{4ff.}; 140⁰; 840¹; 1189¹. Widder 942². — Vgl. 'Mene' und 'Men' und Ind. II 'Mond'.

Sēlēnes *ἄκρον* in Etrurien N 751⁶.

Sēlēpius, Euenos' V. 1442⁶.

Sēleukeia 1) in Pisidien: Men Mz 1534². — 2) am Kalykadnos: Athena 1654⁹. Dionysos 820⁵; Mz 1425²; *Ἀρχέβαχτος* 1417². Korybanten Mz 820⁵. Sarpedon 934⁰. — 3) Pieria am Orontes: Serapis? 1578². Zeus *Κάσιος* 773⁵; 1104¹; *Κεραίνιος* 727⁵; 773⁵; 1111³; *Κορυφαῖος* 1103²; *Ὀλύμπιος* 1104¹.

Sēleukos I. 44⁵, Apollon's S. 289; 1045¹.

Selge, St. im südl. Kleinas. 332: Apollon 1231⁴. — Herakles Mz 789². Kalchas 8 641².

Sēlinus 1) Fl. auf Euboia: Apollon *Σελινούπιος* 63²; 140; 273⁶. — 2) Fl. bei Aigion 140. — 3) und 4) Flüsse bei Ephesos 273⁶. — 5) Fl. bei Pergamos 295. — 6) Fl. in Sicil. 366. — 7) St. im lakon. Kynuria (Apollon?) *Μαλεάτης* 1442¹⁰. — 8) St. in Kilikien: Apollon 1231⁴. — 9) St. in Sicil. 100: Apollon, Artemis 366. Demeter *Μαλοφόρος* 368¹⁸; 1179; 1183⁰. Persephone *Πασικρέτεια* 368¹⁸; 1183⁰; Mz 1190². Zeus Mz 1190²; *Ἀγοραῖος* 414⁷. — S.: Herakles 372⁷. Pammilos 137. — 10) Poseidon's S., Helike's V. 743¹¹.

Selinusia *ἄμυνη* bei Ephesos: Artemis, Agamemnon 70⁴; 273⁶.

Sel(hasia) 1) St. in Lakonien 744¹⁶; 1255¹; vgl. 'Thornax'. — 2) Artemis (= *σελασφόρος*? S. das.) E 744¹⁶; 16.

Sellēis 1) Fl. bei Anthedon? 308. — 2) Fl. bei Ephyra in Epeiros 355¹.

Sēmachidai, Demos in Attika: Dionysos 8 730¹.

Sēmachos 730¹; 737⁴.

Semea *Κυρία*, syr. Himmelsgöttin 1584².

Sēmēle (Encho 1416⁰; Hye 1428⁷; Thyona 944⁰; 1432⁰) ^a1434; 212²; 432; 530⁶; V 726¹; 871³; 969⁵; 1150¹; E 1415¹; E 1416⁰ (Ntr.). — D.: Erde 1415⁶. Mond 944⁰; 1415². — G.: Kadmos' und Harmonia's T. 86⁷; 1083⁰, von Zeus M. des Dionysos ^a86⁷; ^a1434; 1415²; 1437¹, des Osiris 1419⁵. — L.: Delphoi 108⁶. Lerna 64. Lydien 235¹⁷; 1438¹. Mykonos 235¹⁶.

- Theben 86⁷ ff.; 727s. Tmolos 1438¹.
Troizen 171. — S.: Hera's Hass 1131;
1150¹. S.'s Grab 727s. Herausholung
durch Dionysos 64; 108⁶; 171; 180; 368;
1416⁶; 1431¹⁰ oder durch Zeus 1432⁶.
Sēmirāmis 917⁶; 1845¹; 1352⁴; 1353⁶;
E 1584²; 1586⁶; 1612².
Semnai in Athen 36¹¹; 37⁷; 526²; 767;
1098¹, in Phlya 41.
Semne 1) Demeter und 2) Persephone 1190⁶.
Sēmystra, Nympe, T. des ἄλιος γέρον, 221.
Sēnectus, Personif. 411s.
Sērachos 1) Fl. = Aeos 951¹. — 2) Adonis 951¹; 1285.
Sērapis s. 'Sarapis'.
Serbōnis 327; vgl. 'Sirbin'.
Sērīphos, Insel: Danaë 1283⁴. Diktys 236; 867²; 1283⁴. Perseus 176; 797¹; 867². Polydektas 236.
Serrhion, Vorgeb.: Orpheus 215.
Servius Tullius 726².
Sēsamos(?), Battos' Vorfahr 255¹⁰.
Sēstos 228. — K.: Adonis 950⁶. Aphrodite, Demeter, Hermes, Kabeiren 211. — S.: Hekabe 308¹². Hero 211; 314⁷.
Sētaia, Troerin 363².
Sētaion bei Sybaris 363².
Sēth, Ägypt. 1040⁶; 1421²; 1567⁶. — D.: Erde, Feuer, Glutwind 1426. Sternbild (Bär) 948⁶. — I.: Dagon (?) 1228¹. Hephaistos 1305. Typhōeus, Typhon 409²; 797⁶; 807²; 1086¹; 1426. Zarathustra 1620⁶. — Z.: Eber 948⁶. Esel 797⁶. Nilpferd 504⁴. Vgl. 'Typhon'.
Sēthianer 41¹⁵.
Sethon, Ägypt. K. 301.
Seuidai, bakchische Dämonen oder Bakchen? 732¹; 841².
Sibylla E.: 927⁶; 1483². — L. ^a926⁶: Alexandria Troas 1229². Chaldaia 1609 f. Delphoi 105⁸ ff.; 770². Erythrai 105⁸ ff.; 628². Kyme 342¹. Marpossos 314¹⁰; 341¹²; 342; 1250¹. — N. einzelner S.: Amaltheia 342¹. Herophile 1229¹. Sambethe = Sabitu? 1483²; 1516². — Sibyllin. Litteratur ^a1483 ff.; 449.
Sichem 1609⁶.
Sicilien 146. F.: Ἀγριάνια 734¹. Ἀναγωγή 368¹⁶. Ἀνακαλυπτῆρια, Ἀνδραιοφία 1186⁶. Θεογέμια 1186⁶. Θεσμοφία 368¹⁷. Καταγωγή 368¹⁶. Κορύν(τι)α 1556². — K.: Acheloes 344¹⁶. Artemis Ἐλευσινία 1189². Demeter 1186⁶. Dionysos F 734¹. Persephone 1186⁶. — S.: Aineias 364¹² ff. Aristaios 366¹⁰. Geryones 483⁴. Giganten 483. Kyklopen 316; 361⁶; 393. Laistrygonen 316; 708¹. Orion 67¹.
Sidai, St. in Boiotien 62: Orion? 68.
Side 1) in Pamphylien 328²: Adonis 1093¹⁵. Apollon 834¹⁴; 1093¹⁵. Athena 834¹⁴; 1066¹. Demeter M² 1186⁶. — 2) Orion's Gem. 68¹¹; 309. — 3) Danaos' T. 159⁶.
Sidēktas, Spartaner 730¹; 740².
Sidēne 1) in Troas 308; 329; s. 'Harpagia'. — 2) in Südkleinasien 329.
Sidēro, Salmons' Gem. 109¹⁶; 112⁶; 554⁶.
Sidōn 1) St. in Phöniz.: Astarte 1351². Europa (Astarte) 251 ff. Paris 661; 667. — 2) Stadtgöttin 254². — 3) Sängerin 254². — 4) Jäger = Zagreus 254 oder Orion? 953².
Siduri Sabitu (assyrl.). L.: Kalypso? 1358⁶. Sambethe 1483².
Sidyma im Chimairathal: Apollon 333⁷; Προηγέτης 1295¹. Artemis 333; 1289¹; Προηγέτης 1295¹. Hekate 1289¹; ἐπιγαμειάτη θεός 333⁶; Προκαθηγέτης 333⁷; 1295¹. Zeus ἥλιος μέγας Σάραπης 1095².
Sige, gnost. 1476².
Sigeion, St. in Troas 314; 315; 652: Athena 315¹⁶. Demeter, Persephone 315¹⁷; 1183⁶. — S.: Achilleus 647²; 691¹. Antilochos, Patroklos 647².
Sigia, St. in Troas 314.
Sikēlia E 750⁶: 1) = Sicilien 243. — 2) bei Athen 243⁷. — 3) in der Peloponnes 243¹⁰. — 4) in Thrake 243¹⁰. — 5) = Naxos 243⁹.
Sikēlos (Skellis) auf Naxos 243¹²; 244⁴.
Sikērēnos Apollon 826⁴.
Sikimios, Hermes' S. 1609⁶.
Sikinnos, Kreter 750⁶.
Sikinos 1) (Oinōe) Insel im äg. Meer: Apollon Πύθιος 1256⁶. Dionysos? 750⁷. — S.: Thoas 225¹. — 2) Thoas' und der Neis Oinoie S. 750⁷.
Sikyon 1) St. (Sekyon 129; Mekone 1179²) ^a129 ff.; vgl. 175¹⁴; 268⁴; 286¹¹; 337¹⁶. — F K E.: Ἀντιγονεία 1508¹. Πύθια 131. — K.: Adonis 950⁶. Aphrodite 130²; 131; 266; Km 384²; R 821²; S 501²; Mz 1350⁷; Km 1356⁶; Mz 1368¹⁴. Apollon 279²; 1074⁶; S 1258⁴; Καρνείος 129²; 130²; 745⁶; 9 1243²; Ἀντικείος? 1236⁶; Πυθαίος 741²; Πύθιος 1256⁶; Τόξιος 1256⁶. Artemis 131; 1074⁶; 1390¹; 1396⁶; Ἀμυνία 1280²; 1282¹; Μουνιχία 131⁶; Km 1300⁶; Πατρόια 774⁴; 1282¹; 1300²; Φεραία 115¹¹. Asklepios 190¹; 929²; 932²; O 932⁶; 1390¹; 1396⁶; 1444¹; Km 1456⁶. Athena 817¹; 844¹. Demeter 538²; 1179²; Ἐπωπίς 130⁴. Demetrios Πολιορκητής 1508⁶. Dionysos 131²; 1065²; 1389²; 1436; Βακχείος, Αἰάκος 131²; Χαιρουφίλας 1428². Eumeniden 521¹ f.; ²; 763²; 881⁶; R 1178². Hebe 174; 1065². Helios 129 f.; 130²; 175; 266; 538². Hera 1132¹; Ἀλεξάνδρος, Προδρομία 1126¹. Hermes Ἀγοραίος 1340². Hypnos Ἐπιδάτης 190¹; 929²; 932². Meter Πλαστηνή 1526⁶. Moirai 881⁶. Musen 1076⁶ (Polymatheia); 1077¹. Oneiros 929². Pan 1390¹; 1396⁶. Peitho 131⁴; 279²; 1074⁶. Prometheus 415²; 436; 1024². Tyche Ἀκράια 1087⁶. Zeus 1282¹; Μετρίχιος 774⁴; 909¹; Στοιχασθεύς 1115¹ f.; Σωτήρ s 1108². — S.: Adrastus 175¹⁶ f.; 511; 513¹; 962¹; 1389²; vgl. 1387². Aigialeus? 174;

- 538². Aigisthos 175¹². Aineias? 130.
 Aloeus 69¹³; 129; 130²; 557. Amphi-
 araos 175¹³. Anchises 130¹⁰; 196⁹; 1146.
 Antiope 129⁹; 130⁸. Apis 174; 1. Arche-
 laos 129⁶. Daidalos 20. Echepolos 196⁹.
 Epopeus 20; 436. Europa 538². Hippo-
 lytos 131⁵; 175⁶. Ianiskos 20. Klytios
 130¹². Koronis 817¹; 844². Lamedon
 20; 130¹². Lykos 415². Lysianassa 175¹¹.
 Marsyas 279². Oidipus 521²; 2. Ortho-
 polis 1187⁷. Pelopia 175¹². Pelops 509⁰.
 Phaistos 175¹²; 1445⁰. Phalkes 175⁷ f.
 Pheno 20; 130¹². Plemnaios 832³; 1187⁷.
 Polybos 521²; 2. Proitiden 181⁷. Rhode?
 175¹⁴. Telchin 174; 266. Theban. Skr.
 516. Thelxion 174. Thyestes 175¹².
 Zeuxippos 20⁴; 130¹². — 2) Epopeus' 20
 oder Pelops' 175¹⁰; 513³ S., Zeuxippe's
 Gem. 130¹². Chthonophyle's V. 513³.
- Silānion, athen. Erzgiesser: Achilleus
 1383²⁶.
- Silēnos, Silēnoi (Seilenoi, makedon. *Sauā-
 dai 732¹) *1388 ff.; 854²; 936; 1070⁵;
 1394⁵; 1396; 1414²; 1421⁴. — G.: V.
 des Apollon *Nóμτος* 1251², von Melie V.
 des Dolion 317⁹; 439² und Pholos 317¹⁰;
 439²; 465⁵; 1386⁰; 1398⁴. *Liebesverhält-*
nisse: Nymphen 232³; 827³; 828⁴. — N.:
 Sileni Nysigenae 1409⁸. N. einzelner S.:
 Anties 483⁰. Komos 1079¹³. — S.: S.
 gefangen 213⁰; V 278¹²; V 794⁶; 798⁶;
 910⁴; 1011⁶; 1389⁸ f.; 1532²; 1537¹. S.
 und Dionysos 1385²; 1434⁵. — Z.: Esel
 798²; 1388¹; 1398. Pferd 1398. — Km.:
 1397 ff.
- Sillos, Kerkope 488⁰.
- Sillŷon, St. in Pamphylien: Apollon *Πύθιος*
 (Hŷr.) 1255¹; 1256⁰. Men Mz 1533¹;
 Mz 1534². Tyche 1087⁰.
- Silpion, Berg bei Antiocheia: Orestes 703².
- Silvanus belästigt Wöchnerinnen 859⁰,
 als Incubus 771¹¹. — I.: Pan 1394⁴;
 1396².
- Sima, syr. Himmelsgöttin? 1584².
- Simerum, s. 'Smikros' 276¹⁰.
- Simōeis 1) Fl. in Troas 353; R 914⁵. Fluss-
 gott, Okeanos' und Tethys' S., V. der
 Astyoche und Hieromneke 305¹⁰. — 2) Fl.
 bei Buthrotos 353. — 3) Bach in Sicilien
 364.
- Simōeisios, Anthemion's S. 739¹.
- Simon, der Magier 1609; 1612; 1620; 1634⁵.
 Himmelfahrt 1652⁵. — I.: Semo 1487⁷.
- Simonides, lyr. Dichter von Keos 136⁴.
- Simson 1) ursprünglich Sonnengott von
 Gaza? 185. — 2) Mānoah's S. 248 ff.;
 D 413⁷; 818²; 882³.
- Sin, Mondg. 1364⁵.
- Sinai: Morgenstern 958².
- Sinŷis, Polypemon's 595² oder Poseidon's
 1155⁰ S. E 591³; 598⁵, Perigune's V.
 598 (nicht V. der Alkyone 599² Ntr.;
 817⁸ Ntr.).
- *Sinōe (Oinōe?), Pan's Amme 1390⁴.
- Sinōeis (s. 'Oinōeis') Pan 207⁴; 1390³ (Ntr.).
- Sinōn 326¹; 683; 686⁵; 689.
- Sinōpe 1) am Pontos *325 f.; 322³; 458⁵.
 Apollon 288¹⁷; 326; 1229³; *Φιλῆσιος*
 288¹². Asklepios? 326. Pluton 410³;
 1579¹. Poseidon *Ἐλικώσιος* 744⁰. Serapis
 *326¹⁸; *1578²; 4; 1577⁶. Zeus 1579¹.
 — S.: Argonauten 324³; 561⁴; 4; 572⁷.
 Antilykos 93⁷; 324³; 326⁸; 0; 933⁸.
 Dēileon 93⁷. Dēimachos 572⁷. Habrondas
 322. Herakles 324¹. Hyperboreier 326¹⁴.
 Iason 324³. Philēsios 298⁰. Phrixos 324³.
 — 2) = Sinuessa in Italien? 325 f. —
 3) Asopos' 66¹⁸ und Metope's 326⁴ oder
 Ares' und Aigina's 326⁸ T. oder Par-
 nasse's 326⁸; 15; 458⁵ T. oder Amazone
 66¹⁸; 326³, von Apollon M. des Syros
 326².
- Sinōpion bei Memphis: Serapis 1576⁴.
- Sinōpites Zeus 326¹⁵.
- Sinopos, Odysseus' Genosse 326¹; 645⁸.
- Sintier 228³.
- Siphai (Tiphai) bei Thespiā 954⁵: Demeter?
 549⁵. — Hagnios (Hagnias), Tiphys 549⁴ f.
- Siphnos (Merope), Insel im äg. Meer: Apol-
 lon *Ἐναργος* 1247³. Artemis *Ἐρμηνεία*
 1294¹⁰. Zeus **Επιβήμιος* 1118⁶.
- *Siphys 549; s. 'Tiphys'.
- Siproites 1249¹.
- Sipylēne *Μήτηρ* 1526⁰.
- Sipŷlos, lyd. Berg mit Fl. Acheloos (Ache-
 les?) 278¹ f.; 829⁰: Kureten 271⁵. Meter
θεῶν 271⁵; 1250⁷; *Πλαστινή, Σινυληνή*
 1526⁰; *ἐπὶ Κοδδίνου πέτρῃ* 1550⁸. Nym-
 phen 829⁰. Semele S 1438¹. Zeus S 271⁵;
 S 1104¹; S 1438¹; S 1526⁵; *Υέτιος* 1111⁰.
 — S.: Broteas 1550⁸. Niobe 277¹⁴; 654;
 1200⁵; 1250⁷. Pelops 654. Semele 1438¹.
 Tantalos 277¹¹; 20; 654; 1022³.
- Sirbin (Xanthos), Fl. in Lykien 327.
- Sirbōnischer See in Aeg.: Typhon 811¹¹ ff.;
 1305.
- Siris 1) Fl. in Lukanien: Herakles 363¹².
 — 2) St. in Lukanien: Athena 981¹;
Ἰλιάς 365¹²; *Πολιάς*? 269 (Palladian 269⁸);
 375¹². — S.: Gründungss. 376⁸; 11. Kal-
 chas? 363¹²; 369¹⁰; 376⁹. Menelaos
 363¹⁸. Schiffsbrand 364¹.
- Sisŷphos 135²; E 927³; E 1021¹, Aiolos'
 S. 80; 96; 127; 134. Gattinnen oder von
 S. verführt: Antikleia 626². Merope
 153; 419⁵. Tyro 112⁶. Kinder: Athamas,
 StB. *Ἀργόνειον* 115⁰. Glaukos 124; 134;
 153; 1039². Halmos 1376¹. Metabos
 (Metapontos), StB. *Μεταπόντιον* 448¹².
 Odysseus (von Antikleia) 626². Olmeios
 132³. Ornytion (Ornytos) 127. Porphy-
 rion 435. Thersandros 80; 517²; 646³.
 — S.: Stiftung der Isthmien 135⁵. —
 Geras 1065¹. Medeia 134³; 558³; 559¹.
 Thanatos 998⁵; 1070⁰; 1382¹. — Grab
 185⁰. Strafe im Hades 1021¹ f. (Ntr.);
 1474².
- Sisyrrba, ephes. Amazone 283¹¹.
- Sit s. 'Sit-Napištim'.
- Sitalkas Apollon 1229¹.

Sitōa 1) Stadtteil von Kos: Demeter 375.; 746s. — 2) Demeter 746s.
 Sithnides Nymphai 826.; 829o.
 Sithōn 1) makedon. oder thrak. K., Poseidon's und Ossa's S. 208¹⁷; 211, von Mendēis V. der Pallene 211¹⁰; 658¹, V. der Phyllis 692⁷, Rhoiteia 303.; 1410s. Sein Tod 1080s. — 2) aus Mann in Frau verwandelt 1249¹.
 Sithōnes (Sithōnes, Ov. *F* 3⁷¹⁹), thrak. Volk am schw. Meer: Orpheus 221¹⁰.
 Sithōnia, Landz. der Chalkidike: Rhoiteia 303². Gigant Rhoitos? 438¹. Tithonos E 302.
 Sithonos (Tithonos) 954s.
 Sit-Napištim (assyrl.) 445.
 Sito Demeter 374¹⁴; 1070s.; 1178s.
 Sitōphōros Athena 76¹².
 Skaia, Danaos' T., von Archandros M. des Metanastes, Paus. VII 1s. *Vgl.* 1366s.
 Skaier in Thrake 302.
 Skaisches Thor: Hektor 675⁴.
 Skāmandreia: Götterm.? Mz 1530s.
 Skāmandrios 1) Anführer der Phryger 1528s, Strophios' S. 739s. — 2) (Astyanax) Hektor's und Andromache's S. 692⁷; 884o.
 Skāmandrodike, von Poseidon M. des Kyknos 636s.
 Skāmandros 1) (Inachos) Fl. in Boiotien 304¹⁴; 825s. — 2) Bach in Sicilien 364. — 3) (Xanthos) Fl. in Troas 304; 676¹; 884o. — Flussgott 1147s. *Kampf gegen:* Achilleus 678; 997s. Hephaistos 1317⁷. — *Kinder:* Glaukia, Plut. *qu. Gr.* 41. Kalirrhōe, Strymo 302. Teukros 301⁶. — 4) Teukros' S., Kreter in Troas 301⁶.
 Skambōndai, att. Demos 524⁷.
 Skapaneus Herakles 529s.
 Skarpe (Eteonos) im Kithairongebiet 84s.
 Skarpheia in Lokris 84s: Demeter 93¹⁵.
 Skēdāsos aus Leuktra, V. der Miletia und Hippo 271⁷.
 Skeirōn 599s. S. 'Skiron'.
 Skellis (Sikelos), Thraker 244.
 Skelmis (Kelmis), idaiischer Daktyl E 884s.
 Skēphros, Tegeates' und Maira's S. 734¹; 777⁶; 947o.
 Skepsis in Troas 312⁴: Götterm.? Mz 1530s. — Aineias 311⁶.
 Skiōn bei Eretria 66².
 Skiōne in der Chalkidike 140⁹: Herakles 220. Schiffsbrand 219⁶.
 Skirades (Skiras, skironische Felsen) 1) in Megaris 137; 223²³. — K.: Athena *Atēna* 844⁶. Ino-Leukothea 135; 627⁶; 844⁷. — R.: 817s. — S.: Pandion, Skiron 584s; 595. — 2) bei Byzantion 223²³.
 Skiras 1) s. 'Skirades'. — 2) Athena 38⁹; 40; 137¹¹; 627⁶; 817¹.
 Skiris Artemis 1282¹.
 Skirōn im Kerameikos E 747: Athena, Zeus? 38⁷.
 Skirōn (nicht Skeiron E 599s) 1) Poseidon's 599; 1155o oder Pelops' 599s S., V. der Alkyone 599s *Ntr.*; 817s *Ntr.*; *vgl.* 843².

durch Theseus 135.; 584s; 591s; 595; 598s; 599s; 627⁶; 628; 817s oder Daidalos 599s (*vgl.* 1155o) bezwungen. — 2) (*ursprüngl.* = 1) Pylas' S., Paus. I 39s, Chariklo's Gem. 137⁹ f., V. der Endeis 138; 826s. — 3) (*ursprüngl.* = 1) Kanethos' und Henioche's S. 584s.
 Skirōnische Felsen 1) bei Megara und 2) bei Byzanz, s. 'Skirades' 223²³.
 Skirōnites (Skironites), Ross, von Poseidon gezeugt 39⁹.
 Skiros 1) Weissager 38⁹. — 2) Salaminier 652⁴.
 Skirtoi, Dionysos' Gen. 841s; 898s.
 Skirtos, Satyr, Hermes' und Iphthime's S. 841s; 1392s.
 Skōleitas 1) Berg bei Megalopolis 745. — 2) Pan 745; 898s; 1385o.
 Skōllis, Berg in Elis 341.
 Skōlos 1) in Boiotien 210. — K.: Demeter 84⁹; 1182⁴. Persephone 1182⁴. — S.: Pentheus 733¹. — 2) bei Olynth 210.
 Skōpas, Architekt und Bildhauer 205; 323²: Achilleus 222⁴. Aphrodite in *Samothrake* 84; 228; 1371¹; *Πανδύμος* 150s; 1354¹; 1363⁹; 1371¹; *nachte* (?) A. 1371¹ f. Asklepios in *Gortys* 1457¹, in *Tegea* 1458¹. Dionysos 1439⁹. Hermes 1342⁹. Hestia 1407s. Niobiden? 841s. Ortygia 284s. Pothos? 228⁷.
 Skordisker: Enyo R 210.
 Skōtia Aphrodite 1358s.
 Skōtina(s) (Skotitas) 1) in Lakonien 744¹⁷; 1094¹⁰. — 2) Zeus 744¹⁷.
 Skōtos, von Ge V. der Erinyen 767¹.
 Skōtussa in Thessalien: Amazonen 587; 606.
 Skylākeion (Skyl[li]etion), brutt. Vorgeb.: Athena 376¹². — Menestheus 376¹². Odysseus 361.
 Skylākeus, Lykier 330¹⁰; 804s (*Ntr.*); 1247s. Tod 888o. Heroon 330¹⁰.
 Skylakitis 1) Artemis 121; 1289⁴. — 2) Hekate 121; 845s; 1288⁷; 1289².
 Skylletion (Skylletion): Athena *Σκυλητρία*? 1208¹².
 Skylētria Athena 1208¹².
 Skylla E 710s: 1) Insel im äg. Meer 746. — 2) Pallas' und Styx' 1084s oder Phorkys' (Phorbas') und Hekate's 406⁹; 1289⁹ oder Krataiis' 710s; 1413o oder Triton's und Lamia's 770; oder Typhon's und Echidna's, Hyg. *f. praef.* 31o Bv., T. Glaukos' Gel. 122¹; 708s; 710s; 1412s, Poseidon's Gem. 122¹; 710s; 1412s, M. der Lamia 770¹, Amme oder Gel. des Dionysos? 1412s. — *Verwandelt von:* Amphitrite 710s. Kirke 708s; 710s. — Sk. am Hadeseing. 408; 411s; hundeköpfig 406⁹; 1289⁹; fischschwänzig 408⁹; 409¹; nicht Polyp 409⁷; mit Dreizack 1160⁴. — S.: Odysseus 709⁹; 710³. Tod 372⁷. — 3) Danaide 1412s. — 4) Nisos' T. 121 f.; 187¹; 249⁶; V 479⁹; 599s; 1412s; 1418o.
 Sky(l)lētion (Skylakeion): Athena 376¹².

Skyllion, Berg auf Kreta 122¹.

Skyllios Zeus 398².

Skyllis, kret. Bildhauer 122.

Skyllites Dionysos ^E 1412^e.

Skyllos (Skyllis), Hydne's V. 1412^e.

Skyphios, Ross, von Poseidon gezeugt 39⁹; 1157^o; 1160².

Skyras, lakon. Fl. 157¹².

Skyrios, Aigeus' V. S 585¹.

Skyronites? (Skir?), Ross, von Poseidon gezeugt 39⁹.

Skyros 1) Insel und St. — K.: Ares ^G 1380².

Dionysos ^F 956²; ^G 1381^o. Themis? 584.

— S.: Achilleus 586; 616; 617¹; 669¹;

904²; 923². Amazonen? 616. Ariadne

585¹; ^G 1381^o. Deidameia 616; 669¹; 1380².

Enyeus 585¹; 616; 1381^o. Iphigeneia

586; 616. Iphis 617¹. Lykomedes 585;

608⁷; 616; 669¹; 1380². Neoptolemos

685¹. Theseus 583²; 584 f.; 608⁷; 616;

904². — 2) St. bei Aulis 584⁷. — 3) bei

Troia oder auf Lesbos 638².

Skythen: Dionysos 732¹. — S.: Abaris

390⁹. Achilleus 644⁵. Anacharsis 390⁹.

Anausis, Gesandros 573¹. Thamyris 217¹¹.

Toxaris 390⁹. Werwolfs. 806¹⁰.

Skythes, Herakles' und Echidna's 494⁴

oder Zeus' 494⁴ S.

*Skythios (Skyphios), Ross, von Poseidon progenitus 1160².

Smikros, Demoklos' S., Branchos' V. 276¹⁰.

Sminthaios 1229²; s. 'Sminthios'.

Sminthios 1) Apollon ^a 1229²; 269; 297¹;

301² ff.; 803⁵; 828²; 1246; 1296²; 1451⁶;

vgl. 'Sminthios'. — 2) Dionysos 269²;

1246⁴.

Sminthiakon 1224.

Sminthion 1) in Chryse in Troas 631⁷;

642. — 2) auf Rhodos 269.

Sminthios (Zminthios 232²) Apollon

^a 1229²; 615¹; Km 1264³; s.

Smyna 1) (Samorna 1287²) St. am her-

maischen Mb. ^a 291 f.; 239; 276¹³; 587.

— F.: *Ἀνθεστήρια* 281¹²; vgl. 1420⁵.

Ταυροκαθάψια 326². — K.: Aphrodite

Νικηφόρος 1353^o; *Ὀυρανία* 1363²; *Στρα-*

τονική 1353^o; 1506². Apollon 1241⁵.

Arête 1078². Artemis 273; 292⁵;

1323²; 1585²; *Ἐρεσία* 283; 291¹³; *Παν-*

τωνία Mz 1282¹; *Ταυροπόλος* 291¹⁴; 943².

Asklepios 190¹; *Παϊάν* 1455². Athena

Ἀρεία 281¹⁹. Bubrostis 901¹. Demeter

Θεσμοφόρος 274¹¹; *Μεγάλη* 1166⁴; *Ῥαία*

Mz 1179². Dionysos 291¹⁵ (Ntr.); ¹⁷; *Βοη-*

σεύς 1415². Euteria 1066². Helios

Ἀπόλλων Κισαυλοδόχρος 1241⁵. Herakles

Ἀποτρόπαιος 454¹. Hermes *Εὐάγγελος*

Mt 1328². Kybele 271⁵; Mz 1541⁵; 1550⁴;

μήτηρ Σινυληνή 1526². Musen 292⁶;

1076². Nemeseis 292¹¹; 929²; ⁹ 935²;

1088². Sarapis ⁹ 929². Theos *Σωρία*

1585². Tyche 292¹¹; *ἀγαθή συνόδου*

Σμυρναεῖων 1088¹. Zeus *Ἀρκαῖος* 1103²;

Σωτήρ 282¹. — R.: 783¹. — S.: Achil-

leus 71². Amazonen 273¹²; 297¹⁶. Ho-

mer, Maion, Meon 292⁹. Orpheus 292².

Ntr. Tantalos 277¹⁰; 654². Theseus 281.

— 2) = Ephesos oder Stadtteil in Eph.

283¹¹; 291¹¹. — 3) smyrnaische oder

ephesische 283¹¹. Amazone, Theseus' Gem.

587. — 4) Theias' T. 292²; 334¹⁰; s.

'Myrrha'.

Sôbâdes = Bakchai 732¹; 841².

Sogdiana: Branchiden 289.

Sôgênes 1) Eileithyia? und 2) Aiginete

741².

Sôidas aus Naupaktos, Bildhauer: Artemis

348¹⁰.

Sôikos 1) Hermes? 228¹¹; 898⁴; ^E 1535².

— 2) von Kombe 228¹¹; 1334⁴ V. der

Korybanten 58²; 898⁴. — 3) Troer, Hip-

pasos' S. 307²; verwundet Odysseus 676.

Solmissos, Berg bei Ephesos: Artemis,

Hera, Kureten ^S 820⁵; 898².

Sôlôeis 1) St. in Sicilien, s. 'Solus'. —

2) bithyn. Fl. und 3) Theseus' Gen. gegen

die Amazonen 605².

Sôloi 1) in Kilikien 329¹²; 331¹³. — S.:

Amphilochos 331². Dioskuren 1171². —

2) auf Kypros. K.: Aphrodite 539. Athena

338¹⁵. — S.: Akamas 338¹⁶. Gorgo

Mz 338¹⁵. Phaleros 338¹⁶.

Sôlon 43²; 135⁴; 137²; 338¹⁴; 390².

Sôlus (Soloëis) im Norden Siciliens: Posei-

dan 1152².

Sôlÿmer 332; 639². — S.: Bellerophon

330¹³. Memnon 643².

Sôlÿmeus Zeus 262¹²; 332⁵ (Ntr.).

Sôlÿmos 1) Berg in Lykien 332². —

2) Zeus' oder Ares' S., Milye's Gem. 332².

Soma (ind.) 787²; 819²; 831².

Sôôdine Artemis 1272⁴.

Sôônautes (Acheron), Fl. bei Herakleia

Pont. 745.

Sôpatros 28¹⁰.

Sôphax, Mauretanier, Herakles' und Tinge's

S. 482².

Sôphia 1) Personif. 1078². — 2) Isis 1565².

Sôphôkles bewirbt Asklepios 730¹; 1443².

Heroisiert als Dexion 740². — Religiös.

Glaube 1042.

Sôphrônistēr, Stein 775².

Sôphrôsyne, Aidos' T. 1078²; ⁹.

Sôrâni Hirpi 893².

Sôrânus 1234²; ^E 1388².

Sôsandra 1) Insel bei Kreta 746². —

2) Aphrodite 1357²; 1364²; Km 1369⁴. —

3) Artemis 746².

Sôsinêôs Poseidon 1145⁴; 1158⁴.

Sôsipôlis 1) männl. Dämon 142¹¹; 808¹⁵;

909⁵; 912¹; 982²; 1087²; 1088²; 1094²²;

1108². — 2) Zeus 1088²; 1094²²; 1108²;

1526². — 3) weibl. Dämon 1088².

Sôso, von Hermes M. des Pan 1389¹;

1395².

Sôsthênes (Laosthenes), geflügelter Dämon

320²; 1654¹².

Sôstrâtos, Herakles' Gel. 913¹⁴.

Sôteira 1) Artemis ^a 1268²; 70¹⁰; 125¹³, ¹⁶;

139²; 171¹; 207²; 263²; 782; 1098¹;

- 1256₀; 1268₀; 1282₁; 1289₂; 1291₀; 1303². — 2) Athena 29⁴; 200²; 730; 1142₃; 1205₁; 1217₃; 1223₀. — 3) Hekate 263₃; 1289₂. — 4) Isis 1562₂; 1563₀; 1575₁. — 5) Persephone 316⁸; 1175₂; 1183₀; 1291₀. — 6) Themis 921₄.
- Sötēr 1) Antiochos 1506₂. — 2) Apollon 1238₂; 1506₂. — 3) Asklepios *1455; 264¹²; 295¹⁰; 375₆; 932₆; 1445₅; 1448₁; 1449₂; 1451₆. — 4) Dionysos 215₁; 1432₂. — 5) Herakles 220₃; 454². — 6) Men 1535₀. — 7) Osiris 1576₂. — 8) Poseidon (θεός Σωτήρ Ἑδραῖος Ἀσφαλής) 1157⁷; 1158₅. — 9) Ptolemaios I. 1506₂; 1507₁; 1508₀. — 10) Serapis 1562₂; 1576₂ f. — 11) Zeus *1108₃; 29⁴; 193⁵; 207¹²; 282¹; 285¹⁴; 593₃; 730; 919₄; 1088₀; 1120₂; 1121₃; 1158³; 1217₂; 1256₀; 1506₂; 1507₁; 1548₆; 1576₂. — 12) von Praxidikē V. der Praxidikai Arete und Homonoia und des Ktesios 1078₂.
- Sötēra 1) Aphrodite 1357₀. — 2) Athena 29⁴; vgl. 'Soteira'.
- Sötēres 1) Gottheiten von Ikonion 1528₁. — 2) Dioskuren 165⁶; 1449₂.
- Sötēria, Personif. 141₄.
- Sōthis, Stern 947; 1426; 1572₅.
- Sōzon 333 f.; 1533₀. — I.: Apollon 1236₆.
- Spalaxos, Kuret 1522₄.
- Spaloxos Zeus 1522₄.
- Spanien 374; 648₄.
- Sparta *161—164; 147; Mt 156¹⁰; 158; Mt 165¹⁰; 178²; 255 ff.; 264; 332¹ f.; 347; F 373; 385₂. — F.: Γεγονομένη 1260⁷. Καρνεῖα 162² ff.; 1493₃. μεγάλη (μέγιστα) Οὐράνια 1101₃. Τιθηρίδια 1271₀; 1286₀. *Υακίνθια 165¹⁰. — K.: Aidos 1079₀. Alkidai 453₄. Ammon 1558⁴; 1559₄. Amphitrite 1144₁. Aphrodite bewaffnet 881₀; 1352₄; Ἀρεῖα 1353₀; Μορφαί 982₂; 1357₀; 1362₂; Ὀλυμπία 1363₁. Apollon Ἀκρ(ε)ῖτας 745₂; 1226₀; Βοικέτας 1232¹¹; Δελφίδιος 1227₁; Δρομαεὺς 162₂; 1232¹¹; Καρνεῖος *161 f.; 246¹⁴; 1117₂; 1232¹¹; 1243₂; Μαλεάτας 1442¹⁰; Πυθαεὺς 1260₂; 1282₁; τετραρχεῖ καὶ τετραστός 1280₁. Ares [vgl. u. 'Enyalios'] 982₂; 1381₄; *Ἐναρσφόρος 481₄; Θηρ(ε)ῖτας 406₁. Artemis 704₀; 766₂; 1268₆; 1282₁; Ἀγροτέρα 1283₂; 1292₄; Ἀγρ(ε)ναία 126¹⁵; 1147₄; 1161₂; 1275¹²; Ἀώτις 164₂; 1285₄ [vgl. u. 'Λιμναία']; Βωρθεῖα 161¹¹; 1245₀; 1284₂ oder Βωρθεῖα 1284₂; 1285₀ [vgl. u. 'Λιμναία', 'Ὀρθία']; Λαφναία 965₃; Κορυθαλία 1271₀; Λιμναία 161¹; 1280; 1284₂; 1285₀; 4; Λιμνάτις 139⁹; Ἀνγοδέσμου 858₂; 1300²; Ὀρθεῖη 1284₂; Ὀρθία 140₀; 161¹⁰; 164₂; 911₀; 1290₂; 1285₀; Ὀρθωσία 161¹²; Ποδάγρα, Χελδῆτις 1273²; 2. Asklepios Κοτυλῆς 482₅. Athena 268¹⁰; 583₇; 1155₁; 1219 (Palladion) 257; 624₁; 3; 629; Ἀγοραία 1142₂; Ἀλέα 1205₂; Ἀμβουλία 1117₂; 1217₂; Ἀεῖοποιος 1142₂; Ἀρχηγέτις 1230₇; Ἐργάνη 1092; 1215₀; Κελευθεῖα 1216₃; Ξενία 921₄; 1217₂; Ὀυπλήτις, Ὑφθαλμῆτις 157¹⁷; 629⁶; 952₄; 1199₀; 1207₂; Πολιάχος 157¹⁷; 629⁶; 1218₀; Πολιοῦχος 1218₀; *Συλλανία 1208¹²; 1217₂; Χαλκίοικος 157¹⁷; 1144₁; 1213₁₀; 1218₀; 1316₂. Auxesia 193₁; 543₉. Charites 1073₀. Damoia 193₁; 543₉. Demeter P 1140₂?; Ἐλευσία 1496₂; Χθονί 1166⁷; 1167². Dioskuren 162⁹; 246¹; P 740²; 1073₀; 1117₂. Enyalios 982₂; 1381₄ [vgl. o. 'Ares']. Ge 1442¹⁰. Hera Ἀργογάς 1122₂; Ἀλέξανδρος? 1126₁. Ἀργεία 189₄; 1132₁; Ὑπερχεῖρα 1123₀. Herakles 482₂; 1340₀ [s. u. S.]. Hermes 1340₁; Ἀγοραῖος 1340₀; 1343₄. Hypnos 1070₀. Korai 1088₂. Lecho 860₂; 1272₂. Leto 1282₁. Leukippiden 662₂; [s. u. S.]. Moirai 881₀. Musen 1076₀. Oionos 482₂. Persephone Σώτειρα 1175₂. Poseidon 268¹⁰; 583₇; 1148⁹; Ἀσφαλ(ε)ῖος 1142₂; 1157₂; Γενέθλιος 1159₂; Ἰωμανίτης 1232¹¹; Ἰπποκοῦριος 1161₂; Ἰπποσθένης 1142₂; 1155₁. Serapis 1579₀. Thanatos 1070₀. Tyche 1087₀. Zeus 157; Ἀγαμέμνων 629₂; Ἀγῆτωρ 792₂; 1117₂; Ἀγοραῖος 1118₁; Ἀμβούλιος 1112₂; 1117₂; 1217₂; Ἐλευθέριος? 1118₇; Ἐπιδώτας 206₂; Ἐρκείος 629⁶; 1115₁; Εὐάνεμος 834₉; Κοσμήτας 1118₂; Λακεδαιμῶν 161⁶ f.; Ξένιος 921₄; 1217₂; Ὀλύμπιος 1104₁; 1363₁; Οὐράνιος 1101₂; *Συλλανῖος 1208₁₂; 1217₂; Τελεῖτας 543₉; Τροπαῖος 1117₂; Ὑπαῖος P 1103₂. — P.: Dionysiaden 736₂. ἑστία τῆς πόλεως 1402²; 1403. πόλις 1140₂. — S.: Abaris 390. Agamemnon 610₂; 629⁶. Aigeiden 246; 583₉. Alexandros 629¹⁰; vgl. 1126₁. Alkmene 479₂. Alopekos 161¹⁴ f.; 766₂. Amphiararos 72⁹. Aphareus 153₂. Argonauten 556. Astrabakos 161¹⁴ f.; 766₂; 933₂. Helena 163¹; 629⁷. Herakles [s. o. K.] 480 ff.; 1122₂. Hilaïra 163⁹. Ikaros 348₁. Iphigeneia 629. Kadmos 246¹⁰; 268¹⁰. Karnos 162₁. Klytaimestra 629. Krios 162₂. Leukippos [s. o. K.] 147₂; 169⁹; 143₄. Menelaos 629; 711. Narkissos? 1026₂. Odysseus 624₁. Orestes 161¹⁰; 629⁷; 704₀; 881₀. Peisistratos 652₂. Phoebe 163. Praxandros 338⁹. Pylaimenes 642₀. Telemachos 652₂; 711. Theban. Skr. 516₂. Troische S. 629 f. Tyndareos 629.
- Spartaios, Zeus' und Himaia's S. 1107₂; 1110₂.
- Sparten V 69; 85; 208₂; 540; 583₇; F 898₄; 901₂; 1382₂. N. der einzelnen Sparten (sch. Ap. Rh. 3.1179; 1186): Chthonios 87₂. Echion 88. Hyperenor. Pelor(ος). Udaïos.
- Sparton, Phoroneus' S., Mykenens' V. 159².
- Spēlāytai Apollon, Herakles, Hermes 1026₂.
- Spercheios, Fl. in Malis: Athena (Palladion)? 774₂. — S.: Achilleus 621₂; 682₂; B 914₂. Paris 621₂; 682₂. Peloreus 745₁₄. Philoktetes 227; 615²? Polydora 745₁₄. — Flussgott, Narkissos' (?) 1026₂ und von Polydora Dryops' V. 98¹.

- Spermeios Apollon 1228₂.
 Sphairia, Insel bei Troizen: Athena *Ἀνατομία* 193₂; 1218₂. Poseidon 591⁴. — S.: Aithra 191⁴; 591⁴. Sphairios 173⁹.
 Sphairos, Pelops' Wagenl. 173⁹.
 Sphēlos, Athener, Iasos' V. 651².
 Sphendāle (Sphendone?), att. Demos: Dionysos 46; 833. Kyklops Geraistos 46⁴; 1151⁵. Hyakinthides 46⁴; 833.
 Sphētto 1) att. Demos: Pallas 604. The-senos 604. — 2) Troizen's S. 19¹¹.
 *Sphingios, Athamas' S. 79¹⁵; 510.
 Sphinx 1) (Sphix, Phix) theban. Ungeheuer 522 ff.; 844; 519; 523₀; 5; 768₇; 799₃. — D.: chthon. Wesen 344; 411⁵; 769. Sider? 955₀. Als Apotropaion auf Waffen 902⁵; Helm Km 1221₂; Schild 527⁴. — G.: Orthos' und Echidna's 522₁₀ oder Laios' 504₀; 522₁₀ T. — In der Mehrz. 391₁. — 2) Makareus' Gem. 296⁹ (Ntr.); 955₀.
 Sphōdris, Kyzikener 561₀.
 Sphragidion, Höhle im Kithairon: Nym-phai *Σφραγιδες* 827₂; 828₂; 829₂.
 Sphragitides Nymphae 827₂; 1384₀.
 Sphyrōmāchos, Asklepiade 453.
 Spina, St. im Lingonerl.: Diomedes 362²².
 Spintharos, Baumeister 108.
 Splanchnōtōmos Zeus 335₁₅.
 Spōdios Apollon 492₂.
 Sponde, Hore 1064₀.
 Stag(e)iros 222⁷: Musen 1076₀.
 Stāphylites Dionysos 1414₁.
 Stāphylōs, Dionysos' (Theseus') und Ari-adne's S. 1414₁, von Chrysothemis V. der Molpadia (Hemithea 1097₁), Parthe-nos, Rhoio 971₂, von Methe V. des Botrys 1070₂. Argonaut 551₀.
 Stāsīs, Personif. 1083, von Chronos M. des Perikles 1081₅.
 Steiria, St. in Attika 96.
 St(e)iris, St. in Phokis: Demeter 93¹²; *Στ(ε)ίρις* 1186₅. — Orneus 203₇. Peteos 96.
 Steiritis Demeter 1186₅.
 Stektōrion in Phrygien: Apollon Mz 1257₄.
 Stematias Apollon 1243₂.
 Stentor 997₂; 1002₁; 1122₂.
 Stentōris 1) See in Thrake und 2) Hera? 1122₂.
 Stēphanēphōros Apollon 262₉ Ntr.
 Steptērion s. 'Seption' 107₀.
 Stērōpe 1) Athena? 1196₅. — 2) (Asterope 366₁₁; 413₇; 825₂; 952₀) Pleiade, Atlas' und Pleione's T. 68; 471₄, von Ares M. des Euenos 839₁; 1379₉; 1380 und Oinomaos 1204₁; 1379₂; 1380, von Oinomaos M. der Hippodameia 150¹⁷; 419₅; 657; 1379₂, Tantalos' Gem. 656₂. — 3) Helios' T., Eurypylos' Gem. 257₀; 413₇. — 4) Amy-thaon's 346¹¹ oder Porthaon's T. 346₁₁, von Acheloos 345 M. der Sirenen 344₄; 346¹¹. — 5) Kepheus' T. 1195₁; 1204₁. — 6) Pleuron's und Xanthippe's T. 150¹⁷; 1379₉. — 7) Ross des Helios 381₁₂; 413₇.
 Stērōpes, Kyklops 413₇; 1195₁.
 Stēsichōre, Muse 1077₁; 1078₀.
 Steunēne Götterm. 1526₀.
 Steunos, phryg. Grotte 1525.
 Sthe(i)no, Gorgo 186; 1155₁; 1201₁.
 Stthēnēboia (Anteia), Amphianax' T., Proi-tos' Gem. 124₂; ³; 330₁₂.
 Stthēn(e)ia Athena 1157₂; 1201₁; 1217⁴.
 Stthēnēl(a)os, Aitolier, Melas' S. 347⁴.
 Stthēnēle, Danaide 176₂.
 Stthēnēlos E 1155₁: 1) Aigyptiade 176₂. — 2) Perseus' und Andromeda's S. 176₂; 220⁴; 514₂, Gem. der Artibia 557₁ oder Nikippe 514. Kinder: Astymedusa 513 f. Eurystheus 512; 557₁; 1155₁. Iphis 514. — 3) Androgeos' S. 176²; 220³ ff. — 4) (vgl. 'Laosthenes') Aktor's S. 320₅ (Ntr.); 321₅; Zug mit Herakles gegen Amazonen 572⁶. — 5) Diomedes' Wagenl., Apazenus' und Euadne's S. 176₂; 346⁹; 511₁; 529⁸; 627²; Epigone 538, vgl. 539₁. Grab 627₅. — 6) Kyknos' V. 487₁. — 7) Kometes' V. 176₂.
 Stthēnias (Sttheneia) Athena 193₄; 1142₂; 1157₂.
 Stthēnios 1) Poseidon? 1155₁; 1157₂. — 2) Zeus 192⁸; 591⁵; 627₄; 1155₁; 1157₂; 1217⁴. — 3) Poseidon's Ross 1155₁; 1160₁ Ntr.
 Stthēno (Sttheino), Gorgo 186; 1155₁.
 Stthēnon, Poseidon's Ross 1160₁ Ntr.
 Stthēnusa, Gorgo 186.
 Stthichios (*Στυχιος*), Athener 651⁴.
 Stilbe 1) Heosphoros' T. 317⁴. — 2) von Apollon M. des Aineus 311₂; 317. — 3) Peneios' und Kreūsa's T., von Apollon M. des Kentauros und Lapithes 317.
 Stiris s. 'Steiris'.
 Stirus, asiat. Albaner 573; 575₂.
 Stoich(ad)ens Zeus 1115₀ f.
 Stoicheia Athena 1207₀.
 Stōiker 1463 f.; 1471 ff.
 Stōnychia, T. der Amazonenk., Pleiade 825₂.
 Strātāgios Apollon 1239₇.
 Strātēgis Elektryone (Elektra) 229; 1083₀.
 Strātēgos Zeus 1117₂.
 Strāteia Aphrodite 1353₀.
 Strātia (Strateia) Athena 1381₄.
 Strātios I (*Στρατιος*) 1) Zeus 262₁₂; 320 f. — 2) Orchomenier, Klymenos' S. 645₁₁. — II (*Στρατιος*) 3) Nestor's S., γ 413; 439.
 Strātōlāos, Epigone, Parthenopaios' S. 538.
 Strāton, argiv. Bildhauer: Asklepios und Hygieia 1070₀; 1458₄.
 Strātōnike 1) Pleuron's und Xanthippe's T. 1379₉; vgl. 1382. — 2) Gem. des Antiochos Soter 263; 1353₀.
 Strātōnikeia (Chrysaoris 263₂) in Karien. — F.: *Κωρινία* 263. — K.: Artemis Mz 1297₂. Hekate 263; 1289₀; *Ἄγγελος* 1323₀. Hera 1103₂; *Τελεία* 263². Hestia 1405₂. Samothrak. Götter 1497₂. Zeus *Ἄγγελος* 1323₀; *Πανάμαρος* 263⁴; *Ἥλιος μέγας Στρατιος* 118^{*}.

- 1095₈; vgl. 1094₂₅; Ὑψιστος (nicht Ὑπατος 1103₂ Ntr.) καὶ ἀγαθός (θεός) ἀγχιός 1323₂; Χρυσιοκρεΐς 263².
- Strätōnikis Aphrodite 1853₀; 1506₂.
Striglen 765₁₃.
Stri(n)ges 771₁₁; 889₇.
Strongyle, Insel des Aiōlos 398₂.
Strōphāden (Plankten), Insel bei Aitolien: Harpyien 342; 398²; 556₁; 571⁴; 813₈.
Strōphaia Artemis 273⁰; 1268₂; 1296₁; 1337₈.
Strōphaios (Stropheos 1337₈) Hermes 701₆; 981₀.
Strōphios 1) Phoker, von Anaxibie V. des Pylades 701₆. — 2) Troer, Skamandrios' V. 739₂.
Stryme, St. in Thrak. 222¹².
Strymo, Skamandros' T., Priamos' und Thithonos' M. 302¹⁰ f.
Strymōn, Fl. in Thrak. 302⁸. Flussg., von Euterpe V. des Rhesos 1075₂, der Tereine 1362₀. — S.: Kampf mit Herakles 468₂ Ntr.
Stymphaia 1) in Euböia, 2) in Epeiros 350.
Stymphālides, Vogel 201²; 322⁷; 324⁰; 464 f.; 628₂; 842₂; 1310⁶.
Stymphēlos (dor. Stymphālos) 1) Chalkis 195. — 2—4) Qu., See und St. in Arkadien 202; Artemis 196. Hera 195¹⁷; 464⁶; 8 1133₁₁; Παρθένος 1089₀; 1134₀; Τελεία 1089₀; 1134₂; Χίρα 1089₀. Pan? 1885₀. — S.: Herakles s. 'Stymphalides'. Temenos 464⁷; 1133₁₁. — 5) Elatos' und Laodike's S., Apd. 3₁₀₂, V. der Parthenope 842₂. — 6) Ares' und Dermothea's S. 842₂.
Styra, St. auf Euböia: Zeus 96¹¹. — S.: Dryoper 236.
Styx I 1) Fl. in der Unterw. 386; 394₂ f.; 815₁, Teil des Okeanos 394⁶, mit Korytos zusammenfließend 402⁷; 403₀; 553₁. Götterschwur 571⁴; 878₀; 993₂ (vgl. St. ὀρθόδοχος 1084₀). — S.: Achilleus 618₁; 816₀. Demeter 1140; 1187₀. Erinyen 767₂. Psyche 872. — Ferner heißen St. II mehrere wirkl. Gewässer 196₄; 815: 2) in Aegypt. 1581₂. — 3) in Arabien 812₄. — 4) in Arkadien 196²; 280; 816⁰; 1140₁; 1187₀. — 5) bei Ephesos 196₄; 280; 1282₁. — 6) bei Kyme in Ital. 196₄. — 7) auf Rhodos? 196₄. — 8) in Thessalien? 196₄; 553₁. — III 9) St. auf Euböia 196⁴. — IV 10) Stromgöttin, Okeanide 1181₁; von Pallas 414²; 429 M. der Bia, des Kratos, der Nike, des Zelos 196₂; 1066₂; 1084₄; e, von Peiras M. der Echidna 455₂, von Zeus M. der Persephone 1182₂. — Ausserdem: Askalaphos' M. 81₁₃; 1189₁.
Sulla 287₄.
Suniarātos Poseidon 1142₂.
Sunion: Athena, Poseidon 697; 1142₂. — S.: Anios 234₄. Phrontia 697.
Sura in Lykien 330²; 338⁰: Apollon Σούριος 1266₀. Artemis Ἐλευθέρα ἀρχηγέις 1266₀; 1295₁.
Suriōs Apollon 1266₀.
Surrentum: Athena, Odysseus 362⁵.
Suryā (ind.) 724.
Suryā (ind.) 724; 728.
Susa in Persien: Anāhita 1594₁. Artemis Βραυρωμία? 44². Memnon 314²; 644₀.
Symbāris E 1410₀: 1) Fl. Lucaniens 374. — 2) St. am gl. Fl. 363¹⁰; 368₄; 369₂; 370₂; 371⁴; 4: Hera 981¹. Lusiades 827₂. Pan 1390₂. Zeus Ὀμαίριος 1116₂. — S.: Isos 368⁴. Schiffsbrand 363²²; 370. Teopolemos 374. — 3) delph. Ungeheuer 369₂; 770₂; vgl. 'Lamia'. — 4) Gen. des Aineias 364¹⁰.
Sybrita auf Kreta: Dionysos Mz 1410₀; Mz 1439₁. Hermes Mz 1343₁; Mz 1410₈.
Syēdra in Kilikien: Demeter 1186₂.
Syēssa 1) in Lykien, 2) Greisin, bewirtet Leto 333₄.
Sykasios Zeus 910₁.
Syke(a) 1) in Kilikien s 790₂. — 2) Oxylos' und Hamadryas' T. 1217₀.
Syk(e)ates Dionysos 786²; 910₁.
Syke(u)s, Titan 790₂.
Sykites (Sykentes) Dionysos 786²; 910₁.
Sylēa, Korinθος' T., von Polypemon M. des Sinis 598₂.
Syleon in Phrygien 496.
Syleus, Poseidon's S. (Kon. 17), von Herakles bezw. 100; v 966₄. — L.: Aulis, Apd. 2₁₂₂. Lydien 488₂; 496¹⁰. Makedonien 498₂; vgl. 488₂. Pelion 100; 488₂.
*Syllania Athena 1208₁₃; 1217₂.
*Syllanios Zeus 1208₁₃; 1217₂.
Sŷmaithos, Fl. in Sicilien: Nymphen 830₂. — S.: Aineias 364¹⁴.
Syme 1) Insel (= Metapontis oder Aigle 258¹²) 258¹¹ f.; 120²; 1451²: Apollon Ἀήλιος, Artemis, Leto 1284₂. Poseidon 258¹¹ f. — S.: Nireus 637²; 1155²; 1451². Triopas 258¹¹; vgl. 120². — 2) Ialysos' T., von Glaukos geraubt 258¹², von Poseidon M. des Chthonios 258¹¹; 1451².
Symmāchos, thessal. Heros? 1403₇.
Symplēgades (Planktai, Plegades, Ploudes Plotai, Strophades, Syndromades, Synromades; vgl. Ind. II 'Inseln') 396¹²; 397₂ (Ntr.); 556₂; 560; 571₇.
Synallaxis, Nympe Ionis 830₂.
Syndrōmādes (Symplegades) 397².
Synnada, St. in Phrygien: Dioskuren 1171₀. Göttern. Mz 1554₀. Zeus Πάνδημος 1118₀; 1365₁. — S.: Akamas 315¹¹.
Synōdoipūros Hygieia 1070₀.
Synormādes (Symplegaden) 397¹.
Syrākus, korinth. Kolonie in Sicil. 141⁴; 371¹⁰; 650; 1034². — Fl.: Ἀναγωγή, Καταγωγή 368¹². Παντέλεια τῶν θεμοσπορίων 1168₁. — K.: Aphrodite Καλλιπυγος 1374₂. Apollon (Apollon 375¹¹; 1224₁) 124²; Ἀρχηγέτης? 59; Καρνεῖος? Mz 161₁₀; Mz 375¹¹; Τερμέντιος 746¹⁰. Arethusa s 366² f. Artemis 363¹⁰; Mz 1297₂; Ἀγροτέρα 1283₂;

- Ἀλφειρία* 371⁸; *Ἀναία* 965⁴; 1269⁰; 1432³; *Σώτερα* 1268⁹; *Χιτώνη* 369¹; 1273⁰. Asklepios 875⁹. Demeter 372; 374¹³; 925⁴; 1173⁵; 1186²; *Σ* 1188²; *Μ* 1192⁸; *Ἐπιπόλα*? 746⁸; *Ἐριμώνη* 370⁴; 1319⁰; *Θεσμοφόρος* *Φ* 1168¹; 1175⁵; 1183⁰; *Ἰμαλὶς* 374¹⁴; 375¹; 1107¹; 1178⁶; *Σιτώ* 1178⁶. Dionysos *Μόρυκος* 369¹. Histia 1104¹. Kyane 372. Marcellus 1512⁹. Nike *Μ* 1084⁶. Persephone 372; 374¹³; *Σ* 1186⁰; *Ἐριμώνη* 1319⁰; *Θεσμοφόρος* 1183⁰. Serapis 1580¹. Tyche 746⁸; 1087⁰. Zeus *Ἐλευθέριος* 285¹⁴; 1118⁷; *Ἑλλάνιος* 1118⁸; *Κ* 1120³; *Ὀλύμπιος* 1104¹; *Στρατηγός*? 1117². — *Ρ*: *ἱαμβισταί* 1175⁴. — *Σ*: Archias 59. Herakles 372⁷. Orestes 368¹⁰. Pandaros 1188². Triptolemos 1173⁵.
- Syrgastes Zeus 1096¹.
- Syrie (Syria) 1) Insel 712³; 1237⁵; 1271⁸. — 2) vorderasiat. Landsch.: Amazonen 323⁷. Kephalos, Tithonos 954⁵. — 3) *θεός* (dea Syria) *Α* 1585^f; 243⁷; 1345⁷; *vgl.* 'Atargatis'. — 4) von Kypros M. der Aphrodite 1365⁴.
- Syrinx, Pan's Gel. 1393⁶.
- Syrne in Karien: Podaleirios 264¹⁰.
- Σύρος 1) Insel im ägaischen Meer 231: Asklepios 1442¹¹. Demeter 1183⁰. Hestia 1405¹. Persephone 1183⁰. Poseidon *Ἀσφαί(ε)ος* 258¹⁶; 1158⁰. Serapis 1575⁸. — 2) Apollon's und Sinope's *Σ*. 326.
- Sys 1) (Sythas) 1 286¹¹. — 2) Fl. am thess. Olympos 1258⁴.
- Sythas 1) (Sys) Fl. bei Sikyon 286¹¹; 1258⁴. — 2) (Sythytes?) Apollon? 286¹¹; 1258⁴.
- Syzygia Hera 1134⁶.
- Tabai in Karien: Artemis 1266⁰. Dioskuren 1171⁰. Men 1266⁰.
- Täges 798⁷.
- Taināra = Hades 167¹¹.
- Taināros (Tainaron) 1) Vorgeb. Lakoniens *Α* 167¹⁰^f; *vgl.* 804⁷; Apollon 1141; *Ἀελιφίως* 156¹⁴; 167¹⁴; ? 374; 1242¹. Helios 167; 257⁰; 546²; 1242¹. Pohoidan 1152⁰. Poseidon 167¹⁷; 256; 374³; 546²; 1141; 1151⁶; 1157⁴; *Ἀσφαίλιος* 247⁴; 1157⁸. — Hadeseing. 167¹⁰; 400¹; 798⁷; 815¹⁹; *vgl.* 804⁷. — *Σ*: Aithra 546². Ar(e)ion 167¹⁶; 1141. Euphemos 157³; 162¹; 256⁶; 556¹⁴. Eurypylos 257⁰. Herakles 167¹³; 401; 470⁰. Kerberos 408⁵; 410. Orpheus 167¹³; 215. Peirithoos 401⁶. Tettix 156¹⁵; 797³; 935⁰. Theseus 401⁶. — 2) Zeus' (nicht Geraistos') *Σ*. 67¹⁰ *f.* (*Nr.*); 156^f; 1104¹. — 3) (= 2?) Ikarios' *Σ*. 256⁸.
- Talaïos (Tallaïos) Zeus 249¹³; 1094¹³.
- Talanta = Histiaia *Ε* 1402⁹.
- Tal(ä)os 1) Helios 249¹²; 543⁹. — 2) Kres' *Σ*; Hephaistos' *Υ*. 1306; 1310¹⁶. — 3) kret. Erzmann 250²; 459¹; 543⁹; 799⁴; 1106⁰; von Hephaistos erschaffen 1309¹⁰; 1310¹⁵; 1446⁴. T. fliegt 250²; 1309¹. Tod 250; 253; 577¹⁸. — 4) (Kalos) Daidalos' *Σ*. oder Neffe 17⁴; 250². — 5) Oinopion's *Σ*. 270¹¹. — 6) Argiver, Bias' 175¹¹; 511; 554 und Pero's *Σ*.; Argonaut 551⁶; 554; Lysianassa's 175¹¹; 513 oder Lysimache's 201⁷; 517 Gem. *Kinder*: *Α* 529¹; *ausserdem gelegentl. erwähnt*: Adrastus 513; 517. Mekisteus 511; 528. *Mythidike 529¹. Parthenopaia 201⁷.
- Talētītās Zeus 543⁹.
- Tal(l)aios Zeus 1094¹³; *vgl.* 249¹².
- Talthybios, Agamemnon's Herold 614⁵; 639¹; 670; 671⁶; 891²; 701⁴.
- Tāmas(s)os, St. auf Kypros: Aphrodite 340. Apollon *Ἀλυσώϊας* 199¹².
- Tamiras, Kiliker 340⁶.
- Tammas (Tammes) = Athamas 80³; 543⁵.
- Tam(m)uz (Thammuz), assyr. 365; 869; *Ρ* 912; 949⁰; 1531. — *Γ*: Kuthar's *Σ*. 1355¹; 1359⁰. — *Ι*: Adonis 866⁰; 949⁰; 1355¹; 1418; 1567¹. Attis 1418; 1529 *f.* Dionysos 1418. Iesus 1613². Orion 1567¹. Osiris 1418; 1567¹.
- Tan = Zeus 1100¹.
- Tanagra *Α* 71 *ff.*; 17⁸; 91; 110; — *Κ*: Apollon 1248⁵. Artemis (Artamis) 73⁷; 1248³; 1268⁵. *Ἀνθεσία* 73⁷; *Ἐλεῖθια* 73⁷; 1272⁶. Athena *Ζωστήρια* 73⁹; 259¹⁶. Atlas 68; 72³; 197; 415³; 440; 824⁶. Demeter 93; 440; *Ἀγία* 17⁸; 71⁸; 140; 261³; 1177¹; *Γραῖα* 71⁶; 94²; 159⁷; 1186¹; *Θεσμοφόρος* 1177¹. Dionysos 73⁴; 213; *Κ* 1439¹ (*Mainaden* 583). Hermes 51¹⁴; 71; 72¹³; 440; 824⁶; 825³; 1336¹; *Κροτοφόρος* 76; *vgl.* 123; *Λευκός* 72¹; 1322⁰; *Πρόμαχος* 1207⁷. Hestia 1405³. Kybele 88¹¹; 828⁴. Leto 236⁵; 1248³. Maia *Σ* 68. Nymphen 828⁴. Pan *Κ* 828⁴? 1384⁶. Themis 584⁴. Zeus *Μαχαιεύς* 73⁹; 259¹⁶. — *Λ*: Kephisosfl.? 56. Pharai 152². Quelle Phoinike 60. Polosberg 277; 656. — *Σ*: Achilleus 71¹¹; 278¹ *f.*; 618. Eunos 73⁸; 320. Kadmos 71⁴; 1177¹. Kephisos, V. des Elieus 56. Leukippos 71¹¹; 159⁷. Merope 259. Narkissos 74⁵; 1026². Orion 73⁵. Poimandros 71¹¹; 73⁸; 159⁷. Triton 73; 278¹³; 583; 798⁵; 1200.
- Tanāis, Fl.: Argonauten 563; 564¹.
- Tantālis, St. am Sipylos 654.
- Tantālos *Ε* 656¹: 1) Berg auf Lesbos 299²³. — 2) Titan 277²⁰. — 3) Gigant? 434². — 4) (Assaon 277¹³; 1250⁷) Ahn der Atriden 555³; 656⁰. — *Γ*: Hymenaios' 498²; 1535⁰ oder Zeus' (oder Tmolos') und Plute's (Plutis', Plotis', Plutos') 656³ *Σ*; *vgl.* 1107¹. *Gem.*: Dione 277¹³; 656³. Eurythemiste, Klytie, Sterope 656³. — *Kinder*: Aigeus 194⁵. Brotenas 441⁵; 656⁵; 1550³. Daskylos 312⁰; 572¹. Niobe 272; 441; 509. Pelops 277¹³; 441; 509. — *Ι*: Atlas 277¹³ *f.*; 383; 441; 656¹ *f.*; 657; 1107¹. Promethetos 656³; 657. — *Λ*: Argos 623¹. Elis 277¹⁶. Lesbos 277¹⁷; 299²³; 631; 656³. Lydien 654. Milet? 278³ *f.*. Mysien 1528³. Paphlagonien 654³.

- Sipylos 277¹¹; 20; 654³. Smyrna 277¹⁰; 654². Theben 1022¹; 1. — S.: Ganymedes 655¹. Ios 654 f. Pandareos (s. *das.*). — Schuld 656⁴. Strafe 1021 ff.; 847⁰; 1018⁵. Grab 277¹¹; 20; 434²; 654². — 5) Klytaimestra's Gem. 277¹⁵. — 6) (= 5?) Thyestes' oder Broteas' S. 277¹⁵.
- Tantälu δένδρα, δῖψα, κῆποι 1022⁰.
- Tantälu λίμνη am Sipylos 277¹³; 654⁴.
- Tantälu τάλαντα, Plut. *am.* 16; Makar. 8¹; Apostol. 16⁰; Zenob. 6⁴.
- Täphios 1) aitol. Berg: Nessos 477³. — 2) Poseidon's und Hippothüe's S. 478³.
- Täphos, Insel im ion. Meer: Amphitryon 357¹⁴. Mentos 997⁵. Pterelas 477⁵.
- Täras 1) (Tarentum) spartan. Kolonie in Unteritalien. F.: 911¹. — K.: Achilleus 363¹⁵. Apollon Δελφίνιος? 374³; vgl. 792⁸; Μαλώεις? 374¹; Υάκινθος? 833¹; 1094¹; 1246⁷. Asklepios 1650³. Athene Βασιλῆς 1082⁰. Damia 370⁵. (Demeter) Ἐλευθώ 48; 49; 361². Dionysos? 816⁴. Dioskuren 374. Eleutho [s. o. 'Demeter']. Hera Mz 1136¹¹. Poseidon 374². Zeus Ἐλευθέριος 285¹⁴; Καταβάτης? 49²; 361². — R.: Eselopfer 835⁷. — S.: Herakles 372⁸. Phalanthos 1227²; vgl. 792⁴. — 2) Poseidon's und einer Nympe's S. 374²; 1145³. Satyria's Gem. 360⁵. — 3) Herakles' S. 372⁸.
- Täraxippos 1) Stein in Olympia, Grab des Dameon, Myrtilos oder Olenios, 2) Geist des Glaukos R, 3) Poseidon 509²; 1157⁰ (Ntr.); 1474².
- Tarchon, Ahn der Tarquinier 204⁴; 787⁷.
- Tärentum (Tërentum) in Rom, Plutonion 374⁴.
- Tarne (Atarna 152¹²), St. in Lydien (Sardes 292) oder Mysien: Boros, Phaistos 642²; 967³. Meon 292⁰.
- Tarquinios 376⁰.
- Tarrha, St. auf Kreta: Apollon 102¹². — Akakallis, Karmanor, Phylakides, Phylandros' 102¹².
- Tars Ba'al 1173⁵; 1258³.
- Tarsäne Μήτηρ 1526⁰.
- Tarsens Apollon 334¹.
- Tarsios Apollon 1258³; 1526⁰.
- Tarsos, St. in Kilikien 329¹⁰; 1278². — K.: Antinoos Mz 1506³. Apollon 334²; 1258³; Λύκειος 1584⁰; ? 1236⁴; Παρῆος 1238³. Ba'al Tars? 1173⁵. Iakchos Mz 1506³. Kronos 1105⁰. Zeus Νικηφόρος 1117³. — S.: Bellerophon 380⁹. Herakles 497⁶. Io 169³; 331⁷. Perseus 331⁵ (Mz Ntr.); 1173³; 1344³; 1652. Sandan, Sardanapallos 497⁶. Triptolemos 1173³. Typhöus 328².
- Tartäros 1) Hades oder Teil des Hades 398²; 399³; 420⁴; 1040⁶; 1154¹. — Personif.; von Ge V. des Thanatos 1070⁰ und des Adlers des Zeus 1026⁰. — 2) Tyrann von Melite in Phthia 735⁴.
- Tartässon, St. in Spanien: Geryones 468⁴. Giganten 435⁰. Kureten 819⁴. Ögygos 435⁰.
- Tasēne Μήτηρ 1526⁰.
- Tasibastēnos Dionysos 1410⁰.
- Taureios Poseidon 1138¹.
- Taurer: Artemis 703; 1293¹; Ὀργία 161¹³; Παρθένης 1299⁵. — S.: Iphigeneia 670. Orestes 703. — T. = Kolcher 547⁰; 550²; 562²; 574³.
- Tauro Artemis 1298¹.
- Tauröböllos 1) Athena, 2) Artemis 1553⁰.
- Taurömēnes Dionysos? 366; 1426⁰.
- Taurömēnion (Naxos 1232¹⁰) in Sicilien E 752: Apellon? M 1224¹; Καρνεῖος 161¹⁶; M 375⁷. Demeter 1183⁰; Ἀγνή 1166⁰. Dionysos *Ταυρομενής 1426⁰. Persephone 1183⁰; Ἀγνή 368¹⁵. — S.: Minotauros 360.
- Tauröphāgos Dionysos 732⁰.
- Tauröpölion auf Ikaria 752.
- Tauröpölis 1) in Karien: Artemis Ταυροπόλος 272⁷. — 2) Dionysos' und Ariadne's T. 943¹. — 3) megar. Heroine, Kleon's T. 125⁷; 943³.
- Tauröpölis 1) Artemis 22; 47; 70⁷; R 83; 125; R 140; 152¹⁵; 222; 224¹³ ff.; 227; 272⁶ ff.; 283³; 290; 291; 1825¹⁵; 337⁰; 568⁴; 670⁰; 813³; 943³; N 1274³; 1284³; 1289²; 1297²; 1552². — 2) Athena 644³; 943³; 1206³. — 3) Damatra 71¹; 1080⁰; 1165²; 1167³; 1169³. — 4) Hekate 1289².
- Tauros 1) Geb. in Kleinas.: Artemis 325¹⁵; 1293¹. — 2) Berg bei Naxos in Sicilien: Dionysos *Ταυρομενης? 366. — 3) Dionysos? 1425⁴. — 4) Poseidon 332⁷. — 5) = Talos 250². — 6) kret. König 151¹. — 7) (Minotauros) Minos' Feldherr oder Notar 602⁰. — 8) Neleus' S. 151¹.
- Täygēte 1) Artemis? 840². — 2) Atlas' und Pleione's T. 157; 166¹⁴; 825³; 840³; 8; 1276⁰, von Zeus M. des Lakeldaimon 166; 1299².
- Täygēton (Taygetos, Tēyg.), lakon. Geb.: Artemis 166⁷; 246; Ἀμυγῆς, Ἀμυγῆς 1280⁰; vgl. 161³. Demeter Ἐλευσινία 1175²; 1189². Helios R 839⁴. Nymphen 166. — S.: Minyer 160; 166; 556¹². Pelasger 167². Taygete N 549; N 743³; 745. Tyrrhener 167².
- Tazēne Μήτηρ 1526⁰.
- Tēgēa 1) in Arkadien *202 ff.; 159; 195¹⁰ ff. F 347; 372 ff.; 629⁴; 644³; 1404⁴. — F.: K' Ἀλαῖα 205²¹. Ἀλαῖα 205²². — K.: Aphrodite 628¹¹. Apollon 195¹⁴; Ἀμυγῆς F 734¹; 775⁰; Πύθιος 1256⁰. Ares 1862⁰; Ἀρνεῖος 1196¹; Γερακοβοῖνας 205¹¹. Artemis P; R 734¹; Κρακεῖς 156¹²; Ἀμυγῆς 1280⁰; Σώτειρα 1268³. Asklepios 195¹⁰; 454⁰; 1070⁰; 1452²; Km 1458¹. Athena R 628¹⁰; 669²; R 730¹; R 1216³; 1219; Ἀλέα 202¹⁶; 206; 454⁰; 1075¹; 1076⁰; 1205³; 4; 1452²; Πολιάς 204⁷; 1218⁰. Demeter 1182⁴; Καρποφόρος 1179¹. Elleithyia ἐν γόραιν 454⁰. Hades 1182⁴. Hermān 1319⁰. Hermes Ἀλνυτος 197²; 202¹². Hygieia 454⁰; 1070⁰. Mnemosyne 1076⁰. Musen 1076⁰. Nike 203⁰. Pan 1385⁰; 1393⁰. Persephone 1182⁴; Καρποφόρος 1179¹. Poseidon 1152⁰. Themis

- 203₀. Zeus 202⁸; *Κεραινοβόλος* 1111₃; *Κλάριος* 921₅; 1103₂; 1109₅; *Τέλειος* s 1110₁; 1341₆. Alle Götter 1092₂. — S.: Aërope 204¹²; 205². Aëropos 205¹; 590₃. Agapenor 195₅; 203¹⁰; 338⁶; 628⁴; 9. Akarnan 198₅. Aleos 202¹⁰; 481₃; 550₅. Alkmeon 538₀. Amphidamas 550₅. Amphoter 198₅. Ankaïos 550₅; 562. Anthrakia 207₄. Antinöe 206⁵. Apheidas 590₃. Argonauten 555₅; 556. Asterope 952₆. Auge 204¹¹; 205; 294¹⁵; 454₆; 481₃; 635₃. Boreaden? 561. Echemos 202¹⁷; 590₃; 195₁₀ *Ntr.* Elatos 203⁹; 338⁷. Euandros 202¹⁷; 203₀; ¹. Eurynome 202⁵. Herakles 204¹¹; 481₃. Hippothoos 590₃. Iasios 205⁷. Iasos 205⁶. Kephēus 202⁹; 205²; 481₃; 555₅; 556; 952₆; 1346₁. Kerkyon 204₃. Klymene 205⁵ f. Laodike 203⁶; 204⁸; 205; 238; 338⁷; 653₂. Leimon 734₁. Lykurgos 202⁷; 550₅. Marpessa 205¹¹. Medusa 1154₁. Nikostratē 203₀. Oinöe 207₄. Parthenopaios 202. Peirithoos? 590₃. Perseus 1346₁. Phēgeus 198₅. Phineus 555₅; 556. Skephros 734₁; 777₀. Sterope 1195₁. Tegeates 734₁. Telephos 203; 204¹¹; 294¹⁵; 635₃. Theban. Skr. 516. Timandra 590₃. Troischer Skr. 628 f. — 2) in Kreta 195¹³.
- Tēgēātes, Lykaon's S., V. des Archēdios, Gortys 195¹¹, Kydon, Paus. VIII 53₄, und von Maira des Leimon, Skephros 734; 947₀.
- Tēgyra, St. in Boiotien 95: Apollon geb. 74¹³; 1251₂; 1256₂; 1258₄; 1475₃.
- Tēgyrios, Thrakerk. 56₃.
- Teichiuissa, St. in Karien: Artemis *Ἀστιας* 1266₀.
- Teirēsias, Weissager E 78; 532₂; 897₀; Eueres' und Chariklo's S. 478₄, V. der Historis 457₁ oder Manto 78⁷; 125; 517; 539¹¹. — L.: Alalkomenai 77¹⁵; 78¹; 625. Klaros 641₄. Kyllene 199⁶. Mantinea 717₂. Orchomenos 80. Pheneos 717₂. Tilphossion 78¹; 539¹¹; 540⁴. — S.: T. sieht Athena im Bad 77¹⁵; 969₅. Blendung 821₂. Verwandlung des Geschlechtes 1139₁; 1249₁. Tod 539¹¹; 540⁴. T. in der Unterwelt, Weissagung an Odysseus 78; 625; 705; 709₄; 714; 934⁵.
- Teisāmēnos 743₂: 1) Ares?, 2) Thersandros' S. 506; 646₃. — 3) Orestes' und Hermione's S. 139¹²; 741₄.
- Teisandros, Iason's und Medeia's S. 579₀.
- Teisiphōne (nicht *Tisiphone*) 1) Erinys 574₁₀; 763₁₀; 850⁷; 1018₅. — 2) Alkmeon's und Manto's T. 517₃.
- T(e)itaniōs Asklepios 1442₁₁.
- T(e)ithras (Teuthras) 1) att. Demos 95₄ (*Ntr.*). — 2) Pandion's S., 3) Agamemnon's S. 629₈.
- T(e)ithrone 1) (*Τευθρώνη*) St. in Lakonien 629₈. — 2) (*Τιθωνή*) Athena 41; 95⁴ (*Ntr.*); 635₃; 1143₁.
- T(e)ithrōnion, St. in Phokis 95: Apollon 635₃.
- Tēkmēssa, Teuthras' oder Teletas' T., von Aias M. des Eurysakes 672₂; 741₄.
- Tēktāmos (Tektaphos), Pelasgerk., Doros' S., Asterios' V. 109¹².
- Tektōnides, Phaiake Polynece 628₃.
- Tēlamon 1) Vorgeb. in Etrurien 361⁴; 745. — 2) göttl. Wesen, verw. dem Atlas 95⁹; 383; N 419⁷; 493₅; 1308₄; 1314¹⁰, Hephaistos 1314¹⁰, Prometheus 419₇. — 3) Heros 315; 419₇, Aktaios' und Glauke's 138² oder Apollon's und einer ilischen Nymphe? 613¹² oder Peleus' und Endēis' 113; 138; 826₄; 1165₁ S., Peribōia's oder Eubōia's 136 ff. oder Glauke's 138¹ Gem., V. des Aias 95¹⁰; 138, von Theaneira V. des Trambelos 299²⁴; 300¹; 635³, von Hesione 95¹⁰; 309; 419₇; 493; 613²; 1308₄ V. des Teukros 642; 826₄. — L.: Aigina 138. Etrurien 361⁴. Lesbos 299²⁴; 631¹. Megara 95¹¹; 493. Opus 310; 419₅; 613. Pheneos 95₀. Salamis 96¹. — S.: T. tötet Phokos 659₃. Argonaut 361⁴; 551₀; 569₁; 572 ff. Herakles 454₀; 568₉; 569; 622; 731₀; 886₁. Odysseus 711₅.
- Telchin, sikyon. K., Europa's S. 125⁴; 174.
- Telchines, Zauberer 265¹²; D 769₀; 770₅; 878₁; 1077₁; 1160₄; E 1307₇; 1522₄, Poseidon's und Thalassa's S. 1095₃ oder aus Aktaion's Hunden entstanden 61⁵. — L.: Boiotien 61². Hierapytna 257¹¹. Praisos 257¹¹. Rhodos 257¹¹; 267¹²; 333⁵; 444¹² f.; 1307₇. — Namen einzelner T.: Damnameus 455₁. Lykos 331¹⁸; 333⁵. — S.: Sintflut 444¹² f. Zerreißung des Zagreus 1437₁. Tod der T. 1236₃; 1539₂.
- Telchinia 1) Sikyon 125₄. — 2) Athena 614₁; 125; 336⁹; 1230₇. — 3) Hera 267¹²; 1124₂.
- Telchinios Apollon 1230₇.
- Telebihe, lyk. Telmessos 931₄.
- Tēlēbōs, Poseidon's und Hippothōe's S. 478₃ oder Pterelaos' S., V. des Pterelaos 477.
- Tēlēböer auf Taphos 477⁵; 484; T.-Zug 539₅.
- Tēlēgōne, Pharis' T., von Alpheios M. des Ortilochos (Orsilochos) 1568₃.
- Tēlēgōnos 1) Proteus' S. 208¹⁵; 1568₂. — 2) ägypt. K., Io's Gem. 1568₃. — 3) Epaphos' S. 1568₂. — 4) Odysseus' und Kalypsos' 717₄ oder Kirke's 714 ff. S., von Penelope V. des Italos 718₁, Mamilia's V. 362¹⁸.
- Tēleia Hera 80₂; 83⁷; 88₃; 207¹⁶; 263; 285¹⁶; 422₀; 520₆; 524; 914₅; 927₆; 1089₀; 1110₁; 1134⁵; s; 1136₁; 1137₂.
- Tēleios Zeus 83₇; 895₀; 1110₁; 1134₅; 1341₅; 1405₂.
- Tēlēkles, Kyzikener 561₀.
- Tēlēklos, spart. K. 236¹⁵.
- Tēlēmachos 1) Odysseus' und Penelope's S. 711 ff.; 358₃; 667₆; 741₄; 983⁴; 1237₅. Gemahl.: Kassiphone 718₁. Kirke 365₃; 718₁. Nausikaa 718₁. Polykaste 718₁. Kinder: Latinos 362¹⁷; 718₁. Perseptolis 718₁. Rhome 362¹⁷; 365₃;

718¹. — *L.*: Akragas 264. Clusium 362¹⁵. Pharai 1568^a. Sparta 264; 348¹. Telos bei Knidos 264. — *S.*: Athena 702^a; 997^o; 5; 1214; 1215¹. Euryalos 626^a. Peisistratos 652^a. — 2) Spartaner, Samos' S. 256⁷; 630¹.

Tēlōn, Athener, V. des Butes (Erybotas, Erybotes *u. s. w.*) 559⁶.

Tēlēph(ā)e (Telephane, Telephassa), M. des Kadmos 1328^{4 f.} und der Europa 208²; 1328^a, von Thasos M. des Galepsos 222¹⁰; 1328^a.

Tēlēpha(e)ssa 252; 1181^a, M. der Europ(e)a 1328^a, von Agenor M. des Kadmos 294; 1328^a.

Tēlēphāne, Kadmos' M. 1328^a.

Tēlēphānes, K. in Kyme in Kleinasien 635^a.

*Telephontes (= Kresphontes, *TGF* S. 497), Kresphontes' und Merope's S. 153⁴; *vgl.* 155¹².

Tēlēphos 1) Drachentöter?, verw. dem Apollon und Hermes 635⁷; *s.* — 2) K. von Teuthrania, Herakles' u. Auge's S. 204¹¹; (*Ntr.*); 629^a; 635^a. *Gemahl.*: Argiope 83¹²; 294¹⁰; 1516^a. Astyoche 805²; 635^a; 653^a; 685. Hiera 655⁷; 1516^a. Laodike 203¹⁰; 653^a. *Kinder.*: Eurypylos 294; 635^{4 f.}; 685. Rhome 204⁵ (*Ntr.*). — *L.*: Capua 629^a. Helikon? 294¹⁴. Italien 629^a. Patara 329^a; 1310^a. Pergamon 294. Phaselis 329; 2331². — *S.*: *Kämpfe gegen.*: Achilleus 295; 635⁴; 1433^a. Idas 342^a. Thersandros 446^a; 668^a. *Verwundung und Heilung.*: 616^a; 669; 918^a. — 3) Kyparissos' V. 635^a.

Tēlēpylos, St. der Laistrygonen 707 f.

Tēlēsidromos 1138^a.

Tēlēsilla, Argiverin v 205^{11 f.}; 170^o; 1852^a; v 1880^a.

Tēlēsphōros 1) Asklepios? (in neuerer Zeit bestritten, *v. B.* von Thearmer bei PAULY-WISSOWA II 1678) 295¹⁰; 1455^o. — 2) Hygieia 295¹⁰. — 3) (Akesios, Akesis) Heildämon 1455¹; 295¹⁰; 1070^o.

Tēlestas, Priamos' Bastard, Apd. 3¹²².

Tēlestērion 50; 53.

Tēlēto, Personif. 213¹, Dionysos' und Nikaa's T. 1079¹⁴; 320².

Tēlēthusa, von Ligos M. des Iphis 1249¹.

Tellis, Parier 222^{1a}.

Telmēssos (Telmissos) 1) (Telebihe) in Lykien: Apollon? [*s. u.*], Poseidon P 332⁷. — 2) bei Halikarnassos: Apollon 931^a. — 1 und 2 sind Orakelstätten 338¹¹; 992^a. — 3) Apollon's und einer T. des Antenor 329^a; 931^a oder der Hyperboreierin Themisto? S. 1234^a.

Tēlos, Insel bei Knidos 247¹; 264.

Tēlphusa *s.* 'Thelpusa' 200^a.

Tem(b)rogios, Flussg. 1548^a.

Tembros auf Kypros: Apollon Ὑλάρης 387⁴.

Tēmēniden, lydische 495 ff.; makedonische 178^o; 216^o; 219¹¹. — *N.* einzelner T.:

Aēropos 205¹; 219¹¹. Gauneros, Perdikas 219¹².

Tēmēnites 1) Apollon 746⁹; *s.* — 2) Poseidon 235¹⁰; 746⁹. — 3) Zeus 746^a.

Tēmēnos 1) Pelasgos' S., Hera's Pflegev. 464⁷; 1133¹¹. — 2) Phaeus' S. 201¹⁴. — 3) argiv. Heraklide, Aristomachos' S. 153; 154²; 158; 176 f.; 624^a, V. des Agelaos 1199^a, Archelaos 128¹⁰; 219¹. 1199^a, der Hyrnetho 178, des Keisos 175¹⁵, Phalkes 128⁵; 175^{7 f.}.

Tēmēnn *ἄνθρωπος*, St. in Lydien 496: Geryones 468^a; 497^a.

Tēmēsa, St. in Lukanien: Lykas (Lybas) 362²; 805. Polites 362². Thoas 363¹⁷.

Tēmnon, Berg in Mysien: Aphrodite, Pelops 497¹; 654¹⁰; 657^a.

Tēmnos, St. am Hermos: Apollon Κύνειος 41⁵.

Tempe 1) in Thessalien: Apollon 106¹²; 107^o; 119; 890^a; 1236^a. Poseidon Περραιός 1139^a. — 2) bei Teumessos?: Löwe durch Herakles bezw. 462^a.

Temrogios *s.* 'Tembrogios'.

Ten = Zeus 1100¹.

Tēnāges, Helios' S. 269^a.

Tēnāgos, Insel bei Troia 269^a.

Tēnēa in Korinthia 515: Apollon 124⁵; 174¹⁰; 303^{9 f.}; 507²; Km? 1261¹. Demeter 1138^a. Dionysos 1138^a. Eumeniden? 521^a. Poseidon 1138^a. — *S.*: Agamemnon 174¹¹. Euboia 124⁹; 417^a. Oidipus 124⁹; 505; 507². Periboiā 124¹⁰; 417^a; 505. Polybos 124; 521^a. Polyneikes 509.

Tēnēdos (Kalydna 304^o; Leukophrys 287^o; 304¹; 816; Tenagos? 269^a), Insel bei Troia 232; 697: Apollon 124; 671¹; Σμινθεΐς 303^{9 f.}; 1229^a. Dionysos 1426^o; Ἀνθρωποραΐστis 783^a; Ῥαάδιος? 732^o. Dioskuren 304^{1a}. Kab(e)iren 304¹². Leukothea 784^o; 1847^{1a}. Palaimon? 844^a. — *S.*: Achilleus 638; 670². Agamemnon 174¹¹. Arsinos 638^o. Hekamede 638^o. Hemithen 259; 304^a; 636⁷; 0¹⁴⁴³. Laokoon's Schlangen 689^a; 690^a. Neoptolemos 698. Palamedes 673¹. Philoktetes 634; 1233^a. Tennes 124⁹; 304^{9 f.}; 636⁷. — Tenedios αἰλητής 304^o; πέλκευς 92^a; 304⁷; 733^a.

Tennes, Apollon's 304¹⁰ oder Kyknos' und Prokleia's (nicht Polyboia's 124⁸ *Ntr.*) oder Skamandrodike's (Sch. A 38 BL) S. 636^a; 671^o. Ansatzung im Kasten 124; 304¹²; 521^a; 1171¹. Tod 636⁷; 670².

Tēnos (Hydrussa 749¹²), Insel im äg. Meer 235⁹⁻¹⁴; 234¹. — *F.*: Ἀνθεστήρια 235⁹; 281². Λευκάδεια 275¹³. — *K.*: Ammon M 1558¹⁰. Amphitrite 235¹²; 1414¹⁰. Artemis Ἀρτεμεία 1285^o; 1295¹; Ὀρωσία 1285^o. Demeter 1168¹. Dionysos 235¹¹; 1168¹. Poseidon 235¹²; 414¹³; Ἰατρος 1158^a. — *S.*: Boreaden 235¹⁴ (*Ntr.*); 237². Herakles 237⁵. Kallistagoras 933^o.

Tentheus 733¹; *s.* 'Pentheus'.

- Tenthredon, Prothoos' V. 699^o.
 Tentyra: Aphrodite, Isis 1093^{is}.
 Tēōs, St. in Ionien 292^f; 223²⁰; 232;
 273¹; 281. — *F.*: Anthestia 281⁸.
 Leukatheia 275¹⁵. — *K.*: Agathos δαίμων
 1109⁴. Asklepios 1448². Leukothea 275¹⁵.
 Deunysos 1408⁸. Dionysos 273; 8 1434²;
 Καθηγεμών 1421^o. Poseidon 273; Έλι-
 κώνιος 744^o. Roma 1109⁴. Zeus Καπε-
 τώλιος, Κησίσιος 1109⁴. — *S.*: Athamas
 275¹⁵; 1080². Kopreus 275^{11 f}.
 *Tēphrēdo, Graie 187⁴; *s.* 'Pephredo'.
 Tērastios Zeus 1109⁵.
 Tēreine 1) St. in Italien? *s.* 'Terina.' —
 2) Aphrodite 744¹³; 1357¹. — 3) Stry-
 mon's T., von Ares M. der Thrassa
 1362^o; 1375³.
 Tereus, K. in Thrake 220¹³ oder in Pegai
 127 oder in Daulis 220¹³. Ares' S. 1375³,
 von Prokne V. des Itys *92³; 57⁷; 733⁷.
 Terina (Tereine? 744¹³), St. in Unteritalien:
 Hekate Πανδία 1290³. Iris, Nike 418².
 Sirene Ligeia 361¹. Stadtgöttin 1067¹.
 Termaios? Zeus 1526³; 1535^o.
 Termērion, Burg nahe Halikarnassos 493.
 Termēros, lelegischer Seeräuber 493⁴.
 Termēssos, St. in Pisidien: Ge Καρπο-
 φόρος 28^o. Poseidon Μελαίνιππος 332⁶;
 Ταύρος 332⁷. Zeus 28^o; Σολυμεύς 262;
 332⁵ (*Ntr.*); 1104¹. — *S.*: Bellerophon
 330⁸. Helena? 163⁷.
 Terpandros, lesb. Dichter 297¹.
 Terpon, Steinfetisch 775¹; 850²; 853⁴;
 1330⁴.
 Terpsichōre, Muse 1077¹; 1090; 1;
 Km 1372¹. — *Kinder*: Hymenaios (von
 Bakchos) 857⁴. Linos (von Apollon)
 963³. Sirenen (von Acheloos) 344⁴;
 1075³.
 Tēthrin, Fl. in Kreta 466².
 Tēthys, Titanin 421^o; 1097; 1118. — *D.*:
 420⁶; 422². — *G.*: Uranos' und Ge's T.
 420⁶, Okeanos' Gem. *Kinder s.* 'Okean-
 os' *G.* — *I.*: Gaia 425³. — *S.*: Er-
 ziehung Hera's 421⁵.
 Tētrakōre 1169^o; 1291^o.
 Tetrapolis, attische: Theseus 589.
 Tettix 935^o.
 Teudareos *s.* Tyndareos 609.
 Teukrer = Gergithes 312¹⁰.
 Teukros E 1308⁴: 1) erster K. von Troia,
 Skamandros' und Arisba's S. 301^{6 f}; 642.
 — 2) Kämpfer vor Troia 652⁴; 675; 994²;
 1154². — *G.*: Telamon's und Hesione's
 S. 642; 1308⁴, Gem. der Eune 339¹³, Aias'
 329⁵; 335¹⁴ und Asteria's 335¹³ V. —
L.: Achaion ἀντή 337¹¹. Kreta 642.
 Olbe 335¹⁴; 643³. Rhodos 642. Insel
 Salamis 339. Salamis Kypr. 335¹⁴; 339;
 643⁴; 826⁴. Spanien 643⁴. Xypete 22¹¹.
 Teumēssos 1) Berg, 2) St. in Boiotien
 17; E 60³; E 931⁴: Athena Τελυμία 61⁴;
 125; 336⁹. — *S.*: Aigialeus 479^o; 544⁴.
 Amazonen? 18⁵. Chalkodon 18⁵. Europa
 70; 125; 544⁴; 1376². Herakles? 462³.
 Kadmos 1376². Kephalos 60⁵; 479^o. Oi-
 dipus 523⁶. Teumess. Fuchs 60⁵; 523⁶;
 539⁵; 818³.
 Teutamides 1) Pelasger Lethos 277^{4 f}.
 — 2) Bias von Priene 277^{4 f}.
 Teutamios, Pelasger, Lethos' V. 109¹³.
 Teuthrania 1) ursprüngl. am Helikon
 294¹². — 2) beim ital. Kyme 294¹³. —
 3) am Kēikos 294: Eurypylos 635. Idas
 342. Telephos 329; 635; 646⁴. Teu-
 thran. Krieg 646⁴; 661; 668.
 Teuthras (*vgl.* 'Teithras') 1) K. von Ten-
 thrania, Lysippe's ([Plut.] *fluv.* 21⁴) S.,
 Argiope's V. 294¹⁶. Kampf mit Idas 342.
 — 2) Pandion's (StB. Θέσπεια 310¹⁰) S.,
 Thespios' V. 294¹². — 3) (= 2?) Eury-
 ganeia's V. 510. — 4) (besser Teithras)
 Agamemnon's S. 629³. — 5) Griechen, von
 Hektor getötet 629³. — 6) Athener 95.
 Teuthrōne (Teithrone, Tithrone), St. in
 Lakonien 95: Artemis 629³.
 Thälāmai, St. in Lakonien: Aphrodite?
 156⁶; 267. Helios 267; 1242⁵. Leuko-
 thea 156⁶; 267; 1242⁵; 1347⁹. Pasiphāe
 156⁶. Selene (Quelle) 156⁶.
 Thälassa, Personif. 1062³; Aither's und
 Hemera's T., M. Aigaion's, der Aphrodite,
 der Telchinen 1059³; Aphrodite empor-
 tragend 1348³; auf der Akropolis 25;
 889¹.
 Thāleia 1) (Thalia) Charis 25⁶; 1072³,
 Hephaistos' Gem. 1317³. — 2) (Thalia)
 Muse 1077¹; 1090¹, von Apollon (sch.
 Hsd. θ 1 S. 27 GAISF.) M. des Palaiphatos
 1075³. — 3) von Apollon M. der Kory-
 banten 1078^o. — 4) Hephaistos' T. 811⁵,
 durch Geier geraubt 810⁷; 841¹⁰; 1427,
 von Zeus M. der Paliken 810⁷. — 5) Da-
 phnis' Gel. 964³; 965¹. — 6) Dais 1068¹.
 Thallo, Charis 25⁶.
 Thallophōros Herakles 500^o.
 Thalpios, Eurytos' und Theraphone's S.
 474⁴.
 Thamas (Athamas) 80³.
 Thammuz *s.* 'Tammuz' 949^o; 1355¹.
 Thāmŷris (Thamyras 217¹³) ^a 217⁸⁻¹⁹;
 120⁸; E 543⁵, Philammon's und Argiope's
 83; 217¹⁵; 556¹; 829³ oder Arsinōe's
 217¹⁵ oder Erato's 217¹⁵ oder Leukonōe's
 217¹⁵ oder Melpomene's 1075³ S. — *L.*:
^a 217^{8 f}; 120¹⁶. — *S.*: Päderastie 120¹¹;
 166⁸; 217¹⁷; 491^o; 857³. Frevel gegen
 die Musen und Strafe 120¹⁷; 217¹⁹; 543⁴;
 V 952¹⁰; 963; 1002³; 1017⁴; 1075⁴.
 Thānātos ^a 1070⁶; 187²; 396⁶; 407⁴;
 984^o; 1084¹. — *G.*: Nyx' S., Helena's
 V. 1068¹. — *N.*: Πανύν 1240¹. — *S.*:
 Herakles 772³; 882³; 998³. Memnon
 677³; 681; 682¹. Sarpedon 677³. Sisy-
 phos 998³; 1021¹; 1382¹. — *Km.*: 1050⁶;
 1070⁶; 1598^o.
 Thargēlios Apollon 281¹³. *Vgl.* *Ind. II*
 'Feste'.
 Thartaraōth (Onoel), gnost. 1600¹.
 Thasios *s.* 'Phrasios' 493^o.

- Thāsos 1) Ins. ^a 223 f. — K.: Apollon 223; Πύθιος 1256^o. Artemis 223⁷. Asklepios 223³; Ἐπίχοος 1455^o. Charites 222²⁰; 1330s. Demeter 222¹⁶ f.; (heilige Kiste) 1171¹. Dionysos 223⁸; Mz 1439¹; 1534². Herakles Σωτήρ 454²; tyr. Herakles 208⁴. Hermes 222¹⁸; 1170¹; 1330³. Kab(e)iren 222¹⁸; 1170¹; 1497³. Men Τύραννος Διώνσος 1584³. Nympe 223¹; s. Poseidon 223². Priapos 313⁷. — S.: Alkaios 220². Herakles 220²; Km 500¹⁰. Kadmos 208. Sthenelos 220². Theagenes 981¹. — 2) Agenor's oder Kilix' oder Phoinix' 208 oder Poseidon's (Apd. 1s) S., von Telephe V. des Galepsos? 222¹⁰; 1328⁵. Tod 969⁶.
- Thaumakie, St. in Thessalien: Philotetes 615².
- Thaumakoi, St. im thessal. Achaia 418.
- Thaumakos, Poias' V. 551⁰; 552.
- Thaumas, Pontos' und Ge's S. 418; 1059³, von Elektra V. des Deriades 1518² und der Harpyien 846⁵.
- Thaumasion, arkad. Berg 383⁰; Kronos ^s 194⁴. Rheia ^s 1117³. — Gigant Hoplodamos 1117³.
- Thaumastos, thessal. Heros 418¹.
- Thautabaoth (gnost.) 1600¹.
- Thēa 1) Göttin von Eleusis 52⁴. — 2) Βασίλεια 1521¹.
- Theagēnes 1) Tyrann von Megara 136⁷; 138. — 2) von Thasos, Herakles' S. 1045¹.
- Thēaneira (Hesione?), Arion's Gem., von Telamon M. des Trambelos 300¹.
- Thēano 1) ilische Athenapriesterin, Kisseus' T. (Z 299), Antenor's Gem. (s. das.) 257⁴; 630; 646³; 653²; 974¹. — 2) T. des Skedasos von Leukra in Boiotien 271⁷.
- Thēarios Apollon 139⁵; 193².
- Thēbe 1) Prometheus' und einer Nympe T. 1171¹; 1308⁴. — 2) Asopos' T., Zethos' Gem. 87. — 3) Zeus' und Iodama's T., Ogygos' M. 87¹³. — 4) Pelasgerin 309². — 5) Kilix' T. 313².
- Theben (Thēbai, Thēbe) 1) in Boiotien ^a 85 ff.; ^E 61; ^E 445¹⁴; 519; 533 f.; 540; ^E 1171¹. Orphiker 1017 ff.; 1034⁶. — FF.: Ἀργία 181; 734¹. Ἡράκλεια, Ἰοκλεία 484³. Κρόνια 448⁶. — K.: Ammon 1558³. Anubis 1562³. Aphrodite 86² f.; 1291⁰; ^G 1362⁰; drei Aphr. 207; 1089⁰; Ἀποστροφία 1358¹; Λαμία 1506²; Οὐρανία 1363⁶; Πάνδημος 1363⁷. Apollon 88²¹; Γαλαῖος 236¹; Ἰαμίνος 486³; 1342⁴; Πύθιος 1256⁰; Σπείδιος 492³. Ares 85; 86⁵ f.; ^S 89; 533³; ^G 1362⁰; 1376² (Ἄρειον τεῖχος). Artemis Εὐκλεία 617; 1277¹⁰. Athena ^S 85⁶; 88¹⁰; Ζωστήρια 73¹⁰; 1230⁷; Ὀρχα, Ὀρχαία 89⁶ f.; Προνώια 1342⁴. Demeter 382¹⁴; 1168⁴; 1170⁰; 1182⁴; 1205; 1216⁴; Θεσμοφόρος 85⁷ f.; 274; 1175⁵; 1177¹; Ὀμολοία 1168⁴. Dionysos 86 f.; 131; ^P 181 (Maiden) 275⁷; 734¹; 956²; 1168⁴; 1433; ^S 1434²; Ἀνίσκος 934¹. Hekate 1291⁰. Hera ^s 452¹; 533; Κιθαριωνία 520⁶. Herakles 464³; [vgl. o. F. und u. S.]; Μήλων 33¹; Προμαγος 1207⁷. Hermes Ἀγοραίος 1340⁰; Πρόνος 1342⁴. Homonoia τῶν Ἑλλήνων 1082³. Isis 1562³. Kab(e)iren 41; 61; 68; 229¹⁰; 382¹⁴; 1170¹. Lenkothea 970⁶. Mel. Nympe 414¹⁴. Meter Θεῶν 88¹⁵; 1538¹; 1551⁴; Διόνμητρή 1250³. Moirai 414⁷. Pa. 1384⁶; 1538¹. Persephone 85⁷; 1182⁴. Plutos 1087⁰. Poteidaon 1152⁰; Ἐμπύλλος 1154¹. Serapis 1562³. Themis 414⁷; 584⁵. Tyche 1087⁰. Zeus ^S 88¹⁶; 414⁷; Ἀλεξίτηριος 1108³; Μαχαιεύς? 73¹¹; Ὀμολοίαι 1117¹; 1168²; Ὑμιστος 1103³.
- s — S.: Aitnaios 1170¹. Alkaiden 484³. Alkmene 484. Alkmeon 537³. Amphiaraios 72⁶. Amphion 87¹⁴; 38⁴ ff.; 89¹⁵; 92¹¹; 305; 1255⁰. Argonauten 558. Atlante 88¹⁷ f. Echion 88. Elektra (Thor) 414⁷. Europa 86. Harmonia 86¹; 1330⁶; 1362⁰. Hektor 654²; 791⁶. Herakles 452¹; 484 ff.; 963¹. Hippomenes 88¹⁷ f. Hismenos 87. Iolaos 484³. Kaanthos 89¹⁴. Kadmos ^a 85⁴; 86; 89; 210; 274⁶⁻⁸; 1177¹; 1205. Kalydnos 259; 843². Laodamas 88²². Linos 963¹. Lokros 92¹¹. Lykos 87⁴. Maion 532³. Manto 88. Menoikeus 85 f. Niobe 654²; 1022¹. Ogygos (Ogyges) 89²; 445¹⁴. Oidipus 518 f.; 1003³. Pelasger 110². Pentheus 87⁶. Polydoros 210. Polyphontes 532². Proitiden (Thor) 181. Prometheus 382¹⁴. Rhadamanthys? 60². Semele 64; 86. Sintflut? 445¹⁴. Tantalos? 1022¹. Zethos 87; 88⁴. — 2) in Aegypten. — K.: Am(m)on 356; ra sōnthēr 1511. Chonsu 1565². Herakles 1565². Serapis 1579. Theoi Ἀδελφοί 1511. Zeus 356. — P.: Pallades 1142¹. — S.: Alkandra, Polybos 698¹. — 3) (Phthiai, Phthiotides) in Thessalien 111¹¹; 1171¹; Demeter 111¹¹; Mz 1190³. — 4) (Plakie; Hypoplakie) in Troas 329; Kab(e)iren 1170¹. — Achilleus 315⁶. Andromache 303. Astakos 303. Eetion 229; 303¹; 654²; 791⁶. Erithelas 274²; 312¹³. Hektor 654²; 791⁶. Herakles 498³. Kadmos 274⁴ f. 1171¹. Niobe 654². — 5) bei Mykale 274⁶. — 6) in Kilikien (vgl. StB. ^Θ 313¹) 329. — 7) Lucanae, s. 'Metapontion' 368³.
- Theia 1) Titanin 1097, Uranos' und Ge's T., Hsd. ^Θ 135, von Hyperion M. der Eos 417⁷, des Helios, der Selene, Hsd. ^Θ 371. — 2) Okeanos' T. oder Gem. 419³, von Atlas M. der Kerkopen 417⁷; 487³.
- Theias, assyr. K., von Oreithyia V. der Myrrha 780⁴ oder Smyrna 337¹, von seiner T. Smyrna V. des Adonis 334¹⁰.
- Theiidāmas (Theiomenes), Dryoperk., Dryops' S., Hylas' V. 105¹⁰ f.; 337¹; 489¹; 492³; 495⁴; 500⁴.
- Theiōmēnes (Theiōdamos) 105¹⁵.
- Theisōa (Thesoa?) 1) u. 2) St. in Arkadien, 3) Zeus' Amme 1106².
- Thelgines (Telchines) 61⁶.

*Thelphusa 200₈; 744; s. 'Thelphusa'.
 Thelphusa (Telphusa, Thelphusa E 200₈; 744¹⁰) 1) Ort in Arkadien 75; 200⁷ ff.; 207; 744¹⁰. — K.: Apollon 120; 167¹⁵. Asklepios 1098₁; S 1446₆; Παῖς 1457₂. Demeter 120; Ἐλευσινία 1182₄; 1183₁; 1496₂; Ἐλευσινία 1177₃; Ἐρινύς 200⁸; 763 f.; 1171₁; Λουσία 1177₃. Dionysos Παῖς 1182₄. Poseidon 120; 167¹⁵; S 763 f. Zwölf Götter 1098₁. — S.: Areion 167¹⁵; 763 f. — 2) Demeter? 200⁸; 744¹⁰; 1180₂.
 *Thelphusia (Telphusia) Dike 78₂.
 Thelxiōpeia, S(e)irene 344¹⁶; 1344₁.
 Thelxinia Hera 1124₂.
 Thelxinōe 1) Muse 1077₁, Zeus' und Neda's T. 1075₂. — 2) S(e)irene 344¹⁶.
 Thelxinoia, Praxidike 61₆.
 Thelxion von Sikyon 61₆; 174.
 Thelxiōpe, S(e)irene 344¹⁶.
 Thēmides 585₂; 1088₂.
 Thēmis 1) Titanin^a 1080⁶; 6; 1068; 1097; 1099₁; N 1268¹; 1383₁₆, von Zeus 395⁶; 422₀; 992₃ M. der Astraia 945₄, der Hesperiden 459₀, der Horen 382³; 426¹; 880⁷; 1064₀, der Moiren 382³; 426²; 880⁷, von Iapetos M. des Atlas, Prometheus u. s. w. 415²; 1054₀. — I.: Agathe τύχη 1088₁. Ananke 426₁. Athena 1094¹². Carmenta? 203₀ [s. u. 2]. Demeter 1166¹². Ge 101; 1066⁸; 1094¹⁴; 1166¹². Sternbild der Jungfrau 450₂. — K.: Th. gepaart mit: Gaia 101⁵ ff., Moiren 414⁷, Zeus 414⁷. — L.: Aigina 921₄. Athen 148⁶; 585₂. Bucheta 350⁸; 445⁶. Delphoi 101⁷; 148; 287¹²; 417⁶; 585₂; 2 f. Didymaion 287¹². Epidauros 585₂. Ichnai 417⁶; 587⁸. Kalaureia? 585₂. Olympia 101⁵; 148. Opus? 1064₀. Rhannus 45¹⁰. Tanagra 584⁴. Theben 414⁷; 584⁵. Thespiāi 1080₆. Troizen (Themides) 585₂. — N.: εὐβουλος 1282₁. Ἰχθυαῖη 565₁; 587³. ὀρθόβουλος 1282₁. Σώτειρα 921₄. — S.: Th. Apollon's Amme 1252₀; Zeus' Beraterin 661; 663₂; 664₁; beim Parisurteil 665₂. — 2) (= 1?) arkad. Nympe, Euandros' M. 203₀.
 Thēmiskyra N 584⁶; N 749₁₈, St. in Pontus: Themis 323¹⁰; 584 ff.; 1080₆. — S.: Amazonen 323¹⁰. Theseus 605³.
 Themison, Theraier 255₁₁.
 Thēmisionion, St. in Phrygien: Apollon Λυκείος 1236₆. Sozon 333₁₅; 1236₆.
 Thēmista, Insel der gall. Stoichadengruppe 746.
 Thēmisto 1) Nereide 418⁷; 9. — 2) Nympe, Arkas' M. 194₁₇. — 3) T. des Lapithen Hypseus, Athamas' Gem. 418⁷; 565₀; vgl. 565₁; 587, M. des Leukon 506₂ Ntr. — 4) T. des Hyperboreierk.'s Zabios, von Apollon M. des Galeos und Telmissos 1234₂.
 Themistokles 41⁹; 287₄.
 Thēmistonōe, Kēyx' T., Kyknos' Gem. 587₈.
 Thēodaisios Dionysos 258; 854₆.

Thēodoros 1) von Idaia V. der erythraischen Sibylle 828₁. — 2) Atheist 1464³.
 Thēoi 1) ἄγνωστοι 1092². — 2) Ἀδελφοί 1511₃. — 3) Ἀνγδίστειες 1088₂. — 4) βασίλειοι 1118₄. — 5) θανατοί 230₁. — 6) ἔξ Ἀργούς 981₂. — 7) ἰσχυροί, 8) μεγάλοι (Kabiren) 230₁. — 9) Σωτήρες 1511.
 Thēoios Dionysos 1218₂.
 Thēōkles, Krios' V. 1493₈.
 Thēōklēmēnos 1) Weissager 926²; 983⁴; 986₄; 1. — 2) Proteus' S. 698₁. — 3) (Periklymenos) Hismene's Gel. 533₁.
 Thēōnōe, Thestor's T., Gel. des kar. K.'s Ikaros 641₂.
 Thēōphāne, Bisaltes' T., von Poseidon M. des goldenen Widder's 565₅; 1146₁₃; 1153².
 Thēoria, Muse 1077₁.
 Thēos E 724₂: 1) ὁ θεός (ή θεά) in Eleusis 524. — 2) ἄγνωστος 1092₂. — 3) δαίμων 1088₀. — 4) Λύδιος 1096₁. — 5) μέγας 1088₀. — 6) Συρία^a 1585 f.; 243³; 1345. 7) Ταῦρος 76₂. — 8) ὕψιστος 1465₃. — 9 ff.) Beinamen des Antiochos II, des Ptolemaios u. aa. hellenistischer Fürsten 1510₆.
 Thēra 1) Ins. a 245 ff.; 18¹¹; 167¹; 233²¹; 748¹⁰; 792₂; 796₂; 835⁷; 1003₂. — F.: Ἐλευσινία 156₉; vgl. Mt 1183₁. Καρνεῖα 940₂. — K.: Agathos δαίμων 1108₂. Apollon 792₂; 796₂; Km 1261₁; 1451₆; Ἀγνεύς 1232₂; Αἰγυλῆας 246⁷; Δελφίνοις 1227₁; Καρνεῖος 161₁₇; 246¹⁴; F 940₂; 1243₁; 1493₂. Artemis 246²; 1277₁₀; Ἐνοβία 1295₂; Καλλίστη 246³; 2; 1271₁; Παρθένος 1299₅; Τριодίτις 1289₂. Asklepioi Ἐπήκοοι Ὑπάταιοι 1455₀. Asklepios 1451₀. Athena (Athanaia) 246₉; vgl. 833₄. 246⁹ f.; 268²⁰; 583⁷; Πολυαῖς 1115₈; Πολιούχος 1218₀. Biris 833₄. Boreaios 569₆. Demeter 1183₀; 1; Ἐλευσινία 1496₂; 1497₀; vgl. F 156₉; 157⁷. Dionysos 1423₆; Ἀνθιστήρ 1414₄. Dioskuren 246¹². Hekate 246⁵; 867₂. Hera Αρουμεῖα 1126₁. Hermes (-mas) 1319₀; 1340₂; Στροφέος 1387₆. Hestia 1108₂; 1110₁; 1405₂. Kures 898₂. Musen 1076₀. Persephone 1183₀; 1496₂; 1497₀. Poseidon 246¹⁰; 268; 583⁷; Ἀσφαλῆος 247⁵; Γαυόχορς 1139₂; Πελάγιος 1144₂. Priapos 867₂. Thea Βασίλεια 1521₁. Zeus 1405₂; βοιωτῶν καὶ ἀστυνέων 1111₂; Ἰέσιος 921₅; Κτησίος? 1109₄; Πολιτεῖς 1115₈; Σωτήρ 1108₂; Τέλειος 1110₁. — S.: Aigeiden 246₁₂; 264; 583⁷. Argonauten 556. Chiron 256₅. Euphamos 246⁷; 578¹. Kadmos 246¹⁰; 268²⁰. Memblarios 246¹¹. Minyer? 157. Odysseus 630₁; 1568₈. Orpheus 157₇; 1496₂; 1497₀. Sintflut? 444¹⁴. — 2) auf Rhodos 247². — 3) κόρης θήρα bei Lebadeia 78¹²; 246¹.
 Thēragros, Argiver, Klymenos' und Epikaste's S. 220₁₂.
 Thērai im Taygetos a 166 f. — K.: Artemis 34; 157; 166; 246. — S.: Minyer 157¹³; 167₁.

Thēra(i)phōne, Dexamenos' T., von Eurytos M. des Thaliops 474⁴.
 Thērapnai (Therapne) 162^{8ff.} — K.: Artemis *Meia* 1296². Dioskuren 162⁸. Enyalios 804⁸. Poseidon *Γαίοχος* 1139². — S.: Deiphobos? 158⁴. Helena 158⁴; 1270⁴; 1569¹⁴.
 Thēras, spartan. Aigeide 246¹²; 406¹, Samos' V. 255¹⁰.
 Thēr(e)itas Ares 406¹.
 Thērīmāchos, Herakles' und Megara's S. 485⁹.
 Thermai bei Mytilene: Apollon *Θέρμιος*, Artemis *Θερμία* 1241⁸.
 Thermaia Artemis 315⁷; 1280¹⁰.
 Thermasia 1) Vorgeb. bei Hermione? 746¹². — 2) Demeter 172²; 746¹².
 Thermia Artemis 298¹⁰ f.; 300¹²; 1169² f.; 1241⁵; 1266⁸; 1280¹⁰; 1397².
 Thermios Apollon 1241⁸.
 Thermōdon, Fl. 1) in Boiotien 18; 587²; 1376²; 1379². Amazonen. 66¹⁷? 323¹¹; 586². — 2) thrak.? 680¹. — 3) im Reiche Pontos: Amazonen 323. Phineus 221¹². — 4) (Maiandros?) in Phrygien 323⁴.
 Thermopylen 369¹⁰; 708¹. — K.: Artemis? 1280¹⁰. Demeter *Μυλαία* 98². — S.: Herakles 100; 454². Kerkopen 100.
 Thermos (Thermon, Therma) in Aitolien: Apollon 1242⁶.
 Thermydrai, Hafen von Lindos: Herakles 454².
 Thērōnike, Dexamenos' T., von Kteatos M. des Amphimachos 474⁴.
 Thersandros 1) Ares? 646²; 1380². — 2) Sisypchos' S. 646², Haliartos', Koronos' 80⁴; 517² und Proitos' 98²; 517² V. — 3) Polyneikes' und Argeia's S. 511²; 517², Demonassa's Gem. 514²; 588² f., Teisamenos' V. 506; 646². Tod durch Telephos 646² f.; 668⁶. Grab 294¹⁰; 646⁴. — 4) Spartaner, Agamedidas' S. 158.
 *Thersanon, Helios' und Leukothōe's S. 551⁶.
 Thersallōchos, Antenor's und Theano's S. VA 648².
 Thersites 1) Ares? 617; 646²; 1380². — 2) Aitolor 291⁶, durch Diomedes vertrieben 646². Streit mit Achilleus 617¹; ². Tod 680⁴; 983².
 Thēsēiden, Akamas und Demophon 651²; 652; 687² f.; 692; 694².
 Thēsēus (Thesys) E 584²; 2: 1) Athener ^a580—608; 19; 24; 52; 508²; 582; 651⁵; Km 658²; 893¹; 904² f.; 1052⁴; 1084¹; 1155²; 1159²; 1354²; Km 1439¹. — G.: Poseidon's oder Aigens' und Aithra's 191² f.; 597⁶; 1156 oder Aigikoreus' 593 oder Phemios' 583² S. *Gemahl, Geliebte (und Kinder)*: Aigle 586. Alope 583². Antiope (Hippolytos 467; 591² oder Demophon 591²). Eribolia 594². Helena 46; 171²; 586⁶; 607² (Ntr.) (Iphigeneia 586¹; 616¹²). Hippe oder Ioppe 1846¹. Korone 582². Melibolia 43¹. Peribolia

594⁶. Perigune 591²; 599 (Melanippos). Phaidra (Akamas und Demophon 596; 652⁷). Phereboia 594⁶. — L.: Aphidnai 46² f. Athen ^a593 ff.; 193; 984². Delos 21²; 233; 239⁷; 1288⁶. Delphoi 914⁴. Elenais 52⁶. Epidauros 593. Kyme? 587⁴. (vgl. u. 2). Lakiadaï 48¹. Lokris 96. Naxos 244 f. Pythopolis 36¹². Skyros 1381. Smyrna 281. Troizen ^a591 ff. 193. — S.: Krommyon. Sau 125¹¹; 599². Skiron 135⁴; 599⁴; 817². Medeia's Tücke 37¹²; 559²; 580; 600² f. Marathon. Stier 37¹⁴; 574²; 601¹. Fahrt nach Kreta 37¹⁶; 122¹; 398⁴; 1320². Von Delphinen getragen 603¹; 1227². Ariadne 233; 603² f.; 604² f. (Ntr.). Km 679²? 1151²; 1431⁶; verlassen 245. Schwarze Segel 604¹⁰ f.; 812⁴. Amazonenzug ^a605; 224⁶; 322; 323²; 467²; 8; 905². Th. Argonaut 551⁶; 559². Lapithenkampf 115¹. Theban. Skr. 518; 537¹. Pallantidenkampf und Entsöhnung 38¹; 481²; 438; 787⁴. Vertreibung aus Athen 877². Verfluchung des Hippolytos 606²; 877². Hadesfahrt ^a607 f.; 39¹²; 401² f.; 403²; 559²; 608⁷; 651¹²; 1018². Befreiung durch Herakles 401²; 470². Tod 609². — 2) Thessaler, Admetos' S., gründet Kyme in Kleinasien 587⁴.

*Thesimenes (besser Tlesimenes), Parthenopaios' S. 538⁴.

Thesmia Demeter 1175².

Thesmōphōros 1) Demeter ^a1175²; 38; 49¹¹; 65¹⁴; 85⁷; 93¹²; 124¹²; 193⁷; 232¹⁰; 274¹⁰⁻¹²; 285²; 295; 1159¹; 1168²; 1169⁷; 1177¹; 1183²; 1190². — 2) Dionysos 1168². — 3) Persephone 38; 1183⁶; 1190⁶.

Thespiādai, Herakles' und der Thespiades Söhne 368²; 778⁴.

Thespiādes 1) = Musai? 1076⁶. — 2) Thespios' 50 Töchter 336; 485⁷; 956². — N. einzelner Th. (und ihrer Söhne von Herakles, der Thespiadai [s. das.]): Antiope 468⁶ (Alopius 588²). Hypermetra (Amphiaras 346¹⁰). Marso (Bukolos 278). Nikippe (Antimachos 485⁶). Vollständige Aufzählung bei Apd. 2101 ff.

Thespiāi, boiot. St. ^a76¹²; 235¹⁰; 313²; 549; 744⁴. — F.: Καπάρεια, Ἐρωιδίη, Θεσπινοὶ ἄνθρωποι, Πομπία 76². — K.: Aphrodite Km 1373⁶; Μελα(ι)νίς 123⁵. Artemis Ἀγρομένη 350; Εὐλειδία 1272⁶; Εὐκλεία 617¹. Athena Ἐρωμένη 1092; 1215². Demeter 1188²; Ἀγαία 870². Dionysos 76²; 1069⁴; 1087⁶; 1426². Eros 76⁴⁻⁷; 775¹; 851²; 870⁶. Eumeniden 763⁴. Hera Κισσαρωνία 83⁷; 1124⁶. Herakles Ἰδαίος 1522⁴. Hermes 1188². Hygieia 76²; 1069⁴; 1087⁶. Milche 909⁶ f. Musen 76²; 1090¹. Persephone 1188². Poseidon 6216⁷. Rheia 88¹². Themis 1080². Theos Ταῦρος 76². Tyche 1069⁴; 1087⁶. Zeus Κτήσιος 1109⁴; Μίλιχος 909¹; Ὀλέμπιος 1104¹; Σαῶτης 1108². — L.: Donakon

- 235¹⁰. Kreusa (Kreusis) 744⁴. *παιδογόρον ἰδωρ* 313⁹. Siphai, Tiphai 549. — S.: Amphimaros 216⁷. Argos 567¹. Kleostratos, Menestratos 409⁶. Narkissos 744; 1026². Teuthras, Thespios 294¹².
- Thespios 1) Teuthras' S. 294¹², V. der 50 Thespiades (s. das.) 485, bewirtet Herakles 731⁰. — 2) (Thestios?) Althaia's V. 343. — 3) V. mehrerer Argonauten? 551⁰; 575³.
- Thespis von Ikaria, Euneide 36.
- Thespröter in Epeiros 177². E 351: Acheron 136³; 146⁹. — S.: Herakles 99³; 145³. Illos, Mermeros 579⁹. Odysseus 625¹; 716. Orpheus 351³. Pheidippos 264 f. Pheidon 177²; 265; 625. Pheres 579⁹. Phylas (Phyleus) 99³; 145³.
- Thesprōtos, Lykaon's S., Ambrax' V. 352⁶ f.
- Thessälai 1) Koerinnen 260. — 2) *γαρμακίδες* 260¹².
- Thessäle, Mainade 275³.
- Thessalien ^a109—121; 144 f.; 217 f.; 236; 246; 276; 298 ff.; 309³; 310⁴; 363¹⁰; 417. Zauberei 260¹²; 620⁶; 936⁰. — F.: *Λεσχηνόρια*? Mt 1234¹. *Μεγαλόγρια*? Mt 1178⁷. *Πέτρα* 1139². *Ταυροκαθέστια* 326⁹. — K.: Aphrodite ^s 336. Apollon *Λεσχηνόριος*? 1234¹. Asklepios 264. Athena *Ἰωνία* 77. Demeter 110. Hekarge 907⁶. Zeus *Κάριος* 124¹⁷; *Ὀμολώνιος* 1117¹. Zwölf Götter 1098¹. — S.: Aineias 218⁴ ff. Aineus 317. Antiphos 699¹. Antolykos 326⁹. Branchos 276²³. Dolionen 561. Hippodameia 145. Kentauren 336. Kretheus 96; 110. Kyrene 107¹⁰. Magnes 96. Peleus 260. Prometheus 1098¹. Sintflut 444. Theseus 587.
- Thessälönike (Therma) in Makedonia: Apollon *Πέδιος* 1256⁰. Dionysos 823¹. Eleutheria Mz 1081³. Kab(e)iros 208; 229¹⁰; 230⁹; 274; 659³; Mz 1084⁶. Nike Mz 1084⁶.
- Thessälös E 618¹ (Ntr.): 1) Herakles' und Chalkiope's S., Antiphos' und Pheidippos' V. 113; 260 (Ntr.); 492³. — 2) K. von Iolkos, Iason's und Medeia's S. 579⁹. — 3) Peisistratos' S. 880².
- Thestälos, Herakles' und Epikaste's S. 473¹.
- Thestiädi, Phyle in Tenos 285⁹.
- Thestios, Ares' und Demonike's S. 147; 346¹; 1379⁹. Dēidameia's, Eurythemis' 342³ Ntr., Laophonte's (Sch. Ap. Rh. 1¹⁴⁶) oder Leukippe's 342³ Ntr. Gem. Kinder: Althaia 341¹¹; 345 f.; 618. Aphares 342³ Ntr. Deianeira? 618. Hypermestra 346¹⁰. Iphiklos 551⁰; 342³ Ntr. Leda 147; 345; 346¹⁰; 618. Plexippos 345; 342³ Ntr. Toxeus 342³ Ntr.
- Thestor 1) Idmon's und Laothōe's S. (oder = Idmon 563⁴), V. des Kalchas 553³; 640¹¹, der Leukippe und Theonoe 641². — 2) (ursprüngl. = 1) Alkmaon's V. 641¹.
- Thētideion in Thessalien: Thetis 116³.
- Thētis, Seegöttin, metonym für Meer 1060⁰; 1062³, ursprüngl. = Demeter (*Θεσμο-*
- θείς*. E. 94; 116; 421⁰; 618¹; 657; 1140; 1163; 1168³; 1197¹). — G.: Nereus' 415⁶; 418³; 618 oder Chiron's 664⁰ T., von Peleus [s. u. S.] M. des Achilleus 117. — L.: Erythrai 285¹⁰. Gythion 157⁵. Kroton 395¹⁷. Pelion 116. Thetideion 116³. — N.: *ἀγγορόνεζα* 1062⁶. *κναυροχρήμενος* 1162¹. — S.: Erziehung durch Hera 1122³; 1129². Argonautens. 571³; 576⁶ f. Hephaistos' Fall 226⁰; 1305; 1315⁶; 1316. Unterstützung des Zeus 998⁴; 1122³. Zeus' Werbung 499⁰; 663³; 1074⁴; 1168³. Hochzeit mit Peleus ^a117⁹ f.; 116; 412; 422⁰; 616³; 663³; ^b; 664⁵; ^v 726¹; 853⁰; 991¹; 1161². Läuterung 657 und Erziehung 669¹ des Achilleus. Abschied von Achill. 668². Th. beim grollenden Achill. 675⁶; 997⁶. Fürbitte bei Zeus 674; 990⁶; 1119¹. Warnung des Achill. 671⁰; 679³; 681⁵. Totenklage um Patroklos 683²; 994¹. Bewaffnung des Achill. 678³. Totenklage um Achill. 678³; 683². Th. bringt Achill. nach Leuke 683³ zu Helena 671⁷. Warnung des Neoptolemos 698⁴.
- Theus (*Θεός* *Aeēs* = Dusares) 773⁵.
- Theut 1339³; s. 'Dhuti'.
- Thiasos, Satyr, Hermes' und Iphtime's S. 1392².
- Thiassi raubt in Adlergestalt *Idūn* 841⁰.
- Thiba, Amazone 467³.
- Thibron, Spartaner 287.
- Thisbe 1) boiot. St. 1313⁵: Aphrodite Z 1313⁵; ^s; Z 1350⁷; 1360⁷. Artamis 1268⁵. Artemis 1272⁶; *Ἀγορέα* 1283¹. Asklepios 1069⁴. Hygieia 1069⁴. — 2) Aphrodite? 1313⁵. — 3) Babylonierin, Pyramos' Gel. 228¹²; 736; 1313⁵.
- Thōas I 1) (Acheloos) aitol. Fl. 347. — II Gest. der Legenden des Artemis- und Dionysoskreises 70; 227; 347¹¹; 704⁰; 1381¹; davon *abgeleitet*: 2) Taurerk., Borysthenes' S. 70; 346; 631⁶; 655; 704⁰. — 3) (bisweilen = 2 703⁶) K. von Lemnos 547, Dionysos' und Ariadne's S. 227⁷, von Myrina V. der Hypsipyle 225¹⁰, von Oinoie V. des Sikinos 750⁷, Ahn der Euneiden 36¹¹. — S.: Rettung im Kasten 227¹; 1422³. Leichenspiele 560¹; 568². — 4) Iason's und Hypsipyle's S. 568⁴. — 5) Athener 36¹³; 605². — 6) Aitolier 347, Andraimon's und Gorge's S., Haimon's oder Andraimon's V. 1379⁴ ff.; ^s. — L.: Epeiros 352¹⁰. Italien 363¹⁷. Libyen 1155².
- Thōer (am Athos?), von Zeus vernichtet 446⁷.
- Thōn (Thonis, Thonios), ägypt. K., Polydamna's Gem. 1569²; ⁴.
- Thōōn (nicht Thoos) (Athos?), Gigant 438¹.
- Thōōsa 1) Phorkys' T. (α 71), von Poseidon M. des Polyphemos 706. — 2) von Apollon M. des Linos? 963⁴.
- Thōōtes, Athener 651².
- Thōrai, att. Demos: Kephalos 41²⁰.
- Thōraios, Thōrates Apollon 853³.

- Thōrikos, att. Demos ^a41 ff.; 51; E 747: Apollon 41¹⁰. Demeter? 42^{5 f.}. Hera *Ελείθνια* 1183^o. Zeus *Αναντή* 1094²². — S.: Kephalos, Prokris ^a41 f.; 17.
- Thornax E 749^o: 1) (Kokkygon, Kokkyx) Berg in Argolis 1124^o: Hera, Zeus (*Ιερός γάμος*) 1123¹; 1134^o. — 2) lakon. Berg zw. Sparta und Sellasia 853^o: Apollon? Km 1239⁷; *Πυθα(ι)εύς* 1255¹. — 3) Apollon? 853^o.
- Thō(y)t (Dhuti, Theut) 681^o; 948^o; 1339^o; 1559^o. — I.: Chonsu (Herakles) 1093⁴. Hermes 1820^o; 1339^o; 1840¹. — Z.: Schildkröte 1334^o.
- Thrāke ^a207 ff.; 24; 286; 366. — K.: Apollon? 1451^o; *Παρθώς* 1233²; *Σικεργής* 826⁴. Athena *Ἰτρώα* 77. Thrak. Reiter 1451^o. — L.: Thraker ausserhalb Thrakiens: Abai 92. Anthedon 62; 74; 212. Daulis 92; 220¹². Delphoi? 92; 106^o; 235¹⁰. Dodona 356^o. Erythrai 285. Helikon 74^o; 829^o. Hyrie 62. Kos 285; 492². Naxos 244. — S.: Amazonen 467⁴; 680¹. Atrax 620^o. Boreaden 561¹. Echela(o)s 302⁴⁻⁷. Eumolpos 24. Kyklopen 67¹. Kyknos 302³. Lykurgos 34¹⁰; 67¹². Oreithyia 24. Orion 68^o (Ntr.). Orpheus 24. Tereus 57¹. Thamyris 120.
- Thrākēsion in Kleinasien 302¹⁰.
- Thrasios (Phrasios, Thasios) von Kypros, Bus(e)iris' Freund 493^o.
- Thrāsse 1) von Ares M. des Ismaros 216^o; 1375^o. — 2) Ares' und Tereine's T., von Hipponus M. der Polyphonte 1362^o; 1375^o.
- Thrāsymēdes 1) Ares? 647^o. — 2) Nestor's und Anaxibia's S. 24^o; 647^o. — 3) par. Bildhauer: Asklepios 190³; 1457^o; 1458⁴.
- Thrāx, Are(i)os' S. 1375^o.
- Thriai 1) (Thria) in Attika: Aphrodite *Φίλη* 1357¹. — 2) Prophetinnen 910; 1234². Zeus' Töchter 920, Apollon's Ammen 1252^o.
- Thrinākia, myth. Insel E 1160: Heliosherden 639^o; 709; 1443^o. Nymphen 827^o. — S.: Argonauten 577¹. Odysseus 710⁴.
- Thrinax, Helios' S. 398⁴; 639^o; E ⁶; E 1160⁴.
- Thrōnie, Belos' T., von Hermes M. des Arabos 98¹⁷; 185; 1346¹.
- Thrōnion in Lokris: Demeter?, Hermes? 93^{10 f.}. — S.: Abderos 217⁷. Arabos, Thronie 93^{10 f.}; 185.
- Thukydidēs 1043 ff.; 1053^{o f.}; 1055 f.
- Thuria 1) in Messenien: Theos *Συρία* 1585^o. Zeus *Ἰθαμάτας* 1104¹. — 2) Demeter 1186⁴.
- Thurides Nymphae 829^o.
- Thurioi in Unteritalien: Apollon 363¹⁰; *Καρειός*? 161¹⁷; R 162²; 1244^o; *Ἐπικώμιος* 1233^o. Artemis M¹² 1293¹. Boreas R 835¹. Demeter? 1186⁴. Poseidon *Πρόγαντος* 1139¹. Zeus *Προμαρθεύς* 1109^o. — S.: Diomedes 363⁴. Herakles 363¹⁰.
- Thurios, Gigant 436^o.
- Thyamis, Fl. in Epeiros 350¹.
- Thyateira (Euhippia, Pelopia, Semiramis 654^o) in Lydien: Asklepios *Σωτήρ*? 1455^o. Helios *Ἡέλιος Ἀπόλλων Τυρμναίος* 1241^o; vgl. 1249²; 1256^o; 1584^o. — Sambatheion 1483^o.
- Thyestes E 660¹ (Ntr.): 1) Pelops' und Hip. podameia's S. ^a659 ff.; 92; 277¹²; 520¹. 659¹⁰; 877^o; 1251^o, von seiner T. Pelopia V. des Aigisthos 175¹²; 660¹². — 2) von seiner Schw. Daito V. des Enorches 431⁴.
- Thyia 1) (Thyiai) Ort bei Delphoi: Winde 835^o; R 840^o (Ntr.). — 2) Deukalion's T. 94¹⁰; 218¹, von Zeus M. des Magnes 111¹⁴.
- Thyiaden ^a104^{o f.}; 91¹⁵; 732^o; 840^o; 956²; 1246; 1284^o; 1298^o; 1426^o.
- Thyiai 1) = Thyia 1. — 2) = Thyiaden 1388^o.
- Thyias 1) Artemis 840^o. — 2) = Mainas (s. das.) 84.
- Thyios Apollon 287¹⁰; 1246^o.
- Thymaitadai 22¹⁰.
- Thymbra bei Troia ^a805 f.; 808^o; 1390^o: Alexandros 306; 619. Chimaires 306^o; 1391^o. Helena? 305; 619. Helenos 305¹⁰. Kelaino, Lykos 306^o. Oinone 305¹². Paris 305.
- Thymbraios Apollon P 689⁴; 1226¹; 1391^o.
- Thymbria am Maiandros, nahe Charonion 305¹²; 815¹¹.
- Thymbrios (Thymbris, Thymbros), Nebenfl. des Skamandros 305.
- Thymbris 1) (Thymbrios) Fl. in Troas 305. — 2) Fl. in Sicilien 1390^o. — 3) (Hybris?) von Zeus M. des Pan 1234²; 1390^o; 1395^o.
- Thymbros 1) (Thymbrios) Nebenfl. des Skamandros 305. — 2) kar. Fl. 271¹. — 3) Kreter 271¹.
- Thymēdeia 1070^o.
- Thymoites 1) Troer 22¹⁰. — 2) Athenerk., letzter Theseide 47¹¹.
- Thynias, Insel: Homonoia 1082^o.
- Thyōne 1) Semele 944^o; 1415^o; 1416^o; 1481¹⁰, von Nisos M. des Dionysos 1415^o. — 2) Hyade 825⁴.
- Thyōneus, Thyōnidas Dionysos 854²; 1416^o; vgl. Ind. II.
- Thyōtes, samothr. Priester 568^o.
- Thyraios 1) Apollon 1232^o. — 2) Lykaon's S. 203^o.
- Thyreati, St. in Kynuria 203.
- Thyrxeus Apollon 383¹⁰.
- Tiamat (assyrl.) 1161^o.
- Tiamu Men 1094²; 1534¹; 1535^o.
- Tiassa, lakon. Fl.: Phäenna, Kleta 1089^o.
- Tiberius, Kaiser 87¹²; 247^o.
- Tibur: Iuno Curitis 1126¹. — Sibylle Albunea 927^o.
- Tiglat Pileasar I., K. am Pontos Eux. 321.
- Tigres (Harpys), peloponnes. Fl.: Harpyien 557^o.
- Tilphōs(s)aia Erinys 78^o.
- Tilphossion (Tilphussa) in Boiotien ^a77 f.;

- 39; 200⁷ ff.; 508; 625⁴; 777²; 816²: Apollon? 75; 77; 88²¹; 89; 120; 167¹⁵; 200. Demeter 120; 200; 308; 1138²; 1140¹; *Ἐρινός* 64; 75; 89; 447¹; 767; 1376². Poseidon? 66; 75; 120; 167¹⁵; 200; 308; 763 f.; 1138²; 1139¹; 1140¹; 1161⁴. — S.: Alkmaion? 457¹. Arion 64; 75; 763 f. Daphne 89². Manto 78⁷; 89; 275; 328¹³ f.; 457¹; 517². Ogyges (Ogygos) 17¹⁰; 78²; 89²; 328¹⁵; 393²; 445¹⁴; 447¹. Praxidikai 78³; vgl. 328¹⁵ (Alalkomeneia 78⁶). Teiresias 78¹; 478⁴; 517²; 539¹⁰; s. 540⁴.
- Tilphössios Apollon 77¹⁸.
- Thelpusa (Thelpusa) E 744¹⁰.
- Timaios? Zeus 1526²; 1535⁰.
- Timalkos, Megareus' S. 590¹.
- Timandra, Tyndareos' und Leda's T., Eche-
mos' Gem. 590², Euandros' M., Intp. Serv.
V A 830.
- Timarchides, Bildhauer: Asklepios 1458⁴.
- Timävus, Fl. in Istrien: Artemis *Αἰτωλὶς*
546². — Diomedes 362²⁰.
- Timbrias in Pisidien: Dioskuren 1171⁰.
- Timias, Polyneikes' S., Epigone 538.
- Timökles, Bildhauer: Asklepios 1458⁴.
- Timomachos, Aigeide 158⁰.
- Timōros Zeus 1116⁹; s.
- Timōthēos 1) Bildhauer 323². — 2) Eumol-
pide 1496².
- Tindareos s. 'Tyndareos' 609.
- Tinde, St. in der Chalkidike 609.
- Tinge, Antaios' Gem., von Herakles M. des
Sophax 482².
- Tion (Tios, Tios) in Bithynien: Asklepios
Σωτήρ 1455⁰. Dionysos *Κριτής* 1420⁷.
Men? 1535⁰. Zeus *Συργαστής* Mz 1096¹.
- Tiphai s. 'Siphai'.
- Tiphys E 772⁴: 1) Gespenst (Alptraum) 549⁴;
s. 'Ephialtes' 772⁴. — 2) Argonaut 551⁰;
562², Agnias' (Agnios'), Ap. Rh. 110²;
Apd. 111¹, oder Phorbas' 267² und Hym-
mine's? (*Hymane's) S. — L.: Bithynien,
Boiotien 320. Herakleia 558². Marian-
dynerland 572². Potniai 549⁴. Siphai,
Tiphai 549⁴.
- Tirida nahe dem biston. See: Diomedes
216².
- Tiryns s. 181 f.; 99⁴; 171¹²; 179. — K.:
Artemis?, Dionysos? 171; 181. Enyalios
178¹. Hera 178²; 181; 1135⁴. — S.:
Amphitryon 484. Herakles 178¹; 481¹.
Iphitos 481¹. Kyklopen 330²; 2. Proi-
tides, Proitos 171; 181⁵ ff.; 182.
- Tisiphone s. 'Teisiphone'.
- Tisub. I.: Zeus *Δολιχηνός*? 1583².
- Titaia, vom Kureten 58² oder Uranos (Diod.
3⁵⁷) M. der Titanen (der Basileia 1082⁰;
1534¹ und Rheia 1534¹).
- Titairon s. 'Titaron' 553¹.
- Titakidai, att. Demos: Titakos 590⁴.
- Titakos, att. Autochthone 590⁴; 607⁰ Ntr.
- Titan (Pan?), Uranos' und Hestia's S. 1390²;
1406¹. Ueber T. = Helios s. 'Titanen' I.
- Titäne bei Sikyon E 747²; E 1445⁰: Askle-
pios Z 789⁰; Z 808¹⁰; 1069⁴; 1455¹; *Ῥαγ-*
- ώνιος* 1445⁰; *Τειράνιος* 1442¹¹. Athena
817¹; 1442¹¹. Euamerion 295¹⁰. Helios?
G 129¹; G 421²; G 1443⁶. Hygieia R 913;
1069⁴; 1455¹. Titan 129¹; 421². — R.:
Windopfer 130⁵; 836⁷; 847⁷; 1442¹¹. —
S.: Alexanor 452. Koronis 884²; vgl.
817¹; 1442¹¹. Medeia 130⁵; 836⁷. Rhode
1443⁶.
- Titānen s. 411 ff.; 208²; 356¹²; 424²; 429;
435; 449⁵; 1053¹¹; 1128⁴; 1411⁰; 1384⁵.
— E.: 412⁰; 421²; 778; 1018¹; 1286⁰.
— G.: Uranos' und Ge's oder Titai's
576⁰ oder Okeanos' und Ge's 421² Kinder.
— I.: Helios 66¹²; 421²; 818²; 1285⁶;
1287⁰. Hephaistos 1310¹⁰. Herakles 468⁴.
Priapos 1286⁰; vgl. T. *Ἡρακλῶδεις θεοὶ*
1286⁰. — K.: T. *γεπαῖρτ μίτ*: Anax,
Kab(e)iren 225⁷. — L.: Achaia 140².
Eretria 259. Euboia 58⁴. Imbros 225⁷.
Korkyra 356¹⁸. Opus 91. Pellana 140².
— N. einzelner Titanen und Titaniden
1097 [vgl. o. I.]. Ausserdem gelegentlich
erwähnt: Aloeus 69¹⁰. Anytos 1168⁷.
Hesione 91. Lelantos 58⁴. Meges 161⁴.
Ogygos 435⁰. Phäethon 58⁴; 66¹²; 259.
Sykeus 790². Tantalos? 277²⁰; 1022². —
S.: Zerreißung des Dionysos (*Ζαγρενός*)
104; 255; 432²; 734; 897²; 903²; 1027⁶;
1061¹; 1434⁰; 1437¹; 1538. T. töten
Horos 1569⁰; vgl. 1283⁴. Kampf gegen
Zeus 411; 435⁷ f.; 1128²; 1405⁴. T. im
Tartaros 399²; 1154¹; 1275².
- Titānides (Artemiden), Kronos' Töchter
1088²; vgl. 'Titanen'.
- Titanios, Marathonier 421².
- Titānis 1) Euboia 58⁴. — 2) Okeanos' T.,
von Pallas M. der Athena 1213². —
3) Merops' T. 259⁰; 1276⁰; 1286¹.
- Titanopan 1093⁴; 1390².
- Titānos 1) Berg in Thessalien 747²; 817¹.
— 2) St. in Aioliis 747².
- Titāresios, thessal. Fl. 196⁴; 394⁵; 553¹.
- Titarōn 1) (Titarōn, Titairōn) thessal. St.:
Mopsos 553¹. — 2) (Titairon) Mopsos'
Grossv. 553¹.
- Titēni(a)s Artemis 1286⁰; 1.
- Tithōnos (Tithōnēs 609) E 302: 1) Strymo's
S. 302²⁰, Eos' Gel. 313¹⁰; 954⁴, von Eos
V. des Emathion 302²¹; 311 und Mem-
non 681; 685⁴. T. sendet Memnon dem
Priamos 643¹¹; 681, genießt Ambrosia
und Getreide 993², erhält Unsterblichkeit
313¹⁰, in Cicade verw. 313¹⁰; 797⁴. —
V.: (Titan) Apollon, sch. A 1 AL. Di-
onysos *Αἰνυτής* 954⁵; 1424⁰. — 2) Ke-
phalos' und Eos' S., Phaethon's V. 314¹;
954⁵.
- Tithōrea (Tithor[ai]) in Phokis: Asklepios
95²; 0 932⁶; *Ἀρχηγέρης* 1448². Isis
0 981². — S.: Antiope 92.
- Tithrasos, libyscher Fl.? 95⁴.
- Tithrone 41; 1143¹; s. 'Teithrone'.
- Titias (Titidis), idaiisch. Daktyle 318; 320¹²;
1312⁷; 1522⁴, Zeus' oder Mariandynos' S.
967², Bormos' V. 967².

Tition, kleinasi. St. 967.

Tito Eos, Hemera 421s; 1286s f.

Titon 1) Berg auf der Chalkidike, 2) ital. Fl., 3) = Titan? 1286s.

*Titoplo, Muse 829s.

Titthion, Berg bei Epidauros: Asklepios 8190.

Titus, Kaiser 108.

Tityassos in Pisidien: Götterm. Mz1538s; Mz1549s.

Tityos (Tityas 279¹) E 421s; 1018¹, Zeus' und Elara's S. 58²; 811s; 1245s, Europa's V. 67¹s; 74; 91; 552². — L.: Boiotien 58²; 60. Euböia 58² f.; 60; 399s. Panopeus 74; 91. Tegyra 74. — S.: Besuch bei Rhadamanthys 58²; 60; 399s. Frevel und Strafe 106¹ ff.; 1017 f.; 1018¹; 1021; 1231s.

Tityroi 1888²; E 421s; 1396.

Tityros 1) (Tityron) kret. Vorgeb.: Diktyna 255¹; S 1388⁷. Tityros 1388⁷. — 2) Satyr? oder Berggeist? 1388⁷. Vgl. 'Tityroi'.

Tlepöleμος (nicht Tleptolemos) 1) Rhodier 268⁴; 269. Herakles' und Astyoche(ia)'s 479⁴; 492s oder Astydameia's 492s S., Polyxo's Gem. 268⁴; 698s (Ntr.), Kämpfer vor Troia 637², nach Sybaris verschlagen 374. — 2) Troer 269⁴.

T(l)esimēnes, Polyneikes' S., Epigone 538.

Tlös in Lykien: Bellerophon 330⁷.

Tmōlos (Tymolos) 1) und 2) Berg und St. in Lydien 319¹: Dionysos S 284¹¹? R 736¹; 1438¹; R 1532¹. Zeus S 271¹; 784¹¹; S 1104¹; Yeros 1111s. — S.: Iphition, Otryntens 827s. — 3) Berggott 1059s. — 4) Stadtgöttin 284¹¹. — 5) Omphale's Gem. 208¹⁰, von Plute V. des Tantalos 656s. — 6) Proteus' S. 208¹⁰.

Tomara in Lydien: Persephone Mz1185s.

T(o)māros (Tomuros, StB. s v 628s), Berg bei Dodona.

Tōmis (Tomoi): Demeter, Persephone, Pluton 1183s (Ntr.). — S.: Apsyrtes 222; 576s oder Phaëthon 266⁴.

Tōrōne 1) St. der Chalkidike: Dionysos 218. — S.: Herakles 220. Polygons 208¹⁵. Proteus, Telegonos 208¹⁵ f.; 1568s. Tmolos 208¹⁰. — 2) Proteus' T. oder Gem. 208¹⁵ f.

Torrhebos, Lyderk. 829s, Atys' S. 1548⁷.

Toxāris, skyth. Arzt 390s.

Toxeus 1) Oineus' und Althaia's S. 342s Ntr. — 2) (Toxos) Iphitos' und Antioche's (Antiope's) S. 490s.

Toxios Apollon 1256s.

Toxōkleitos, Herakles' und Megara's S. 485s.

Toxos (Toxeus), S. des Eurytos von Oichalia 490s.

Trāchis 99 f.; 96¹²; 484⁴. — S.: Alkyone 96; 419s. Argonauten 558. Deianeira 345¹⁰; 490. Eurytos 474s. Herakles 99; 480. Hesperos 217. Keyx 96; 99; 419s; 490. Themistonoe 587s.

Tragasai in Troas 314.

Trageni (Tragia[i]) auf Naxos: Apollon Τράγιος 237⁴; 1243s.

Tragilos, St. in Thrakien: Aphrodite? Hermes 211.

Trāgios Apollon 237⁴; 1243s.

Trāgōdia 1078².

Tralles, kar. oder lyd. St. 279s; 1526⁴. — F.: Εἰὸς γάμος 1419⁴. — K.: Apollon Ἥλιος Mz1241s; Ἡρώτος 1256s. Dionysos Βάχχιος 1417s. Nike? 1084s. Persephone, Pluton Mz1185s. Priapos 867s. Zeus S 271⁴; Λαοκόων 271⁴; 1104¹. — R.: Prostitution? 355s; 916¹. Sühnungen 803s. — S.: Amaltheia, Korymbanten Mz271⁴. Leleger 276¹s. Minyer 275s.

Pygmaion 393¹.

Trambēlos, Telamon's und Theaneira's S. 276²⁰; 299²⁴; 300¹; 635².

Trampya, St. in Epeiros: Odysseus O 625¹.

Trapezōpōlis in Karien: Götterm. Mz1554s.

Trapēzus 1) in Arkadien: Zeus Ἀρκάιος 1103². Kypselos 155¹¹. — 2) St. am Pontos: Apollon Φιλιόσιος? 288¹². Mithras 1600s.

Trēmōn auf Delos: Aias 286¹⁴.

Trētōs, Berg bei Nemea 462.

Triballos, Kerkope 488s.

Triēterikos Dionysos 956s.

Triglanthine Hekate 1295¹.

Triikka 1) St. in Thessalien 403s; 489s.

Apollon Μαλαίρας? 1442¹⁰. Asklepios 326¹⁷; 1441s; S 1445s; Παιών? 1456¹.

Hermaos 1319s. — S.: Aigimios 488.

Dēimachos 572⁷. Herakles 488. Herakliden 99. — 2) St. in Messenien 152¹⁰.

Triklaria Artemis 1282¹.

Triklōlōnoi, St. in Arkadien: Artemis Καλλίστη, Kallisto 194¹⁵.

Triklōrynthos bei Marathon: Eurystheus 590s.

Triōditis 1) Artemis, 2) Hekate 1289s; 1291¹.

Triōpas 1) (Triōps 110¹⁷; 260⁵ Ntr.) thessal. Ansiedler in Karien 258¹¹; 260¹, Poseidon's und Kanake's S. 1155s. Kinder: Erysichthon 120⁴. Iphimedeia 110¹⁷; 260⁵ (Ntr.). Xanthos 331¹⁷. — 2) Phorbas' S. 153², Messene's 153² und Phorbas' 141⁴ V. — 3) Perrhaiber, *Karkabos' V. 310⁴.

Triophthalmos Zeus 263.

Triōpion 1) Vorgeb. bei Knidos 119; 258¹¹; 299¹⁵; 554s; 752; 1493. — K.: Apollon 120; 264; 830s. Demeter 260¹⁰; 264¹; 374. Helios 120¹. Nymphen 119⁷; 261¹; 830s. Persephone 874. Poseidon 120⁴; 264. — 2) in Italien 374s.

Triōps s. 'Triopas'.

Triphylien: Quelle Akidusa 82s.

Tripōdiskoi (-koi) in Megara: Apollon 750. Koroibos 486s.

Tripōlis, St. in Karien (Lydien, Phrygien): Apollon Mz1257⁴; vgl. Mz1229s. Leto 1248s. Persephone, Pluton Mz1185s. Zeus Σέραπης 1096s.

Triptölēmos ^a1173_s; ^E1174_o; 1177_s; 1435_z.
Hirt 58_o. Pflüger 49₁₇; 1178_s (Tr.' Saatfeld 1149_s). Unterweltsrichter 862²; 863.
Einer der sider. 'Zwillinge' 944_z. — G.:
Dysaules' 57¹ oder Eleusin's 1187_o oder
Ikarios' 737₄; 1173_s oder Keleos' und
Neaira's oder Metaneira's oder Okeanos'
und Gaia's 52_s; 57³ oder Trochilos' 49₁₁;
1173_s oder Polymnia's 56³; 1075_s S.,
Dulichios' 1138_z, Gordys' 1173_s V. —
I.: Osiris 49₁₇. — L.: Agrai 35². Antheia
545_o. Antiocheia 970_s. Argos 1173_s;
1567². Eleusis 49¹⁷; 51¹²; 52⁴; 122;
368; 652. Enna 368¹². Gordyene 1173_s.
Lydien? 807_z. Pambot. See 745₂₂. Patrai
544_s. — S.: Auszug 56; 122; 1574⁷.
Stiftung der Thesmophoria 1173_s; 1183₁.
— Z.: Flügelschuhe? 807_z. Schlangenwagen
^a807_z; 544_s. — Km.: 55²; 1191₁; 1193_o.

Trisaules, Pheneat 57²; 737₄; 1175_s.

Tristan ^v137_s; ^v578_s.

Trita 1) Knossos 250_s; 1143₁. — 2) Göttin 1144₁.

Tritaia (Triteia), St. in Achaia 141⁵; 506_s; ^E1143₁: Kelbidas 141_s; 371₁₂.

Triteai, St. in Phokis 95; ^E1143₁.

Triteia 1) St. in Achaia, s. 'Tritaia'. — 2) St. in Troas 1143₁. — 3) Triton's T., Athenapriesterin 1143₁; 1204₁, von Ares M. des Melanippos 506_s; 1204₁.

Trito Athena ^E1143₁.

Tritogēneia (Tritogenes ^E1143₁; 1212_z)
1) Athena 77; 250; 1144₁; 1202. — 2) Aiolos' T., von Poseidon M. des Minyas 1142_s; 1153_z.

Tritokure 1143₁.

Triton 1) Bach bei Alalkomenai 77; 1143₁; 1212_z: Athena 278; 1201₁. — 2) thessal. Fl. 1143₁. — 3) Fl. bei Knossos 250_s; 1143₁: Athena ^S250⁸. — 4) lib. Fl. 1143₁. — 5) Nil 1143₁. — 6) myth. Strom 1409_s. — 7) Meergott (ursprüngl. Apollon? 250_s; 278; vgl. 1226) Km. 1145¹; 1151²; ^E1202; Km 1275. — G.: Poseidon's und Amphitrite's 415; 1143₁; 1144₁ oder Libye's 257 oder Kelaino's 1144₁; 1154₁ S., Triteia's V. 1204₁. — I.: ἄλιος γέγων 471₁. — Tritonen in der Mehrzahl 1351_s. — L.: Boiotien 415⁷. Delos 241⁷. Itanos, Knossos 250_s. Tanagra 73; 583; 798_s; 1200. Triton. See 257; 1143_o. — N.: εὐρυβίης 1141⁴. — S.: Argonauten. 256; 563_s; 572_s; 577¹⁶; 997_s; 1154₁. Berausung 278₁₂; 910₄. Gigantenkampf 279₄. Herakles 471₁. Misenos 1002₁. Theseus 603². — Z.: Dreizack 1160₄. Muschel 1199₄; vgl. 279₄.

Tritone (Tritonis?), Muse 829_s.

Tritōnia Athena 199⁵; 1142_s; ^E1143₁; 1212_z.

Tritōnis 1) λίμνη in Libya 256; 482_s; 1143₁: Athena ^E1143_o; ^S1196_z; ^S1212_z; 1195_s Nr. Poseidon, Triton 1143_o. — S.: Amazonen 1196_z. Argonauten

577¹⁵. Gorgonen 1201₁. — 2) Insel vor dem Fl. Triton 1143₁. — 3) Quelle bei Aliphēra 1143₁; 1212_z. — 4) Athena 77; 250; 1143₁; 1219_s. — 5) Nymphe, Athena's M. 1143₁. — 6) (Tritone) Muse 829_s.
Tritopatris (Tritopatores) 442⁵; 1143₁.

Troās 1) kleinasi. Landsch. K.: Adrasteia 1085_s. Apollon Πύθιος 1256_o; Σαρπηδόνης? ^o1647₄; Σμυνθεύς 269. Nerylinos 981₁. Zeus ^S1106_z; 1526⁸. — S.: Leleger 98¹. — 2) Neoptolemos' und Leonassa's? T. 705_s. — 3) epeir. Prinzessin, Aiakides' T. 353.

Trōchilos 1) Kallithyia's (Kallithyessa's, *Kallithoe's, *Kallitheas) S. 1131_o; 1173_s, V. des Eubuleus und Triptolemos 49₁₁; vgl. 50; 1173_s. — 2) (= 1?) Erfinder des Wagens 183_s.

Troer am Siris 364₁. Vgl. 'Ilion', 'Troas'.

Troerinnen: Schiffsbrand 140¹⁰; 141_z f.; 363 f.; 365_s.

Troia s. 'Ilion'; zum N. vgl. 90; 98; 751_z.

Trōilos 1) lokr. Felsen 90₁₂. — 2) Apollon? 90. — 3) Troer 90; 661, Priamos' oder Apollon's und Hekabe's S. 640¹; 672₁, Achilleus' Gel. 672₁. Tod 672; 691_z; 694_z. — 4) Hesiodos' Begleiter 90₁₂.

Troizen 1) (Trozan, Anthedonia 190⁵; Poseidonias 190⁹) argol. St. ^a190⁴ f.; 170; 178; 218 f.; 261; 330³; 370_s; 467_s. — F F.: Geraistia 67₁₁. Sthenia 192. —

K K.: Aisklapios [s. u. Ask.] 1441_o. Aphrodite 193⁸; ^Z779⁷; 1571_s; Ἀφροαία 192⁷; 1354_z; ^S; Κατασχοπία 191¹²; Νύμφη 591_s. Apollon 190 f.; Ἐπιβατήριος 192¹²; 834₁₄; 1506_z; Θεάριος 139; 193²; Πύθιος 1256_o. Artemis Ἀμυνάτις? 1280_s; Ἀνκία (Ἀνκαία) 171₁; 192⁹; 591_s; 1296⁴; ⁴; Οὐπίς? 241_s; Σαρωνία (Σαρωνίς) 192; 1281₄; Σώτεια 1251₆; 171₁; 1282₁. Asklepios [vgl. o. Aisklapios] 30₁₂; ^o932_s. Athena 583₁; 659₁₁; ^S995_s; Αἶθρα? 834¹⁷; Ἀπατουρία 193⁹; 1218_s; Πολυάς 1157_z; 1217₇; Σθενιάς 1142_s; 1157_s. Auxesia 169⁵; 193¹; 901_s; 1183_o. Damia 169⁵; 193¹; 370; 901_s; 1183_o. Demeter 1175_s; Ἀμαία 1178₄; Θεσμοφόρος 193⁷; 1168_s; 1175_s. Dia, Nympe ^G588₄. Dionysos 171₁; 1431₁₀; Σώτης 171₁. Hades (Phutonion) 815¹². Helios 190; Ἐλευθέριος 191_o. Hephaistos? ^G1076_o. Hermes Πολύγιος 1337_z. Hypnos 1076_o. Isis 193⁸; 1571_s. Musai Ἀρδαλίδες, Ἀρδαλιώτιδες 191⁶; 1076_o. Pan 193⁸; ^o1396₆; 1397₁. Poseidon 190; 193; 266; ^S995_s; 1151_s; ^G1159₁; 1168_s; Βασίλειος 190⁷; 1157³; Γεραιστός F 67₁₁; 170¹²; Πολιούχος 190⁸; 1157³; Σθένιος? 1157_z; Φενιάλιος 193⁸; 262₁; 1175_s. Themides 585_s. Zeus ^S995_s; 1354_z; Σθένιος 192⁸; 591⁵; ^S627₄; 1157_z; Σωτήρ 193⁸. — S.: Aigeus 170; 583⁷. Aithra 191⁴; 266; 592; 597; 627₁. Altheos 1159₁; 1175_s. Anaxo 582_z. Anthes 190⁴. Ardalos

- 1076^o. Argaios 179. Diomedes 192^o; 627¹? 1256^o. Dioskuren 590². Herakles 192²; 401⁵; 470^o; 597; 1474². Hippolytos 191¹⁰; 192¹; 576^o; 591⁵; 593²; 1296⁴. Hyperes 190⁴. Orestes 171; 1. Passiros 191¹. Pegasos 75¹⁰; 191⁷. Pelops 588⁴. Pittheus 190; 191²; 585²; 588⁴; 597. Pitvreus 179. Saron 192⁴. Semele 171; 1431¹⁰. Theseus 191²; 401⁵; 582²; 591 f. — 2) kar. St. 261. — 3) Poseidonia in Lucanien? 370². — 4) Pelops' und Hippodameia's S. 173². — 5) Sphettos', Anaphlystos' 19¹¹ und Euopis' 735⁴ V.
- Troizenia an der massal. Küste 370².
Troizēnos, K. in Maroneia 219¹.
Troos, Gründer von Troia 686¹.
Trōpaia Hera 1117²; 1126¹.
Trōpaiōphōros Zeus 1117².
Trōpaion 1) Poseidon 1157¹. — 2) Zeus 921⁵; 1081⁴; 1117².
Trōpaiuchos Zeus 921⁵; 1117².
Trōphōnios (Trephonios 78⁹) 1) Hermes 78¹⁴; 1450². (Bakchos') Ischys' u. (Persephone's) Koronis' S. 1320^o; 1337⁴. — 2) Zeus 78; 1094²⁶. — 3) Heildämon 808¹⁵; 1451 und myth. Baumeister, Agamedes' und Epikaste's, sch. Arstph. *vsq.* 508, oder Apollon's, Paus. IX 37⁵, oder Erginos' 80⁵ (*vgl.* Hom. *h* 2 118) S. — L.: Hyrie 143². Lakereia? 111². Lebademia 73¹⁰; 0 78² ff. (Ntr.). 0 716²; 819²; 0 891²; 0 934¹; 1445². Mantinea 199¹⁰; 716². Pagasai 1296². Triikka 1445².
- Trōs 1) Apollon? 190. — 2) Erichthonios' und Astyoche's S., Kallirrhōe's Gem., Assarakos', Ganymedes', illos' V. 90; 1338⁴.
- Tryphe, Personif. 1079².
Trysa in Lykien: Apollon *Κραταρός*? 329². Helios 328¹⁰. Zeus *Ελευθέριος* 285¹⁴; 328¹⁰.
- Tten Zeus 1100¹.
Tuchulcha, etrusk. Gott 407².
Turan (etrusk.) Aphrodite 1352².
Tusculum: Mamilia, Telegonos 362¹².
Tutula, Ackergöttin 901².
Tutunus, ithyphall. Gott 853².
Tvashhtar (ind.) = Hephaistos 1307.
Tyana: Apollonios 1486². Zeus *Ἀσβαμαῖος* 888²; *Ὀρκιος* 877¹¹; 1116².
- Týche 1) Stadtteil von Syrakus 746². — 2) Personif. *a* 1086²; 853²; 1002⁴; 1060²; 1065²; 1074^o; 1091; 1498 f. — G.: Promatheia's oder Zeus' *Ελευθέριος* T. 1086²; Plutos' M.? 1083⁴. — Týche der Stadt Mz 1082²; *τῶν Νευέσεων, θεῶν Σωτηρῶν* 1498⁷. — I.: Artemis 1065¹¹; 1499^o. Iais 1095¹; 1574¹¹. Sternb. 'Jungfrau' 945⁴; 1575^o. — L.: Aigeira 1866². Argos 635^o. Athen 1087¹. Byzantion (Anthusa) 1647⁴; 1655². Eleusis? 1499^o. Gaza 1673¹. Gerasa 1065¹¹. Himera? 1087^o. Itanos 1108². Mylasa 1108². Panamara 426². Syrakus 746². — N.: *ἀγαθή neben ἀγαθὸς δαίμων* *a* 1088¹; 1087¹ f.; 1108²; 1499¹. *Ἀνδοῦσα*? 1647⁴.
- Ἀντοματία* 990²; 1366². *πρακτῆριος* 1073¹. *Πρωτογενής* 1108². *Σώτειρα* 1087^o. — Z.: Kugel 1085^o; 1499^o. Leiter 1499^o. — Km.: 292¹¹; 1083^o; 1872². — 3) Okeanide 1184².
- Tychon 853².
Tyde in Spanien: Diomedes 363².
Tydea auf Euböia 626².
Tydeus (Tydys) 175; 512; 1618; 1626². — G.: Ares' 1379² und Periböia's 626²; 1380² oder Oineus' 345; 1626² und seiner T. Gorge 1197² S., von Deipyle V. des Diomedes 511; 626. — S.: T. Argonaut 551^o; im theban. Zug *a* 527—535; 479^o; 521²; 684^o; 993⁴; 1216²; 1378².
Tydys 527²; *s.* 'Tydens'.
Tyllos, lyd. Autochthone 282² f.; 498¹.
Tymborychos (*Τυμβωρύχος*) Aphrodite 1358¹.
Tymnēssos in Karien 327¹⁰; 961.
Tymnos, kar. St. 327¹⁰; 961^o.
Tymolos 284¹¹; *s.* 'Tmolos'.
Tympaia: *Δεινάρκος* 723².
Tyndārēōs (Teudareos, Tindareos, Ty(n)-tareos 609) 161¹ f.; 481⁴; 482; 629; 703²; 1218^o; 1453⁴. Oibalos' 161² und Baiteia's, Apd. 313², oder Gorgophone's, Paus. III 14, oder Perieres' 147 und Gorgophone's, Apd. 811⁷ S., Leda's Gem. 147; 1618²; 629; 662², V. der Dioskuren (oder des Kastor) 162⁷.
Tyndāris in Sicilien: Artemis 363¹⁰; *Εὐπράξια* 367¹⁰; 1065¹⁰. Dioskuroi *Σωτήρες* Mz 1449². — S.: Iphigeneia 367¹⁰. Orestes 363¹⁰; 367¹⁰.
Ty(n)tareos (Tyndareos) 609.
Tyaion, Berg in Elis 922².
Týphaon *s.* 'Typhon'.
Týphaōnion, Berg 60⁷; 1750¹⁰; 812.
Typhion, boiot. Berg 1750¹⁰; 812.
Týphēus *s.* 'Typhon' 3.
Typhon 1) (Drakon, Ophites, Orontes) phoin. Fl. 1517⁴. — 2) (*Typhon) Zeus? 812². — 3) (Týphaōn, Typhoeus, Týphōs) Götterfeind 251; 499²; 889⁷; 946⁴; 1069¹; 1084^o; 1086¹; 1305⁴; 1309¹; 1315 f. 1325². T. im Zaub. 883²; 902². — D.: *a* 434²; 428²; 846¹ ff.; 1333⁴. — T. als Bärengestirn 948² Ntr. — E.: 409²; 811¹²; 1255¹; 1305. — G.: Hera's 1124²; 1212²; 1256 oder Aiaios' 1546² S., von Echidna V. der krommyon. Sau 599⁴. des Zeusadlers 1026^o, der Sphinx 522¹⁰. V. des Aix 1226¹, der Harpyien? 846², der verderblichen Winde 836². — I.: Set 102; 409²; 1305; 1567¹. — Dem T. nachgebildete griechische Gestalten: Boreas 560²; 846¹ ff. Hephaistos 1305. Oidipus 504². Python 247²; 812²; 1255¹. — L.: Aetna 417²; 434² (Ntr.); 811¹². Apameia in Syrien 274^o. Boiotien 60⁷; 750¹⁰; 812. Buto 239¹. Delos? 236². Delphi 102²; 1256². Inarime 434². Kelainai Phryg. 274^o. Koryk. Grotte in Kilikien 60⁷; 91²; 434²; 816. Kyme

- 434₂. Orontes 434₀; 812₀. Parnassos 91⁹; 104. Pithekusen 434₂. Sicilien 434₂. Tarsos 328₂. — R.: Menschenopfer 797⁷; vgl. R 923₃. — S.: T's *Gegner*: Apollon? 102₅ ff.; 236⁶; 239¹; 245⁷; 812; 1128₄; 1253. Herakles 499² (Ntr.); 1278²; ^a (phoinik.). Hermes 91⁸; 102; 1325₂. Kadmos 60⁶; 91⁸; 102; 812; 1257; 1325₂; 1333⁷ f. Osiris 104; 1517₄; 1565₄. Pan 328². Zeus 812; 1084₆; 1112₂; 1128₄?; 1257. — *Ausscheidung der Sehnen*: 251₃; 328²; 948₆; 1306₁; ⁶; ⁸; 1393₄. — *Flucht der Götter*: Aphrodite 1345⁴. Apollon (Rabe 796₂; 1231₄). Derketo 1345⁴. Dionysos 822₈. Leto (Maus 803). Zeus (Widder 1558₈). — Z.: Esel 1419⁶. — Km.: 434. — 4) (= 3?) Verf. von Zauberbüchern 884₁. — "Typhonische" Menschen R 923₃.
- Tyrannis, Personif. 1081₅.
- Tyrimnaios Helios *Ἡέλιος Ἀπόλλων* 1241₅; vgl. 1249₂.
- Tyrimmas, Euppie's V. 626₀.
- Tyro 1) von Agenor M. der Europa 109⁹. — 2) Phalanna's M. 109⁹. — 3) (= 2?) Salmones' und Alkidike's, Apd. 1⁹⁰, T. ^a 112₆; ^a 1140₄; 109, von Kretheus M. des Aison, Amythaon, Kretheus 112⁷; 151, von Poseidon 110₁₆; 560₄ M. des Neleus und Pelias 112⁹; 151; 560₄; 566₈.
- Tyros, phoin. St. 242. — F.: *κακή ὄψιν* 251⁵. — K.: Adodos? 242¹⁵. Apollon 242¹¹ f.; 375₈. Astarte 242¹³; 773₈; 1565. Demarus? 242¹⁴. Herakles 208⁴; 499₁. Isis 1565. Melkart 242¹⁶; 499¹. Okeanos Mz 394₈. Osiris 1580₈. — S.: Agenor 251¹. Europa 86; 228; 251¹; ⁹; 970⁷. — Ambrosiai *πέτραι* 243¹; 397₈; 813³. Feuriger Oelbaum 243¹; 725₄; 793₈; 813³. Gefesselte Götterbilder 982₈.
- Tyrrhener (vgl. 'Pelasger') 858₈. Kampf gegen Dionysos 43₁₅; 1420⁷; 1517². — N. *einzelner* T.: Diktys 1283₄. Metaon 299¹⁰. — L.: Brauron 43⁹; 858₈. Kolias 228₈; 1357₀. Lemnos 43⁹; 567₁₁. Lesbos 299¹⁰. Lyttos 1295₁. Samos 858₈; 971¹; ¹. Taygetos 167.
- Tyrrhenisches Meer: Argonauten 564.
- Tyrrhēnos 1) Atys' und Kallitheas S. 1548⁷. — 2) Herakles' und einer Lyderin S., Hegeleus' V. 1199₄. — 3) (= 1, 2?) Liparos' Br. 398₈.
- Udaia Persephone? 869₀.
- Uddušunamir (assy.) E 1328.
- Uenasa in Kappadokien: Zeus 1656⁵.
- Ulia Artemis 1296₂.
- Ulios 1) Apollon 287¹⁷; 1238₀; ⁸. — 2) Helios 287¹⁷; 288¹¹.
- Ulix(e)us s. 'Odysseus' 362₁₈; 608.
- Ulos 1078₁.
- Upios, Bor(i)mos' V. 967₁; ⁸.
- Upis s. 'Opis'.
- Urānia 1) Aphrodite ^a 1363₆; 18₆; 34¹; 150₈; 335¹¹; 384₇; 435₄; 881₀; 1078₀; Km 1363₉; 1364₀; ⁵; 1366₂; Km 1369₆; 11552₅; 1594₁; 1614₃. — 2) Hera 1132₂. — 3) Nemesis 1001₇; 1065₆; 1366₂. — 4) Muse 1077₁; 1078₀; 1090₁; von Amphimaros oder Hermes M. des Linos 963₃; vgl. 1333₁₁; 1075₈, Hymenaios' M. 857₄. — 5) Okeanide 1078₀; 1184₈.
- Urānios 1) Eros 1363₈. — 2) Zeus 929₀; 1101₂.
- Urānopolis in Makedonien: Aphrodite *Ὀυρανία* 1363₈.
- Urānos 425₄; 952₆; 1062; 1064₀; 1113; 1128₄; (arab.) 1509₁. — G.: Akmon's S. 1112₂. *Gemahl. (und Kinder)*: Ge (Kinder 1097; vgl. 425 und 'Titanen' N.; ferner gelegentlich erwähnt: Atlas, Betylos, Dagon 1228₁; vgl. 1107₁. Briareos 443₀. Eros 1071₁. Euonymos 424₃. Gy[g]les 443₀. Ilos-Kronos 1107₁; 1228₁. Kottos 443₀. Kyklopes, Hsd. 0 139. Mnemosyne 1075₁. Musen 430₁; 1075₂; vgl. 1078₀). Hemera (Aphrodite 1331₂; 1365₄. Hermes 118₂; 867₂; 1331₂; 1334₇). Hestia (Demeter, Kronos, Pan? Rhea, Titan? 1390₃; 1406₁). Titaita (Basileia, Rhea u. s. w. 1534₁; vgl. 576₀; 1082₀). *Ausserdem*: V. von Isis 1572₁, Kab(e)iren 293¹³, Kalydnos 343₉, Kyklops, Hellan. FHG I 69¹⁷⁶. — I.: Akmon 271₅. Okeanos 428₈. — N.: *Εὐφροδίδης* 1572₁. — S.: Einschliessung der Kinder 425₄; 426⁴. Kastration 356₁₉; 425; 435¹; 1112₂; 1114₁ (aus Hoden oder Blut entstehen: Aphrodite 1351₁; 1364¹; 1366. Erinyen 767₃; 768₁. Giganten 435¹; 436. Phaiaken 356₁₉. Fisch *πομπίλος* 1351₁). Weissagung an Zeus 103₇; 992₈; 1074₈.
- Uron in Daunien: Zeus Urios 834₁₀.
- Urios Zeus 834¹⁰; 1098₁; 1562₂.
- Urvaç (ind.) V 726₁; V 875²; 1309₁; 1360⁹; 1402.
- Uttarakuru (ind.) 390₄; 391².
- Vaitarani, Blutfluss 404₁.
- Vakaba, *φακάβα* (Hekabe) 609.
- Valens (Ischya) 1337₄.
- Valesius 374₄; 1175₂.
- Vanassa, *πάνασσα* (Artemis?) 1265₂; 607₉ Ntr.
- Vargana, *παργάνα* Athena 1215₉.
- Velchanos (*φελχάνος*) Zeus 249₁₂; 1114₃; 1120₈.
- Venafrum: Diomedes 363⁷.
- Venus 1366₈. — N.: barbata 1331₂. Cluacina 1356₂. Equestris 1146⁷. Genetrix 690₁; Km 1370¹. Libitina 1358₁. Murtia, Myrica, Myrtea 1356₂. Verticordia 367₁; 1358₁.
- Venusia: Helios Mithra 1595₁. Hera *Λακωνία* 370₈.
- Verethragna (eran.) I.: Ares? 1600₈. Herakles 1594₁; 1600₈. — Vgl. 'Artagnos'.
- Verticordia Venus 367₁; 1358₁.
- Vespasianus 340.
- Vesta 726₁; R 912₄; 1401₄. — Z.: Esel 798⁸. Schleiereule 798₈. — Km.: 1407₄.

Vesuv: Giganten 434₂.
 Vileus, *φιλεύς* (Oileus) 609.
 Vindemiator, Sternbild 1061₁.
 Virbius (Hippolytos) 193; 371₀; 606₇.
 Virgo Caelestis 1364₂; 1521₁; 1552₅.
 Völundarkvida 1309₁.
 Vulcanus E 1305₀, Maia's Gem., Cacus' V. 1314₀.
 Vŷtra (ind.) 409₈; V 469₂; 523₅.
 Vurkolákas, neugriech. 771₅.
 Walkyrjen (german.) 1196₂.
 Wielandsage V 1313.
 Wodan 413₂.
 Xanthe, Asklepios' Gem. 1441₉.
 Xanthier in Thrake 302¹².
 Xanth(i)os, Boioterk. 1429₀.
 Xanthippe, von Pleuron M. des Agenor 345; 1879₂, der Laophonte, Sterope, Stratonike 1379₀.
 Xanthos 1) (Sirbin) lyk. Fl. 327¹: Leto 330₁₀; 331¹; 1248₂. — 2) (Skamandros) Fl. in Troas 353; 884₀. Flussgott 534₅; 1129₂. — 3) Fl. bei Buthrotos 853. — 4) (Arne 327₁₁) lyk. St.: Zwölf Götter 1098₁. — Arnos 327₁₁. Bellerophon 330¹⁰. Protoponos, Rhea 327. Sarpedon 327. — 5) lesb. St. 299¹⁵. — 6) Pan's S., ein Pan 1389₁. — 7) (s. 'Xanthios') Boioterk. 47¹¹. — 8) (= 7?) Ptolemaios' S. 646₉. — 9) Aegyptier 332⁴. — 10) Pelasger 299¹⁴ f. Triopas' S. 331¹⁷. — 11) kret. K. 327. — 12) Erechtheus' Ross, von Boreas gezeugt 842². — 13) Polydeukes' Ross 1161₂. — 14) Achilleus' Ross 1126₁, Poseidon's Geschenk an Peleus 1161₂.
 Xēnēa, Muse oder Nympe, Daphnis' Gel. 964₁₂; 1075₂.
 Xēnia Athena 921; 1217₂.
 Xēnios Zeus 335₁₅; 909₀; 921₁; ⁴; 1116₅; 1217₂; 1609₀.
 Xēnōdāmos, Menelaos' und einer Nympe S. 620₈.
 Xēnōdōke (Xenodike), Syleus' T. 488₂.
 Xēnōkleia, Pythia 486₂.
 Xēnōkrates, Akademiker 1468²; ₂; 1469₇; ₉.
 Xēnophilos, Bildhauer: Asklepios, Hygieia 1070₀; 1458₄.
 Xēnōphon 1043.
 Xerxes 44⁵; 289.
 Xiphēphōros Demeter 1170₀.
 Xōis in Unterägypten: Serapis *Πολεύς* 1576₂.
 Xuthos 1) Hellen's, Hsd. fr. 27₂ Rz., und Orseis', Apd. 1₄₉, oder Othreis', Hellanik. FHG I 47₁₀, S. 18¹², Krēusa's Gem. 579₂. — 2) Aioliide, K. von Leontinoi 398₂.
 Xypēte, att. Demos E 749¹⁰; Athena (Pal-ladion) 22¹⁰; 774₂. — Teukros 22¹⁰.
 Yama (ind.). Todesgott 1319₁ f. — Z.: Hunde 407₁; ₉; 804₀.

Yaphet (arab.) 821₂.

Yima (eran.) 443₂.

Zabios, Hyperboreierk., Themisto's V. 1234₂.

Zabratos s. 'Zarades'.

Zagreus, myst. Gott * 970₁; * 1407; E 104⁴; 502; 539₄; 1184₇; 1190₂. — G.: Hades 406₁ oder Zeus' und Persephone's S. * 1190³; 410₂; 432; 1190₂; 1285₅; 1410₅; 1416₀; 1425₄. — I.: Dionysos 42; 254₂; 432; 948; 1168₂; 1284²; 1557₂. Iakchos 1190₂; 1435₂; 1437₁. Orion 68; 406 f.; 948. Phanes 432. — S.: Z' Zerreiſſung 903₂; 1410₂; 1437₁. Z' Verschlingung 429₄.

Zairi-vairi (eran.) s. 'Zariadres' 1357₂.

Zakynthos 1) (Hyrie 1428₀) Ins. im ion. Meer 201; 358; 371: Artemis 372¹. Asklepios Mz 1457₂. — S.: Agathon 350₁₂. Aineias, Anchises, Dardanos 196¹⁴; 198. Herakles 373². — 2) = Paros 1428₀. — 3) = Kroton 369₄. — 4) Dardanos' S. 358¹⁰. — 5) (= 4?) argiv. Begleiter des Herakles 373₅.

Zalmoxis, Zamolxis, Thraker 1030.

Zan = Zeus 194₂; 1100₁.

Zankle (Messana) auf Sicilien 371¹: Kronos 1105₁; 1112₂.

Zarades (Zabratos, Zaratos, Zares) 1594₂.

Zarathustra (Zoroastres; s. das.) 1620₀.

Zaratos, Zares s. 'Zarates'.

Zarēx (Zarax) 1) euboiischer Berg 157; 234⁴. — 2) lakon. St. 157. — 3) Karystos' S., Rhoio's Gem. 234⁴.

Zariadres, Adonis' und Aphrodite's S. 1357₂.

Zarmaros, Indier 1496₁.

Zas = Zeus 427; 1100₁; 1114₁.

Zēa 1) Hafen 744₂₀. — 2) Hekate 744₂₀.

Zebaoth, Elohe Z. I.: Sabazios 1533₀.

Zeirēne E 1557₁.

Zēla in Pontos. F.: Sakaia 917₂. — K.: Anahita 1594₁.

Zēloia 1) St. im troischen Lykien: Apollon 313¹² f.; ₁₄; 561₅; *Heḡios* 1256₀.

*Karkabos 310⁴. Pandaros 313¹² f. — 2) Kastell bei Kyzikos 561₅.

Zēlos, Personif., Styx' und Pallas' S. 196₂; 1084₀.

Zēlys 1) Apollon (Helios)? 561₀. — 2) Kyzikener 561₀.

Zēn = Zeus 1100₁.

Zenoposeidon (Osōgōs, Osogōa, Osogōdos) 262¹⁵; 1093²; N 1165₄.

Zēphŷrion, unterägypt. Vorgeb.: Aphrodite *Ἀφροίον* 1352₁; *Ζεφρυτίς* 1505₄; 1507₀; *Σείρερα* 1268₀.

Zēphŷritis Aphrodite *Ἀφροίον* 913₅; 1505₄; 1507₀.

Zēphŷros, Windgott 442₂; 834₁₀; 836₂; ²; 1060₀. — G.: Astraios' und Eos' S. 836², von Iris 833₄ V. des Eros und Himeros 1071₁, von der Harpyie Podarge 395⁸ V.

- der Rosse Xanthos und Balios 846_s. — *L.*: Athen 835_s.
- Zērynthia 1) Aphrodite 209⁷; 211⁶; 1358₂. — 2) Genetyllis R 804_s. — 3) Hekate R 804_s.
- Zērynthios Apollon 211⁷.
- Zērynthische Höhle: Hekate, Kybele 231³; 1557₁.
- Zēter Zeus 1116_s.
- Zētes (Zatas? E 560_s), Boreas' und Oreithya's S. E 35, Argonaut 550_s; E 560_s; 577₁₈; 1333₆; auf Tenos 235¹⁴ (*Ntr.*). *Vgl.* 'Boreaden'.
- Zēthos, Boioter E 84; 506¹²; 725; 944³. Zeus' und Antiope's S. 87^{11ff.}; 508, von Aëdon 277 V. des Itylos 81, Thebe's Gem. 87. — *L.*: Epidamnos 87; 359. Eutresis 88¹. Hyrie? 73¹⁵. Orchomenos 73¹⁵. Theben ^a87 f.; 92¹¹. — *S.*: Antiope's Rettung 163; 560₄; 868.
- Zeus (*andere Namensformen* 1100₁; 1101₀; *vgl.* 194₀; 427 f.; 723_a) ^a1100—1121; 103₇; 164₁₀; 169⁴; 489₂; 659₄; 760₈; 914₄; 994₂; 998_{1 f.}; 1005₃; 1007₃; 1053₁₁; 1056₃; 1078₁₀; 1084₁; 1117₂; 1184₇; 1291₀; 1361₅; 1383²²; 1409; 1495^{2 f.}; D 1515. — *D.*: Aither 428⁷; 1052₁; 1114₃ (*vgl.* *Διὸς αἰθήρ* 1167₇). Allgott 1466². Eheg. 1110₁. Feuer 429; 449_s; 1114₃ (*Ζεὺς πύργος, φηλακά; οἶκος Διὸς* Zentralfeuer 1403₃; 1407₀; *vgl.* *dagegen* 1101₁; 1309³). Frühlingsg. 1603₄. Geburtshelfer 860². Gesetzgeber 1001₅; *vgl.* 426₁. Heilig. 1269³. Himmel 1100 ff. Lebensprinzip 1114¹; 1. Luft, Thiele, Herm. XXXII 1897 69. Mutterreger 996₉; 997₁. Orakelg. 206^{7 f.}; 932³. Regenspender 28^{3 f.}; 127; 749; 776₂; ⁸819; 820_s; 1003₃; 1110₂; 1353₈ (*vgl.* *Ind. II* 'Goldener Regen' und 'Regenbogen'). Schicksalsg. ^a991 ff.; 678₆; 681⁶; 881₀; 990₁; ⁵; 992₃; 995; 999₃; 1005₃; 1052₃; 1088₀ (*vgl.* *über Διὸς αἶσα* 990₅; 1005₃). Schifffahrtsg. 834^{10 ff.}. Schwurg. 1241₀; 1405₂. Siegesg. 1126₁. Sonne 428⁷. Urstoff 432₀. Weltseele F 1114⁴. Wind- und Wetterg. 834. — *F.*: G Pandia 907_s. — *G.*: Vater: Aither 1390_s oder Kronos 421; 426; 431; 1105₀; 1106₀; 1156⁵. — *Mutter*: Demeter 1169₇ oder Rheia. — *Z. Stammvater* des Adels 985, der Könige 1118³; *vgl.* 1081_s. — (*Z.* von 12 Liebespfeilen getroffen 1071₁; 1516₁). *Gemahl., Gel. (und Kinder)*: Aiga (Pan 1386₃). Aigina 126⁷; 841⁸ (Aiakos 1021₁). Alkmene (Herakles 456₁₀; 484; 515; 692₁). Amaltheia 942_s (Arktos 341₂). Anaxithea (Olenos 141₁₂). Antiope 84¹⁰; 938₂ (Amphion und Zethos 84¹⁵; 87; 508 f.). Aphrodite 336^{20 f.}; 589₁; 853₀; 1106₀ (Eros 1071₁, Priapos 855₃). Asterie 252⁶; 841⁷; 843₁. Asterope (Akras 366; 952₆). Autonoe (Aglaia, Euphrosyne, Pasithea 1330_s). Danäe (Perseus 187⁶; 479²; 1110₂; 1209₂). Demeter 54_s; 808 (Dionysos 1168_s, He-
- kate 1188_s, Kalligeneia 1176_s, Persephone 432; 1183₂). Dia (Peirithos 114⁶; 588₄; 1106₀). Dione (Aphrodite 1365₄; 1366⁷). Echidna? (Skythes 494₄). Elara (Tityos 811₂). Elektra *Στρατηγός* oder Elektryone (Dardanos [Πολύαρχος], Eetion [Ιασιών], Harmonia 1083₀; *vgl.* 197; 1173₃). Europa, Okeanide (Myrmidon 801⁴). Eurynome (Charites 1072_s). Euryodeia (Arkeisios 626₁). Ge (Manes 1535₀). Hera 173⁷; 395⁷; 749₆; 938₀; 1104₁; 1120_s; 1127₁; ⁴; 1333₁₁ (Eleutheria 1081_s, Hephaistos 226₀; 1312_s, angebl. Herakles 452₁). Himalia (Kronios, Kytos, Spartaioi 1107₁; 1110₂). Hybris (Pan 1390_s). Io 128; 183¹¹; 852⁴; 1071₁; 1564 (Epaphos 860_s; 1130_s, Keroessa 221³). Isis (Dionysos 1419_s). Kallisto 943₀ (Arkas 194¹⁷; 1299¹, Pan 1391¹). Kassiopeia (Anchinos 351_s). Koryphe (Athena 1103₂; 1195⁶). Kybele 808¹²; 1322₁; 1528; 1549_s; 1552⁴. Kyllene (Hermes 1334₇). Lamia (Sibylle 770_s; 927₆). Leda 619; 1053₇; 1333₀ (Helena, Kastor, Polydeukes 727_s; 843). Leto 1249₁ (Apollon, Artemis ^a1251₂). Maia (Hermes 1334₇; 1390⁷). Medeia 128¹¹; 544₄. Metis 1074_s; 1212₂ (Athena aus Z' Haupt 1211₀; 1213⁶; 1214₂; 1329₀). Mnemosyne (Musen 430₁; 1075₂). Neda (Aoide, Arche, Melete, Thelxinoë 1075₂; 1076₀). Oinöis (Pan 1390_s). Oimöe (Pan 207₄). Olympias (Alexandros 1504_s; 1508₁). Othreis (Meliteus 911₀). Pandora (Graiokos 715₆). Pasiphäe (Ammon 1553_s). Persephone 808; 866₁ (Artemis 1272_s; 1285_s; 1291₀, Dionysos 1415_s; 1434_s [*Ζαφειρίς* 410_s; 432; 1190³; 1410_s; 1437₁ oder *Σαβῆτιος* 1532₁], Eubuleus 55¹, Meilinoë 769₇). Pheraia 1291₁. Phthia 824₆. Plusia (Musen 1075₂). Plute (Tantalos 656_s). Selene 938₁ (Dionysos 943_s; 1415_s [*vgl.* 'Semele'], Herse 34³, Nemea 188, Pandia 938₁). Semele V 726₁; 1432₀ (Dionysos ^a86_{7 ff.}; 1413; 1415_s; 1434_s; 1532₁, Osiris 1419_s). Sithnis, *Nymphe* (Megaros 826₄). Styx (Persephone 1182_s). Taygete 840_s (Lakedaimon 1299²). Thaleia (Paliken 810₇). Themis 422⁶; 395⁶; 992₃ (Astraia 945₄, Hesperiden 459₀, Horen 382³; 426¹; 1064₀; 1081₀, Moiren 382³; 426³; 880₇). Thetis 117_s; 663³; 1168₃; 1074₄. Thyia (Magnes 1111₄; 218¹, Makedon 218¹). Thymbris (Pan 1234_s; 1390_s; 1395_s). T. des Hersaios (Paliken 794₄). — *Kinder sine ullius feminae accubitu*: Adonis 780₄. Kentaurus 336²⁰; 589₁; 853₀; 1106₀. — *Sonstige Kinder*: Adrasteia 1086₀. Aithetrios 1101₁. Aletheia 1068₁; 1079₁. Amyntor 953². Atlas 656_s. Brotenos 441_s. Charmon 854₁. Eirene 1082₁. Gargaros 1104₁. Geraistos 67¹¹ (*Ntr.*). Ilorkos 1068₁. Kairos 1065_s. Kalabros (Kalan-

- ros?) 67¹¹ (Ntr.). Litai 1068¹. Nike 1084⁶. Nymphen? (χοῦραι ἁγίας αἰγιόχοιο) 827². Poseidon? 1156². Solymos 382². Tainaros 1104¹; 67¹¹ (Ntr.). Thriai 926¹. Titias 967². Tyche 1087⁰. — *Liebingsknaben*: Chrysis 503². Ganymedes 1126²; 685⁴. — *H.*: Agamemnon 158¹; 629²; 860². Argos? 1326⁰. Aristaios 256⁰; 819⁷; 1094¹⁰; 1229⁰. Asterios [s. u. N.]. Erechthens? 251⁰. Hektor 621². Ixion? 830². Laios? 503². Thyestes? 660⁷. Trophonios 78; 1094²⁰. — *I.*: Adados 1096¹; 1585¹. Ammon ^a1557 — 1560; 779¹¹; 915²; 1094; 1096¹; 1251²; 1575² (vgl. 'Ammon'). Antiochos 1506². Asklepios 295; 1094¹⁰; 1456⁴. Attis 1543⁰; 1548⁰; 1552⁴. Ba'al Tars Mz 1258². Belos 1094²². Demarus 1112 f. Dionysos 1094²⁰; 1418⁰. Enyalius 1381². Gaius, Kaiser 1506². Hades 863¹; 1094²⁷? 1095⁰? 1579 (vgl. u. N. 'Χρόνιος'). Helios 136⁴; 328¹⁰; 428⁷; 1094²²; 1095⁷; 1096¹; 1467² (Ntr.); 1576² f.; 1583¹; 1584⁰. Iao 1603⁴. Kab(e)iros 229¹⁰; 230⁴; 2. Menekrates 1506². Mithras 136⁴. Oromasdes 1597; 1600². Osogoa (Osogofos) 262¹² f. Paian 1094²⁴; 1108¹; 1240¹. Pan? 1093⁴. Poseidon 1094²⁷; vgl. 1157². Ptolemaios I. 1507¹. Sabazios 866¹; 1532⁴; 1603⁴. Sarapis 136⁴; 326¹⁰; 1094²⁸; 1095⁷; 1096⁰; 1467² (Ntr.); 1576² f. — *Ueber I. des Z. mit Barbarengöttern vgl.* ^a1096 f.; s. ausserdem: Ägypt. 409²; arab. 1509¹; phryg. 1103¹; phoinik. 1112 f.; syr. 1094²²; 1096¹; 1467²; 1583¹; 1584⁰. Z. von Utenaa 1656. — *K. K.*: Z. gepaart mit: Aidos? 999². Aphrodite ^a1354²; 352¹². Apollon 287¹⁰; 742⁰. Artemis 287¹⁰. Athena ^a1217 ff.; 28; 28⁷; 29² ff.; 73⁰; 141⁰; 265²; 1115². Demeter 1167². Dike 1080². Dione 1354². Dionysos? Mz 823¹. Helios 336². Hera 1099¹. Herakles 742⁰. Iatros 742⁰. Isia 1104¹. Leto 287¹⁰. Moiren 414⁷. Nike 742⁰; 1066²⁸; Mz 1084². Nomos 1080⁴. Nymphen 826⁴. Persephone? Mz 1190². Poseidon 1099¹. Serapis 1104¹. Themis N 414⁷. Theos ὕψιστος 1466⁰. — *N.*: Ἀροζηνός 1096¹. Ἀγαμέμνων [s. o. H.]. Ἀγῆτωρ 792²; 1117². Ἀγίος 929⁰. Ἀγοραίος 414⁷; 1118¹; 1219¹. Ἀγχεύσιμος 1104¹. Ἀδαδος oder Ἀδατος 1585¹. Ἀδῶς 217²; 1104¹. αἰγιόχος 827²; 1103¹; 1110². Αἰγοσάγος 1123⁰. αἰθέριος 1101¹; 1114². αἰθήριος 1101¹. Αἰνήσιος, Αἰνήσιος 358¹; 398²; 1104¹. αἰολοβρόντας 841²; 1111². Αἰναιός 1104¹. Ἀραῖος ^a1103²; 116⁴; 968²; 969¹. Ἀρταῖος 116⁴; 968⁷; 969¹. ἀλάστωρ 921¹. Ἀλεξίκακος 1108²; vgl. Fluchtafel, GGN 1899 131; 26². Ἀλεξάντηριος 1108². Ἀμάρσιος 1116²; 1219². Ἀμβούλιος 1118⁰; 1217². Ἀμειλίχτος 909⁰. ἀναειβρόντας 1111². Ἀνθαλέις 1109². ἀνίκητος 136⁴; 1096¹. Ἀπατούριος 1365². Ἀπεσάντιος 188¹; 554²; 1104¹; 1110². Ἀπέσας 188¹; 1104¹. Ἀπήμιος 1110². Ἀποβατήριος 834¹¹. Ἀπομύσιος 1107¹. Ἀποτορῆσιος 1108². Ἀργυρέαντος 1111². Ἀρδουρέις 263¹¹; 1096¹. Ἀρείος 150¹⁴; 1117². Ἀρισταῖος [s. o. H.]. Ἀρισταρχος 819⁷; 1118⁴. Ἀριστοτέλης 1118⁴. Ἀρχηγέτης 1116¹¹; 1218⁰. ἀρχὸς 1118². Ἀρβαμαῖος 888². Ἀσιος 1206⁴. Ἀσκραῖος 75¹⁰; 259¹²; 748¹. Ἀστερίος 102¹; 233; 252²; 942⁷; 1101¹. ἀστεροπητής, ἀστέρωνος ^a1111². Ἀστραπαῖος 22⁰; 1111². ἀστράπιος 1111². Ἀστράπτης 1111². Ἀταρήριος 257¹⁰; 268¹¹; 374¹⁰; 1104¹. Ἀυαντήρ 1094²³. Ἀφείσιος 187¹⁰; 445; 447; 554²; 832⁴; 1110². ἀφίπτωρ 921²; 1116². Ἀχαῖος 261¹. Βαγαῖος 1103¹ (Ntr.). Βαυκαλαίος 429⁰. Βάλεος 1094²¹; 1096¹. βαρύνμενης, βαρύνδοντος, βαρύνκτους 1111². Βασίλειος 1118². Βασιλέως 78; 1118² f. Βιδάσις 1110². Βοζήριος 1096¹. Βόσιος 1096¹. Βουλαιός 1117²; 1218⁴; 1443². Βουλέις 233⁴; 932²; 1183⁰. Βροντῶν 1111². γενεάρχας ἰδύμων 287². γενέθλιος, γενετήρ, Γεννηταῖος 1114¹. Γεωργός 1109¹. Δεύσιος 271². Δι(γ)ι-δηνός 1526². Δικταῖος 1104¹. Διόπτης 1101¹. Δολιχαῖος, Δολιχηγνός 1096¹. Δωδωναῖος, Δωδωνεύς 356⁴; 1100. εἰλαπιναστής 335¹². Ἐκαλεῖος 601. Ἐκτωρ [s. o. H.]. ἐλασιβρόντης 1111². Ἐλενθέριος ^a285¹⁴; 14; ^a1118⁷; 7; 328¹⁰; 1087⁰; 1088¹; 1118¹. Ἐλενσίσιος 1189². Ἐλληγνός 138¹²; 1118²; 1217²; 1609⁰. Ἐναίσιμος 992²; 1110⁰. ἐνάσιος 1094²⁷. Ἐνδειφρος 781¹. Ἐνθαῖος 1381². Ἐπακρίος 1103². Ἐπαφος? 860⁴. Ἐπήχιος 1108². Ἐπιρήμιος 1118². Ἐπιδήμιος 1118². Ἐπιδότης, Ἐπιδότης 206²; 932²; 1109². Ἐπικάριος 1109¹. Ἐπικρίσιος 1115². Ἐπικόριος 1108². Ἐπιρνήσιος 1109². Ἐπίσιος 1405². Ἐπιτέλειος 1110¹. Ἐπόπτης 1101¹. Ἐπόπιος 593²; 1101¹. Ἐπωπειός 1101¹. Ἐργαῖος? 1111². Ἐρεχθεύς? [s. o. H.]. ἐριφρεμέτης, ἐρίγδοντος 1111². Ἐριδμῖος 1118². Ἐρεκίος ^a1115¹; 1; 23; 29²; 149²; 157¹⁰; 666; 688; 691; 1115¹; 1116¹⁰; 1405². Ἐρσάσιος 1111¹. Ἐστιάχος, Ἐστιούχος 1115¹; 1405². Ἐταιρείος 567²; 1116⁷; 2. Ἐνάνεμος 834⁹. Ἐνθουλέις 491⁰; 232¹⁰; 932²; 1109²; 1183⁰. Ἐνθουλος 1109²; 1544¹. εὐρύσιος 1084⁶; 1101¹. Εὐπύσιος 932²; 1109². Εὐστάσιος, Εὐστάγιος 588². εὐώδιον 860². Ἰερίσιος 932². Ἰερίσιος 1115¹; 1405². Ἰελαγνός 249¹²; 1114²; 1120². Ἰετήρ 1116². Ἰεωδοτής, Ἰεωτόκος 1114¹. Ἰερωσεγγής 1111². Ἰλακαταῖος 1114². Ἰμῆρα? 1114². Πρώσιος 904⁰. Ἰδαῖος 1104¹. Ἰθωμάτας ^a1104¹; 155¹². Ἰκείσιος 892¹; 921¹; 5; 1068¹. Ἰκετήριος 921². Ἰκμαῖος 234¹⁰; 819¹; 1110². Ἰκμενος 834¹⁰. Ἰκνήρ, Ἰκνίσιος (Ἰκταῖος) 921². Καθάρσιος 148⁴; 921¹; 2. Καπετωῖος 428²; 1103²; 1109⁴. Καπνώσις 778⁹; 1106⁰. Καραῖος 1103². Κα-

ριος 124¹⁷; 1103². Καρποδότης 332⁵; 1109¹. καρτεροβρόντης 1111². Κάσιος (Κάσιος 741⁵; 247⁸; 351⁵; 773⁵; 982⁵; 1104¹. Καταβάτης 49³; 142⁹; 148³; 810¹ (Ntr.); 1; 879⁷; 1111⁸. κατόπτης 1101¹. κελαινεφής 1110². Κεράστης 336¹. κεραίνεος 1111³. Κεραίνιος ^a1111³; 148¹; 149⁷; 727⁵; 773⁵. Κερανοβόλος, κερανοβρόντης 1111³. Κερανώς 206⁸; 727⁵; 778⁷; 1111². Κηναῖος 489¹⁰; 1104¹. Κιθαριώνιος 1104¹. Κλάριος 921⁵; 1103²; 1109⁵. Κόνιος 138⁵. Κορυφαῖος 1103². Κοσμητής 1118². Κραταβάτης 810¹. Κρή-
 ζιμος 1159⁰. Κρηταγενής 247⁸; 942⁸; 1673¹. Κρονίδης 1105⁰; 1156⁶. Κρονίων 1106⁰. Κτήσιος ^a1109⁴; 41; 892¹; 1088⁰; 1115¹; 1405². Κύνθιος 1104¹. κύριος οὐρανοῦ 1467⁸. Κώμυρος 263⁵; 913¹. Λαβρανθεύς 1522⁴; 1523⁵; 1524¹; 1583². Λαβράνιος 1196¹; 1583². Λάβρανθος 332⁵; 1096¹. Λακεδαιμών 161^{6 f.}; 744⁵; 1109⁵. Λατέρσιος 158¹. Λαρασαῖος, Λα-
 ράσιος 271⁴; 1104¹. Λαρισαῖος, Λαρισεύς, Λαρίσιος 1104¹. Λαφύστιος 79⁸; 778⁷; 1104¹; 1106⁰. Λευκαῖος 1103¹; 1269³. Λεχεύτης 860³; 1108²; 1212². Λυδαῖος 1116⁸. Λυμενοσκόπος 854¹². Λυταῖος 921⁵. Λυσιθέτης 1103². Λύσιος 1096¹. Λύκιος ^a194⁶; 207⁵; 255¹²; 384⁷; 734⁰; 773⁰; 805¹; 806¹⁰; 919⁶; 921¹; 957¹; 1094²³; 1100¹; 1104¹; 1116⁸. Λυκόρσιος 921¹; 1104¹. Μαιμακτης 909⁰. Μαλειαῖος 1104¹. Μαν-
 δραγόρας 852⁸. Μαντινέος? 752⁶. Μα-
 σφαλακτῆρος 1526⁰; 1535⁰. Μαχαιεύς ^a259^{10 f.}; 73⁹; 9; 956⁴; 1215⁸; 1217⁵; ^b.
 μεγαβρόντης 1111³; 1194⁷. Μέγας Ἡλῖος Σάραπις 1095⁷; 1467³ (Ntr.); 1576^{3 f.} Μέ-
 λιστος 1109¹; 1111³. Μελίχιος ^a909¹; 48¹; 593²; 600⁴; 774⁴; 808¹²; 892¹; 896³; 909⁰; 921¹; 932²; 1088⁰; 1094²³; 1114¹; 1116⁸; 1295². μελιγενέτωρ, μελι-
 κέρτας, μελιούχος 136⁴. Μελισσαῖος, Hsch. s. v. Μελίχιος 908². Μέλιχος (Μιλίχος) 908³. Μεσέρκιος 1115¹; 1405². Μεσσαπ(ε)ῖς 368¹; 1138⁰. Μήλιος Mz 1109³. Μισσηνός 1526⁰. Μοιραγέτης 426²; 879⁷; 880⁰; 992³; 1110⁰. Μόριος 49³; 879⁷; 992³. Νάιος 354^{2 f.} (Ntr.); 44⁷; E 781; 1103¹. Νέμειος (Νεμεαῖος) 93⁷. Νεμέσιος? 187⁸. Νεμέτωρ 187⁸; 1052². νεφεληγερέτα 1110². Νικάτωρ (= Antiochos Σωτήρ) 1506². Νικηφόρος 1117². Ξένιος ^a921⁴; 335¹⁵; 909⁰; 921¹; 1116⁸; 1217⁵; 1609⁰. Όγμυρὸς 1526⁰; 1535⁰. Οἰταῖος 1104¹. Όβλιος 1109⁴. Όλύμπιος ^a1104¹; 22⁴; 32⁵; 35⁴; 142¹⁸; 447⁷; 1098¹; 1100¹; Km 1120¹; 1363¹. Όμαγυρὸς 1116⁸? 1145⁴. Όμαῖος 1116⁸; 1168⁸. Όμβριος 1103¹; 1110²; 1428⁸. Όμβροτόκος 1110². Όμογνιος 1115². Όμολογος 309¹; 1117¹; 1217³; 1381². Όμογῶς 309¹; 1117¹. Όπλοσμίος 1117². Όπωρενός 1109¹. Όρά-
 τριος 1115²; 1116⁴. Όριος, Plat. Nom. VIII 9 S. 842 E; (Demosth.) 740. Όρκειος 877¹¹; 1116⁵; ⁵. όρσιτυπιος 1111³. Όσο-

γῶς (-γῶα, -γῶος) 262^{12 f.}; 1096¹. Οὔρανιος 929⁰; 1101^{2 f.} Οὔριος 834¹⁰; 1098¹; 1562². παγγενέτης 1114¹. Παγ-
 κήσιος 1109⁴. Παῖαν 1094²⁴; 1108¹; 1239¹; 1240¹. Παλαμναῖος 761²; 921¹.
 παμβασιλεύς 1118². Πανάμαρος (Πανη-
 μέριος) 263⁴; 1116³; 1522⁴. πανδερ-
 κῆτης, πανδερκής 1101¹. Πάνδημος 1118⁶; ⁶; 1354²; 1365¹. Πάνδροσος? 29⁶; 1111¹. Πανελλήνιος 138¹²; 1119⁰.
 Πανομφαῖος 1109⁵. Πανόπτης 548⁶; 1101¹; 1326⁰. παντογένης 1114¹. παντόπτης 1101¹. πάντων κρατῶν 1585¹. Παπαῖος, Παπᾶς, Παπίας 1543⁰; 1548⁸; 1552⁴. Παππῶς 1548⁶. Παρηγῆιος 1104¹. Πά-
 τριος 1115⁴. Πατρώος ^a1116¹⁰; ¹⁰; 1115¹; 1405². Πελινναῖος 276²⁴; 1104¹. Πέλωρ (Πελώριος) 745¹⁴. Περιφραντος 593³. Πί-
 στιος 1116⁴; ⁴. Πλούσιος 1109⁴. Πλουτο-
 δότης 1109⁴. Πολιάρχης 1116^{1 f.} Πολιεύς ^a1115⁸; 23; 28⁷; 29⁸; 265³; 268¹¹; 299²³; 309¹¹; 335¹³; 375¹³; 1118²; E 1138¹; 1217⁷; 1576³. Πολιούχος 1116².
 Πότενς 332⁵. Προμανθεύς 1109⁵. Προ-
 πάτωρ 1115⁴ Ntr. πυρίβορος 1111³. Σαρβαῖος [s. o. I.]. Σαώτης 1108². Σημαλέος 1109⁵. Σθηνέσιος 192⁸; 591⁵; 627⁴; 1155¹; 1157¹; 1217⁴. Σιονιτής 326¹⁸. Σκοί-
 τας 1094²⁸. Σκύλλιος 898². Σολυμεύς (Σόλυμος) 262¹; 332⁵ (Ntr.); 1104¹. Σπά-
 λωξος 1522⁴. σπληγχνοτόμος 335¹⁵. στε-
 ροπηγερέτα 1111³. Στοιχ(αδ)εύς 1115^{6 f.} Στρατηγός 1117². Στρατίος ^a1117²; 262¹⁸; 320²⁰; 321¹. Συκάσιος 910¹. ^aΣυλλάνιος 1208¹²; 1217³. Συρραστής 1096¹. Σω-
 σίπολις 1088⁰; 1108²; 1526⁶. Σωτήρ ^a1108³; 29⁴; 193⁵; 206⁸; 207¹³; 282¹; 285¹⁴; 328¹⁰; 593³; 730¹; 919⁴; 932³; 1088⁰; 1094¹⁰; Km 1120²; 1121³; 1158³; 1217³; 1256⁰; 1506² (vgl. 1507¹); 1548⁶; 1576². Ταλειτίας 543⁸. Ταλ(λ)αῖος 249¹²; 1094²³. Τέλειος 83⁷; 895⁰; 1094¹⁰; 1110¹; 1134⁵; 1341⁵; 1405². Τεμενίτης 746⁹. Τεράστιος 1109⁵. Τερμαῖος? 1526⁹; 1535⁰. τερπικέρανος 1111³. Τιμαῖος 1526⁰; 1535⁰. Τιμωρός 1116⁹; ⁹. Τρι-
 όφθαλμος (Τριόπας) 263. Τροπαῖος ^a1117²; 921⁵; 1081⁴. Τροπαιούχος 921¹. Τρο-
 παιοφόρος 1117². Τροφῆνιος 78 [s. o. H.]. Τυφῶν? 812². Υέτιος ^a1111⁰; 271⁵; 919⁴. Υἱς 1428⁸. Υμητίος 1104¹. Υγναρέος 824⁷ (Ntr.); 1104¹. Υπατος ^a1103² (Ntr.); 277¹⁴; 742⁰. Υπερδέξιος 300⁶; 1217². ^aΥφαν 812². ύψιβρεμέτης 1111³. ύψιμέ-
 δων 1082¹. Υψιστος ^a1103² (Ntr.); 1094²⁷; 1323⁸; 1604⁰. φαλακρός 1103². Φηγείος 198^{6 f.}. Φηγός? 781⁵. Φηγωναῖος 781¹. Φήμιος 583²; 1217³. Φίλιος ^a1116⁶; ⁶; 207¹⁴; 730¹; 909⁰; 1088⁰; ¹; 1110¹; 1644²; 1673³. φλογέος, φαινοκωστερίπας 1111³. Φράτριος ^a1115³; 1116¹⁰; 1218³. Φύλιος 445³; ¹¹; 446¹; ⁴; 447⁷; 497⁷; 566¹; 918⁷; 920⁴; 921². Φύτιος 1249¹. Χάρμων 854¹. Χρόνιος 148; 1094^{27 f.}; 1167⁰. Χρυ-
 σαορένς (Χρυσάωρ) 263²; 740⁰; 1213⁷.

s— S.: *Theogonie* 421 ff.: Geburt 411; 780⁶; 820⁵; 943⁶; 1106. *Geburtsstätten* Akmonia Phryg. ^{Mz} 271⁵. Apameia Phryg. ^{Mz} 271⁵. Arkadion 194⁵. Boiotien 414. Dikte 861³; 1104¹. Ephesos? 271⁵. Gerastion 194³. kret. Ida 1104¹; 1522⁴. troischer Ida 301¹². Kos? 258⁴. Kreta 298. Kreta 194⁵. Lykaion 194⁵. Magnesia a/L., Maionia Lyd. ^{Mz} 271⁵. Naxos 283¹⁰. Pergamos 298. Sipylon 1104¹. Thaumasionberg 1117². Theben 88¹⁰. Tmolos 271⁴; ⁵; 1104¹. Tralles 271⁴. — *Kronos' Täuschung* 103; 775: Azanen, Daktylen, Korybanten, Kureten 194⁹; 860⁷ f.; 898⁹; 899¹; 1523⁴. — *Ammen* 207⁴; 942⁵: Adrasteia 1086⁶. Amaltheia 1081⁶. Eide 1086⁶. Geraist. Nympe 59⁶. Helike 744⁵; 946⁴. Hestia 1405². Kynosura 947⁴; ⁴. Mütter 1538². Themis 1081⁶. Töchter des Melisseus 819⁴. — *Ernährung durch: Adler* 793⁹; ⁵. Hündin? 947⁴ f. Kuh 247⁵; 744⁶; 822; 946⁴. Tauben 397⁵; 794⁵. Ziege 824⁷; 1446². — *Aufstieg zum Olympus* 542²; 841⁹. Titanomachie 426; 431; 432⁴; ⁴; 1128². Ringkampf mit Kronos 1107¹. Kronos' Verstümmelung 1114¹. Erikepaia's Verschlingung 431 f.; 1212⁵. Verteilung der Macht unter die Götter 995⁴; 1405⁴. — *Versenkung von Städten:* Akragas (Persephone) 374¹¹. Eukarpeia (Demeter und Dionysos) 1179¹. Kyzikos (Persephone) 316⁴. Theben (Persephone) 85⁷. — Prometheus. 499⁶; 569⁶; 797⁶; 1025 f. Gigantomachie 134⁵; 286; 436⁵; 438¹; 764⁵. Typhons. 251⁵; 328; 409⁴; 499²; 812; 948⁵; 1112²; 1257²; 1393⁴. — *Streit mit Gottheiten:* Apollon 250⁶; 1128²; *vgl.* 283⁸. Athena 998⁴; 1128²; *vgl.* 675. Hera 492²; 675; 998⁴; 1122²; 1125⁵; 1128²; 1130⁷; 1212²; *vgl.* 677; 994⁵; 1000²; 1005⁴; 1130². Poseidon 995²; 998⁴; 1128²; 1161⁵. — Hephaistos geworfen 998⁴; 1315⁶; 1316¹. Persephone's Raub 206¹⁰; 1185¹. — *Anthropogonie* 447⁶; 448⁵; 449. — *Heroens:* Adonis 780⁴; 866⁶; 950². Argonauten 320⁶; 576². Attis 938⁷; 950². Herakles 461; 486²; 487¹; 715⁵; 1107¹. Kerkopen 487². Kēyx 458⁵. Kyknos 487¹. Lamia 770¹. Laomedon 685⁴. Medeia 128¹¹; 544⁴. Memnon 682². Minos 601⁵. Oinomaos 150¹⁴. Paris 666. Phineus 570⁴. Sthenelos 627². Theseus 608². Troischer Skr. 311¹; 661; 678; 877; 679²; ⁵; 710 f.; 990⁶; 1119¹. — *Verwandlungsmymthen:* Z. als Adler 128⁷; 841⁵. Ameise 801⁴. Bär 942⁵. Gans 619. Geier 794⁴; 810⁷. Ross 114⁶; 1106⁶. Satyr 938⁵. Schlange 142¹³; 808¹² f.; *vgl.* 1558⁶. Schwan 619; 848; 1053⁷. Stern 727⁵. Stier 183¹¹; 335¹⁷; 938²; 1106⁶. Taube 824⁵. Widder 1558⁵. Ziegenbock 1386². *Verwandlung:*

der Ameisen 138¹³; 801². der Asteria 241². des Atlas 419⁴. Dionysos 822⁵. — *Z. Dienerinnen:* Erinyen, Harpyien 846⁶. Iris 1188. Ossa 1093¹. — *Z. Blitze* 413⁷; 486²; 487¹; Km 776²; 1081⁵. — *Bestrafung der Freier* 1006¹: Adonis 950². Asklepios 121; 1454². Iasion 1173⁶. Idas 160. Ixion 830⁵. Kaineus 106⁵. Lykurgos 1002². Salmooneus 144⁶. Tantalos 277¹⁰. Theor 446⁷. — *Z. Grab* z 253; 1500²; 1501⁶ (Ntr.); 1501⁴. — *Z. Adler* 1025⁴. Beil 1583². Cypresse 788⁶. Eiche 751⁷; 779¹¹; 787²; ². Erz 1491⁴. Esche 819¹. Gold 1491⁴. Hammer 1583. Schildkröte 1119⁶. Schlange 531⁵; 866¹; 1558⁶. Silber 1491⁴. Silberpappel ^R 790 f. Weide 791. Wolf 806¹⁰; 919 f. Zwiebel 748⁷. — *Z. dreiaugig* 147; 176; 263; 1101¹; 1217⁶; 1325¹; ⁴. — *Αἰὼς αἰῶν* 1309¹⁴. *Θησαυρός* 727⁵. *οἶκος* (Himmel 1101¹) 1309² [*vgl. o. D.*], *οὐμνη* 896⁴. *τάλαντα* 992⁵. *Ueber Wagen und Zepter* Km des Z. *vgl. Ind. II* s. v. — *Km.:* ² 1119 ff.; 776²; 1330²; 1361²; 1457². *Einzelne Künstler:* Bryaxis 1264⁵. Eubulides 1075¹. Pheidias 1064⁶; 1073⁶; 1074⁶; 1121; 1264⁴; 1370⁴. — *Z. als Planet und als Wochentag* 941⁶.

Zeuxidia Hera 1134⁶.

Zeuxippe 1) Troerin, von Laomedon 1146⁷. M. des Klytios 23¹; 130¹³ und (sch. F 250 AD) des Priamos. — 2) Sikyonierin, Laomedon's und Pheno's T. 23; 130¹². — 3) von Apollon M. des Ptoios 755¹.

Zeuxippos 1) (Hades) 1521¹. — 2) Sikyonier, Apollon's S. 20⁴.

Zeuxis, Maler: Marseyas 278⁶.

Zilmissos, thrak. Berg: Sebadios 1538⁶.

Ziu, german. Gott 723⁸.

Zizimmene (Didymene) Meter 1250¹.

Zmintheus 1229²; s. 'Sminthios'.

Zminthios 232²; s. 'Sminthios'.

Zoganes 917².

Zōgraios, Bakchiade, Manto's Gem. ? 279¹¹; 517.

Zoit(e)ia in Arkadien: Artemia, Demeter 1168⁷.

Zōne bei Maroneia: Orphens 215.

Zonnysos 1403¹; s. 'Dionysos'.

Zōōgōnos Apollon 853².

Zōphios, Pluton's Ross 1185⁴.

Zōpyros von Herakleia, Orphiker 1034.

Zōrōastres (Nazaratos, Zarados, Zarathustra, Zaratos) 1489²; 1592⁶; 1594².

Zosteiria Athena 259¹⁶; *vgl.* 'Zosteria'.

Zōstēr, att. Vorgeb.: Apollon S 40¹⁴ f.; 1251².

Zōstēria Athena 73; 1230⁷. *Vgl.* 'Zosteiria'.

Zōstērios Apollon 41⁶; 1230⁷.

Zōstrianos, eran. Philosoph 1489².

Zrvan = Kronos 1596⁵.

Zygaktes, Fl. bei Philippi: Kore S 1186⁶.

Zygia Hera 1133¹²; 1134⁴.

II. Sachregister.

- Aale 1295¹. Vgl. 358.
 Abäton, Lykaion 773^o.
 Abba(d)dir (Abidir) 775^e.
 Abendstern s. 'Planeten'.
 Abrasax, Abraxas ^a1624⁷; 1562¹.
 Abstinenzen ^a911 ff.; vgl. 51; 1033²; 1484². Sexuelle 165; 972; 1176⁴; 1402²; 1538²; 1582⁷ (Isis). Abst. der Neoplatoniker 1477⁴; ^o, Neopythagor. 1479¹. Vgl. 'Beischlaf', 'Fasten', 'Vegetarianismus'.
 Achaiine, Thesmothorienspeise 1177¹.
 Aqvattha 786^o.
 Adler ^a793 f.; 103⁵; 818²; 826¹; 872: Aphrodite 1332⁴. Elaiagabal 1585^o. Hermes 1333^o. Zeus (Aithon 1025⁵) 126; 247²; 841²; 1025⁵; 1026^o; 1118⁵; 1120; 1427^o. — S.: Aigina 126⁷; 841⁸; 842. Asteria 841⁷. Gabriel (gnost.) 1600¹. Ganymedes 126⁵; 794¹; 841⁹; 1427^o. Iohannes 1618¹. Itana 1427^o. Merops 440^e. Nisos 882⁴. Paliken 810². Periklymenos 475⁵; 1154⁶. Periphas 593². Phlegyas⁷ 796. Prometheus 498⁵; 1025⁵; 1026^o. Ptolemaios 1506²; 1516². Thiassi 841^o. — A. in der tyr. Gründungssage 397²; 788¹. — A. trägt: Blitz 793⁵; ²; 841^e, Nektar 793⁸. Somatrank 1426⁵; 1427^o. — Sturmansagend 841^e. Symbol der Apotheose Mz 497²; 796²; 1502¹; 1599². — A. Stufe der Mithrasmythen 1601^o.
 Adlerflügel 793⁷.
 Adlerstein (ἀετίνης) 777; 793²; 861⁵.
 Adoption der Myster 1618².
 Aehre: Demeter 491⁷; 54¹; 1191¹. Hera 1123⁴. Pan 1396². — Goldene Aehre der Metapontiner 369².
 Agone (vgl. Feste): Aphrodite 657. Apollon 162². Asklepios 264. Dionysos 228²; 1436. Dioskuren 165² f. Hekate 867². Hermes 657. Musen 76². Nemesis 45¹¹; 292¹¹. Poseidon 75²; 505; 657. Sirenen 344⁷. — L.: Aigina 121⁷; 126¹⁰; 128⁴; 1126¹. Athen 601⁴; 602^o. Chios 228². Delos 239; 242⁸. Delphoi 106⁷. Eleusis 50¹⁰ f. Isthmos 135⁴ f.; 591². Korinth 1436. Kos 264. Lemnos 228². Megara 137². Neapel 344⁷. Nemea 188²; 581⁹. Olympia 142¹²; 145; 212²; 474⁵; 481¹. Onchestos 75²; 83; 114. Phaselis 331². Potniai⁷ 83. Smyrna 292¹¹. Sparta 162²; 736². Theben 734¹. Thera⁷ 1127^o. Thespiäi 76^e. — N.: ἀγών ἀμφι(α)πορίας 121⁷; 126¹⁰. Ἀσκήσια 137². ὁ ἐπὶ Ἐνθου- γήν ἄγών 601⁴. ὁ ἐπὶ Ἀργαίου ἄγών 33^o. ὁ ἀμπαδικός 344⁷. Παλλάδειος 331². Πύθιος 1252². — Musische Agone 162²; 228²; 1252²; 1436. Vgl. 'Dramatische Aufführungen'.
 Agoranomoi, Samos 1168¹.
 Ahn als δαίμων ἀγῶς 1088^o.
 Akanthos 267¹.
 Akonit 321².
 Alaun 889.
 Alkyonische Tage 842⁷.
 Alle Götter 1092² (Ntr.). Vgl. 'Zwölf Götter'.
 Alphabet auf Votivtafeln 1583².
 Alptraum 549⁴; 771; 802⁴; 1419⁵. Vgl. 'Mahren'.
 Alraun 852⁷.
 Altar mit Blut beschmiert 728⁷. ἄστρον 688; 691; 693. Schwimmender A. 813⁴.
 Amarant(h) 66⁵ f.; 1278¹¹.
 Ambosse an den Füßen der Hera 492²; 998⁴; 1125²; 1130⁷.
 Ambrosia 397⁷; ⁷; 819⁴; 872¹; 993². — S.: Achilles 1216². Dionysos 1428²; 1435¹. Hermes 824². Kronos 392⁴. Romulus⁷ 794⁵. Tantalos 656². Zeus 395⁵; 397⁵; 794⁵; 824². — A. überbracht durch: Raben 796⁵; 820¹. Specht⁷ 794⁵. Tauben 397⁵; 794⁵. — Ἀμβροσία (Ἀμμοροσία) πέτρα 243¹; 397².
 Ameise ^a800 f.; vgl. 138¹²; 441²; 475⁵; 872, gehörnt 391² f., goldhütend 391⁴ f.; 392²; 801.
 Amethyst 1070².
 Ammen ^a824 ff.: Acheron 769⁴. Apollon 830²; 1252^o. Ariadne 245. Artemis 1178⁴. Demeter 1176². Dionysos ^a1435¹; vgl. 68; 76²; 234¹¹; 235¹; ²; 244 f.; 282; 586; 734²; 825²; 828⁴; 829²; 907²; 1150¹; 1209²; 1247²; 1412²; 1415⁵; 1425²; 1427⁷; 1435¹. Hera 183²; 1133¹¹. Herakles 452¹; 1123²; 1334⁷. Hermes 1331⁴; 1334⁷. Musen 963¹. Odysseus 712². Pan 328⁴; 1107²; 1390⁴. Zeus 207⁴; 819⁴; 942²; 946⁴; 947⁴; ⁴; 1151⁴.
 Amömonsaff 796¹.
 Amphiktyonie: Delos 239. Delphi 104¹². Kalaureia s. Ind. I s v. Onchestos 75⁷. Pylaia 93; 98; 106.
 Amulette 894²; 895⁷; 896¹.
 Anaktörion, Anaktorion 53 f.
 Ancile 899².
 Androgyne Gottheiten: Aphrodite 1331². Isis 1572². Kybele 1546².
 Anemone 951².
 Angelologie 1468 ff.
 Anker 324¹⁷.
 Anodos Κόρης ^a1188 f.; 54; 869²; 876.
 Anthropogonie 438 ff.; 801; 1177². Vgl. 'Menschen'.

Anthropophagie 920³.
 Antichrist 1619¹; 1637⁵.
 Aöia 336¹⁰; 1530⁵.
 Apfel: Aphrodite 340; 384⁷; 458²; 748;
 1369; Km 1370⁰; Km 1372⁷. Demeter 124¹⁰.
 Dionysos 854⁰; 5; 1413⁶. Helios 385².
 Hera 395²; 472². Herakles 32²¹; 33^{1 f}.
 Hesperiden 32; 456⁴; 459⁰; 470⁵; 472².
 — Nemesis 1366². — A. im Hochzeits-
 ritual 384^{7 f}; 1356⁶, in Mysterien 385;
 vgl. 457²; 4. — S.: Atalante 75; 384⁷;
 459⁰. Eris 384⁷. Eva 385. Idun 385¹.
 Ktesylla 238. Laodameia 384⁷. Manto
 298. Paris 384⁷; 665¹; 1084⁰.
 Apokalyptik 1610.
 Apophrades *ἡμῶν* 911¹⁰; 1295².
 Apotheose der Herrscher ^a1500 ff. Iphi-
 geneia's 670; 703⁶.
 Apotropaia 902^{2 f}; Deimos 1084¹. Eris
 1084^{0 f}. Medusenhaupt 1084¹; 1201. Phal-
 los 726; 854². Phobos 1084¹. Sphinx 523.
 Aquaelicium 776²; 821².
 Arani 735⁶.
 Arche 1422. Sintflutsage 1171¹. Vgl. 'Kiste',
 'Schiff'.
 Archonten der Gnostiker 1600¹.
 Arrhēta 163. Vgl. 'Feste: *Ἀρρητοποία*'.
 Asche verstreut 705²; 839²; 3; 5; bei Süh-
 nungen 892¹; 893².
 Aschenaltar 148⁵; 492².
 Aschenbrödel 686¹²; 1333¹.
 Asclepias acida 787⁶.
 Aspalathos (Ginster) 834².
 Asphalt 850¹. Sühnemittel 889; 893²; 3.
 Entstehung 850¹; 893².
 Asphaltquelle 359.
 Asphōdēlos 402.
 Asterites, Stein 1396².
 Astlöcher 779².
 Astrologie 1472; 1588 ff. Von Abraham
 oder Henoch-Atlas 1609^{1 ff}. oder von
 Zarathustra-Seth begründet 1620⁰. — A.
 in der Gnosis 1624⁴, im Mithraskult 1600.
 Asyl 597²; 1157⁴.
 Atem 442².
 Atthidenschriftsteller 15.
 Aufhänge 163^{2 f}; 167⁰; 525¹; 578; 579⁶;
 702⁶; 735¹⁻⁵; 781^{2 f}; 790; 907^{0 f}; 1281².
 Vgl. 'Erhenkte' und 'Feste: *Αἰώρα*'; 3.
 auch Ind. I 'Artemis *Ἀνὰχουμένη*'.
 Aufkochung (Verjüngung) s. 'Kochen'.
 Augen 51; 1245⁰: Athena (Gorgo) 1198²;
 1201¹; 1209². Graien 187; 770¹. Lamia
 770¹; 693². Palladion 1198²; 1201¹; vgl.
 1209². — V.: Mond 1297². Sonne 187;
 1297². Sterne 952⁰; 1101¹; 1325⁴. —
 Heilung mit: Eidechsen? 1284². Schwalben
 1279⁷; durch: Demeter 51². Isis 1575²; 5.
 Serapis 1575².
 Aussatz s. 'Lepra'.
 Auswanderung zur Sühne ^a918 ff.; 604¹².
 Axt s. 'Beil'.
 Backwerk 1171¹.
 Bad 888; 935⁶; 1279: Aphrodite 1332⁴.

Artemis 821²; 969⁵; 1280; 10. Athens
 77¹²; 434⁰; 535²; 969⁵. Charites 821.
 Diomedesschild 624². Dionysos 1063¹.
 Erinyes 763². Europa 772¹⁰. Götterbilder
 77; 171¹²; 821². Hera 821²; 1134².
 Kybelestein 1524². — Brauth. 914⁶.
 Bär: Artemis 40⁴; 44²; 318⁴; 915⁰; 943⁰.
 R 1270²; 1277⁴; 1599⁰. Göttermutter
 747^{7 f}; 943⁰; 1270²; 1588². Thautab-
 bath 1600¹. Zeus ³341²; 942². — Ge-
 spenster in Bärengestalt 1292¹. — S.:
 Atalante 1270². Iphigeneia 670⁰. Kal-
 listo 194. Kephalos 626¹. Krinisos (Kri-
 misos) 370²; 943⁰. Paris 665. Typhon
 948². — B. in der Medizin 1270²; 1277^{2 ff}.
 — B. als Gestirn s. 'Sternbilder'.
 Bärenopfer 1270².
 Bahman Yasht 1489¹.
 Baitylos 773 ff. — Bet El ^E775¹⁰; R 930².
 Bannung von Krankheit 895²; 1281⁶;
 1283⁰; 1395¹.
 Barfüßigkeit 912²; 1656².
 Baris der Isis 1420⁰; 1565⁴. Vgl. 'Schiff'.
 Basileus, Basilinna, Basilissa s.
 'Priester'.
 Bassare 1410⁰; 1411⁰. Vgl. Ind. I 'Bas-
 sarai', 'Bassaros'.
 Bauchredner 928¹; 1455¹.
 Baum 779 ff. (Ntr. zu 779⁰); 782¹: Arte-
 mis 1281^{2 f}. Dionysos 1412². Malach-
 belos 1584². — Lebensbaum 872¹. B.
 als Lebenszeichen 879² (Ntr.).
 Becher: Alkmene 479². Helena 268; 697²;
 781²; 1435¹; 1569¹². Helios 380⁵; 3.
 (Ntr.); 469⁰ (Ntr.); 1310^{10 f}. Isis 1569¹².
 Becken, dodonaisches, klingend 355⁷.
 Beil (Axt, Doppelbeil, Hammer) 29; 214²;
 453¹; 919⁴; 920⁰; 1213⁷; 1305: Apollon-
 Helios 1241². Athamas 135⁷; 304⁴; 599².
 Charon 595². Damastes 595²; 600².
 Hephaistos 1317. Lykurgos 214²; 733².
 Polytechnos 92⁰; 733⁷. Sozon 334¹. Tereus
 92⁰; 733⁷. Theseus 599². Zeus *τολμαῖος*
 1583²; karischer 262^{12 ff}. — B. der Beilona-
 priesterin 1545⁴. Tenedisches B. 304^{2 ff}. —
 Vgl. 'Kybelis'.
 Beischlaf 858²; 888². Entweihung durch
 B. 88^{12 f}; 689. Vgl. 'Abstinenzen'.
 Bekenntnisformeln 55.
 Benu, Reiher, Phoinix 795 ff.
 Berggottheiten 1059².
 Bernstein 789⁴. Bernsteininsel 392².
 Berührung, Entbindungszauber 860⁵.
 Beschmierung s. 'Einreibung'.
 Besessenheit 1006².
 Bestattung 231¹; 759; 1327.
 Bett: Artemis 731²; 1210⁴. Prokrustes
 600²; vgl. 595.
 Bettelmönche: Artemis *Παργαία* 332.
 Kybele 1545¹; 1554¹. Syr. Göttin 1529²;
 1545¹.
 Bentel: Hermes 91; 185; 1334². Perseus
 91; 185; 1335⁴. — *Κίβρις* 185⁷; 337²¹.
Κοίβρις 251; 750⁶; 1333⁰. Vgl. 'Sack'
 und Ind. I 'Korykion', 'Korykos'.

Biaiothanatoi (*βιαίοι, βοιθανάτοι*) 760 f.; 845^s; 895⁷.

Bienen ^a801 f.; 819; 909^s: Aristaios 249². Artemis 909⁷; 1274^o; 1295¹. Meliteus 911^o. Musen 910^s. Periklymenos 475. Simson 249⁴. Zeus 249¹. — B. aus toten Rindern hervorgehend 249² (*Ntr.*).

Bienenspecht (? *κέλεός*) 1187^o.

Bild der Gottheit (*vgl.* 'Statuen') ^a980 ff.; 820^s; 821²; 1295¹; 1508¹. B. vertritt im Zauben den Menschen 850¹; 883².

Binde: Aphrodite *s.* 'Kestos'. Hesione 914. Hestia 1403². Leukothea (*κοιθεμνον*) ^a711^o; 914¹; 229; 1349⁷ f. — B. in samothrakischen Mysterien 229²; 1349¹⁰; *vgl.* 891^s.

Binsen: Adonis 61. Dionysos 1413^o. Hera 178²; 472²; 1123^s. Priapos? 1413^s.

Bittgang 131.

Blei 876^s (*Ntr.*); 1037^s; 1113¹. Bleipfeil 1071¹. Bleitafelchen 355¹¹.

Blendung im Mythos ^a952 f.; 1002^s: Anchises 690¹. Argos Panoptes 1334². Daphnis 964¹²; 965¹; 1002^s. Lykurgos 217; 965¹; 1002^s. Oidipus 525⁶ ff. Orion 67. Phineus 570⁴; 1002^s. Phoinix 675^o. Polyphemos 67; 706 f.; 965¹. Rhoikos 1002^s. Teiresias 77¹³; 969^s. Thamyris 217; 1002^s. — Bl. des Sturmdämons 413².

Blindheit, durch Speichel geheilt 890⁴.

Blitz erzeugt: Bitumen 893^s, Quellen 810⁷; 1416^o. — Bl. als Schlange 807². Bl. von Kyklopen geschmiedet 413⁷, von Salmones nachgeahmt 1020. Personif. 1060⁷. Bl. heilig 727^o (*Ntr.*).

Blitzgötter: Apollon 1226¹. Athena 571^s; 1211^o. Zeus 535⁷; 1111³; ^s; 1119 f.

Blitzschutz 785⁴; 787⁷; 794⁷; 800² f.

Blitzstein ^a776 f. (*Ntr.*); 253⁴; 773^s f.; 779²; 785⁴; 1203.

Blitztod heiligt 529¹⁰; 892²; 1454².

Blumen ^a779 ff.; 951^s; Glaucos 123^o. Horen 1063^s. — Bl. ins Wasser geworfen 821².

Blumensammeln 51.

Blut, Sitz der Seele 442; 728⁵. Bei Reinigung 728⁷; 729^o; 891²; 1296^o. *S.*: Adonis 951^s. Argos 802^s. Medusa 1205¹. Uranos 356¹⁰; 435¹; 436¹; 767^s; 768¹; 1351¹. — *Aus* Bl. entstehen: Anemone 951^s. Aphrodite 1351¹. Erinyen 767^s; 768¹. Giganten 435¹; 436¹. Phaiaken 356¹⁰. Fisch *πομπίλος* 1351¹. Rose 951^s. Vogel 802^s. — Bl. färbt Maulbeere 1360¹. — Beschmierung, Besprengung mit Bl. 728⁷; 729^o; 774¹; 891^s. — *Vgl.* 'Rinderblut'.

Blutfluss 404¹; 643¹²; 951^s.

Blutgerichtshöfe in Athen 36 ff.

Blutregen 986⁷.

Blutschlürfen 765¹²; 887^s.

Blutstropfen 1205¹.

Blutstühne 67; 102¹²; 716^s; *vgl.* 659^s.

Bluttaufe 1552^s. *Vgl.* 729^o; 891^s.

Bluttriefende Bäume 210⁹; 790^s.

Bocksdoorn (*βάμνος*) 45^o; 890².

Böser Blick 878¹; 903²; 905⁴; 1565⁴.

Bogen: Apollon 703⁴; 1246⁵; 1263²; 1327²; 1338^s. Artemis 332¹¹; 1284¹. Eileithyia, Hekate 861^s. Hera 1126¹. Herakles 115¹²; 491. Odysseus, GERCKE, Neue Jahrbh. VIII 1905 409. Philoktetes 115¹²; 491. Teukros 643.

Bogenwettkampf 713^o.

Brachfeld 1175² f.; 1424¹.

Braut 805². Brautbad 914^s. Brautkammer 865¹. Brautkranz 603^s.

Bremse 480; 802^o.

Bronte, Stein 773⁴.

Brotopfer 1405⁴.

Brücke zur Unterwelt 404².

Brunnen 50; 659⁷; 749^s; 812^s. *Vgl.* 'Quelle'.

Brunnenfinder 620; 629^s.

Brust der Helena 692^s; 697². B.förmiger Becher 268; 697²; 781²; 1435¹; 1569¹² f.

Buchstaben erfinden: Enandros 203². Hermes 203²; 635^o. Palamedes 635^o.

Bündnisopfer 885.

Büsser im Hades 651^s; 864¹; 872^s; 1018 ff.

Bukolischer Gesang 965⁴.

Bundehesh 1490¹.

Caduceus 1329⁴. *Vgl.* 'Kerykeion'.

Ceder 782¹; 881².

Chaldäische λόγια ^a1482⁴; 1469¹; 1470^o.

Chalkis (*χόμβη, κύμνθης*), Vogel 661⁴; 220¹³; 884^o; 899^o; 1294.

Chelidonia 1279⁷.

Chrysanthemum 1278¹⁰.

Cicade 313¹⁶; 797^o.

Cista mystica *s.* 'Kiste'.

Cither *s.* 'Leier'.

Clavum *figere* 895⁷.

Comitialis morbus 890⁴.

Concha 279⁴.

Cornu copiae *s.* 'Füllhorn'.

Couvade 904.

Crepundia 666.

Cypergras 1123^s.

Cypresse ^a788 f.; 880^s; 1039¹: Alkmeon 783^o. Aphrodite 133⁷. Artemis 1281^s. Demeter 1186^s. Eteokles⁷. T. 783^o. Göttermutter 1537⁴. Zeus 1118^s.

Dämon *s. Ind. I* 'Daimon'.

Dämpfe, betäubende 101 ff.; 288; 811.

Decollati 761⁴.

Defixiones 876^s; 883⁴. *Vgl.* 'Verfluchungen'.

Delphin (*vgl. Ind. I* 'Delphidion', 'Delphinia', 'Delphinios' *u. s. w.*) 1226²: Amphitrite 1144¹. Aphrodite 1349¹. Apollon 58; 1226 f.; 1253^s. Dionysos 1654⁷. Eros 1072^o. Leukothea 1349¹. Lukianos 1654⁷. Nerëiden 416^s. Poseidon 1145²; ^s; 1163^s; 1226 f. — Delphingestalt der Wassergeister 1145¹. — *L.*: Delphoi 792^s; 1230^s. Iasos 1227². Itanos ^{Mz} 1227^s. Tarent 792^s; 1145²; 1230⁴. — *S.*: D. trägt: Arion 1145^s; 1227^s. Eikadios, Enalos 1227². Eros 871¹. Hermias 262¹¹. Hesiodos 90³; 1227². Knaben von Iasos

- 1227². Koiranos 1227². Palaimon 135⁷.
Phalanthos 1227². Taras 1145². Tele-
machos 358⁵. Theseus 603¹; 1227².
Delubrum E 782¹.
Demetreioi 1167⁵.
Devotionen s. 'Verfluchungen'.
Dienstag 1377⁵.
Dienstbarkeit 917 f.
Diktam(n)os (Diptam) 861³; 1279¹.
Diosködon 38¹¹; 892¹.
Diptychon 1090.
Dipylongräber 411⁵.
Diskos 166² f.; 776²; 1209².
Donner 986; 1020; 1122².
Dornen 890².
Drache, von Alia V. des Ophiogenes 1541².
Als Dr.: Apollon 1253¹. Dr. beim Serapis
326. Höllendr. 408. — *Drachentier*:
Apollon 102 f.; 635⁷; 791¹⁴; 1256². Dio-
medes 357⁴; 646². Donatos 1652². He-
rakles 497². Iason? 545, *vgl.* 635⁷. Kad-
mos 85; 429⁴; 506¹; 545; 635⁷. — *Von*
einem D. getötet: Iokastos 503². — *Ein-*
zelne D.: delphischer (*vgl.* Ind. I 'Del-
phyne'), 'Python' 102 f.; 545; 635⁷; 791¹⁴;
1256². Dr. der Hesperiden 32²⁰ (*vgl.*
Ind. I 'Ladon') 459. kolchischer 357⁴;
566; 573 f.; 646²; 1378. thebanischer
(Ares' und Erinys' S. 85; 506⁷; 1376²;
1378) 429⁴. — *Vgl. auch* 'Schlange' und
Ind. I 'Typhon'.
Drachenbeschworung 889⁶.
Drachenzähne 545.
Dramatische Aufführungen 30; 47⁹ f.;
339; *vgl.* 'Tragödie'.
Dreifuss 89⁴; 102; 104⁶; Mz 369⁴; 750; 928¹;
1260⁴; 1309². *Τρίπους ἐφ' ἄκραις* 241¹².
Dreifussraub 486²; s.; 1301².
Dreisswestersage 636¹¹.
Dreizack als Attribut einzelner Gottheiten
a 1160⁴. Ausserdem erwähnt: Apollon
384². Hades 1182². Pan 1394¹. Po-
seidon 443⁶; 699; 997¹; 1147⁶ f.; 1160²;
1163; 1338².
Dreizahl bei Göttervereinen a 1088²; s.—
1089²; 382¹, bei Sühnungen 891²; 893¹.
Dürre 67; 762; 801. Abwendung der D.
38; *vgl.* 29; 84.
Duft: Götter 931². Quelle 1134². Regen-
bogen 834².
Durst: Rabe 796⁴. Totenseele a 831¹; 67.
Eber s. 'Schwein'.
Eberesche 785⁴.
Echeion 897².
Efeu 785; 787⁶; 849²: Apollon 1246⁵. Di-
onysos 86¹⁰; 243⁷; 732¹; 734⁴; 748²;
1409⁶; s.; 1413⁴; s.; 1422²; 1497¹; 1532¹;
1603⁴. Eros 854². Kybele 1592¹. Osiris
1417¹. Pan 1389². Priapos 318; 786²;
855². — E. im Kult der Juden 1603⁴. —
In E. wird Kissos verwandelt 1061¹.
Egge 895².
Ehe mit der Gottheit 38; 55¹³; 191⁴; 729;
865¹ f.; 926; 965⁴; 1423⁶; 1542; 1618;
vgl. 1249¹; 1581¹. *Vgl.* 'Mysterien'. *Εἰός*;
γάμοι 1419⁴. — *ἱερός γάμος* (Zeus, Hera)
a 421² f.; a 1111 f.; 423⁴; 904⁶; 938⁶;
1103; 1120²; 1128¹; Km 1136⁶; 1312². —
L.: Argos? 183; 1134⁶. Athen 1134⁶.
Elymnion 1104¹; 1134². Falerii 1134².
Halike 1124⁶. Hesperidengarten? 395⁷.
Hierapytna? 1134⁶. Ida 1104¹. Kithairon
1104¹; 1123¹; 1127¹; 1134⁶. Kokkygion
1104¹. Kreta 1134⁶; s. Lakinion 1127¹; 49
1134⁶. Lesbos R 1135⁶. Ocha 1104¹;
1123¹; 1134⁶. Oeta 457. Olympia 1134⁶.
Plataiai? 1134⁶. Samos 1134⁶; s. Thornax
1124⁶; 1134⁶. — *Vgl.* 'Feste *θεογάμου*'.
Eheschliessung am 4. Monatstage 339²;
durch Demeterpriesterin 1176⁴.
Ei 420⁴; s.; 424². Aus dem E. geboren:
Enorches 481⁴. Erikepaos 431². Eros
431² f.; 1071¹. Helena 662; 1612². Mo-
lioniden 149 f. Phanes 431². Syrische
Göttin 1345⁶; 1612².
Eibe 270; 1179².
Eichen 215¹²; 275⁴; 394⁶; 782²; 786 f.;
790⁶; 819; 820; 880²: Apollon O 1235¹.
Ares? 566. Demeter? 1179². Götter-
mutter 1103¹. Pan 1394⁴. Zeus 75¹²;
93; 198⁶ f.; 259; 355²; s.; O 567²; 779¹¹;
781¹; O 782²; 1103¹.
Eid 135²; 571; 605²; 767²; 877¹⁰ (Ntr.);
878⁶; 983²; 1068¹; 1116²; s.; 1117².
Gottheiten: 1241⁶; 1405². — *Vgl.* 'Meineid'
und Ind. I 'Horkos', 'Orcus', 'Styx'.
Eidechse 1234²: Aphrodite 1357⁶. Apollon,
Asklepios 1444¹; 1451⁶. Helios 793²;
1284². Hypnos 1234². — *Verwandlung*
des Askalabos 1189¹; 1444¹; *vgl.* 58.
Eidwasser 877¹¹; 1282¹.
Einäugige Dämonen 413².
Eingeweide eines Werwolves 805⁶.
Eingeweideschau 879²; 986²; 1662²;
1665². BLECHER, *De extispicio*, Rlw. Ver-
suche u. Vorarb. II 173–252.
Einpflockung der Dämonen 895⁷.
Einreibung mit: Erde 912⁶. Gips, Mehl,
Thon u. s. w. a 903². Schlamm 1280.
Eiresione 1064⁶; *vgl.* 1228².
Eisen 388¹²; 895²; 1087².
Eisvogel a 842 f.; 336¹²; 569⁴: Aphrodite,
Leukothea 843²; 1349². Palaimon 843².
Ekpyrosis 449 f.; 1490¹.
Ekstase 849; 928¹. *Vgl.* 'Enthusiasmos'.
Elefant 1425².
Elegie 1270¹.
Elektron 789⁴.
Elemente 402⁶; 429; 442²; 1598¹.
Elfenbeinthor 396² (Ntr.).
Elmsfeuer 164⁶; 727; 837¹.
Emanationslehre 1460; 1625.
Ennaëtëris (Oktaeteris) a 957 f.; 42; 251 f.;
878⁶; 918 f.; 921.
Entbindungsgottheiten 827²; 1249¹.
Entbindungsgauber a 858 f.; 457¹; 795⁶;
885⁶; 899²; 1279²; 1444¹.
Entblössung im Enthusiasmos 693², beim
Parisurteil 665².

Ente 619¹; 625⁶; 1294⁶.
 Enthusiasmos ^a 926 ff.; 731; 849; 1476 f.;
 1484. Weissagung 735; 837₃; 926 ff.;
 986⁴; 1234₂. Vgl. 'Priester: *κατοχος*
 und *Ind. I* 'Sibylla'.
 Entrückung ^a 841 f.; 85; 81; 327₁₄; 640⁸;
 644₀; 677₅; 682₁; 996₁; 1070₈; 1153⁶ f.
 Epheben 40₁₀; 499.
 Ephesia grammata 884₂ (*Ntr.*); 1523₀.
 Epilepsie 537₈; 849₄; 1275; 1276⁴; ⁶; ¹⁴;
 1277⁷; 1278₁₂; 1279⁷.
 Eppich (*αἰλιον*): Apollon 366¹²; 748. Ar-
 temis 273⁷.
 Erbfluch 525¹²; 1007 f.; 1056₈.
 Erbliche Priester 740².
 Erbe 803₀.
 Erdbeben 814; 1139₂; 1432⁴; 1478₁.
 Erde 384 ff. Vgl. *Ind. I* 'Ge'. — Auf der E.
 kauern 912¹⁰; 971₆; 1582, schlafen 972.
 Erdegeborene 60; 439¹; 462; 561₅.
Einzelne E. aufgezählt (vgl. Ind. I 'Ge')
 439₂. *Ausserdem erwähnt:* Aigeus 583⁷.
 Alalkomeneus 77¹⁶. Athena 1212₂. Erich-
 thonios 1315¹. Kab(e)iros 898₄. Ken-
 tauren 336²⁰; 589₁₁; 853₀; 1106₀. Kory-
 banten, Kureten 898₄. Ogyges 1314¹¹; ¹¹;
 1315¹. Skorpion 953₅ ff. Sparten vgl.
Ind. I s. v. Tylos 498₁.
 Erdgottheiten *s. Ind. I 'Ge' I. Zu Hera*
als E. vgl. Thiele, Herm. XXXII 1897 69.
 Erdscholle 563₈.
 Erhenkte 790; vgl. 'Aufhängen'.
 Erika 780⁸; 1418¹.
 Erleuchtung 51⁸ = Taufe 1617₁.
 Erlösung vom Hades 864 ff.; 1291₀; 1575⁸ ff.
 Erme 971₈.
 Erweckung: Dionysos 726₁ (vgl. *Ind. I*
 'Dionysos *Αὐκνίτης*'). Herakles 499₁.
 Serapis 726₁.
 Erz 383¹¹; 544₂; 895¹; 1491₄. Hades-
 schwelle *s.* 'Schwelle'.
 Erzfüssig: Empusa 769⁸. Stiere 544.
 Erzschnitten 54₀; 572¹⁰; 819₄; 820₅;
 1293; 1294.
 Erzwaffen 66; 226².
 Eschatologien 1035 ff.
 Esche 439₂; 574₁₁; 787⁵; 789₂; 819.
 Esel ^a 797 f.; 667₈; 820; R 835₇; 1023;
 1310¹⁷ f.; 1524₃; 1652₇; Dionysos
 798⁸; 1311₃; 1419⁶; 1422₈; 1603₄. He-
 phaios 798¹; 1306¹⁰. Hestia 1401₈.
 (angeblich) Iahwe 1603₄ (*Ntr.*). Priapos
 1311₃. Silenos 1311₃; 1338¹. Thartaraoth
 1600₁. Typhon 102⁶; 797¹⁰; 1306⁹;
 1419⁶. Vesta 798⁸. — Esel angeblich
 von Christen angebetet 1603₄ (*Ntr.*).
 Eselstich der Empusa 769⁹; 798⁸.
 Eselhäute 798⁸; 835₇.
 Eselhufe 815₁.
 Eselkinnbacken 798⁷.
 Eselknochen 798⁸; 1199₄.
 Eselkopf 798⁷.
 Eselohren 213⁸; 1388₁; vgl. 1389₂.
 Eselopfer für: Ares, Dionysos 1381₇.
 Priapos 1311³. Typhon 102⁶; 1306₀.

Eseltreiber 872₃.
 Essener 1609¹⁰.
 Eucharistie ^a 1618₄; 735.
 Eule 440₆; 793₇; 794²; 802; Athene 224⁷;
 793₃; 1066₂; Km 1221₂. Schleiereule 793₂.
 Vgl. 'Käuzchen'.
 Eunuchen, *s.* 'Kastration'.
 'Ewige' Götter 1584₀.
 Exkremente 891¹.
 Exorzismen 1487₀. Vgl. 'Totenbeschwö-
 rungen'.
 Fackel 108₁₁; 727₀; 893₁; 1021₀; 1174₂;
 1656₁: Apollon 333¹⁴. Artemis 1266₀;
 1272₈; 1298; 1303; *Περγαία* 332₁₁. Athena
 1195₈. Bendis 1555₂; 1557₂. Cantes
 und Cautopates 1595⁷. Demeter 1186⁵;
 1571₀. Diktyna 1298₁. Dionysos 1418₀.
 Eileithya 1133₈; 1272₆; 1298₈. Erinyen
 765₄; 849₄; 1298³. Eros 849₇; 1070₀.
 Hekate 1290₂; 1298; 1321₁. Hera 1133⁸.
 Isis 1571₀. Korybanten 1523₄. Kybele
 828₄; 1539₄. Men 1534₂. Pan 1392₀.
 Thanatos 1070₀. Thyaden 736₂; 1298₃.
 Fackelfeste 749³; 1539₄.
 Fackellauf 1211₀. Vgl. 893.
 Faden 885₆ (*Ntr.*), dreifarbig 885⁸, mysti-
 scher 52, roter 885⁷; 891⁸. F. der Moiren
^a 880⁷; 82 (*Ntr.*); 990₁.
 Fahren der Götterbilder 820₅.
 Farnkraut 785₄; 831₂.
 Fascinum 726₂.
 Fass ^a 816₅; 1338₁: Danaiden 168₂; 831₄;
 1023₄. Eurystheus 201₁₀. Glaukos 801₆;
 1444₁; vgl. Apd. 31₇. Pandora 94; 761₃;
 1024. Pholos 201¹². Piasos 317¹². Pithos
 1061₁. Zeus 991₂. — Gefängnis des Ares
 1338₁. Unterwelt als F. 94; 761₀; 816₅.
 Fasten ^a 911₁; 51; 107¹; 911³; 1033₂. F.
 bei Eleusinien 51; 55⁸, im Isis- 911¹;
 1582, Kybele- 911³, Mithraskult 1599₁,
 bei Thesmophorien 911³. Vgl. 'Vegeta-
 rianismus'.
 Februar 892₁.
 Federn: Hermes 1076₀. Isis 1571₇. Ma,
 Musen 1076₀. Sirenen 345₂; 1076₀.
 Fegfeuer 892₈.
 Feige 448₆; 785₆; 786₀; 790; 792⁵; 910₁;
 923₇.
 Feigenbaum (*συκή*. Wilder F., *ἐρινεός*)
 s 710⁵; 786₀; s 792⁵ f.: Demeter 1159₁;
 1179₁. Dionysos 243₇; 269₂; 1413₇;
 1603₄. Helios 785₄. Hermes 1340₁₀.
 Horen 1063₈. Priapos 786₅. — F. im
 jüdischen Kult 1603₄. Vgl. 'Aqvattha'.
 Feldgeschichte 738.
 Fell 112; 116; 892₇. Dioskodon 38¹¹; 892₁.
 Vgl. 'Löwenfell'.
 Felsen 315⁸; 597; 608₀; s; 1160₄: ache-
 rontischer 608₀. Agelastos *s. Ind. I s. v.*
 Ambrosia 243¹; 397⁸. Anaklethra (-thris)
s. Ind. I s. v. Kerkopenf. (*Μελάνυκος*
λίθος) 586₀. *Koddion πέτρα* 1550₃. La-
 risaia, Lisse, Olenia, Pallatidai, Sarpe-
 don(ia) *s. Ind. I s. v.*, *σισυροβρωτίς* 1378₈.

Skirados, Skironides vgl. *Ind. I s. vv.*
Themist. 586^o; 1080^o. F. im Hades 586^o.
Vgl. 'Weisser Felsen', 'Sprung', 'Stein'.

Felsengeburts 1597¹.

Fenchel: Adonis 971^a. Artemis 1274^o. Dionysos 44^o; 1532^a. Sabazios 1532^a. —
F. Mittel gegen Schlangenbisse 74^o; 1274^o; 11.

Ferreum Samothracium 229^a.

Ferse: Achilleus 618¹.

Fesselung: Aphrodite, Ares 1361^a; 1362^a.
Artemis 1268^a; 1296¹. Dionysos 982^a; 1421^a. Eurynome 1268^a. Silenos 1421^a.
— F. der Götterbilder 982^a; 2.

Feste und Riten (die attischen durch * gekennzeichnet): Ageraia 734¹. Ageraia (Ageriana) 734¹. Ageriana * 734¹; 181¹¹. Agriaia * 734¹; 76^a; 80¹²; 181¹; 876². Adonia 941^a; * 971²; 1529^a.
* Aioia 163^a; 167^o; 241^a; 306^a; 735¹; 759^a; 781^a; 887^a; 907²; 1298². * Alade mstai 889¹. Alasia 205²¹. Alaxia 1558^a.
* Amphidromia 893¹ (Ntr.). Anagoria 368¹⁰. Anagoria 371¹¹; 941². Anakalupteria 1186^o. * Anakeia 730¹. Anagora tou kaladon 1172^o. * Anthestria * 281¹ ff.; 21¹; 33^o f. (Ntr.); 223^o; 235^o; 11¹; 269^a; 761^o; 768^o; 869^a; 889^a; * 1336^a; * 1414^a; 1420^a; 1530^a. Andesoforia 1186^o. Antigonia 1508^o; 1510^o. * Anatoia * 281¹; 6 f.; 47^o; 193^o; 285¹⁰; * 646^o; 1115^a; * 1218^a; 1308^a; * 1658^a. Apollonia 261¹⁸. Arkadia 1178^o. Arghides 818¹. * Arghisoforia 34^a; 1175². Araina 1507^a. Artemisia 233¹⁰. Artoforia 1179^o. Argelia 246^a; 1242^a. * Askalopia 264¹⁷. Askalopia 1442⁷. * Askalomios (Askalia) 47^o; 1436^a. * Aspis en Argos oder es Argos 64^o; 182 f.; 1126¹. Attalia 1510^o. Attidia * 1529^a; 1552^a. Ballachria 472^a. * Ballachria 901^a. Basileia 1118². Bendidia 1555¹. Bohnia 919^a. * Bosphoria 596^o. Bosphoria 267¹⁸. * Bosphoria 27^a. * Bosphoria 182^a. * Bosphoria 29^a; 35¹²; 734^o; 919^a. * Bosphoria 431^a; 1428¹⁰. Bosphoria 233¹⁰. * Galaxia 1551^o. * Genesis 45¹². Gerastia 67¹¹. Gymnopaedia 1260⁷. Aidaia 60^a; 88⁷; 368¹¹. Aidaia 181^o. Aidaia 486^a. * Aidaia 21. Aidaia 1530¹; 4 f.; 6^a; 1531¹; 1532¹. Aidaia 1510^o. * Aidaia 48^a; 1122¹; 1670^a. Aidaia 289^o; 10. Aidaia 137^a. * Aidaia 35¹⁵. * Aidaia 83^o (Ntr.); 40^a; 242^o; 269^a; 282^a; 1670^a; en Aspis 21^a; kai Argos 21^a; 1288^o; gromos 30^a; 243⁷ (Naxos); 282⁷. * Aidaia (Aidaia) 34^a; 734^o; 919^a; 1138¹. * Aidaia 29^a. gromos 1419^a. * Aidaia 1228^a. * Aidaia (on) 601^a. Ekatoimia 182¹⁰ (Ntr.). Ekatoimia 69^a. Ekatoimia 1248^a. Ekatoimia 776¹. * Ekatoimia (Ela-

phoria) 840^a; 1276^o. Elen(eia), Hsch. Elenephoria 55 f. * Elenephoria 52 ff.; 131¹²; 156^o; 889¹; 1050^o; 1496^o; 2; 1615^o. Elenephoria 253¹ f. * Elenephoria * 1454^a; 57^o. Elenephoria 1229^a. Elenephoria 79^o. * Elenephoria 34. Elenephoria 76^o. Elenephoria 567. Elenephoria 1291^o; 1823^o. Elenephoria 1510^o. Elenephoria 1510^o. Elenephoria 1510^o. Elenephoria 250^o. Elenephoria 1534^a. Elenephoria 1269^a. Elenephoria 83⁷; 1134^o; 1503¹. Elenephoria * 35¹⁴; 484^a; 487^o; 499^a. Elenephoria 499^a. Elenephoria 1122¹; 1123^a. Elenephoria 83^o. Elenephoria 749^o; 854^o; 1134^o. Elenephoria 108²; 13^o; 704^o; 1431¹⁰. Elenephoria 1169^o; 1178^o. * Elenephoria * 281¹³ ff.; 21^o; 37^o; 281¹³ ff.; 904^a; 910^a; 923⁷; 1064^o; 1242^o; 7. Elenephoria * 938^o; 1186^o. Elenephoria (Elenephoria, Elenephoria 736^a) 854^a; 1410^a. Elenephoria 1218^a. Elenephoria 730¹. Elenephoria 1242^o; 107 Ntr. * Elenephoria * 1175^o; 27^o; 39^o; 58^o; 65¹⁴; 280^a; 285^a; 368¹⁷; 374¹¹; 858^a; 869^a; 902^o; 911^o; 912¹⁰; 1168¹; 1175^o (Ntr.); 1176^o; 1183¹. * Elenephoria 594^o. Elenephoria 139^o. Elenephoria 1603^a. Elenephoria (Elenephoria) 315¹⁸. Elenephoria 1347¹⁸; 1410^a. * Elenephoria 1417^o (Ntr.). Elenephoria 484^a. Elenephoria 1157^o. Elenephoria 135^a; 591¹; 627^o; 956^a. Elenephoria 156⁷. Elenephoria 76 f. (Hsch. s. v.). Elenephoria 295^o. Elenephoria 869^a. Elenephoria 74¹⁹; 76^o. Elenephoria 251^a. Elenephoria 1179². * Elenephoria 27^o f.; 38^o; 1176⁷ f. Elenephoria 299¹⁰ f.; 636¹³; 1127¹. * Elenephoria 40^o; 821^o. Elenephoria 162¹ ff. (Ntr.); 583⁷; 939⁷; 940²; 956^a. Elenephoria 339^a; 1353^a; 1562¹. Elenephoria (Elenephoria) 167^o ff. Elenephoria 368¹⁰. Elenephoria 1256^o. Elenephoria 55. Elenephoria 263^o. Elenephoria 289¹⁰. Elenephoria 1195¹. Elenephoria 1122¹. Elenephoria 1555¹; 1556²; 1557². Elenephoria 1271^o. Elenephoria 1603^a. Elenephoria 891^o; 1552^o; 1553^o; 1600^o. Elenephoria * 32¹¹; 448^o f. (Ntr.); 497^o; 917¹. * Elenephoria 627⁷. Elenephoria 818¹; 968^a. Elenephoria 263. Elenephoria 1539^a. Elenephoria 491¹. Elenephoria 1276^o. Elenephoria 275¹⁸. Elenephoria 730¹. Elenephoria 21^o; 33^o (Ntr.); 1421^o; 1435². * Elenephoria 901^a. Elenephoria 75^a; 159^o; 901^a; vgl. 95. Elenephoria 55¹⁴. Elenephoria 194¹²; 920¹. Elenephoria 1503¹. Elenephoria 1178^o. Elenephoria 1525^a; 1545^a. * Elenephoria 1428¹⁰. Elenephoria 76^o. Elenephoria 1380^a. Elenephoria 854^a. * Elenephoria 17^o; 45¹²; 1063^a. Elenephoria 188^o. * Elenephoria 17^o; 45¹². Elenephoria 1510^o. * Elenephoria 21^o; 170^o; 596³; 737^a; 904^a. Elenephoria 1101¹. Elenephoria 77⁷. * Elenephoria 26³; 596³; 4^o; 601¹; 650^o; 820^o; 898^o; 939^o; 1219^o; 1320^o; 1420^o; 1558^o; 1603^o; 1604^o; 1605^o; 1606^o; 1607^o; 1608^o; 1609^o; 1610^o; 1611^o; 1612^o; 1613^o; 1614^o; 1615^o; 1616^o; 1617^o; 1618^o; 1619^o; 1620^o; 1621^o; 1622^o; 1623^o; 1624^o; 1625^o; 1626^o; 1627^o; 1628^o; 1629^o; 1630^o; 1631^o; 1632^o; 1633^o; 1634^o; 1635^o; 1636^o; 1637^o; 1638^o; 1639^o; 1640^o; 1641^o; 1642^o; 1643^o; 1644^o; 1645^o; 1646^o; 1647^o; 1648^o; 1649^o; 1650^o; 1651^o; 1652^o; 1653^o; 1654^o; 1655^o; 1656^o; 1657^o; 1658^o; 1659^o; 1660^o; 1661^o; 1662^o; 1663^o; 1664^o; 1665^o; 1666^o; 1667^o; 1668^o; 1669^o; 1670^o; 1671^o; 1672^o; 1673^o; 1674^o; 1675^o; 1676^o; 1677^o; 1678^o; 1679^o; 1680^o; 1681^o; 1682^o; 1683^o; 1684^o; 1685^o; 1686^o; 1687^o; 1688^o; 1689^o; 1690^o; 1691^o; 1692^o; 1693^o; 1694^o; 1695^o; 1696^o; 1697^o; 1698^o; 1699^o; 1700^o; 1701^o; 1702^o; 1703^o; 1704^o; 1705^o; 1706^o; 1707^o; 1708^o; 1709^o; 1710^o; 1711^o; 1712^o; 1713^o; 1714^o; 1715^o; 1716^o; 1717^o; 1718^o; 1719^o; 1720^o; 1721^o; 1722^o; 1723^o; 1724^o; 1725^o; 1726^o; 1727^o; 1728^o; 1729^o; 1730^o; 1731^o; 1732^o; 1733^o; 1734^o; 1735^o; 1736^o; 1737^o; 1738^o; 1739^o; 1740^o; 1741^o; 1742^o; 1743^o; 1744^o; 1745^o; 1746^o; 1747^o; 1748^o; 1749^o; 1750^o; 1751^o; 1752^o; 1753^o; 1754^o; 1755^o; 1756^o; 1757^o; 1758^o; 1759^o; 1760^o; 1761^o; 1762^o; 1763^o; 1764^o; 1765^o; 1766^o; 1767^o; 1768^o; 1769^o; 1770^o; 1771^o; 1772^o; 1773^o; 1774^o; 1775^o; 1776^o; 1777^o; 1778^o; 1779^o; 1780^o; 1781^o; 1782^o; 1783^o; 1784^o; 1785^o; 1786^o; 1787^o; 1788^o; 1789^o; 1790^o; 1791^o; 1792^o; 1793^o; 1794^o; 1795^o; 1796^o; 1797^o; 1798^o; 1799^o; 1800^o; 1801^o; 1802^o; 1803^o; 1804^o; 1805^o; 1806^o; 1807^o; 1808^o; 1809^o; 1810^o; 1811^o; 1812^o; 1813^o; 1814^o; 1815^o; 1816^o; 1817^o; 1818^o; 1819^o; 1820^o; 1821^o; 1822^o; 1823^o; 1824^o; 1825^o; 1826^o; 1827^o; 1828^o; 1829^o; 1830^o; 1831^o; 1832^o; 1833^o; 1834^o; 1835^o; 1836^o; 1837^o; 1838^o; 1839^o; 1840^o; 1841^o; 1842^o; 1843^o; 1844^o; 1845^o; 1846^o; 1847^o; 1848^o; 1849^o; 1850^o; 1851^o; 1852^o; 1853^o; 1854^o; 1855^o; 1856^o; 1857^o; 1858^o; 1859^o; 1860^o; 1861^o; 1862^o; 1863^o; 1864^o; 1865^o; 1866^o; 1867^o; 1868^o; 1869^o; 1870^o; 1871^o; 1872^o; 1873^o; 1874^o; 1875^o; 1876^o; 1877^o; 1878^o; 1879^o; 1880^o; 1881^o; 1882^o; 1883^o; 1884^o; 1885^o; 1886^o; 1887^o; 1888^o; 1889^o; 1890^o; 1891^o; 1892^o; 1893^o; 1894^o; 1895^o; 1896^o; 1897^o; 1898^o; 1899^o; 1900^o; 1901^o; 1902^o; 1903^o; 1904^o; 1905^o; 1906^o; 1907^o; 1908^o; 1909^o; 1910^o; 1911^o; 1912^o; 1913^o; 1914^o; 1915^o; 1916^o; 1917^o; 1918^o; 1919^o; 1920^o; 1921^o; 1922^o; 1923^o; 1924^o; 1925^o; 1926^o; 1927^o; 1928^o; 1929^o; 1930^o; 1931^o; 1932^o; 1933^o; 1934^o; 1935^o; 1936^o; 1937^o; 1938^o; 1939^o; 1940^o; 1941^o; 1942^o; 1943^o; 1944^o; 1945^o; 1946^o; 1947^o; 1948^o; 1949^o; 1950^o; 1951^o; 1952^o; 1953^o; 1954^o; 1955^o; 1956^o; 1957^o; 1958^o; 1959^o; 1960^o; 1961^o; 1962^o; 1963^o; 1964^o; 1965^o; 1966^o; 1967^o; 1968^o; 1969^o; 1970^o; 1971^o; 1972^o; 1973^o; 1974^o; 1975^o; 1976^o; 1977^o; 1978^o; 1979^o; 1980^o; 1981^o; 1982^o; 1983^o; 1984^o; 1985^o; 1986^o; 1987^o; 1988^o; 1989^o; 1990^o; 1991^o; 1992^o; 1993^o; 1994^o; 1995^o; 1996^o; 1997^o; 1998^o; 1999^o; 2000^o; 2001^o; 2002^o; 2003^o; 2004^o; 2005^o; 2006^o; 2007^o; 2008^o; 2009^o; 2010^o; 2011^o; 2012^o; 2013^o; 2014^o; 2015^o; 2016^o; 2017^o; 2018^o; 2019^o; 2020^o; 2021^o; 2022^o; 2023^o; 2024^o; 2025^o; 2026^o; 2027^o; 2028^o; 2029^o; 2030^o; 2031^o; 2032^o; 2033^o; 2034^o; 2035^o; 2036^o; 2037^o; 2038^o; 2039^o; 2040^o; 2041^o; 2042^o; 2043^o; 2044^o; 2045^o; 2046^o; 2047^o; 2048^o; 2049^o; 2050^o; 2051^o; 2052^o; 2053^o; 2054^o; 2055^o; 2056^o; 2057^o; 2058^o; 2059^o; 2060^o; 2061^o; 2062^o; 2063^o; 2064^o; 2065^o; 2066^o; 2067^o; 2068^o; 2069^o; 2070^o; 2071^o; 2072^o; 2073^o; 2074^o; 2075^o; 2076^o; 2077^o; 2078^o; 2079^o; 2080^o; 2081^o; 2082^o; 2083^o; 2084^o; 2085^o; 2086^o; 2087^o; 2088^o; 2089^o; 2090^o; 2091^o; 2092^o; 2093^o; 2094^o; 2095^o; 2096^o; 2097^o; 2098^o; 2099^o; 2100^o; 2101^o; 2102^o; 2103^o; 2104^o; 2105^o; 2106^o; 2107^o; 2108^o; 2109^o; 2110^o; 2111^o; 2112^o; 2113^o; 2114^o; 2115^o; 2116^o; 2117^o; 2118^o; 2119^o; 2120^o; 2121^o; 2122^o; 2123^o; 2124^o; 2125^o; 2126^o; 2127^o; 2128^o; 2129^o; 2130^o; 2131^o; 2132^o; 2133^o; 2134^o; 2135^o; 2136^o; 2137^o; 2138^o; 2139^o; 2140^o; 2141^o; 2142^o; 2143^o; 2144^o; 2145^o; 2146^o; 2147^o; 2148^o; 2149^o; 2150^o; 2151^o; 2152^o; 2153^o; 2154^o; 2155^o; 2156^o; 2157^o; 2158^o; 2159^o; 2160^o; 2161^o; 2162^o; 2163^o; 2164^o; 2165^o; 2166^o; 2167^o; 2168^o; 2169^o; 2170^o; 2171^o; 2172^o; 2173^o; 2174^o; 2175^o; 2176^o; 2177^o; 2178^o; 2179^o; 2180^o; 2181^o; 2182^o; 2183^o; 2184^o; 2185^o; 2186^o; 2187^o; 2188^o; 2189^o; 2190^o; 2191^o; 2192^o; 2193^o; 2194^o; 2195^o; 2196^o; 2197^o; 2198^o; 2199^o; 2200^o; 2201^o; 2202^o; 2203^o; 2204^o

- 94³; 585⁶; 761⁹; 816⁵; 1530⁸. *Πλημοχόια 446⁸; 608⁵; 832²; 1580¹⁰. *Πληροσία 945². Πλοιαφέσια 1420⁴. *Πλυντήρια 23; 40⁹ f.; 821². Ποσειδεια 242³. Ποσειδώνια 139⁹. Ποσιδαια 1152⁰. *Προαρκτούρια 945². *Προηρόσια 945²; 1178⁶; 1228². *Προχαρητήρια? [vgl. unten Προχαριστήρια] 1616¹. Προφθάσια 816¹³. Προχαριστήρια [vgl. oben Προχαρ.] 1185⁰. Προλεμαία 1508⁰; 1510⁰. Πτώια 74¹⁶. *Πυανόψια 1064⁰; 1228². *Πύθια (Πυθαίος) 1255¹. Πύθια 131; 287; 1256⁰; 107 Nbr. Πυρά 491¹. Πῖα (Πεία), Plut. VII Sap. conv. 19. Ρωμαία 721¹; 76⁶ (Ραμαία Σεβαστά 1511⁰). Σάκαια 488⁶; 497⁴; 7; 917³. Σελεύκεια 1510⁰. Σεπτήριον 107⁰; 925⁵. Σθένα 192. Σκίερα 956³. *Σκισφόρια (σκίρα) 38¹²; 892¹. Σμίνδια 269²; 1246⁴. Σεπτήριον s. Σεπτήριον. Στήνια 1175⁴. Στρατονίκεια 1510⁰. Ταργήλια 281¹³; 1242⁰. Ταύρια 1138¹. Ταυροβόλια 891²; 1546¹; 1552⁵; 1600⁰. Ταυροκαθάψια 326⁹; 1138¹. Ταυροπόλια 1552⁵. Τιθηνίδια 1271⁰; 1286⁰. Τληπολέμεια 789⁶. Τόνα 291; 749⁸; 858²; 971¹; 1316². Τριταία θυσία 183⁰. Τύρβη 1389⁷. *Υακίνθια 158⁹; 165¹⁵; 1246⁵. *Υβριστικά 170⁰; 904². *Υδροφορία *327; 94⁷. *Υδροφορία 121⁷; 288¹³; 816⁶; 831¹. *Υατέρια 1356⁴. Φαλλοφορία 1416⁰. Φερεφάντεια 316¹¹. Φιλαδέλφεια 1508⁰; 1510⁰. Φιλεταιρία 1510⁰. Χαλκεία 28⁶. Χάρια 907⁷. Χαριτήσια 81¹⁴. Χθόνια 172². *Χλό(ε)ια 1179². *Χόες 1421⁶. *Χύτροι 33; 95. Ώρεια (Νεκύσια) 1063². — Ambarvalia, Amburbalia 891². Consualia 1157⁰. Dies natalis dei Solis Invicti 1650, sanguinis 1529²; 1543¹; 1656⁷. Fordicalia 911². Hilaria 1529²; 1531². Isidis navigium 1420⁴. Lectisternia 731⁰. Lemuria 761⁹; 900¹. Lupercalia 204¹; 804⁸; 897⁰; 1391⁴. Mamuralia 912⁴. Megalesia 1526⁰. Palilia 893⁰. Saturnalia 448⁶. Suovetaurilia 891². — Epiphania, Weihnachtsfest 1650⁴.
- Fetisch *772—808; 620³.
Fett 1296⁰.
Feuer 491¹; 664; 807²; 848¹⁰; 881²; 885⁴; 1404⁵. τὸ ἐν Ἐλευσίνι πῦρ 1187⁰. F. durch Vögel gebracht 793 ff.; 813. Ewiges F. 727¹. — Vgl. 'Oster', 'Mai', 'Not', 'Opferfeuer', 'Sonnenwendfeste'.
Feuerbrand 665⁷; R 818².
Feuergott 894¹; 1595²; s. (eran.): Dionysos *1415 f.; 736³; 854. Hephaistos 1062². Hermes? 854; 1328⁰. Mithras 1596¹. Zeus 429; 449⁸; 1114². — F. phallisch 726²; 1328⁰.
Feuerkult 723 ff.
Feuerläuterung *892 f.; s 54⁶; s 71; s 618¹; 726¹; 730; 1177; 1272¹; 1290¹.
Feuerlöschung 226³. Vgl. 727⁴.
Feuerlose Opfer 729.
Feueropfer 730.
Feuerdard 877¹¹. Vgl. 'Gottesurteil'.
Feuerreibung *726 ff.; 785; 786⁴; 1360¹⁰; 1415 f.; 1422²; 1424⁶.
Feuerschnaubend: Ross 442². Stier 466²; 573¹.
Feuerstrahl entzündet das Opfer 725⁵.
Feuerzeichen 700².
Feuerzeug, Feuerzündung s. 'Feuerreibung'.
Feurige Augen 405⁴; 765⁴; 805².
Fichte: Asklepios 1449⁶. Attis 1418⁴; 1543⁰. Demeter 1179². Dionysos 1417; 1418⁴; 1449². Kybele 439²; 748; 1179². Melikertes 1419⁰. Osiris 1418². Pan 1394⁴. Pentheus 134⁴. Poseidon 319⁴; 598; 748⁴; 1161⁴. Sinis 598. — Vgl. 'Pinie'.
Fichtenhain 598.
Fichtenkranz 554⁹.
Fichtenzapfen 1449².
Fieber 349²; 761⁰; 849¹; *; 885⁵; 895⁷; 981¹; 1274¹²; 1277²; 1279⁷.
Fimbria 892¹.
Finger: Attis 933⁷; 934. Orestes 778²; s. Fingernägel 882⁵ f.
Fische 266; 1344; 1421⁹; 1545²: Artemis 283¹⁵; 1536²; 1585². Atargatis 1345⁴; 1586. Kybele 1536²; 1585²; 1630². — F. sepulkr. Symbol (auch christl.) 1651¹. Symb. Christi 1345²; 1613². — Vgl. 'Sternbilder'.
Fischfang 673¹; 1160⁴.
Fischgestalt: Aphrodite 1345⁵. Apollon 1295¹. Philistäische Gottheit 1228¹. Sturmgeist 1345.
Flechte (Krankheit) 1279⁷.
Fleischgenuss verboten 1033². Vgl. 'Vegetarianismus'.
Fliege 1107¹; 1229².
Flöte: Apollon 278¹¹; 1252². Atargatis 1586². Athena 278⁹; 1199⁴; 1201¹; 1207¹¹. Attis 1531⁴. Bormos 967². Daphnis 964¹⁰. Euterpe 1090. Kybele 1523⁴; 1539¹²; 12. Marsyas 279. Midas 278; 798². Pan 798²; 964¹⁰. Paris 665². Satyroi 1401¹. — Fl. aus Eselsknochen 798⁶, im Sturmzauber 798⁶; 1252²; 1524². Vgl. 'Syrinx'.
Flügel: Artemis 1301. Athena 1219⁴. Dionysos 1438⁴. Eos 382⁷. Erinyen 765¹⁰. Eros 1072⁰. Gorgonen, Harpyien 765¹⁰. Helios 382⁵. Hermes 1335² f. Klazomenischer Eber 286¹¹; 1276¹⁰. Morgenstern 382⁶. Nike 1085⁰. Nyx 382². Seele 1038¹. Selene 382⁴. Sosthenes 320².
Flügelhut *1335²; 185.
Flügelpferde: Aphrodite 1146⁷. Idas 1161¹; 4. Pelops 657; 658²; 1161¹. Poseidon 1161¹; 4.
Flügelschlangen 545⁰; 565⁰; 1161¹; 1174⁰; 1574¹¹.
Flügelchuhe: Hermes 185; 1335². Pan 1392². Perseus 185; 1335⁴.
Flügelwagen: Demeter, Dionysos 1174⁰.

- Hephaistos 1310¹². Idas 842; 839₁; 1174₀. Triptolemos 657; 1174.
- Flüsse versinkend *816⁶f.; 212; vgl. 'Quellen'. — Fl. der Unterwelt 402 ff.
- Flussgottheiten 914₅; 943₀; 1045₁; 1059₃; 1060.
- Flusspferd (Hippopotamus, Nilpferd) 318₀; 849₃: Typhon 504⁴; 799 f.; 1306⁶.
- Frauen nicht im Heiligtum 340³.
- Frauenhaar (*ἀδελφότης*) 881₂.
- Frauenkopf, gehämmert, s. 'Haupt'.
- Frauenraubsagen 582.
- Freiermord 713 f.
- Frösche 838⁴; 1234₂.
- Früchte bei Hochzeiten ausgeschüttet 1424², ins Wasser geworfen (Regenzauber) 821₂.
- Fuchs 154; 249; 797⁷; 803⁷; 818₃; 1410₀. F. von Teumessos 60⁵; 249; 523⁶; 539⁶; 818₂. Vgl. 'Bassare'.
- Füllhorn 221; 341₅; 476₅: Amaltheia s. *Ind. I s. v.* Dionysos 1429₂. Harpokrates 1563₀. Isis 1573₀. Plutos 1083₇; 1172₃. Tyche 1086₂; 1087₀.
- Fulix 842₅; 844₁₀.
- Furche 549. Vgl. 'Pflügen'.
- Fussspur 883².
- Galle 1134₂.
- Gans 619₂; 718₂: Aphrodite 855₂; 1352²; Km 1370₀. Artemis 1294. Eros 855₂. Zeus 619². — G. liebt Amphilochos 141⁷. G. sturmverkündend 843₄.
- Garbe 966₅.
- Garten: Adonis 971₂. Aphrodite 340; 1353₄; vgl. 34¹; 1363₀. Hekate 1279₁. Hera 385₀. Hesperiden 372. Iason 562₂. — Göttergarten 373₀; 385.
- Gazellen 839.
- Gebrüll des Poseidon *1138 ff.; 75¹; 459₁; 814⁴f. G. im Hades 1040⁷.
- Geburt verunreinigt 231¹.
- Geburtszauber *858 ff.; 793₀; 803₀; 885⁰.
- Geier 802; 841⁵; 847¹; 1502₁: Ares 794₄. Isis 1571₇. Tityos 106; 1018; 1231². *Als G.*: Apollon, Athena 1231². Zeus 794₄; 810⁷; 7; 841₁₀.
- Geierhaut 794₄.
- Geißel (Peitsche): Bellona 1545₄. Daimon *ἀλάστωρ* 1657⁴. Erinyen 766₅; 1395₁. Genneas 1583₁. Hekate, Hermes 1322₂. Kybele 1539⁰. Lityerses 966₂. Zeus von Heliopolis 1583₁; 1584₀. — G. beim dodonaischen Orakel 355⁷.
- Geißelung *911₂ (*Ntr.*): Gallen 1545₄. — Vgl. 'Kasteiungen'.
- Gelage der Seligen 1040¹.
- Geranos (Tanz) 21₇; 254⁶.
- Gerste 971₂.
- Geruch, übler, der Lemnierinnen 547₂.
- Geschlechter (nur die mit * bezeichneten attischen können sicher als γένη bezeichnet werden): *Αἰγείδαι* vgl. *Ind. I s. v.* *Αἰολεῖς*? 64. **Ἀλκυωνίδαι* 19⁴; 24₆; 37;
108. **Ἀμνυανδρίδαι* 27₆. **Ἀνδροκλειδαι* 19⁵; 280; 285⁶. *Βακχιδαι* 279⁰. *Βουδιδαι* 127⁴. **Βουζύγαι* 17⁵; 27¹⁰; 52⁶; 424₂; 652; 895₀; 1205₀. **Βουτιάδαι* 23; 28¹⁰; 244; 559; 741². *Γαλεῖται* 1234₂. **Γερνυραῖοι* 71⁴; 85⁵; 86₂; 404⁴; 1177₁. **Γαιδαῖδαι* 28₂. **Διογενίδαι* 1187₀. **Ἐλάδαι* 537₂. **Ἐμμενίδαι* 247; 264; 268; 373. **Ἐρατίδαι* 267¹². **Ἐσσηγελίδαι* 273¹⁰; 1323₀; 1324. **Εὐδάνεμοι* 37⁴. **Εὐμοχίδαι* 35; 52¹; 53⁰; 56; 559₁₁; 1546₁; 1547. **Εὐνείδαι* 36¹¹; ¹⁵; 559¹¹; 1421¹; ². **Εὐξαντίδαι* 270⁴. **Εὐπατριδαι* 36¹³; ¹⁵. **Εὐγεμίδαι* 256. **Πονγίδαι* 37⁴. **Θανλωνίδαι* 28₁₀. **Θηλίδαι* 274⁵; 312¹³. **Θρακίδαι* Delphoi 92; 106⁰, Chios 285₁₀. **Ἰαμίδαι* 146 f.; 371¹⁰. **Ἰπποκρίδαι* 261⁷. **Ἰωνίδαι* 19¹. **Ἰωξίδαι* 599₂. **Κεφαλίδαι* 42 f.; 51; 748₅. **Κήρυκες* 51 f.; 1328₂; 1329³. **Κινυράδαι* 334; 336⁸; 340⁶. **Κλυκίδαι* 142; 146. **Κοφρίδαι* 21₄; 281. **Κοφίδαι* 273. **Κολιάδαι* 712₂. **Κονεῖδαι* 594₀. **Κρακαλίδαι*, **Κραυγαλλίδαι* 104¹⁰ f. (*Ntr.*); 106⁸; 115; 819; 487₁. **Κροκωνίδαι* 52; 885₂; 892₄. **Κυννίδαι* 41³. **Ανχομίδαι* 41¹⁰; 57₄; 155⁵; 279₂. **Ανχομαῖοι* 485⁷. **Μεδοντίδαι* 19; 24₀. **Μητιονίδαι* 18³; 28₂; 180. **Μιντιάς*? 64; vgl. *Ind. I*. **Νεβρίδαι* 20⁵; 264¹⁰; 1332₂. **Ὀρσειάδαι* 188². **Παιονίδαι* 19⁵; 1240₁. **Παμφίδαι* 51¹⁰. **Πενθαλίδαι* 299; 315²; 631³; ⁴. **Περύθοιδαι* 115. **Πραξιεργίδαι* 40. **Πρωτιάδαι* 415₀. **Σκοπάδαι* 115¹⁰. **Ταμυρίδαι* 340⁶. **Φιλκίδαι* 48; 115; 293₂; 315; 594₀. **Φιλλεῖδαι* 54₀. **Φυραλίδαι* 600⁴; 737₄; 1158₀. **Χαρίδαι* 1195₂. — Pinarii, Potitii 731₀.
- Gespenster 1289. Vgl. 'Tote'.
- Getreiderost 818₅.
- Gewand s. 'Kleid'.
- Ghrtaspenden 776.
- GINSTER 834₅.
- Gips 903₅.
- Gläserner Schild 1215₄.
- Glieder, kranke, nachgebildet und voviert 885². Vgl. 51⁶.
- Glocken 897₀; 899₅; 1535₀. *Ntr.* Vgl. 'Schellen'.
- Gnosis *1611 ff.; 1478₂.
- Göttersprache 883₇.
- Gold 1037₅; 1491₄. Goldene Aehre 369⁰.
- Goldenes Haar 478.
- Goldene Hörner der kerynit. Hindin 465₁. Goldener Hund 947₂.
- Goldener Pfeil des Eros 1071₁.
- Goldener Regen 187; 268₇; 479₂; 484₂; 1110₂; 1212₂.
- Goldene Weinrebe 681²; 685⁴.
- Goldener Widder 79; 542 ff. (bes. 542²; 565⁴f.; 574⁰f.); 631₂; 1146¹¹; ¹¹.
- Goldenes Zeitalter *447 ff.; 1054₀; 1089⁶; 1491₄.
- Gottesbilder s. 'Bild', 'Statuen'.
- Gotteslästerer 887₄; 1058₂.

- Gottesurteil 726₁; 798₇; 808₂₀; 832₂; 877₁₁ (Ntr.); 922₁; 1205₂; 132 Ntr. Vgl. Glotz, *L'ordalie dans la Grèce primit.* Paris 1904.
- Grab 760¹f.; 1434₀. Gr. von Göttern: Dionysos 1433₀; 1501¹. Pluton 1501². Zeus 253; 1500⁵; 1501⁴. — Gr. unter dem Schutz des: Anubis 1562₃, des Hermes, FRUHL, arch. Jb. XX 1905 76 ff.
- Grabdenkmäler 667₁; 1049₃.
- Grabgedichte 1049².
- Grabluxus 1048⁵.
- Grabsymbolik ^a1049²f.; 523²f.
- Gralsage 777₁.
- Granate 385: Aphrodite 340₃; 1358₁; 1369. Attis 1529₄; 1541⁴. Dionysos 1413₆. Harpokrates 1563₀. Hera 386₁; 1123₅. Nana 1536₂. Nike *Ἀνίκη* 1066₃. Persephone 865₂; 1189₁; 1358₁. — R.: Hochzeitsritual 865₂. — S.: Gr. entsteht aus dem Blute (der Leiche) von: Agdistis 790₂; 1543₀. Eteokles 62²; 790⁴. Menoikeus 62²; 85; 210; 533₃; 764₁; 790³. Polyneikes 790⁴.
- Gras zum Niedersitzen für Götter 731₀.
- Greif 223; 292₁₄; 391¹; 1; 4; 902₇; 1241₀.
- Grotte, Gruft s. 'Höhle'.
- Gürtel: Amazonenkönigin ^a467⁷; 33; 451; 592. Aphrodite s. 'Kestos'. — G. im Entbindungszauber 885₀.
- Haar: Apollon 1244¹. Attis 933₇; 934. Lichtgottheiten 382; 882₃; 1244¹. Korymbanten 1523₄. Medusa 187₃; 249; 557₁; 1201². Nisos ^a121 f.; 187₁; 249₀; 1412₀. Pterelaos 187₁; 249₀; 478. Simson 186; 249. — Stirnh. den Opfertieren 187₂; 729, von Thanatos oder Persephone den Sterbenden abgeschnitten 187₂. H. Sitz der Seele 728⁶, Lebenszeichen ^a187₂; ^a882²f. [vgl. o. 'Medusa', 'Nisos', 'Pterelaos', 'Simson']. — H. der Gallen 912³; 1523₄; 1539₉; der Gekreuzigten 761₀. — H. gelöst 885₀, geschoren 132 f.; 703₂; 1582⁴; 1584₀, zerrauft (als Trauerzeichen) 912². — Haartracht 389₄. Haarweihe 192₁; 422₀; 499⁶; 597⁶f.; 702₃; 913; 916⁵; 971 f.; 1070₀; 1271₀.
- Habicht: Apollon, Athena 1231³. Helios, Porphy. *abst.* 4₁₆. Daidalion 1313.
- Habrotonon (Artemisia Abrotonon, Wermut?) 852 f.; 1278₁₂.
- Häher 1413.
- Hängen s. 'Aufhängen'.
- Hagelschaden 195¹⁸; 777₁; 800₃.
- Hahn ^a794 f.; 407₁; 847₇: Apollon 795₇. Asklepios 454₇; 795₇; 1443. Athena 795₇. Cantes 1596₀. Hebe 454₇. Helios 795₄; 1443. Herakles 454₇; 795₇. Hermes 306₁₀; 1321₂. Leto 1249₁. Nephthys, Osiris 1562₁. Persephone 795₈.
- Hain (*ἄλσος, ῥέμενος*): Daimon Anagyrasios 675₀. Demeter 82. Dike 1080₃. Eileithyia 34₂. Musen 75₁₅; 76³. Poseidon 75².
- Halsband: Alkmene 479₂. Eriphyle 530⁶f. Harmonia 530⁶f.; 830₇.
- Hammer vgl. 'Beil'.
- Hand voviert 1571₇.
- Handauflegen 59¹²; 116₀; 1442₀.
- Handverschränken 885⁹.
- Harpe (Sichelschwert) 251; 1213₇; 1325₂; 1333⁹; Herakles 464³. Hermes 185; 1334³. Kronos 356₁₉; 1106₀; 1112₂. Perseus 185; 837₃; 1310⁶; 1335⁴. Titanen 356₁₀. Zeus 1106₀; 1112₂.
- Haruspicin s. 'Eingeweideschau'.
- Hase 216: Aphrodite 782₂. Artemis 782²; 792₃; 1301₁. Osiris 792₈. Pan 1391₄.
- Hasel 785₄.
- Haupt: Athena 1201₁. Dionysos 951⁵; 966. Giganten 837₃. Lityerses 966. Hl. Mauritus 1652⁹. Medusa 837₃; 1201 (vgl. *Ind. I* 'Gorgoneion'). Molos 951₅f. Orion 42; 951⁴f. Orpheus 951⁶; 966; 1422²; 2; 1652⁹. Osiris 951⁴; 966; 1421⁸; 1652⁹. Hl. Titos 1652₂. Zeus (H. gespalten) 1211₀; 1213⁶; 1214₂; 1329₀. — H. der Wolke 837₃; 1210₈. H. schwimmend 951⁴f.; 1652⁹. H., weibliches, aus der Erde kommend, geschlagen 761₀; 827₁; 1189₁. H. weiss sagend 1422²; 2.
- Hausgötter 690₁; vgl. *Ind. I* 'Penaten'.
- Hausthor 805₂. Vgl. 'Thor'.
- Haut: Marsyas 278 f. Pallas 412₁₀; 1200¹. Triton 278¹²; 1200. Vgl. 'Fell', 'Geierhaut', 'Schlangenhaut' und *Ind. I* unter den gen. N.
- Heildämonen 484; 616.
- Heilgottheiten 44; 452³; 1126: Athena, Dioskuren, Hera, Herakles 1126. Isis 1569³. Nymphen 830². Poseidon, Zeus 1158³.
- Heilmittel gegen: Epilepsie 1274⁹; 1275. Fieber 761₀; 849₃; 1277⁸; 1279⁷. Geisteskrankheiten 181¹²; 1275. Grind 1276¹. Haarschwund 1270; 1276⁸; 1277. Hundebiss 1279⁷. Husten 1275₁; 1277⁶; 1281₀. Lepra 1275. Lethargie 1276¹³. Podagra 1275₁; 1276⁸; ¹¹; 1277⁶. Schlangenbisse 74₀; 306⁸; 350; 573₃; 634₂; 1274⁶; 1276³; 7; ¹²; 1278₁₁; 1279₃f.
- Heilpflanzen 49¹⁵; 306³; 1281₀.
- Heilquellen 82³; 3; 181⁶; 477₅; 497₁₀; 743¹⁴; 814⁷.
- Heilswestern 1089.
- Heilzauber 1175₃; 1525³.
- Hekataia 1291₀; 1296₁.
- Helenion = Lotos? 164²f.; 306; 698₁; 1274⁹; 1569³.
- Helichrysos (Immortelle, Gnaphalium?) 1123₃; 1278₁₁.
- Hellanodiken 148; 1278₁₁.
- Helleborus 181¹²f.; 491₁; 889; 1275; 1276⁴.
- Helm 574₈. Unsichtbar machender ^a399₃; 185; 805₄; 1203₂; 1221₃.
- Herden: Apollon 1326₁. Geryones 1326. Helios 249; 639⁶; 1326₀. — H. von Aias getötet 684.

- Herdphallos 726¹.
 Hermaia 1341².
 Hermensäulen 1341^{4 f.}.
 Herz 881². Athena aus dem H. des Zeus geboren 1214¹. H. des Dionysos Zagreus gerettet 1437¹.
 Hetairen 52; *vgl.* 'Unzucht'.
 Heuschrecken 797¹; ⁵; 1229³. Pan als H. 1387⁶.
 Hexameter 780¹; 1081⁰.
 Hexen 771^{1 f.}.
 Hikētes 712. *Vgl.* 'Schutzflehende'.
 Himmel 380—384. Vom H. gefallene Gottesbilder ¹774²; 87²; 283³. Im H. die Toten 1035¹. *H. gottheiten*: Beelsamen 1584¹. Isis 1574²; ⁹. Uranos *s. Ind. I s v.* Zeus 1100 ff.; 1584¹.
 Himmelskönigin 755 f.; 1219³; 1364⁰. Kyria Semea 1584².
 Himmelssäulen 382¹¹—383⁵; 1059².
 Himmelsstrom 380.
 Himmelsträger 382 f.; 656^{1 f.}; *vgl. Ind. I* 'Atlas', 'Prometheus', 'Tantalos', 'Telamon'.
 Hindin 1276⁹; *s.* 'Hirsch'.
 Hinken *s.* 'Lahmheit'.
 Hipparch in Theben 87¹⁰.
 Hippomanes 834¹; 852⁹.
 Hippopotamos *s.* 'Flusspferd'.
 Hirsch 847²; 1279⁴; ⁴. Apollon 289⁴; 337^{0 f.}; 1238³; 1261³. Artemis ¹1276⁹; ⁹; 47⁰; 70⁴; R 139^{14 f.}; 166^{12 ff.}; 669; 670⁰; 1148⁹; 1168⁷; 1238³; 1298; 1301¹. Despoina 1268⁷; 1276⁰. Dionysos 782⁰. Hekate 845⁸. Helios 840¹. Kybele 747^{1 f.}; 1536². Selene 140⁰; 840¹; 1297². — H. im Wetterzauber 839; 1148¹; 1199⁴; 1298; 1524²; in der Medizin 1276^{9 f.}; 1279⁴. H. als Reittier 1298¹. — *S.*: In H. *verwandelt*: Taygete 166; 840³. Titanis 259⁰. — Kerynitische Hindin 171¹⁰; 465¹. Iphigeneiasage 70; 259; 1298.
 Hirschgespann: Apollon 1238³. Artemis 139¹⁰; 820⁵; 840¹; 1298³; 1276⁰. Helios? 840¹. Selene 140⁰; 840¹; 1297².
 Hirschherden 139¹⁴; 670⁰.
 Hirschopfer 139¹; 140.
 Hirten, myth. 665; 1531⁴; 1532¹; 1554⁰.
 Hirtenstab: Attis 1554⁰. Satyroi 1401¹.
 Hitzebringende Dämonen 968⁷.
 Hochzeit *s.* 'Ehe'.
 Hoden: Kronos 853⁰. Uranos 1364¹; 1366. — *Vgl.* 'Kastration'.
 Höhenkult 756; 1103 f.
 Höhle (Grotte, auch Erdschlucht, Grube *u. s. w.*) 830⁰; Aphrodite 347⁷. Apollon 31¹⁵. Asklepios 90^{11 f.}. Chiron 111⁰; 116; 1274¹. Demeter 53²; 82; *vgl.* 49. Dionysos 70¹¹; 245²; 824³; 1429¹. Echo 1395⁰. Eileithyia 49¹. Erinyen 767³. Europa 59¹¹. Gaia 101⁰. Hermes 91⁷; 152; 249¹¹; 824⁰; 828¹; 1338³; 1393². Kadmos 1393². Kentauren *[vgl. o. 'Chiron']* 465⁰; 474⁰. Minotauros 603³. Mithras 1596⁰. Nymphen 91⁶; 827²; 828¹. Pan 31¹⁷; 327²²; 828¹; 1393²; ²; 1395⁰. Rheia 1525². Trophaios 79. Typhon 1333⁶ (*vgl. Ind. I s v.*). Zeus 49⁷; 61¹; 103; 116; 247 ff.; 253³; 1393³; 1522⁴; *vgl.* 1127¹. — *L.*: Antissa (Orpheus' Orakel) 297¹⁰. Athen (Akropolis) 31¹⁶; ¹⁷; (Olympieion) 94¹; (Thesmophorion) 38 f. Delphi 101¹; 102²; 777². Didymaion 288. Isthmion 135². Magnesia a/S. 287. Kithairon 1127¹. Naupaktos 347⁷. Naxos 245². Olympia: (idäische H.) 142⁵; (σάμου) 101⁵; 148. Pelion 116. Potniai 82. Samos 253⁴. — *N. einzelner H.*: Ἀρκέσιον ἄντρον 253³. Βοὸς αὐλή 59¹¹. Ἰστιάτρων ἄντρον 253³. Ἐλάτριον 58¹. Ἰδαῖον 116; 142⁵; ⁰ 778; 779²; ⁸ 1522⁴. Κωρύκιον *s. Ind. I s v.* Στεῦνος 1525².
 Höhlengeburt 1628¹¹.
 Hölle 809⁴.
 Höllenhund 1327; *vgl. Ind. I* 'Kerberos'.
 Holzernes Pferd ¹686²; 653^{7 f.}.
 Holländer, fliegender 399¹.
 Holzbilder, vom Himmel gefallen 774².
 Holzsäule, unbebauten = Artemis 1300².
 Holzschneit 348.
 Holzstumpf, von Hündin gebor. 93⁴; 1412⁰.
 Honig 32²⁰. Vom Himmel strömend 910; im Regenzauber 801; 819; 826²; 1171¹; zur Besänftigung der Dämonen 908 f.; *vgl.* 79; 801.
 Honigopfer: Hestia 1405⁴. Zeus 248.
 Honigquellen 1426⁴.
 Honigtau 1412.
 Horn: Acheloos 841⁰; 829⁰. Amaltheia 822³; *s. Ind. I s v.* Medusa 902⁰. — H. zum Blasen 1539¹². — *Vgl.* 'Fullhorn'.
 Hornthor, durch das wahre Träume kommen 396² (*Ntr.*).
 Hund ¹803 f.; 122²; 216; 406¹; 407¹; 410⁴; ¹¹; 482³; 497⁰; 735⁴; 1290⁰; ⁸; 1350⁰; 1446²; Aidoneus 607⁰; 608¹. Aktaion 61⁵; 111¹⁰; 136. Anubis 1562³ (*Ntr.*). Apollon 947⁰; 1247²; 1325²; 1446⁰. Ares ²1381¹. Ariadne 1431⁰. Artemis 1247²; 1295¹. Asklepios 190; 195; 947⁰; 1445¹⁰; 1446⁰ [*vgl. u. 'Esmun']*. Cautopates 1596⁰. Diomos 35¹². Erataoth 1600¹. Erigone 93; 736. Esmun 1446⁰. Europa 59; 257; 543⁷; 1309¹¹. Geryones 459¹. Hades 405 f.; 459¹; 1325²; ²; *vgl. Ind. I* 'Kerberos'. Hekate 1288¹; 1289⁰; R 1381¹. Tyrischer Herakles 948¹. Hermes 1319² *Ntr.* Isis 946²; 1572³. Kabiren? 1446⁰. Lyssa 765⁰. Persephone 1181⁰. Yama 407¹; ⁰ 804⁰. — *N. einzelner H.*: Argos ²1325²; 59¹²; 548⁰; 712⁰. Ueber Kerberos, Maira, Orth(ros) *s. Ind. I s v.* — H. unrein 969⁰; 1107¹; bei grosser Hitze getötet 797²; 818¹. Hündin wirft einen Holzstumpf 93⁴; 1412⁰. H. Helden (Heroinnen zer-reissend) 968 f. Hekabe in Hund verwandelt 121; 308; 640⁰; 888⁰; 1288⁷. Eherner H. 1309¹¹. Goldener H. 947³.
 Hundebiss geheilt 1279⁷.

- Hundefellkappe 1203²; Km 1221².
Hundegestalt: Dämonen 406; 388⁰; 968⁷;
1289. Erinyen 765⁸; s. Krinisos 370²;
943⁰.
Hundekopf: Anubis 1562^a. Hekate 1288⁷.
Serapis 1577⁵.
Hundeopfer ^a804⁶; 1391⁴: Ares, Eilioneia
804⁶. Enodios 804⁶; 1289². Enyalios
406; 1381¹. Genetyllis 804⁶. Hekate
732⁰; 804⁶; 1289⁰. Mana Genita 804⁶.
Zerynthia 231³; 804⁶.
Hundstern 406; 946³; s. 'Sirius'.
Hundswut 1273⁴.
Husten 1273²; 1275¹; 1277⁶; 1281⁶.
Hut: Attis 1554⁹; vgl. 'Mütze'. Odysseus
668⁰; 676¹.
Hyakinthos 165¹² f.; 833; vgl. *Ind. I s. v.*
Idolino 1439¹.
Ilias 650.
Immortelle 66⁶; 1278¹¹. Vgl. 'Helichrysos'.
Incendiaria avis 793⁴.
Inkarnationen 432; 1437.
Inkubationen ^a928^{ff}; 253; 777 ff.; 782 ff.;
791. Christliche 1654¹³. I. einz. Götter u.
Heroen ^a931 ff.; ausserdem erwähnt: Albu-
nea 892¹. Alkmene 457¹. Ammon 1558⁰.
Amphiaras 892¹. Apollon 333¹¹. Askle-
pios ^a932⁶; 1445¹; 1448⁷; 1456³; 1666³.
Athena 1204; *Ἑλλάς* 122. Attis 1525;
1654¹³. Chiron? 116. Dionysos 1415².
Dioskuren 1449². Endymion 1525¹. Es-
mun 1445¹. Hemithea 1443¹. Isis 1574¹².
Kabiren 1445¹. Kalchas 369¹⁰; 892¹.
Kybele 1525¹; 1540⁷. Leukippos 870¹⁰.
Marnas 1673¹. Nemeseis 292¹²; 792¹;
1525¹. Pan 1395⁴. Podaleiros 892¹.
Serapis 1456³; 1575²; 1655⁵. Themis
585⁵. Zeus 355⁶.
Inseln, schwimmende ^a813³; 239¹; 396;
846⁵. — I. der Seligen 548²; 718¹; 1039³;
im Okeanos 395¹⁶; in Erythrai 386²; The-
ben 60²; 386². — I. der Toten 1469⁶.
Irrfelsen 243¹; vgl. *Ind. I* 'Planktai',
'Symplegades'.
Irrlichter 761⁸.
Ithyphallische Götter 111; 549⁴; 726²;
vgl. 1145⁵. Dionysos 867²; 870; 1422⁸; s.
Hermes 26; 143³; 211; 934⁷; 1170¹.
Jäger, myth. ^a948 ff.; 406 f.; 968; 1446⁰;
1452¹; 1531.
Jagd, wilde 406¹; 762; 840⁵; 845⁵ ff.; 1203;
1290³; 1293. Auf der J. verschwundene
oder getötete Helden ^a968¹; ²; 695.
Jagdgrund: Artemis 166; 748¹⁰. Kore
78¹²; 246¹.
Jenseitshoffnungen 1049 ff.; vgl. 'Insel
der Seligen' und *Ind. I* 'Elysion'.
Jüngster Tag 1598 (eran).
Jungbrunnen 1039².
Jungfrau, Gestirn s. 'Sternbilder'.
Kaaba 1369²; 1613³.
Käuzchen (*γλαυξ*) 794²; 801⁶: Athena 793;
(1066³).
Kalathos s. 'Korb'.
Kalias 1061⁴.
Kampfspiele s. 'Agone'.
Kardinalpunkte, Symbolik 402⁹.
Karneval ^a1420⁴.
Kassia 796¹.
Kasteiungen ^a911. — K.: Adonis 971⁵.
Artemis 911⁹. Bellona 911⁷. Dionysos
736²; 880⁰; 911¹⁰. Isis 911⁵; 1581⁵.
Kybele 911⁶; 1523⁴; 1539²; 1545²; ⁴.
Mithras 1595⁴; 1599¹. syrische Göttin
911⁵.
Kasten s. 'Kiste'.
Kastration im Kult: Hekate 263⁹. Ky-
bele ^a1542²; ^a1545⁵; 815⁷; 1655⁵. —
S.: Attis 1542³. Kronos ^a1114¹; 853⁰;
1543⁰. Uranos 356¹⁰; 425; 435¹; 1112²;
1114¹; 1364¹; 1366.
Katasterismen ^a942 ff.; 1083³.
Katharsia 815⁰. Vgl. 'Sühnopfer'.
Katochos 732¹; 926; 928¹; 929⁰; 1395¹;
1415²; 1523⁴; 1528⁰; 1539⁵; 1575²;
1655⁵ (Ntr.). Vgl. 292¹¹.
Kauern s. 'Erde'.
Kedros 1281⁶.
Keiris (Vogel) 122¹; 599⁶; 1412⁶.
Keraunia 773⁴; 776⁰. Vgl. 'Blitzstein'.
Kernos 50; 55; ^a1172⁰; 1190⁰; 1542¹.
Kerykeion 565³; 896³; 897⁰; 1329⁴;
1336⁵; 1341¹; 1551¹¹.
Kerze 772¹⁰; im christl. Kult 1656¹.
Kestos 573²; 677¹; 885³; 1349⁹.
Kestros, Kestron, Pflanze 306³; 350.
Keule: Adrasteia 1086⁰. Harpokrates 1563⁰.
Herakles 192; 464³. Moira 881⁰. Peri-
phetes 598. Theseus 598; 599⁰; 604⁵.
Keuschlamm (*ἄγνος, λυγος*) 161¹⁵; 291;
858⁸; 1026¹; 1421⁴.
Kibisis s. 'Beutel'.
Kiefer 1418³; vgl. 'Fichte', 'Pinie'.
Kirkia (Pflanze) 708³.
Kiste (Arche, Kasten, Lade; *κιβωτός, κίστη,*
κίστις, κυψέλη, λάρναξ 1171¹): Adonis
780⁴; 866⁰. Apollon 327². Dionysos
227¹. Erichthonios 1205⁰; 1223⁰. Isis
1574. Kabiren 61; 274⁰; 1171¹. Oidi-
pus 124⁵; 521⁴. Osiris 780⁵. Telephos
204¹¹. Tennes vgl. *Ind. I s. v.* Thoas
227¹; 1422³. — Mystische K. ^a1171¹;
26¹⁰; 55⁵; ⁸ f.; 61; 131; 808⁸.
Kithara s. 'Leier'.
Klageweiber 911⁵.
Klapper 464; 1310⁵.
Kleid 883. Dionysos 905⁴; 1436². Erinyen
765⁵. Isis 1566¹. — Kl. der Kitharoden
603⁴, der Schauspieler 1436⁵. Kl. giftig
460⁶ f.; 579⁴, krokosfarben 44⁴; 497⁷;
1436³, leinen 1567³, rot 727⁰; 885⁵;
891³; 924⁴, schwarz 765⁵. Vgl. 'Peplos'.
Kleiderweihe 731¹; 1273⁰.
Kleie 903³.
Knäul 603⁷ (Ntr.).
Knoblauch 889.

- Knochen des Pelops 774₂.
 Knoten 885₂ (Ntr.), gordischer 885₂; herakleischer 454₂; 808₁₂; 885₂ (Ntr.).
 Kochen zum Zwecke der Verjüngung 892₄:
 Achilleus 618₁. Aison 546₁; 566₂. Demophon 122₂; 892₄. Iason 546₁. Pelops 122₂; 546; 656₄; 657₁; ²; 774₂; 1053₂. Satyroi 546₁. Triptolemos, Hyg. f. 117; Serv. VG 1₁₀₂; Myth. Vat. I 8; II 97. — Vgl. 'Feuerläuterung'.
 Kolakreten 281.
 Kolokasion 464².
 Kombe (Vogel) 341¹²; 899⁶; vgl. Ind. I s v.
 Kommuniionsriten 729.
 Komödie 1436₂.
 Komos, dionysischer 269₂.
 Kon(n)aros (= κόμαρος? Erdbeerbaum?) 789₂.
 Kopf s. 'Haupt'.
 Koralle 777₁.
 Korb (ἐλένη 163²; 350¹¹; κάλαθος): Bendis 1555₂. Demeter 51¹; 55²; 750₄; 1496₂; vgl. 1171₁; 1172₀. Serapis 1577⁴. Thrakischer Reiter 1577₄.
 Kornelkirschbaum 162₁.
 Kornsieb s. 'Liknon', 'Sieb'.
 Korone (Vogel) 796²; 820₁; 843₂; 847₂; 899; 1230; 1294. — Z.: Athena 844¹; 1212. — Κόρη κορώνη 1443₄. — Vgl. 'Krähe', 'Möve'.
 Köthornos 733₄; 1116₂.
 Krähe 341¹²; 796. Weisendes Tier 792₂.
 Kr. im Wetterzauber 820; 843₂. — S.: Kadmos 573₂. Mopsos 573₂. — Z.: Apollon 1230. — S. 'Korone'.
 Kraniche 398₁; 397₂.
 Kranz 283₂; 579; 750²; 782⁶; 1026₁: Amphitrite 596; 608. Aphrodite 1179₂; 1396₄. Apollon 890₂. Ariadne 1431₂. Artemis 592₂; 1179₂. Demeter 1179₂; 1190₂. Dionysos 1418₂. Hera 1123₂. Musen 297₁. Pan 1396₄. Persephone 1179₂. — Kr. von: Aehren 1190₂. Fichtenzweigen 554₂. Lilien 297₁. Lorbeer 890₂. Lotos 163₄. Lygos 1026₁. Myrten 183; 253²; 865₂; 1396₄. Narzissen 49₁₀. Oleaster 141¹⁴; 474₂; 572₂. Oliven 36¹; 124⁴. Sellerie 180¹⁰ f. Veilchen 1179₂. — N. von Kr. (Athen. XV 8—33 669^c—686^c): εἰρεσιώνη? 1064₀; 1228₂. ἐλλωτίς, Hsch. s v. πνεύων 1123₂.
 Krariotai 1103₂.
 Kratēr (Mischkrug) 1038; 1310⁶; 1598₁.
 Krebs 394₂; 463⁷.
 Krēdemnon: Hera 1135⁴. — Vgl. 'Binde'.
 Kreis der Geburten, der Notwendigkeit u. s. w. 1040⁶; s.
 Kreuzwege 761₀; 1291₁.
 Krokodil 799 f.; 1563₀.
 Krokosfarbe 44₂; 497⁷; 1436₂.
 Krötala 897⁴; 1539¹¹.
 Kuchenopfer 835₂: πέμματα 493₀. πόνα 1069₄. ψάμμητα 239.
 Kuckuck 747⁶; 1104₁; 1124⁷; ⁹.
 Kugel 1499₀: Nike 1085₂. Tyche 1085₀; 1087₀.
 Kuh s. 'Rind'.
 Kultvereine s. 'Priester' und 'Thiasoi'.
 Kupfer 1037₂; vgl. 'Erz'.
 Kupferbecken 855⁷.
 Kybēlis (Beil, Messer) 1528₀; 1545₄.
 Kykeōn 55; 1172₀. Vgl. 165⁹ f.
 Kyklaminos 853.
 Kymbālon 55⁶ f.; 897; 1170₀; 1538₁; 1539¹⁰; 1541₇.
 Kymindis (Vogel) 884₀. Vgl. 'Chalkis'.
 Labrys 262¹⁷; vgl. 'Beil'.
 Lachen 1315₂; 1316₂.
 Ladanum 849₂.
 Lahmheit 690₁: Hephaistos 1306¹. Oidipus 504². Palaimonios 1306²; 1312⁴. Periphetes 593; 1306². Talos 577₁₀; 1306⁴; 1310¹⁶ ff.
 Lanze: Achilleus 329⁰; 331²; 616⁶; 635; 669². Amphiaros 536₀. Ares 1382₂. Kaineus 106². Odysseus 361². Poseidon 1160₄.
 Lapis Manalis 776₂; 1524².
 Lattich 61; 858₂; 971₂.
 Laubhütten 162₄.
 Lauch 573₂; 890₀.
 Lebensbaum 872₁.
 Lebenslicht 881₂; vgl. 1614₂.
 Lebenswasser 816₂; 872₁; 1039₂; 1580²; 1617²; vgl. 'Wasser'.
 Lebenszeichen 879² ff. (Ntr.); 882₁.
 Leber 106; 805₀; 1018; 1025.
 Lebonahbaum 789.
 Leichenspiele für: Laios 522₂. Oidipus 525⁴. Patroklos 679². Pelias 551₀; 560₁.
 Leier (ohne Unterscheidung λέρα, γόμυξ, auch κιθάρα zusammengefasst): Achilleus 251; 815₂. Amphion 85² f.; 1255₀. Apollon 138⁷; 798₂; 995₂; 1253; 1255₀. Erato 1090. Eros 1072₀. Euandros 203₂. Helios 1241₀. Herakles 500₁. Hermes 85² f.; 203₂; 228₂; 333¹¹; 995₂; 1339₂. Kadmos 228₂; 251; 333². Orpheus 297₂; 315; 572². Paris 661; 665. Polyphem 707₀.
 Leinene Kleider im Isiskult 1567₂.
 Leiter 1035₁: Aphrodite, Nemesis 1386₂; 1499₀. Tyche 1499₀.
 Lepa 1269; 1275; 1276¹⁵; 1279 f.
 Liebe, durch Dämonen erregt 762.
 Liebesorakel 1357².
 Liebeszauber = 851₁; 664₂; 805₂; 817₁₀; 851₂; 885₂; 889₄; 895₇; 897₂; 921₀; 1146²; 1270₁; 1278₁₂; 1350₂; 1396₂.
 Lieder: Ἀλκων 962₂. Ἀλκίτις 735₁. Ἀρπαλίχη 1078₁. Βάριος 829₂; 965₂; 967₁; 1078₁. Διδύραμβος 1078₁; 1438₂; 1436₂. Ἐλεος 1270₁. Ἐνάλιος 1381₂. Ἰσθαλάλος 1145₂; vgl. 1436₂. Ἰαμβος 88. Ἰούλος 1178₄. Καλαβοῖδια 840₂. Καλίχη 1078₁. Οἰαγγος 241₂; 1078₁. Παιών 1239₂ ff.; 1240₁; 1407; 1503₁. Ὑμνος 649₁. *γίλη-λῆς 1241₂.

- Liknon ^a1424; 55 f. (Ntr.); 726; 1172_o; 1423₅; 7 (Ntr.).
 Lilie 297₁; 1123₃; 1185₃.
 Linde 785² f.; Aphrodite 322₁; 458₇; 1357₁.
 Baukis 782³; vgl. 458₇.
 Löwe ^a798 f.; 119¹; 216; 391₃; 527⁴; 732₃; 902₄; 929₃. — D.: chthonisch 407₃; 411¹; 462₂. feurig 798¹¹; 1598₁. Regen-
 zauber 820. — L.: Bresa 462₂; 1287₂; vgl. 235²; 296¹⁰. Karystos 111₃. Keos 296¹⁰; 462₂; 1287₂. Kithairon 137⁵; 453; 462; 485. Nemea 188¹⁴; ^o385₄; 450; 462; 480; 531₉; 769; 902⁴. Teu-
 messos^o 462₂. — S.: In L. verwandelt: Atalante 88¹⁸; 858₃; 1277¹⁰. Hippo-
 menes 88¹⁸. Kallisto 1277¹⁰. Thetis 664. — Löwentöter: Alkathoos s. Ind. I s. v. 1. Herakles 485 [s. L.: 'Nemea']. Kyrene 256⁵. — L. tötet: Hyas 806¹⁵; 950₁. Mermeros 580_o. L. schreckt Dionysosammen 111₃; 188; 234; 296; 1425¹. Vgl. 'Gestirn' und 'Priester'. — Z.: Apollon 1260₂; 1277¹⁰. Artemis 1301¹; 1588. Atargatis 1586₃. Dionysos 462₂; 955_o; 1425¹⁹ Harpokrates 1563_o. Hekate 1266_o. Kybele 569; 1266_o; 1538² (Ntr.); 1541₃; 7; 1542₁; 1647₄. Men 1534₁. Osiris 1424. Persephone 1542₁. Rhea 817₅. Urania (karthag.) 1586₃.
 Löwenfell: Herakles 463₂; 597. Omphale 497₇. Pan 1394₄.
 Löwenkopf: Kerberos 408₄. Serapis 1577₅. Zrvan 1597_o.
 Löwenwagen: Kybele 1538₂. syrische Göttin 1529₂.
 Lorbeer 320₅; 782⁹; 783₂; 785¹ f.; 849₃; 859₁; 880₆; 890³; 893⁴. Apollon 89³; 106¹³; 748; 783²; 785₂; 890₃; 1236₃; 1260; 1263₂. Dionysos 1413⁴; 1422₃. — S.: L. entsteht aus Amphiaraios' Lanze 586_o. In L. Daphne verwandelt 89₁.
 Lorbeerblätter 850₁; 926₁.
 Lorbeerzweig 291_o; 106¹³; 1236₃; 1260; 1263₂.
 Los 268¹². Vgl. 'Würfelorakel'.
 Lotos 164₁; 1; 2; 1162₅; 1563_o. Vgl. 'He-
 lenion'. Lotoskränze 163₄.
 Luchs 1173₅; 1425₂.
 Lygos vgl. 'Keuschlamm'.
 Mäde 1309⁹.
 Märchen, ägypt. von den zwei Brüdern 881². Aschenputtel 1333¹. Löwenecker-
 chen 873_o. Melusine 875¹. Psyche 871 ff. Märchenhafte Motive antiker
 Mysterienlegenden: 871 ff.; 1333¹.
 Magie 620_o.
 Mahrten 345⁶ f.; 771; vgl. 'Alptraum' und
 Ind. I 'Ephialtes', 'Incubus', 'Pan'.
 Maifeuer 491₁.
 Mainaden s. Ind. I s. v. und 'Bakchai'.
 Majoran? 890₁.
 Manalis lapis s. 'Lapis'.
 Mandelbaum: Attis s. 1529⁴; 4; 1543_o.
 Phyllis 790₃; 1530_o.
 Mandragöra 852⁶; 1292₁. Vgl. RANDOLPH,
 Proceed. Amer. soc. of Arts and sc. XI
 1905 485—537.
 Mannaesche 411₇; 439₂; 787⁵.
 Mantik 1471 ff.
 Markt 723₂. Marktgottheiten 1323_o.
 Maschalisimos 903¹ (Ntr.).
 Maske: Musen 1090. M. der Gotth., von
 Menschen getragen 897_o; 924₃ f.; 1436₂.
 Mastixbaum 1418₄.
 Mauer, durch Trompeten umgeblasen 1199₄;
 durch Zauber unzerstörbar 1541₅; dem
 Poseidon heilig 1139₂.
 Mauerbau L.: Byzantion 1154₁. Epidamnos
 87. Eutresis 88¹; 305⁴. Ilion 90⁶; 305⁴;
 670₁; 1154₁. Megara 138⁷; 1154₁. The-
 ben 88² f.; 305⁴; 1154₁. — S.: Aiakos 90⁶.
 Amphion 88² f. Apollon 90⁶; 305⁴; 1154₁;
 1232; 1253₁. Poseidon 305⁴; 670₁; 1154₁.
 Zethos 88².
 Mauerkrone 1541⁵. Kybele 1541₅; 1554₄.
 syrische Göttin 1529₂; 1586₃.
 Maulbeerbaum 785²; 1360¹⁰.
 Maus ^a803¹ f.; 222⁸; 1229₂: Apollon 301¹⁰ f.;
 1238_o; 1296₂; 1451₆; vgl. Ind. I 'Apollon
 Σμινθεύς; Σμινθίος'. Artemis 1296₃. As-
 klepios 1451₆.
 Mausöleion 323₃.
 Meer, Thräne des Kronos 1106_o. Faules
 392₂. Festes 392². Rotes 389. Totes
 392². — Ins M. werden: Spenden 369,
 Jungfrauopfer 843; 1345 f., Rosse 1159₄
 versenkt; die bösen Geister gezaubert
 895⁶; Dionysos und seine Ammen 582⁴;
 734_o gescheucht; Aerope 660, Aigeus
 583₃; 584₆; 585; 604¹³, Alkyone 599₂,
 Butes, Glaukos 583₃, Hephaistos ^a1316²;
 226_o; 428⁴; 993₄; 1305, Leukothea 583₃,
 Penelope 625_o, Skiron 584₆; 585; 599,
 Theseus 583⁹; ^o; 584₆; 602⁹ gestürzt.
 Meerwasser 251₁; 889¹.
 Megara (Höhlen) ^a1178₂; 53₁; 124; 137.
 Mehl 850₁; 903₂.
 Meineid 652_o; 1003₄; 1006₁.
 Menschen vertreten Götter ^a924² f.; 897_o
 (Ntr.); 926; 1127₁; 1175₁; 1436₂. Ur-
 sprung der M. ^a438 ff.; 435¹⁰; 734₂; vgl.
 'Anthropogonie'.
 Menschenopfer ^a922 ff.; (Jungfrauopfer
 durch * bezeichnet) ^a65¹ f.; 533; 565;
 573₂; 641₅; 882₃; 893_o; 911₄; 1642₃;
 1662₃: Achilleus 679¹; ^a694₂; ^a845¹⁰.
 Artemis ^a350; vgl. Ind. I 'Iphigeneia' S.;
 Ταυροπόλος 290⁴. Chiron 116⁷. Diomedes
 337¹⁹. Dionysos 44¹⁶ f.; 297⁶; 304³;
 Σμινθίης 923₂. Enyo 210⁷. Kronos (phoin.)
 254₁ Ntr. Lemnos ^a225¹⁵. Leukothea
^a298⁸. Mithras^o 1595⁴. Neriden ^a298⁸.
 Palaimon 304⁴. Patroklos 694₂. Peleus
 116⁷; 618₂. Poseidon^o 65¹ f.; 839₆. Zeus
 335¹⁵; 660₇. — Veranlassung der M.: Be-
 gräbnis 694₂. Dürre 253 f.; 493_o; 922.
 Hitze 797₇; 799. Pest s. ^a36³; s. ^a46⁴.
 Sturm (meist Jungfrau) s. 70¹²; 660⁷;
 s. 669₄; s. 670 f.; s. 834₃; 843₃; 847; 848^a f.;

- 922; s 923₁; 1345 f. — L.: Abdera 923₁. Aegypten? 335₁₅. Alos 112⁵. Athen s 36³; vgl. 'Priester: *γαρμακός*'. *Aulis vgl. *Ind. I* 'Iphigeneia'. Dipsakos 562₁. Laodikeia 1199₄. Lesbos 297⁶; 298⁶. Orchomenos s 1449. Phokaea 290⁴. Salamis Kypr. 335¹⁵; 337¹⁰. Skordisker 210⁷. Sphondone (Hyakinthosberg) s 46⁴; s 601₁₆. Tenedos 304¹ f. Thessalien 116⁷.
- Menstruierende Frauen 896₁.
- Mephitische Ausdünstungen 809 ff.
- Mergus 842₅.
- Mesnie furieuse 406₁; vgl. 'Jagd'.
- Met 787⁵.
- Metempsychose 657₃.
- Meteorsteine 773² ff.; 1341².
- Metonymischer Gebrauch der Gottesnamen s 1062³; 1060₀; 1067₃; 1101² ff.; 1356₀; 1381₄; 1382₃; 20; 1401₁₆.
- Milch 1542₀. Hera 1334₇. Opfer von M. 248; 1405₄. Milchquellen s. 'Quellen'.
- Milchstrasse 395₅; 759₁; 1035₁; 1036¹; 1; 1037₁; 1334₇; 1540₂.
- Minze 852⁵; 1188₄.
- Mistel 786₃.
- Mistkäfer 810₂.
- Mittagsgespens 759₁ (Ntr.). Vgl. *Ind. I* 'Meridianus daemon', 'Pan', 'Seirenes'.
- Modius 1456₃; vgl. 'Korb'.
- Mönche 1599₁; 1601₀; 1655⁵; vgl. 'Bettelmönche'.
- Möwe s 843 f.; 341¹²; 796²; 820; 843₄; 1294. — Z.: Apollon 1230. Athena 78; 1230. Hermes 1334₄. Kureten 58₀. Leukothea 997₅. — Vgl. 'Korono'.
- Mohn: Aphrodite 130. Artemis 1274₀. Demeter 124¹⁴ f.; 130; 748; 1179₄; 1542₁; 1571₀; 1573₀. Isis 1571₀; 1573₀. Rheia 1542₁.
- Moly 708₂; 884₀.
- Monate (die athenischen durch * bezeichnet): *Ἀγερράσιος* 734₁. *Ἀργαίσιος* 265₂. *Ἀργίσιος* 775₀. *Ἀργίσιος* 103². *Ἀξέσιος*, *Ἀξόσιος* 192₁₃. *Ἀμάλσιος* 1117₁. **Ἀνδραστηριών* 32⁷; 33¹⁰; 34¹⁴; 281₇; 1420₃; 107₀ Ntr. *Ἀπατοριών* 281₆. *Ἀπελλαίσιος* 1224₁. *Ἀρταμίσιος* 1268₀. *Ἀσγίσιος* 1348₁. *Βαδρομιών*, *Βαδρα(ς)* 1238₂. **Βοηδρομιών* 52⁹; 1238₂; 1562₁. *Βουκατίσιος*, *Βύσιος* 107₀ Ntr. *Γαλαξιών* 286²; 242₀. **Γαμηλιών* 339; 933₀. *Γεραιόσιος* 156₁₆; 258. *Γορπαιόσιος* 904₁. *Ιελαίσιος* 250₃; 940₃; 1227₁. **Ἐκατομβαιών* 32¹¹; 1558₀. **Ἐλαφρολιών* 32¹⁰; 840₂; 917₁. *Ἐλαίσιος* 142₃. *Ἐλευσίνσιος* 1183₁. *Ἐπιφί* 1496₃. *Ἐπαγγέλιος* 1323₆. *Ἡράσιος* 1122₁. *Ἡρακλείσιος* 298₁. **Θαργηλιών* 409; 939₇; ? *Θεοδαίσιος* 736₂. *Θεοδαίσιος* 257; 267₁₅. *Καλαματιών* 1179₂. *Καρινός* 233₃. *Καρυνός* 161₁₆; 268₁₀; 375₇. *Κόριος* 1613₃. *Λάφριος* 1292₄. *Λασηνρόριος* 1234₁. *Λευκαθιών* 275₁₆. *Λίσιος* 1236₆. **Μαμακηνών* 892₁. *Μαλογοριών* 1179₁. *Μαχαιρέν* 259 f. *Μεγαλάρτιών* 1178₇. **Μεταγεινιών* 870₀. **Μουνχιών* 1272₃. *Νε-*
- χίσσιος* 17¹. *Πάνεμος* (*Πάν[ν]αμος*) 188₃. *Πανθεός*, *Πανθεών* 1092₂. **Ποσειδεών* 52; 235¹⁶; 1288₀. *Ποσιδεών* 242₂; 1152₀. **Πικανοφιών* 28⁶. *Πυθοίος* 1255₁. **Σαυρογοριών* 28⁶; 38. *Σμισιών* 1229₂. *Ταργήλιος* 281₁₃. *Υακινθίος* 165₁₆. *Υπερβερέν* 103² (Ntr.). *Φι(ο)ιάσιος* 1168₀. *Φλύσιος* 1335₅. — Monatliche Feste 938⁴; Mond 188¹²; 380⁵; 571₇; 1036₀; 1037₀. Herabgezogen 896₁; 900¹ f.; durch Dämonen bedrängt 900²; taubbringend 29₇; 343; 1353₃. — Neumond s 941 ff.; 867; heilig dem Apollon 939⁹; 0, der Hekate 1292₀; als Hochzeitstag 713; 1193 f. — Vollmond s 941 ff.; 29₇; 34⁵; 664.
- Mondgottheiten vgl. *Ind. I* 'Aphrodite', 'Artemis', 'Astarte', 'Athena', 'Eileithyia', 'Hera', 'Isis', 'Kybele', 'Men', 'Mene', 'Sabazios', 'Selene', 'Sin'; s. auch 1360₀; 1487₁; 1592₂.
- Mondsichel 382₁₁; 867.
- Mondwochen 940 f.
- Monotheismus im späteren Heidentum 1466.
- Morgenröte 1355₁; vgl. 'Eos'.
- Morgenstern s. 'Stern'.
- Mütter, Kult in Engyon 641; 1588₂.
- Mütze (Hut): Attis 1533₂; 1540₂. Korymbanten 1534₀. Men 1533₃.
- Mundus patet 761₀; 1188₂.
- Muschel: Aphrodite 1072₀; 1348₃; 1350¹ f. Eros 1072₀. Triton, M. blasend 1199₄.
- Muschelwagen 1351₁.
- Mutter Erde 1165 f.; 1166₁₁ (Ntr.); 1548.
- Mutterrecht 703₁.
- Myrrho: Adonis 1287²; 1418²; 1529. — Myrrhenharz, Myrrhenwein 1417₁.
- Myrte (*μύρτος*, *μυρσίνη*, *μυρδίνη*) 210 f.; 592₃; 790⁵; 880₀; 1287⁷; 1288₁; 1358₁; Aphrodite 148; 197; 210 f.; 779⁷; 782₂; 1288₁; 1356₃; 1396₄; *ἐν μυρσίνῃ τειρηλίας* Bild der Aphrod. 497₁; 654¹⁰; 657₃; 781₁. Artemis s 1287 f.; 1382. Brimo 118₂. Demeter 1179₂. Europa 253². Hermes 26⁹; 143; 197; 210; 1314⁴. Pan 1396₄.
- Myrtenhügel 256.
- Myrtenzweig 26⁹; 118₂; 143; 197; 1314⁴.
- Mysterien 36; 903₂; Aphrodite 1358₀. Artemis? 163. Attis 55⁷. Demeter [vgl. u. 'Eleusis']. Dionysos 163; 367¹⁶; 415₃; u. Hades 269¹². Hekate 129₁; 269¹². Kabiren 274. Kybele 1540¹⁰; 1621₁. — L.: Agrai 34¹³ f.; 35; 535₂. Aigina 129₁. Basilis 131¹². Eleusis s 48 ff.; 731₁ [vgl. 'Feste: *Ἐλευσίναια*']. Milet 288. Phylia 41⁷ ff. Stadt Rhodos 269¹². — S.: M. gestiftet durch: Musen 1077₀. Orpheus 215. Einweihung: Dioskuren 607⁹. Herakles 499₄. — M. als Hochzeit s 871 ff.; 55; 163; 1329; vgl. 385. — Vgl. 'Orgien'.
- Mystizismus des VI. Jh. s 1016 ff.; 52 ff.; 65; 428 f.; 976 f. — Babylonischer 1544 ff. Jüngerer (I. Jh. v. Chr. bis V. Jh. n. Chr.) 1475 ff. — M. im Judentum 1608–1610, im Christentum 1610–1629.

Nabel (*d. i.* Mittelpunkt 723₁) Bezeichnung der Opferstätte 723₁; 725⁴; 1402⁸. — N. *der Erde*: Delphoi 103⁴ ff.; 241. Paphos 339⁸; 775₇; 777₂. N. *einzelner Länder*: Italien 777₂; 809₁. Sizilien 777₂. N. *des Meeres* 393⁸; 777₂; 1402⁷. — N. (Umbilicus) Attribut des Apollon und Asklepios 1451₈.

Nabelebene 777₂; *vgl.* 103.

Nabelstein 103⁴ ff.; 775; 1403. Ammon's N. 1558₀.

Nachtgespenster 759².

Nachtigall 81₁; 92⁴ ff.; 951₇; 1231₄; 1356₁.

Nachtwachen 723; 728³.

Nacktheit 901₂; 935₇.

Nagel: Nemesis 895₇. Talos 253. — N. im Zauber ^a895₇ (*Ntr.*); 883₂; 1292₂.

Namen, die Menschen vertretend 883⁴. N. der Gotth. nicht ausgesprochen 883₅.

Naphthaquellen 809₁.

Narthēx 94⁹; ¹¹; 785₅; 787₈; 1411₁.

Narzisse (*ναρκισσος, ἀνακallis* 270; *λινός* 962₃) 49¹⁴ ff.; 51; 833; 1027₈; 1028₀; 1179₂; 1185₂; 1312₁.

Natalicium des Tauroboliatas 1541₇.

Natron 889.

Nēbris: Artemis 1276₀. Dionysos 80; 822₃; 1439. Pan 1392₀.

Neid der Götter 1000⁴; 1052₅; 1466₀.

Nekromant 897₀.

Nekromantie 928₁.

Nektar E 397; 7; 656₃; 793⁸; ₈; 824₆; E 872₁; 993₂; 1216₅; E 1417₁.

Nekyia in griech. und röm. Dichtungen 401 f.: Odyssee 651₁₂; 709³.

Nekyomanteion ^a935₈ f.; 1662₇. *Ausser den dort aufgezählten N. werden erwähnt die von:* Ainos? 209. Kichyros am Acheron in Epeiros 351⁸; 733₁. Mariandynerland 791. Tainaron 167¹⁰. Theben ^s532₃. Themiskyra? 585. Trampya in Epeiros 625₂; 716.

Nenneri 971₈.

Neoplatoniker 1477 ff.

Nephelia 1363₀.

Nestelknüpfen 885₀.

Netz ^s994₁; ^s1283₄.

Neumond *s.* 'Mond'.

Neuntägige Keuschheit vor Thesmophoria 1176₄.

Niesen im Aberglauben 887₂; 986⁸.

Nieswurz *s.* 'Helleborus'.

Nilpferd *s.* 'Flusspferd'.

Nomophylakes 40.

Nonae Caprotinae 901₈.

Notfeuer 830₅.

Nussbaum 167₉; 735₅. — Z.: Dionysos 854⁶; ₆; 1413₀.

Nyktōbōas 771₈.

Öbēliasbrot 1518₂.

October equus 729₀; 839₁.

Offenbarungsglauben des späteren Altertums 1482 ff.

Ogdōas in der Emanationslehre 1544₂.

Oktaētēris ^a957 f.; 42; 717; *vgl.* 'Enna-eteris'.

Oleasterkranz 141¹⁴; 474₃; 572₂.

Olive 879⁶ ff., feurig 725₄; 787 f.; 793₅; 813⁸; 893. — L.: Argos 189₂. Athen 29⁸ f.; 35; 36₁; 119₉; 139⁴; 349₁; 823₀; 880. Delos 243¹; 1257₄. Ephesos 284. Epidauros 178. Gades 243₁. Lesbos 297¹². Olympia 36¹; 146₈. Tyros 243¹; 397₂; 725₄; 813³. — S.: Io und Meleagros 348 f. — Z.: Athena 19; 29⁸ f.; 119₉; 748; 823₀; 995₅; 1197₅. Auxesia und Damia 139⁴.

Olivenblätter 893₈.

Olivenholz 19; 20₁; 139⁴; 297¹².

Olivenkranz 36¹; 124⁴.

Olivenzweig 29₁₀; 35; 36₁; 712₀; 880⁵; 1208.

Ombria (Regen- und Blitzstein) 773₄.

Omōphagie 1410₈.

Oneirokrisie 928 ff.

Opfer, nächtliche 1670⁴. *Vgl.* 'Bären-', 'Feuer-', 'Feuerlose O.', 'Haar-', 'Hirsch-', 'Honig-', 'Kuchen-', 'Menschen-', 'Rinder-', 'Ross-', 'Schaf-', 'Schweine-', 'Sühnopfer', 'Trächtige Tiere', 'Verstümmelte Opfertiere', 'Weinspende', 'Wachtelopfer', 'Ziegenopfer'.

Opferfeuer 723 ff.; 881₂. Entzündet sich von selbst 727₂; 1265₂.

Opfergrube 79.

Opfertiere *s.* 'Opfer'. Stirnhaare abgeschnitten 187₂. O. aufgehängt 907⁶, in Gruben versenkt ^a1178₂; 38⁶; 82 (*vgl.* auch 'Höhle'), ins Wasser geworfen 180⁶; 400; 812⁴; 839₉; als Mensch verkleidet 40⁸; 733⁴.

Orakel *s.* 'Weissagung'.

Orakelbäume 782 f.

Orgeones *s.* 'Thiasoi'.

Orgiastische Tänze 1284₂; 1293; *vgl.* 840₅.

Orgien: Aphrodite 1358₀. Kybele 1523₁. — L.: Ida 1523₁. Isthmion 135₁. — *Vgl.* 'Mysterien'.

Orpheotelesten 1033₂.

Oscilla 735₁; 907₇.

Osterfeuer 491₁.

Ostrakismos 596⁵.

Päderastie: Achilleus 668₇; 672₁; 694₂. Agamemnon 620₂. Asklepios 1455₁. Dionysos 867₁. Laios ^a520; 508; 514³. Thamyris *s.* Ind. I *s. v.* Zeus 126⁵; 503₂; 685⁴.

Paideros (Pflanze) 130; 267¹; 850₁.

Palingenesie *s.* 'Wiedergeburt'.

Palladion *s.* Ind. I *s. v.*

Pallakis, Prostituierte? 355₀.

Pallas, Prostituierte 915₅; 1142₁.

Palme 239; 1257₄.

Pannychis 825₈.

Panspermia 95.

Panther: Artemis 1301₁. Demeter 1168⁴. Dionysos 855₂; 1168₄; 1425₂; 1437₇.

Priapos 855². — In P. verwandelt: Maiden 733¹. Dionysos' Ammen 907⁶. — P. ziehen den Wagen eines Giganten 764³.
 Pappels: 'Schwarzpappel' und 'Silberpappel'.
 Paradiessage 385¹; 390⁴; 448; 722.
 Parasitoi 731⁰.
 Pardo 695²; 1425²: Göttermutter 1538⁴.
 Pareia (Schlange) 163; 232⁷; 305; 313.
 Parthenon 26¹. Metopen 84¹⁰. Fries 114³.
 Pastades (Brautkammern) 1541².
 Pauke (Tympanon) 55⁶ f.; 897³; 1170⁰; 1478²: Atargatis 1586⁵. Kybele 1538¹; 1539; 1541⁷; vgl. 55⁷. syrische Göttin 1529². — P. in Mysterien 55⁶ f.
 Pech 33¹²; 889⁴.
 Pelikan 92³.
 Penelope, Vogel 397⁵.
 Pentathlon 601⁴.
 Pentetëris 956⁵.
 Peplos: Athena 23; 628¹⁰; 653²; 675; 1216². Harmonia 537⁵. — Vgl. 'Kleid'.
 Perdikion 1278¹⁰.
 Peristia, Peristiarchos 891².
 Perseabaum 1657⁶.
 Personennamen 738 ff.
 Pest erregt durch Wolken 998⁰.
 Pestdämonen 804²; 895; 1487⁰: Apollon 131⁴; 1003². Hera 128²; 133². Totengeister 762²; 2. Zeus 601⁶.
 Pfau 1127².
 Pfeil: Aphrodite 1071¹. Apollon 1241⁰; 1244²; 1309¹⁷. Artemis 332¹¹; 953² ff.; 1272⁶; 1309¹⁷. Eileithyia 861²; 1272⁶.
 Einiges 1071¹. Eros 573²; 2; 1071¹; 1516¹. Helios 1244². Herakles 634⁴; 684³ f. Lilith 773². Philoktetes 363¹⁰; 1233⁶. — Pf. Bez. des Blitzes 1126¹. Pf. der Pest 998⁰.
 Pfeilorakel 982².
 Pferd s. 'Ross'.
 Pflanze als Fetisch 779—792. Pfl. der Verjüngung 69⁶; 872¹.
 Pflügen 27²; 38; 45; 49 f.; 52⁶; 60; 65? 76¹²? 85 f.; 116; 119; 255; 652; 746⁰; 748¹⁰; 894²; 900⁶; 901; 1149; 1174; 1175²; 1180; 1205²; a.
 Pflüger: Osiris, Triptolemos 491⁷.
 Pflug 1083².
 Phalatos σύκινος 269²; 854².
 Phallos 726; 867⁰; 896¹; 1178¹; 1; 1285⁰; 1286⁰; 1388⁷; 1422⁴ (ägypt.). Ph. hergestellt aus: Cypressenholz 788, Feigenholz 269²; 786⁶; 4 f.; 854². Meteoriten 1341². Thon 907⁷. — K.: Aphrodite 1356⁰. Dionysos 180; 269²; 854²; 866²; 1171¹; 1420⁶; 1672. Hermes 197¹⁰; 778²; vgl. Ind. I s v (D.). Osiris 1421⁰; 1571⁶; 1581⁰. Serapis 1421². Telesphoros 1455¹. — Ph. in Mysterien 866²; 1329.
 Phalloslieder 1145²; 1486².
 Pharmakides 260¹²; 881⁰.
 Pharmakos s. 'Priester'.
 Phlyaken 1387².
 Phoca 606².

Phoinikis 885⁷; 891².
 Pinie: Attis 780⁴; 1418²; 1530¹; 1532¹; 1601². Demeter? 280². Dionysos 1418²; 1532¹ (P. zapfen auf dem Thyrsos 1419⁰). Kybele 280; 1530¹; 1. Men 1534¹. Mithras 1601². Osiris 1418²; 1530⁴. Vgl. 'Fichte'.
 Planeten: Iuppiter 941⁰; 1037². — Mars 941⁰; 1375. — Merkur 941⁰; 1037²; 1113¹. — Saturn 941⁰; 1037²; 1071¹; 1106⁰; 1113¹. — Venus 957 ff.; 443²; 1037²; 1353²; 1356⁶; 1359 (I.: Anahita 1594¹. Aphrodite 457²; 458²; 941⁰; 964²; 1359¹; 1574. Isis 1093¹⁰; 1529²; 1574². Istar 1364². Iuno, Kybele 1529²).
 V. als Abendstern 164²; 1243; 1359 (I.: Atymnios 251; vgl. Ind. I 'Hesperos'). Morgenstern 164²; 382⁶; 958 f.; 1364² (I.: Adonis 336¹⁰ ff. Heosphoros, Phacethon, Phosphoros s. Ind. I s v v.). — Mond, Sonne s. Ind. I 'Helios', 'Selene'.
 Planetengötter 1650⁴.
 Platane 791 f. Am Hadeseingang 163⁴; 179; 409⁶; 621¹. — L.: Aulis 70⁹; 163. Delphoi 101². Gortyn 252²; 335; 779²; 780⁶. Kaphyai 163⁴. Kreta 335. Kypros 335¹⁰. Lakonien 163⁴; 781². Lerna 179; 463. Lydien 782². Magnesia a/L. 1418². Smyrna 292¹². — S.: Dionysos 275⁷; 1418². Europa 252²; 335; 779²; 780⁶. Helena 163⁴; 781². Pan 1394⁴.
 Podagra 1275; 1276²; 11; 1277².
 Poenitenzen s. 'Kasteiung'.
 Polemarch 1283¹.
 Pöloi der Demeter s. 'Priester'.
 Polyp 191; 414¹; 775².
 Pompe 40¹⁰; 1149².
 Pompilos, Fisch 225; 1350; 1351¹.
 Porphyris 924⁴.
 Priester (Kultbeamte und sonstiges Kultpersonal — Thiasoi). Nach Tieren 1599⁰ (Ntr.), nach dem Gott 732; genannt, die Gottheit vertretend 897⁰ (Ntr.). Von der weltlichen Obrigkeit eingesetzt 974¹. Hierarchie: Kybelekultus 1643²; 1644¹. Mithrask. 1600⁷. — N. einzelner Priester-tümer (die attischen durch * bezeichnet):
 Ἀγραι 265². Ἀγωνοθέτης 292¹¹. Ἄετι 1598²; 1601². Αἰχμοφόροι 1552². *Ἄλσ-τρίδες 27. Ἀνακτοελέσται 274. Ἀνεμοκῆται 835⁷. Ἀνθεσφόροι? 1123². Ἀνιπό-ποδες 855². Ἀρεταίολογοι 1574. *Ἀρκοι 40; 1599⁰. *Ἀρρη(το)φόροι 34². Ἀρχιγαλλοι 1542². Ἀρχιμαγος 1592²; 1600⁷. Ἄρτις 1542²; 1543⁰. Ἀρ' ἐστίας 1404². Βασίλκai 142²; 1105¹. *Βασίλειος 33. *Βασίλευς, *Βασίλισσα 33; 865²; 965⁴; 1423⁶. Βασί-λισται 1507². Βόες 1599⁰. *Βορεασμοί 835⁵. Βουκόλοι 965; 1532¹. *Βουτύλοι 29. Βριζομάντις 1287². Βωμίστρια 1542¹. Γαλεῶται 1234². Γάλλοι 912²; 1525²; 1532¹; 1539²; 1542²; 1545¹; 1582⁷. *Γερα(ι)ραί, γεραίρα 33; 1151²; 1423⁶. *Ιαδοῦχος 54²; 1435². *Ιαειρίτης 57⁰. *Ιαίτροι 29. Ιαφραφόρος 89. Ιει-κημιστάι 162². *Ιηλίσται 21². Δικτυ-

αρχόντες 1581₂. Διονυσιασταί 293₀. *Δι-
φροφόροι 26₅. *Διονύσου θιασάται 1168₁.
Δουροφόροι 1523₄; 1552₅. Έγχυτρίστριαι
891₃. Έλλοι 355¹; 565. *Έλληνται έξ
Είμολιπιδών 559¹¹. Επί βωμῷ 54⁹. Επι-
μελούμενος (ἐπιμελητής) τῶν μυστηρίων
263₇. *Επόπται *51⁴; 232⁴; *1496¹. *Εραιοι
1599₀ (Ntr.). Έρμαι 78¹⁵; 1329²; 1337⁴.
Έρμιασταί 1188₃. *Έρσηφόροι, έρσηφόροι,
έρσηφόροι 34₂. Έσσηνες 909₇; 1295₁.
Έστια τῆς πόλεως 1402²; 1403. Έστιασταί
1405₃. Έστιαστές 909₇. Εὐαγγελιστής
1629₅. *Εὐδάνεμοι 37⁵; 835₇. Ζάκορος
Ρείης 1542₁. Ηλιοδρόμοι 1601₀. Ηρσείδες
(Ηρσειδες) 1122₁. Θαλαμηπόλος 1541₁.
Θεσμοφοριασταί 1188₃. Θρακίδαί 92;
106⁹; 285¹⁸. Ίαμβισται 1175₄. Ίαρό-
μοι 126¹². Ίερακες 1598₃; 1601₀. Ίερό-
δουλοι 263; 310⁷; 325; 915₅; 916₃;
1073₁; 1664₁. Ίεροκήρυξ *54⁹; 1190₀.
Ίερομνάμονες 138⁸; 184₇. *Ίεροποιοί
763₁₀; Ίεροποιοί θαλάσσιαι 821₂. Ίερο-
φάντες *53⁸; *54⁹; 1497₀; *1582₇; 1647₄;
*1670₄. Ίεροφάντρια 129₁. Ίόβαρχοι
1417₂; *1598₃. *Ίπποι 1598₃. Κάδμος?
251₂; 404. Κασμίλοι 251²; 1328₁. *Κεν-
τροίδια 29. Κερνοφόρος 1542₁. Κισίων
1246₀. Κιστοφόρος 1171₁. Κλειδοῦχος
(κλῆδ.) 41¹²; 173₁. Κλειδοφόρος 263₃.
Κοίης 230¹⁵. Κόρακες 1596₁; 1598₃;
1601₀. *Κοσμά 26₅. Κρύφριοι 1601₀.
Κυβερνήοντες 1581₀. Λάιναι 1598₃. Λεμ-
βαρχόντες 1581₃. Λέοντες 1598₃; 1601₀.
Λουτροφόροι 821₃; 1497₂. Λυχνάπτρια
1574. Μάγοι 449₃; 805₀; 1592₀; 1594³;
1599₀; 1601₂. Μαγουσαί 1595¹; 1597₀.
Μεγάβυζοι 284¹⁰. Μελανηφόροι 1564₄.
Μέλισσαι 136²; 909⁷; 925₂; 1295₁. Μη-
ναγύτης 1534₁; 1545₁. Μητραγύτης
*1545¹; 1525₄; 1538₃; 1544₀. Μιμαντο-
βάτης 286₃. Μυσταγωγός 263₇. Μυστήρ-
αρχης, μυστηριάρχης 318₀. Νεωκόρος 1020₂.
Όνειροκρίτης, όνειροκρίτης 1574. Όργιοφάν-
της 1497₀. Όσαιοι 104₉; 106¹¹. Παλλακίδες
355₅. Παλλάς 915₅; 1142₁. *Παμφίδες
51¹⁰. Παναθηναίσταί 293⁹. Πανισται
1397₂. Παρασχίστης 734₁. Παστοφόροι
1574. Πατέρες 1598₃; 1601₀ [vgl. u.
'pater']. Πελειάδες 354¹⁰. Περιστίαρχος
(περιεστίαρχος) 891₂. Πέρσαι 1601₀. Περ-
φρείς 103₃. *Πραξιεργίδια 821₂. Πρό-
μαντις 829₂. Προφήτης 1666₅. Πρωτο-
κούρης 284. *Πυθαίσταί 21₃; 22₆; vgl. COLIN,
Culte d'Apollon Pyth. à Athènes 1905 40 ff.
Πυθία 102⁴; 103₀; 486₂; 849; 890₃; 928¹;
1484₄. Πυροφορήσας 1441₀. Πυρφόρος *41₀;
1382₂ (έξ Δελφῶν *727¹). Πῶλοι 1140₂;
1166₀; 1183₂; 1598₃. Σαβαζίσται 1533₀.
Σαβακοί 1533₀. Σάιοι 228₃; 229; 898₄.
Σέλλοι s. o. 'Έλλοι'. Σταφυλοδρόμοι 162₃;
919₄. Στρατιώται 1601₀; 1617₄. *Σύ-
βακχοι (φαρμακοί) 37¹⁸; 923₇; 1417₂.
Ταῦροι 284₁₄; 1599₀. Τελεστής 1647₇.
Τεχνίται περί Διόνυσον 276₃. Τραχηφό-
ροι 1429₀. *Τραπεζοφόρος 26₅. *Τρα-

πεζῷ 26₅. Ύδροφόρος 288. Ύμνωδός 726₁.
Ύπερβέρρες 103² (Ntr.). Ύπερβόρος 103²
(Ntr.); 107. Ύποφής 355. Φαρμακός
*37¹⁸; 616¹⁰; 889₇; *910²; 923⁴; *923₇;
1237. Φέλλοχαλαστῶν 1581₂. Χαλζορι-
λακες 835₇; 847₁. Χαμαιεύναι 935₇. Χρυ-
σοφόροι 1176₃. Ύνχαργοι 815₅. — Fla-
men Quirinalis 818². Flaminia Dialis
912₄. Hastiferi 1552₅. Miles 1617₄. Na-
sirim 882₃. Nesharpriester 1311₁. Pa-
stores 1552₅. Pater patratas, summus
pontifex 1600₇. Vestalis 726₃; 882₃; 1404₂.
Prostitution *915 ff.; 43; 133¹¹; 334¹¹;
355₅; 972 f.; 1142₁; 1594₁; 1647¹ f.; vgl.
'Priester Ιεροδουλου'.

Prylis s. 'Tanz'.

Psychopompeion s. 'Nekyomanteion'.

Psychostasie s. 'Wage'.

Puppen 735₁; 907⁶; 972.

Purpur 497₅.

Purpurbinde 891₃; 1349¹⁰.

Purpurgewand der Toten 891₃.

Purpurmantel 603⁴.

Purpurschmel 1349¹² f.

Pylëon (Kranz) 1123₃.

Pyramide 232₃₂.

Quelle von: Asphalt 359. Honig 1426₄;
1427. Milch 736₃; 1426₄; 1427. Salz
1147₅ f. Wein s. 'Weinqu.'. — Solfa-
taraqu. 814⁷. — Qu. betörend 83₄; heil-
kräftig 82; 1657⁷; mantisch 84¹⁴; 355³;
880₁; 926₂; 935₅; 1234₂; 1235₄. Qu.
der Unsterblichkeit 1039₂. Qu. versinkend
77¹⁷; 327; vgl. 'Flüsse'. Warme Qu. 372;
454₃; 810₇; 1305₅. — Bei Qu. Schwur
878₀ (vgl. Ind. I 'Styx'). Qu.gottheiten,
Pallas' und Styx' Söhne 1084₄. — Ein-
zelne Quellgottheiten: Aphrodite? 275₃.
Ares 1376₂. Artemis 1147₄; 1281₀;
1427₅ f. Dionysos 736₃; 1147₁₁; 1427₅ f.
Hephaistos 454₃; 1305₅. Marsyas? Silenos?
1392₁. — S.: Europa 772₁₀. Kadmos 85;
1376₃. — Entstehung der Qu. durch:
Blitze 810₇; 1416₀. Thränen 286¹⁶ f.; 313₅.
Thyrsos 70₁₁; 1427⁸. Achilleus' Sprung
71₁₂; 616₅; *5; 671₄. Hermes' und Kadmos'
Fussstapfen 1337₁. Poseidon 1147⁶ f.;
1152₃. Satyrn 827₁. — Vgl. Ind. I 'Adra-
steia', 'Aganippe', 'Akidusa', 'Arethusa',
'Dirke', 'Glaube', 'Hippukrene', 'Hyetia',
'Kassotis', 'Kastalia', 'Kleite', 'Kyane', 'Lan-
keia', 'Leiriops', 'Makaria', 'Naia', 'Pa-
nops', 'Peirene', 'Pellene', 'Perseia', 'Phoi-
nike', 'Styx'. — Qu. Bezeichnung der:
Atargatis, Hera, Kybele, Maria 1613₂.

Quitten 384.

Rabe: Apollon s 121¹; 299²; 366₁₀; Km672₁;
s 796₂; s 994₁; s 1231⁴; 1246⁵; 1557₄.
Mithras p 1596₁; p 1598₃; p 1601₀. —
R.: Regenzauber 820₁. — S.: 266⁹; 277;
792₅; 796₄; 797₀; 820₁; 881₁; 1557₄.
Rabenstein 357¹³.

Rad: Adrasteia 851₅. Isis 1040₅. Ixion 1019₁.

- Nemesis 851e; 1040e. — Vgl. 'Zauberkreis'.
 Rätsel der Sphinx 524¹f.
 Rätselwette 505.
 Rauschen der Bäume 355e.
 Rebhuhn 174; 1278².
 Regen 211¹⁰; 1428e. R. durch Bienen 801.
 Esel 798⁴. Frösche 1234; vorhergesagt.
 — Vgl. 'Goldener Regen'.
 Regenbogen 833⁴; 1; 834²; 1027e.
 Regengottheiten: Aphrodite 1353². Artemis 1147; 1281e; 1287a. Dionysos 67; 749; 819 f.; 1147; 1281e; 1287²; 1427 f.
 Hyaden 825⁴. Iris 833. Poseidon 1147.
 Zeus 127; 1003a; 1119e; vgl. 'Goldener Regen'; Ind. I 'Zeus D und N' *Ἰουβειος*, *Ἰεῖος* u. s. w'.
 Regenlosigkeit 772¹⁰; 1003a.
 Regenpfeifer 114e.
 Regenspendendes Horn 477¹.
 Regenstein 776²; 1106; 1524²; 1657¹.
 Vgl. 'Lapis Manalis'.
 Regenwunder 1496¹.
 Regenzauber *819—834; 67; *446; *474; *565¹; 7; *872¹; 896¹; 899; 972; 1027; 1103¹; 1209a; *1246; 1334⁷; 1524a. — L.: Aigina 1119e. Apesas 187¹⁰.
 Arachnaion 1124⁶. Dodona 354. Hydrys 749¹⁰. Idahöhle 248. Krannon 820¹; a.
 Laphystion? 79. Olenos 1312. Olympia? 148. Pelion 116²; 248. — Im R. verwendet:
 Eiche 355⁴; 1235¹. Honig 910; 1171¹.
 Koralle 777¹. *Κορίνθ* 820¹. Kuckuck 747⁶. Spinne 1216¹. Taube 354. Ziege 1276; 1287a. — Vgl. M. H. Morgan, *Transact. Amer. philol. Assoc.* 1901 88—101.
 Rehe von Mainaden zerrissen 732e; vgl. 135.
 Z.: Apollon 1247a. Artemis 1276e; 1301a.
 Rehfell 80; a. 'Nebris'.
 Reiher 571; 715; 795¹⁰; 844²; 1412e. — I.: Vogel Phoinix 795 f.; 1449.
 Reinigung *888—894; 982 f. *Ausserdem erwähnt*: R. mit: Erde 903a. Meerwasser 25¹¹. Salz 815. Sieb 56¹. Thon 903a.
 Reinigungsvorschriften 888 ff.; 983.
 Reitende Amazone 680.
 Reiter, thrakischer. I.: Apollon Sikeronos? 826⁴. Pluton 1557a.
 Rind (Stier, Kuh) *799; 545; 813a; 894a; *1138a: Acheloos 343¹⁰. Ahura Mazda 1597⁴. Apollon 1248a; 1326e; *Διός* *1584e. Artemis 381a; 644a; 1266e; 1293¹; 1297a; 1298¹. Athena s. Ind. I 'Tauro-polos'. Cantes 1596e. Demeter 1138 ff.; 1326e; 1571e; vgl. Ind. I 'Tauro-polos'. Dionysos 76a; 304²; 343¹⁰; 366⁶; 732e; 733¹; 943²; 1293¹; 1425a; 1426. Hades 1326. Hekate, Porph. *abst.* 41e. Helios 134⁶; 455⁷; 707a; 710; 799⁶; 1326e; 1392e; 1584e. Hera 183¹⁰; 188; 189¹; 376¹; 466². Hestia R 1404a; R 1405a. Ias 968a; 1567a; 1571e. Men 1533¹. Mithras 1597a. Poseidon 71; 76a; R 135²; 253⁶; 459¹; 466²; 814; 1138¹; 1149; 1157e; 1180; 1599e. Sabazios 1533¹.
 Selene 184²ff.; 381a; 7. Suriel 1600¹.
 Themis 1080e. Typhon 797. Zeus R 29²; 335¹⁷; 744e; R 919⁴; 946⁴; 1552²; 1533².
 D Z. Heliopolitanus 1584e. — D.: Erde 1567a. Licht 1326¹. Luft 1290e. Seele L 1326; 1327⁴. — L. [vgl. u. S.: 'R. als weisendes Tier']: Hermonthis 1425⁴. Karystos, Korkyra M 356¹¹. Marathon 17³; 45²; 559; 901e [vgl. u. S.: 'Herakles' s. 'Theseus']. Paphos M 335¹⁷. — S.: Aietes 544²; 573¹. Antiope 944s. Argos (arkadischer St.) 548. Aristaios 819. Dirke 84¹⁰. Europa 455e; 466²; 543; 942². Geryones *468²ff.; 1326. Harpalyke 217⁹. Herakles 45²; 455e; 466²; 710a; 1138¹; 1326e [vgl. o. 'Geryones' und L.: 'Kreta', 'Marathon']. Hippolytos 606⁴; 1138¹; 1274². Iason 545; 574²; 603; 900a; 1174¹; 1326e; 1376¹. Io 968a; 1567a. Mithras 1597a. Pasiphäe 253⁶; 455e; 466²; 543²; 549e. Phalaris 799s. Proitiden 182². Theseus 37; 559; 580a; 588⁴; 600 f. — Aus Rinderleichen entstehen Bienen 249a (Ntr.). — R. als weisendes Tier 404²; 2; 792a (L.: Aineia 210². Booskoite 318¹⁰. Butthrotos 350⁹. Gephyra 71²; 85². Kreta 252⁷. Mykalessos 70. Naxos 644a. Pella 208⁶. 85². Samniten 792. Theben 85⁴; 350⁹. Troia 305². — S.: Aineias 210². Kadmos 70; 85⁴; 208e; 210²; 250²; 252¹; 318¹⁰; 404². — Farbe der Rinder: Rot 797⁷; 893². Schwarz R 135²; R 901¹. Weiss 466². — Vgl. 'Apis', 'Bukis', 'Mneuis'.
 Rinderblut 578²; 877¹¹; 879¹.
 Rinderfell 548².
 Rinderfett 1600e.
 Rinderfressender Dämon? 901¹.
 Rinderherden 183a; 455⁷; 799²; 1392e: Hera 183; 189¹; 466². Polyxenos 717. Poseidon 135a. — L.: Gortyn 183a; 455⁷. Heraion 183⁶; 466². Isthmos 135a. Kyzikos 316¹⁰. Nemea 189¹. Pherai 119¹.
 Rinderhörner 1571e.
 Rinderkämpfe 574a.
 Rinderkopf: Chronos 1597e. Hekate 1288⁷.
 Rinderopfer 249a; 403 f.; 877¹¹; Bubrostia 901¹. Dionysos 304a; 733a. Hera 182; 469¹; vgl. 466a. Herakles? 267¹⁰. Hestia 1404a; 1405a. Mithras 1598. Poseidon 135a. Zeus 29²; 919a.
 Rinderpfad 404.
 Rinderraub: Achilleus 661; 672. Alkyoneus 134. Autolykos 481¹. Cacus 1314; 1598a. Charybdis 710a. Dioskuren 160²; 1244a. Hermes *1327; bes. 1327²; 151; 152¹; 160; 957¹; 1332a; 1338. Peirithoos 588; vgl. 583¹. Teleboos 484⁹. — R. im Mithraskult 1327a; 1598e.
 Rindsgestalt: Acheloos 343¹⁰. Flussgötter 1059a; 1147². Hera 1127a. Io 968a; 1567a. Iris 820a. Isis 968a; 1567a. Kronos? 1106e. Nun 820. Okeanos 820². Poseidon 71; 814; 1159a; 1180. Regendämon 820. Unterweltsgott 251 (phoinix.);

403⁹. Wassergeister 820. Zeus 71; 183¹¹; 938²; 1106⁰; 1167⁸; 1552⁴;
 Rindurin 891¹.
 Ring 603⁴; 707¹; 1026¹.
 Ringkämpfer 495²; 587; 600; 604².
 Riten s. 'Feste'.
 Robbe 90⁷; 606⁸; 838²; 1199⁴.
 Robbenfell 800; 835⁷.
 Rothenstachel 715.
 Rocken der Artemis, Berchta, Holda 1272¹.
 Roggenhund, Roggenwolf 806⁷.
 Roh gegessene Tiere 732⁰; vgl. *Ind. I* 'Dionysos *Ἀμνηστὴς*'.
 Rohr 872.
 Rolle Z.: Kleio 1090.
 Rose: Adonis 951²; 1356^a. Aphrodite 211⁹; 1356^a.
 Rosengärten: Midas 213²; 302².
 Ross 186⁵; 9; 215³; 847⁴; 865¹; 1599⁰.
 Aphrodite 853⁰. Apollon 119²; 1243².
 Ares 442²; 572¹²; 1084¹; 1204¹; 1378⁷.
 Artemis 1292^a. Athena 44²; 257²; 625⁴; 1103²; 1204¹; 1208⁵ (vgl. *Ind. I* 'Athena *Ἰππία, Χαλκίαιος*'). Demeter (vgl. 'Priester *πῶλοι*') 1599⁰. Hades 1185⁴. Hekate, Porph. *abst.* 41⁰. Helios 69⁶; 83²; 190; 215; 381¹³; 394⁹; 413⁷. Hera 1126¹. Hermes 159²; 198; 1320 f.; 1332. Mithras 450⁰ *Ntr.* Poseidon 39⁹; 78; 257²; 625⁴; 657; 658²; 814; 1141¹; 1145²; 1155¹; 1157⁰; 1160¹ f. (*Ntr.*); 1161³; 1204¹; vgl. u. [*G.*] und *Ind. I* 'Poseidon *Ἰππῖος u. s. w.*'; s. auch 'Rossopfer'. Selene 381⁴; 7. — D.: Feuer 1290⁰. Tote (Heroen) 865¹; 1403⁷; 1651¹ (auch christl.). — *G.*: Stuten durch Winde (Boreas 23⁰) befruchtet 442^a. R. von Zephyros und Podarge erzeugt 846⁵; von Poseidon geschaffen oder erzeugt ^a 1160²; 39⁰; 78; 118¹³; 689; 995⁵; 1139²; 1141¹. — Namen einzelner R. (vgl. *Ind. I* unter den einzelnen N.): Aithiops, Aitho 381¹³. Aithon 381¹³; 442³; 1185⁴. Alastor 1185⁴. Ar(e)ion. Astrape 381¹³. Balios 846⁵. Bronte 381¹³. Chronos 381¹³. Chthonios 1185⁴. Deimos? 1084¹; 1378⁷. Enkelados 1160¹ *Ntr.* Eos 381¹³. Erebus 1185⁴. Eriotes, Glaukos 1160¹ *Ntr.* Harpinna 126¹³. Konabos 442^a. Lampon 381¹³. Ly(g)aios 1185⁴. Nykteus 1185⁴. Orphnaios 1185⁴. Pegasos. Phaethon, Phlegon 381¹³. Phlogios 442^a. Phobos? 1084¹; 1378⁷. Pyrois 381¹³. Skironites 39⁹. Skyphios 39⁹; 1157⁰; 1160². Skyronites 39⁹. Skythios 1160². Sterope 381¹³; 413⁷. Sthenios (Sthenon) 1155¹; 1160¹ *Ntr.* Xanthos 842²; 1126¹; 1161². Zophios 1185⁴. — R.: Opfer vgl. 'Rossopfer'. Zauber: Liebeszauber 853⁰; 1146⁶. Windzauber 838 f.; 1148¹; 1292^a. — S.: Achilleus 764⁵. Aevins 728^a. Admetos 119². Adrastus 536²; 2. Aineias 198²; 214; 216. Amazonen 572¹². Amphiaros 475; 535⁹; 8. Anchises 198; 1146². Diomedes, argiv. 88; 466 f.; 531⁰; vgl. 839^a. Diomedes, thrak. 216. Dioskuren 150; 728⁴;

838⁴. Erichthonios 198². Glaukos 83⁵; 214. Hippolytos 191; 606⁶; 1653. Iphitos 481¹. Laomedon 568⁹; 842. Lykurgos 214¹⁰; 216. Molionen 150⁴. Myrtilos 198. Oinomaos 126¹²; 1204¹. Pelops 658². Phormis 1474². Rhesos 214²; 216; 676¹. — Stuten säugen Heroenkinder 584²; 1141¹: Harpalyke 217⁶. Hippothoon 584²; 600¹. Neleus 584²; 725³. Oidipus 520⁷; 584². Pelias 584²; 725². — Eigenschaften mythischer R.: R. feuerschnaubend 442^a; geflügelt (s. 'Flügelross'); goldmähnig 577⁹; hölzern ^a 686²; 614; 625; 653⁷ f.; 689; 1157⁰; 1208^a; Menschen fressend oder zerreisend 83; 191; 214¹⁰; 216; 1653; schwarz 838⁴; 1185⁴; sprechend 764⁵; weiss 150⁴; 4; 159⁸; 214; 535⁵; 8; 888⁴; 1321.
 Rossezucht 257²; 1160.
 Rossgestalt: Kronos 589¹; 1106⁰. Odysseus 625⁴; 1140^a. Poseidon 71; 114; 814; 1140 f.; 1159⁷; 1160. Satyrn 1387. Sturmdämonen 1148¹. Zeus 114²; 588⁴; 1106⁰.
 Rosshuf, Rossknochen 815¹.
 Rosskopf: Demeter 206¹⁰; 1191⁴.
 Rossmenschen 117; vgl. 'Kentauren'.
 Rossopfer: Ares 322⁷; 572¹². Diomedes 839². Flussgötter 839^a. Helios 839⁴; 8. Iuppiter Menzana 839^a. Poseidon 839^a. 1159⁴. Rossopfer im Thyiadenkult 841⁴.
 Rost des Getreides 1229⁴; der verwundenen Waffe 669².
 Rote Farbe 254; 727⁰; 891^a.
 Rotes Meer 563^a.
 Rotes Segel 31¹² *Ntr.*
 Ruder 1086²; 1087⁰. Symbol des Wassers 1598¹.
 Rückenstück des Opfertiers 526¹.
 Rute 862¹; 864⁰; 896²; vgl. 'Stab'.
 Saatfeld (*ἀλωή* 69; 550): Demeter und Iasion 544. — Vgl. 'Pflügen'.
 Sabbat ^E 1483, dem Kronos geweiht 941⁰.
 Sack der Winde 835⁷. Aus Robbenfell 798²; 800^a. Windzauber 800³; 1333⁶. — S.: Aiolos 707; 835⁷. Chorikos (Korykos) 1340². Dardanos 444⁹. Kalaios, Zetes? 1333⁶. — Z.: Hermes 1334². — Vgl. 'Beutel', 'Windsack'.
 Sacramentum 1617⁴.
 Säcularopfer 880⁴.
 Säge, durch Perdix erfunden 1278^a.
 Säulen des Himmels 382. Atlas 415^a; 1107¹. Briareos 383². Herakles 383²; 564²; vgl. 1. Kronos 383²; 1107¹. Prometheus 1107¹. Proteus 383⁴.
 Sagaris 1545⁴.
 Saitenspiel s. 'Leier'.
 Salamander 793^a.
 Salbe: Persephone 872¹. Prometheus 578⁵.
 Salben des delph. Steins 103.
 Salmeschoiniaka 1589⁷.
 Salz als Reinigungsmittel 815; 889⁹ (*Ntr.*).
 Beim Liebeszauber 850¹; 893²; 894⁰.

- Salzquelle ^a815₁. — *L.*: Akropolis 25¹¹; 29; 995_s. Mylasa 262¹⁴.
- Sandale, Liebeszauber 850₁. — *S.*: Aigeus 585⁸ f.; 597⁹. Aphrodite 1332⁴. Helena 1332⁴. Hermes 1335₂; 1343₁. Iason (*μοροσάνδαλος* 554_e) 566¹³. Perseus, Rhodopis 1332⁴.
- Sardanisches (Sardon.) Lachen 250_s.
- Saturei (*θύμρα*), Heilkraut 305¹¹, bei Entschnungen benutzt? 890₁; 1391_o.
- Saturn s. 'Planet'.
- Sau s. 'Schwein'.
- Scepter s. 'Zepter'.
- Schädeltempel 839₁.
- Schaf (Widder) 521_o; 542₂: Aphrodite 1146¹³; 1364_s. Apollon 631; 792_s? 1243_s; 1244_o. Dacira 1180_s. Demeter *Ἀγαία* 1177₁. Dionysos 942₁. Eumeniden 139_{1s}. Europa 253. Göttermutter 1322₁. Helios 799_s; 1392_o. Hermes 72₁; 76¹¹; 118⁷; 123; 197⁷ f.; 228₄; 290₁₁; 565_e; 1322₁; 1335³; *e* (goldener W.); 1342₇. Hippothoon 1147₄. Isis 1566_s; 1572_o. Koneides 594_o. Odysseus 707_o. Orpheus 216. Pelias 578⁴. Pelops (goldener W.) 631; 657; 659⁴; 1146¹¹; ₁₃; 1335_s. Persophone 1175_s. Phrixos (goldener 222; 542¹; 562₂; 565_s; 659⁴; 1146; 1335⁶ oder purpurner 565₄ Widder). Poseidon 1147₄; 1159_s. Pylaochos 180; 400₁; 812₄. Selene 942³. Zeus 248; 1322₁; 1558_s. — *Ueber Widder als Sternbild s. 'Sternbilder'*.
- Schaffblut 926_s.
- Schafopfer (Widderopfer): Apollon? 162³. Dacira 1178₂; 1180_s. Demeter 1177₁. Eumeniden 139¹¹; 1178_s. Koneides 594_o. Pelops 659_s. Pylaochos 180³; 400₁; 812₄. Trophonios 79₁. Unterirdische 230¹⁰? 847⁷? Winde 847₁. Zeus 248?
- Schakal: Anubis 1562_s (*Ntr.*).
- Schalen geweiht 568_s.
- Schamir, bergespaltend 797_o.
- Schattenlosigkeit 773_o (*Ntr.*).
- Schatz bewacht 410; 801.
- 'Schauen' in den Mysterien zu Eleusis 51.
- Scheiterhaufen 491³; dreimal umschritten 893₁.
- Schellen zur Dämonenvertreibung 897⁵. *Vgl. 'Glocken', 'Seistron'*.
- Scherben der Adonisgärten 971_s.
- Schere Hera's 1133⁹.
- Schermesser Tyche's 1087_o.
- Schicksalsbäume 880; 881₂.
- Schicksalswage 678³; 681⁶; 946_s; 992_s.
- Schiff: Apollon 21. Athena 820_s; 1240_s. Dionysos 291; 1420_o; 1423_o. Helios 380⁴; *4*; 886⁷. Io 1420₄. Isis (*vgl. 'Baris'*) 1420 f.; 1572₄; 1581_s (*βάρης πανυρίνη*); 1609. Phaiaken 712₁; 969²; *2*; 1200_s. Tyche 1086_s. — *Sch. zur Ueberfahrt ins Totenreich* 406 f.; 1651₁; im Zauber 895₇. *Ναὺς πυρροπόσα* 242¹.
- Schiffsbau 989; 1215₇.
- Schiffsbrand 140¹⁰; 141³; 219⁵; 370; 812₄.
- Schiffsmauer 675; 1160₄.
- Schild: Abas 183. Ares 1382₂. Athena 690; 1215₄. Demeter 1170_o. Diomedes 624₂; 1215₄. Herakles 100. Perseus 1215₄. — *R.*: 64³; 183¹ f.; 1126₁. *Vgl. 'Apotropaion'*.
- Schildkröte: Aphrodite 150⁸; 197³; 1333₁₁; 1349₇; 1363_o. Apollon 1253₁. Hermes 150⁸; 197³; 1333₁₁. Lenkothoa 1349³. Zeus 1119_o. — *D.*: Meeresstille 1349⁴. Langsamkeit 154¹. — *R.*: 1334_s. — *S.*: 127₁; 599_o; 1334_o.
- Schlaf: Attis 280⁴; 983_{1o}; 1525₁. Endymion ^a280⁶ (*Ntr.*); 866_o; 876₄; 933_{1o}; 1525₁; 1625¹³. Epimenides 778_s; 932¹. Kronos 778³; *4*; 932³. Siebenschläfer 934_{1o}; 1525₁; 1652¹³. Thespiadis 368¹⁰; 778₄. — *R.*: Schl. auf blosser Erde 972.
- Schlammeinreibungen 1280.
- Schlange ^a807 f.; 44_o; 163; 232⁷; 305; 313; 866; 909_s; 1166_{1s}; 1279. Acheloos 476. Agathodaimon 808_{1o}; 1562₁. Ammon 1558_o. Anubis 1487⁴. Asklepios 189⁷; 358₄; 792_s; 1444₁; 1448₇; 1487⁴. Athena 665_o; 693₁; 1203_s; 1221_s; 1444₁. Boreas 846_s. Chnubis 1562₁. Chronos 1597_o. Demeter 1161₁; 1574₁₁. Dionysos 92; 731_s; 808; 906_s; 1423⁵; 1533₁. Erinyen 768_o. Eros 871. Hekate 1289_s. Helios, Porph. *abst.* 417. Hera 123_s. Hermes 897_o. Hygieia 1069₄. Isis 1569⁹; 1574_{1o} f. Men 1533₁; 1534_s. Raphael (gnost.) 1600₁. Sabazios 1423_s; 1533₁; 1541_s. Thetis 616_s; 664_s. Zeus 142¹¹; 432; 531_s; 909₁; 1190³; *4*. 1410_s. Zrvan 1597_o. — *D.*: Erde 1598₁.
- Kraft 154. Unterwelt 409. — *Schl. als:*
- Amulett 902_s. Heildämon 484; 1274₁; ₁₁; 1444₁. Quellenhüterin 409_s. Schatzhüterin 410; 542_s; 801. — *N. (Arten) von Schl.*: *ἔγγελος*? 358. *κερχυί(α)s, κέρχρος* 137_o; 1172_o; 1280_{1o}. *παρσία* 168; 232⁷; 305; 312₁₁; 871. *πρηστὴρ* 807_s. — *Schl. mit Flügeln s. 'Flügelschlange'*. — *R.*: heilige Grube 39¹. Tempel 27¹. Mysterien 55⁷; ₁₃; 866¹; 871; 875; 1171₁. Mainaden 731_s; 906₂; 1533₁. — *S.*: Alkon 455³. Archemoros, Asterope 875₄. Erechtheus 27¹. Erichthonios 27¹; 86; 846_s. Europa 54_s. Eurydike 875⁴. Helena 1569³. Helenos ^v305¹⁰; 1259_s. Herakles 456_{1o}; 463₄; 480³; 485¹¹ f.; 497_s; 499_s. Hyas 950₁. Iason 542²; *2*. Idmon 563₁. Iphikles 1456_s. Kadmos 60; 86; 358¹⁰; 808¹⁷. Kanobos 698₁. Kapaneus 531_s. Kassandra 1259_s. Kekrops 847_s. Kerberos 408_s. Kychreus 137⁴; 689_s. Laokoon 689⁵. Medeia 578; 580³; 1070₇; 1161₁. Medusa 902_s. Mopsos 563₁; 577¹⁴. Opheltis 189³; 531_s. Orestes 703_s. Orion 932_s. Paris 1569. Peirithoos 603₇. Periklymenos 475. Philoktetes 227; 615₁; 634; 671¹; 1233_o. Sositopolis 142¹³. Theseos 608. Typhon 846_s. — *Schl. in Aulis* 668⁴; 996_s. — *Schl. als Sternbild?* 1423_s.
- Schlangenbeschwörung 313¹³; 574_{1o}; 789₂; 889₄; *e*.

Schlangenbisse 306; 350; 573_s; 634₂; 1274₆; ⁸; 1276₃; ⁷; ¹²; 1278₁₁; 1279₃; ⁴; 1569⁹.

Schlangenfüssig: Boreas, Erichthonios 846_s. Giganten 1474₂. Hekate 1289₂. Kekrops, Typhon 846_s.

Schlangengestalt der Gottheit bei der Mysterienhochzeit 866₁; 1045₁, der Heroen 808¹⁴₁. — In Schl. erscheinen: Acheloos. Agathodaimon. Anubis? Asklepios. Boreas. Chnubis. Chronos. Dionysos. Erechtheus. Erichthonios. Eros. Hekate. Hermes. Kadmos. Kekrops. Kerberos. Kychreus. Sabazios. Sosispolis. Thetis. Typhon. Zeus. Zrvan. Vgl. 'Schlange' und Ind. I s. vv.

Schlangenhaar: Erinyen 410⁶. Gorgonen 410_s.

Schlangenhaut 1274⁹.

Schlangenwagen: Athena 665_s. Demeter 807₂; 1161₁. Helios 545₀; 807₂. Medeia 544_s; 578; 1161₁. Triptolemos ^a807₂; 544_s.

Schlauch s. 'Sack'.

Schleier s. 'Binde'.

Schlucht der Neda 202⁶. Vgl. 'Höhle'.

Schlüssel 1598₁. Schlüsselloch 1296₀.

Schmetterling 802; 848₁₀.

Schmetterlingsflügel 873₂; 1036₂.

Schnee 282.

Schönheitswettkämpfe (Kallisteia) 299¹⁰₁; 636¹³; 1176_s.

Scholle des Triton 577¹⁶.

Schütteln des Ziegenfells 823².

Schütze s. 'Sternbilder'.

Schuh 805₂; 1332₄. Im Tempel verboten 912_s (Ntr.). Vgl. 'Sandale'.

Schutzflehender 712₀, heilig 1001_s; 1004₅ f.

Schwalbe: Adonis 1279⁹. Aphrodite 1355₄. Artemis? 1279⁸. Isis 1279₇; 1352₁; 1356₁; 1375_s. Istar 1855₄. Prokne 81₂; 92² f. (Ntr.). — Schw. in der Medizin 1279₇; 1356₀; 1575_s. Symbol der Klage 1356₁.

Schwalbenblut, Schwalbenmist, Schwalbennest, Schwalbenstein 1279₇.

Schwan: Aphrodite 1313 f.; 1351_s. Apollon 107⁶⁻¹²; 256₄; 286₁₁; 487₁; 1230⁸; 1253₃; 1352₁. Aristaios 107₁₀. Artemis 1294⁷. Eros 1072₀. — D.: weisendes Tier 1230⁸. Wetterprophet 843; 1352¹. — S.: Kyknos (vgl. Ind. I s. v) 487₁; 636₄. Leda 619. Nemesis 662; 1366₂. Schw. am Okeanos 397_s. Urvaci 1361.

Schwanengesang 619₂; 1231₁.

Schwanenjungfrau 1309₁; 1352₁.

Schwanenwagen 256⁴.

Schwarzpappel (αἰγυῖος) ^a790 f.; 119⁵₁₁; 253; 402; 759₁; 779¹⁰; 783⁷; 789₄; 880_s. Vgl. 'Silberpappel'.

Schwefelreinigung 889; 890_s; 893⁵; 933₂.

Schweigen im Gottesdienste 1476₂; 1477_s; 1479₁.

Schwein (Eber, Sau) ^a806 f.; 104⁴; 821 f.; 968₁ f.; 1276¹¹₁₁; 1545₂: Aphrodite ^a329₁₁; R 1356₄. Apollon 74¹⁸; 198₁₀; 247_s; 286₁₁; ^s 1258₄. Artemis ^s 283¹⁵; R 290¹⁷; ^s 465; 1266; R 1270_s; 1277; ^s 1277₁; R_s. Demeter R 38⁶; ^s 49₁₁; R 82; R 712₃; R 1159₁; R 1178²; ². Dionysos R 787⁷; R 1428₉. Hestia R 1404_s. Kybele 1266₀. Leto ^s 74. Ninib 1567₁. Persephone ^s 38_s; vgl. R 1277₃ (Ntr.). Poseidon R 1159₁. Zeus ^s 247⁶; ⁸; ^s 824⁸. — D.: Feuer 800₁; 952₂. Regen 821³₁₁; 1103₁ (vgl. Ind. I 'Hyaden'). Sonne 807₁. Unwetter 822₀. — R. (soweit noch unerwähnt): 891₂ f.; 983_s. — S. (soweit noch unerwähnt): vom Eber getötet: Adonis 61; 858_s; 1277; 1530_s; 1567₁; 1603₄. Ankaïos 61; 290; 347; 806; 1419_s; 1531⁶. Attis 806¹⁶; 950; 1531_s; 1543₀. Atys 527₄; 1531⁷. Hyes 806₁₅; 950₁; 1419_s. Idmon 572²; 806. Ischepolis 136¹⁰. Sonstige S.: Admetos 119⁴; 527₄. Adonis 780₄; 950_s. Eubuleus 49₁₁; 712_s. Eumaios 712. Herakles (erymanth. Eber) 198₁₀; 201¹⁰; 371¹²; 816_s. Ion 1530_s. Meleagros (kalydon. Eber) 125⁹; 128_s; 136¹⁰; 290; 347; 349⁶; 806; 1419_s. Staphylos 971_s. Theseus (krommyonische Sau) 125⁸; 591²; 598_s; 599³; ^e. Tydeus 527₄. — Vgl. 'Flügel'.

Schweineopfer 891₂ f.; 983_s: Aphrodite 329₁₁; 1356₄. Artemis 290¹⁷; 1270_s; 1277_s. Demeter 38⁶; 82; 712_s; 1159₁; 1178²; ². Dionysos 787⁷; 1428₀. Hestia 1404_s. Persephone? 38⁶; 1277_s; vgl. aber Ntr. Poseidon 1159₁.

Schwellle 1296₀; 1401_s. Schw. der Unterwelt 39¹⁶; 70¹²; 400₁; 816¹; 895₁.

Schwert: Aigeus 585⁸; 597⁸. Athamas 135⁷. Kinyras 780₄. Peleus 1310⁷.

Schwertschlagen 1106².

Schwerttanz 898; 1294; 1523₄; vgl. 'Tanz'.

Schwimmende Felsen s. Ind. I 'Plankten', 'Symplegades'.

Schwimmende Inseln s. 'Inseln'.

Schwitzen 981₁.

Schwur s. 'Eid'.

Seebock 1351_s.

Seegottheiten 1084_s; 1158₁.

Seelen (vgl. 'Psyche') 800. Sitz der S.: Atem 442. Blut 442; 728⁸. Haare 728⁶.

Stoff: αἰθήρ 1035₁; 1498₁; 1502₁; 1624₁. Feuer 848¹⁰; 1624₁. — S. den Körper verlassend 728_s. Himmelfahrt der S. 1599_s.

S. der Verdammten in Vulkanen 809₁. — S. als: Kähe 1326; 1927₄. Licht 848₁₀ (Ntr.). Mäuse 803₁. Sterne 1471₁; 1498₁; vgl. 81₄; 682_s. Vogel 1502₁; 1618₁. Wiesel 802₇. Winde 37⁶. — S. schattenlos 773₀.

Seelenbräutigam (christl.) 1618⁸.

Seelenwanderung 428_s; 1599₀; 1624_s.

Segel: rotes 31¹³ (Ntr.). weisses 604¹⁰ f.

Sehnen des Typhon 251_s, des Zeus 251_s; 328²; 948_s.

Seil des Oknos 1023.
 Seistron im Isiskult ^a1582; 897^c.
 Selbstmörder 760^a; 761^s.
 Sellerieblätter 188^{10 f}.
 Seuchen s. 'Pest'.
 Sichel Demeter's 1309¹⁶.
 Sichelschwert s. 'Harpe'.
 Siderites 849^s.
 Siebe der Danaiden 831⁴. S. bei Feuer-
 gewinnung 726¹, zur Reinigung 56, beim
 Gottesurteil 877¹¹. Kornsieb 1424; *vgl.*
 'Likhon'.
 Siebenschläferlegende ^a1652¹⁵; 15;
 934¹⁰; 1525¹.
 Siegel 1616¹.
 Silber 1037^s; 1491⁷.
 Silberpappel ^a789 ff.; 130; 146⁹; 148;
 352²; 474^s; 789⁴; 790 f.: Dionysos, Sa-
 bazios 1532⁴.
 Silphion 256¹.
 Sintflut ^a443 ff. (Ntr.); 440⁵; 546^s; 722; 792^s;
 820¹; 832⁴; 920⁴; 1171¹; 1490¹; 1609⁰;
 1621^s. — L.: Apameia Kibotos 1603^s.
 Athen 22; 32⁵; 94. Bucheta 1080^s.
 Epeiros 351¹; 1080^s. Lesbos 300^s; 350.
 Lokris 94. Lykoreia 792^s; 1236¹. Megara
 445¹⁰; 832⁴. Nemea 445¹⁰. Rhodos 350.
 Samothrake 350¹⁶. — *Vgl. Ind. I* 'Den-
 kalion' L.
 Sirius, Stern (Sothis 947; 1426; 1572^s)
^a945 ff.; 345; 406; 946³; 1447. Gefähr-
 lich 954⁰; ^s; 955¹; 969^s. Spätuntergang
 818. Orion's Hund 936. — I.: Ariadne
 1288⁴. Artemis 407; 1288⁴. Britomartis
 254; 255⁴. Isis 1574¹; ⁵; 1572^s.
 Skorpion 1596⁰. — S.: Orion 282; 953^s.
 Skorpionmenschen (assyrl.) 117.
 Solfataraquellen, heilkräftig 814⁷.
 Sonne 212¹³; 288⁶; 380²; 659⁴; 836; 1037^s;
 1467^s; 1595^s; ^s.
 Sonnengott ^a381 f. *Vgl. Ind. I* 'Helios'.
 Sonnenscheibe: Isis 1571⁰.
 Sonnenschirme 38.
 Sonnenwendfeste 920¹. Feuer 491¹.
 Sonntagsfeier 1596⁰; 1647²; ^s; 1650⁴.
 Specht 792^s; 794⁵; ^v; 1416⁰.
 Speichel 890⁴.
 Speien 887².
 Speiseverbote 1545².
 Sperber 813²; 926.
 Sperling 668⁴; 1350⁷ (Ntr.).
 Sphragis (christl.) 1616¹.
 Spica, Stern 945.
 Spiegel 1027^s; 1871; 1873⁰.
 Spiele s. 'Agone'.
 Spindel: Anankes 1040^s; 1086¹. Athene
 1216⁰. Herakles 497⁷.
 Spinne 1216¹; ¹.
 Spinnen der Moiren 880⁷.
 Spinturnix 793⁴.
 Sprengen (Regenzauber) 821.
 Springwurzel 1416⁰.
 Sprung (Sturz) vom Felsen 41 f.; 69; 304;
 337⁷; 921⁶; 922; 1237; 1350. — L.:
 Athen 39¹⁰. Delphoi 65¹. Leukas 850²;

851². Magnesia aL 287⁶. Thorikos 39¹²;
 41. — S.: Aerope 843^s. Alkyone 842; 843^s.
 Kinyraden 336. Sirenen *vgl. Ind. I s v*.
 Sphinx 524².
 Stab: Apollon 896^s. Asklepios 1457. Athena
 896^s. Hermes s. 'Kerykeion'. Kassandra
 896^s. Poseidon 1160⁴. Teiresias 896^s. —
Vgl. 'Rute', 'Zepter'.
 Statuen ^a774¹¹; ^a980 ff.; 820^s; 821^s;
 1508¹.
 Stein: Auster 831⁰. Battos 152⁴. Diomedes
 793¹. Tantalos 1021⁴; 1022⁴. Sisyphos
 1021². — N. einzelner St.: Lartios 626^s.
 Sophronister 775²; 778⁰. — S.: St. durch
 Musik zusammengefügt ^a1255⁰; 88^s; *vgl.*
 135⁷; 223^s und 'Mauerbau'. St. Ruhe-
 platz Demeter's 124¹⁰; *vgl. Ind. I* 'Agelastos
 νέρα'. Musikal. St. in Megara 138. Mäd-
 chen in St. verwandelt oder umgekehrt
 335^s. — *Vgl. 'Felsen'*.
 Steinbock s. 'Sternbilder' 1.
 Steinbrüche auf Paros 827^s.
 Steinfetische ^a773—779 (Ntr. zu 773¹);
 103⁶; 819 f.; 821²; 1204; 1522⁴; 1524².
 Alkmene 457. Ammon 1558⁰. Aphro-
 dite 1369^s. Apollon 1259⁴. Artemis
 1300. Athena 1204. Elaiagabal 1585⁰.
 Eros 76; 775¹. Herakles 775¹. Kronos
 881⁴; 254; 1106^s; 1523. Terpon 775¹.
 Steinhäufen 886¹; 1340¹⁰.
 Steinigung 804^s; 886; 887⁴; 923^s; 1325^s.
 Aias 693². Argos Panoptes 1325^s. Dirko
 944^s. Hekabe 804^s. Mermeros 579^s.
 Palamedes 673¹. Peisidike 638. Phar-
 makos 616¹⁰. Pheres 579^s.
 Steinwurf ^a854⁰; ^s; ^a848⁰; ^s 574⁰; ^s 671⁰;
^s 677; ^R 887⁴; ^R 901²; ^s.
 Stern bezeichnet als: Auge des Himmels
 380¹; 952^s; 1101¹; 1325^s. Seele Ver-
 storbener 1471¹; 1498¹; *vgl.* 81⁴; 682².
 — St. vom Himmel gefallen 773^s. St. als:
 Schildschmuck 900^s. Wappen 457^s. —
 Sterne wenden sich rückwärts 659². —
 St. d. Magier 1614. — Als St.: Apollon
 102¹. Zeus 727⁷. — *Vgl. 'Milchstrasse'*.
 Sternbilder 1) *Zodiakalzeichen* 728¹.
 (Ntr.): Jungfrau: 450^s; 799^s; 945; 1080
 (I.: Astralia 1080^s. Demeter 1180¹; 1574. Isis
 1574⁴; 1613^s. Maria 1613^s. Themis 450^s;
 1080⁰; 1081⁰. Tyche 1574; 1575⁰). Krebs
 450^s; 1037¹. Löwe 234; 427⁴; 799¹; ^s;
 1492⁰. Schütze 936. Steinbock (Ziegen-
 fisch 945) 1037^s (I.: Pan 945. Auf St.
 reitet Aphrodite 1354¹; 1364^s). Stier
^a942 f.; 943¹⁰; 427⁴; 824²; 954^s; 1101¹ (I.:
 Dionysos 825^s; 943^s; 1426). Widder ^a942;
 565⁷. Zwillinge ^a728 ff.; 164⁵ f.; 727⁷;
 836; 944. — 2) sonstige St.: Bär (*ἄρκτος*
 946⁴; *ἄρκτος* 946⁴; 1538^s) 318⁴; 936;
 942^s; 943⁰; 948^s; (Ntr.). Crater Liberi
 1038^s. Fuhrmann 192²; 593^s. Orion.
 Pleiaden s. *Ind. I s v*. Schlange? 1423^s.
 Vindemiator 1061¹. Ziege 822^s; 824²;
 936; 1354¹.
 Stichfest machendes Kraut 436⁴.

- Stiefmutter, böse 636¹².
 Stier s. 'Rind', 'Sternbild'.
 Strahlenkranz Mz 265; 332¹¹; 382; 799³.
 Stuhl s. 'Thronessel'.
 Stummheit der Schuldbeladenen 918⁶.
 Sturm *834 ff.; 164⁷. St. *gesendet durch*:
 Achilles 694². Artemis *1290 ff.; 669.
 Hera *1122²; 480⁷; 492¹; 834²¹; 1125².
 Orion 955¹. Poseidon 711. Sirius 955¹.
 Sturmdämonen 1292³.
 Sturmzauber *834—848; 230¹²; 831⁰;
 899; 922; 964²; 1123⁰; 1147 f.; 1199⁴;
 1211⁰; 1249¹; 1252²; 1312⁶; 1474².
 Strax 789.
 Südwind 841⁵; vgl. *Ind. I* 'Notos'.
 Sühnefell 892¹.
 Sühneassregeln 287; 306.
 Sühnopfer 135²; 141; 180⁵; vgl. 815⁰.
 Sumpf der Verfluchten 1039⁴.
 Sykomore: Osiris 780.
 Synkretismus 1481 ff.
 Synoikismos des Theseus 596⁷.
 Syrinx 965⁰: Attis 1554⁶. Hermes 1325²;
 1333¹⁰; 1393. Kadmós 1333⁷. Pan 1393⁶;
 1396². Satyros? 707.
 Tamariske: Apollon 299³. Osiris 780;
 1418¹.
 Tanne: Dionysos 1418⁴. Pan 1393²; 1394⁴.
 Tanz, erfunden von Dioskuren 165. Muse
 des T. Erato 1090⁵. — T. *von Gottheiten*:
 Aphrodite 1073⁰; 1083⁰. Artemis
 165¹; 840⁵; 1284³. Athena 898³; 1198².
 Charites 81¹⁴; 1073⁰; 1083⁰; 1189¹; 1284³.
 Dioskuren 167⁴; 1198²; 1199⁵. Harmonia,
 Hebe 1083⁰. Horai 1083⁰; 1189¹. Kory-
 banten 271⁴. Kureten 284; 820⁵; 898⁵ ff.;
 1106²; 1198². Musen 1077⁰; 1284³.
 Nymphen 395⁰; 759¹; 827². Pan 1384⁵.
 Satyrn 750⁵; s. T. *der Seligen* 1040¹.
 Sterne 943². — T. *für Gottheiten*: Apollon
 Καρνεῖος 162³. Artemis 254³; 283¹⁶;
 342⁴; 840⁵; 1284³; 1293; vgl. 167⁴. De-
 meter 783⁵. Dionysos 131²; 150¹⁵; 748⁹;
 1284³; vgl. 167⁴. Hera 150¹⁵. Persephone
 783⁵. Poseidon Ἀλήσιος 199¹². — Or-
 giastische T. *898²; vgl. *das. Waffentanz*
 356¹⁶; 363³; 389⁴; 1198²; 1294; 1523⁴
 [vgl. unten Πρύλεις und Πυρρίχη]. — N.
 einzelner T.: (ὀρχήσις) ἀγγελική 369². Γέ-
 ραρος 21⁷; 254³. (ὀρχήσις) ἰωνική 369².
 Καλαβοῖδια 840⁵. κιδάρσις 925³; 1167⁴.
 Κορυθαλία 840⁵. Πρύλεις 336³; vgl. 60¹⁰.
 Πυρρίχη *898² ff.; 94¹²; 108¹¹; 704⁶;
 1106². Σικιννή (Σικιννίς) 750⁸. Σικιννο-
 τύρη 1389⁷.
 Tau *erleht* 296 f., von Zeus 1111¹, von
 Aphrodite 1353². T. vom Mond 34, von
 der Sonne 394⁰ träufelnd. T. aus Eos'
 Thränen 681⁰.
 Taube (ursprünglich Wald-, nicht Haus-
 taube 832⁴; 1344⁵) 794⁰; 890⁴; 1545².
 Aphrodite *1350⁷; 953⁶; 1313⁵; 1333¹;
 1344⁵; 1358¹; 1369; 1370⁰; 1372¹;
 1586. Apollon 1344⁵. Atargatis 1586⁴.
 Athena 997⁵. Demeter 794⁰. Derketo
 1345¹ f.; 7. Dione 353¹; 9; vgl. 445⁷.
 Erinyen 794⁰. Hera 997⁵. Iona? 185;
 250. Istar 1613². Maia, Porph. *abst.* 41⁶.
 Maria 1613². Moiren 794⁵. Persephone
 1358¹. — Nackte myken. Göttin 1368¹¹. —
 D.: Wetterzeichen 354; 794⁵; 820; 826;
 1103¹. — S. T. *ernähren*: Asklepios 1446⁶.
 Dionysos 824⁶; 825⁵. Semiramis 1345¹;
 vgl. 250. Zeus 250¹²; 397⁵; 794⁵; 824⁶;
 942³; 1446⁶. T. *geleiten*: Aineias 792²; s.
 Parthenope 1344⁵. — *Sonstige S.*: Ammon
 1557⁴. Argonauten 397⁶; 445⁷; 571⁸;
 813⁴; 832⁴; 1344⁴. Aschenbrödel 1333¹.
 Homeros 628⁵. Ktesylla 238. Pleiades
 (Peleiades s. *Ind. I* s. v.) 824³. Sintflut 354;
 445⁷; 820¹; 832⁴; 1344⁴. — Sternbild
 354; 824; s. 'Pleiades'.
 Taucher 90⁵; 1230.
 Taufe, christl. *1615 ff.; 1557².
 Tauroboliatius 1541⁷.
 Tauschwestern 1088.
 Tauzauber 972.
 Temperenzbewegung, christl. 1623².
 Theogonien *411—432; 3.
 Theoren 232; 591³.
 Theoxenien 780¹; 1414².
 Thermer 810⁷: Hephaistos 454³; 1305⁵.
 Herakles 372.
 Thiasoi (Orgeones) 1020⁴; 1033²; 1045;
 1188¹; 1494¹; 1520³: Adonis 949². Am-
 mon 1558⁰; 1559. Artemis 318³; s. Athena?
 293⁹. Dionysos 828⁴; 1168¹. Hekate
 231⁴. Hermes 1188¹. Sabazios 1533⁰.
 Zeus Ἐπάχριος 1103³. — *Die Namen der*
einzelnen Thiasoi s. u. 'Priester'. — Th.
 Bezeichnung der christl. Gemeinden 1640⁶.
 Thoneinreibungen 903³.
 Thor (Thür) 1232⁵; 1296⁰. Th. des Hades
 180⁸; 400¹; 475⁶; 1154¹, des Himmels
 333¹⁴, der Winde 1060⁶. Vgl. 'Hausthor',
 'Hornthor'.
 Thränen: Aphrodite (Anemone), Bion *eid.*
 1⁶⁶. Eos (Tau) 681⁰. Kronos (Meer) 1106⁰.
 Zeus (Regen) 1110². Myrrhe als Thr. 789⁴;
 1417⁷. Aus Thr. Quellen 286¹⁶; 313⁰.
 Thronessel: Hera 1135⁴; 1316²; 1317⁴.
 Kerkopen 586⁰. Kybele 731⁰; 1523⁴.
 Lethe 607⁰; 608⁴ f.; 4. — Thr. bei der
 Bewirtung der Götter 731⁰.
 Thunfisch 1145²; 1158⁷; 1159⁵; 1162⁵.
 Thyiaden s. *Ind. I* 'Bakchai'.
 Thyonidas? Phallos 854².
 Thyrsos Mz 243⁷, mit: Epheu 1413⁵. Pi-
 nienzapfen 1419⁰. schlangenumwunden
 1533¹. — Zum Quellenschlagen 70¹¹;
 1427⁹. — Z.: Dionysos 70¹¹. Men 1533¹;
 1534². Pan 1389⁵. Sabazios 1533¹. Zeus
 Φίλιος 1116⁶.
 Tiere in Heiligtümern 803⁸; s.
 Tierfetische *792—808 (*Ntr.*).
 Tierköpfe 951⁵ f.
 Tiger: Dionysos 855; 1409⁵; 1425³. Nim-
 rod 8505¹. Priapos 855.
 Tisch des Herakles 731².

Tod (vgl. *Ind. I* 'Thanatos') über dem Haupte der Menschen hängend 1023₂.
 Tollwut 1274⁴; 1275²; 1279₇.
 Tote als Dionysos oder Osiris bezeichnet 1432²; 1506₁; 1535₀; vgl. 1041.
 Totenbeschwörung 33₀; ¹²; 402₄; 582₃; 727₁; 864; vgl. 'Exorzismen', 'Nekromant(ie)', 'Nekyomanteion'.
 Totenbuch 401⁰.
 Totenerscheinungen: Achilleus 698. Helle 572₁₅. Laios 532₃. Melissa 135. Phrixos 567₁. Protesilaos 615¹⁴; 866₀. Sthenelos 572². Theseus 584₂.
 Totenfährgehd 759₇; 879₀; vgl. 405₂.
 Totenfest 32⁷; 33¹¹; vgl. Feste: 'Av-
 θατήρια, Πενήα, Νεκρία, Lemuria'.
 Totenhain 759₁.
 Toteninsel 1469₆; vgl. 'Insel'.
 Totenklage 144.
 Totenland 390⁴; 395 f.
 Totenmahldarstellungen 1049 f.
 Totenmeer 398₀.
 Totenopfer 32⁷; 165; 918₄. 'Εναγίστα 135₂.
 Totenorakel vgl. 'Nekyomanteion', 'Totenbeschwörung'.
 Totenpferd 814₆; 865₁. Vgl. 'Totensymbol'.
 Totenschiffer 404 f. Vgl. 'Schiff'.
 Totenschuh 1332₄.
 Totenseelen durstig 831¹; durch Honig gesüht 909²; durch Pech vertrieben 33¹². — T. verursachen: Dürre ^a831¹; 67; 762; 801. Ekstase 850. Erdbeben 814. Liebessehnsucht 950. Träume 985¹. — T. als: Aether 1498₁. Bienen 801⁰. Eros 1050₀. Schlangen 807₄. Sterne 1498₁; 1502¹. Wind 87⁰. Wölfe 805⁰.
 Totenstrom ^a402 ff.; 872₂; 877₁₁.
 Totensymbol: Hund 410⁴. Pferd 814₆; 865₁; 1408₇; 1651₁. Sphinx 528⁴.
 Trächtige Tiere geopfert 1178₂; 1180₂.
 Tragödie 1387₂; 1436₂.
 Transzendenz Gottes in der späteren Philosophie 1465₂.
 Trauerkleider 132.
 Trauerkulte ^a962 ff.; 275₄; 363₁₃.
 Traum 396²; 578₀; 888; 980₂; 935² f.; 4; 986⁵. T. senden: Hermes 1337⁰. Pan 1395⁸. — T. durch Totenseelen verursacht 935¹. — Vgl. 'Alptraum', 'Mahrte'.
 Traumbild 101₂; 674; 982₀.
 Traumdeutung 1472₂ f.
 Traumgott 884₀.
 Traumorakel ^a928 ff.; 885₇; Delphoi? 585⁵; 778⁰. Dodona 355⁰. Drios 369¹⁰. Korinth 122. Pelion 116. — Vgl. 'Inkubation'.
 Triaina E 1160₄; vgl. 'Dreizack'.
 Trietēris 956.
 Trieterische Feste ^a956; 188² f.; 784₂; 911₀.
 Triglai 1295₁.
 Trompete 1199₄; 1207₁₁.
 Tröpaion 1117₂.

Truhe 1422₂.
 Tympānon 828₄; s. 'Pauke'.
 Uhu 794₂; 802; 1189₁.
 Ulmen ^a791 f.; 306; 880₂; 1287⁴: Artemis 283; 748²; 782₁; 1281₅; 1288². Pan 1394₄. — U. am Grabe: Eetion 784₁; 827₂. Protesilaos 218²; 1288₂.
 Umbilicus Italiae 777₂; 809₁. Vgl. 'Nabel'.
 Umdrehen beim Opfern 876₁; 1349₇.
 Umfahren des Gottesbildes 820₂; 821₂.
 Unduldsamkeit in der Blütezeit 1057 f.
 Ungeschriebene Gesetze 1001₅; vgl. 1004₇.
 Ungeweihte schöpfen Wasser in durchbrochenen Gefässen 832₁.
 Ungeziefier 1229₂.
 Unreinlichkeit, Trauerabzeichen 912.
 Unsterblichkeit bei Basileia 1081₅; Menschen gegeben 682²; 717₄. Vgl. 'Abrosia'.
 Unsterblichkeitstrank im Mithrasku' 1600₀.
 Unterwelt s. *Ind. I* 'Hades' I.
 Unterweltseingang s. *Ind. I* 'Charonion', 'Hades' I s. A., 'Tainaros'.
 Unterweltsschwelle s. 'Schwelle'.
 Untiere, von Hera genährt 1124¹.
 Unzucht im Aberglauben und Kult 49; 52 347; 896¹; 1174₇; 1355₁ f.; 1356₂; 1423₄. Vgl. 'Prostitution'.
 Urin entschündend 891₁.
 Vampyr 806₁₂.
 Vater Himmel 725; 1167; 1548.
 Vaternörder ins Meer geworfen 521².
 Vaternord 504.
 Vegetarianismus 1033₂; 1599₀; 1623₂.
 Veilchen 830₂; 1179₂; 1185₂; 1530₂.
 Venerius iactus 1360₂.
 Verbannung, Sühnemassregel 918 ff.
 Verfluchungen 876 ff. (877₀ Ntr.; 883₂ Ntr.); 1377₂.
 Verhüllung 885⁷; 911¹²; 912₀ (Ntr.); 1455₁; 1656² (christl.). V. von Gottheiten: Demeter 226₁₂. Kronos 1110₁. Telephoros 1455₁. Zeus 1110₁.
 Verjüngung vgl. 'Kochen'.
 Vermählung mit der Gottheit s. 'Ehe'.
 Versinkende Flüsse ^a816²; 200₄.
 Versöhnungstag 162₂.
 Verseinerung der Gottheit 729; 926¹; 1618⁴.
 Versteinerung ^a996²: Aglauros 1201₀. Atlas 419⁴. Battos 152₁. Daphnis 965₀; 996₀; s. Giganten 1200₇. Kragaleus 1226₁. Lethaia 341¹⁰. Minthe 852₄. Niobe 996₂; 1200₇. Olenos 341¹⁰. Phaiakenschiff 712₁; 996²; 1200₇; 1226₁. Phineus 555²; 996₂. Polydektes 996₂. Pompilos' Schiff 1226₁. Schlange in Aulis 996². Seriphier 867₂.
 Verstümmelte Opfertiere 66₇.
 Vertauschung der Kleider (Verkleidung) 159¹⁰; 170₀; 212₁₁; 497₇; 857₀; 904₇; 1359₂; 1436₂; vgl. 1438₇ f.
 Verwandlung ^a1061¹: Achilleus' Gefährten

844. Adonis 1356₂. Aisakos 1230. Akis 706₅. Alkyone 843₂ f. Alkyoneus' Töchter 843₁. Alope 600₁. Amarakos, Serv. V. A 1₆₉₃. Ambas 1189₁. Ameisen 801². Ampelos 1061₁. Arachne 1216₁. Arge 140₀; 1276₀; 1285₀. Askabalos 58, 1189₁; 1444₁. Askalaphos 1189₁. Atalante 1277₁₀; 1538₂. Baukis 458₇; 782. Chelidonis 1279₇. Chelone 1333₁₁. Daidalion 1313. Daphne 89¹. Diomedes' Gefährten 844¹⁰. Diophros 1597₂. Galinthias 803₀. Harpalyke 129₄; 220¹¹ (Ntr.). Hekabe 640₀; 888₀; 1288₇. Hekate 1288₇. He-liaden 789₄. Hermes 1333₀. Hippomenes 1538₂. Io 968₂; 1420₄. Iphis 1249₁. Isis 968₂. Iynx 851₃; 852₄. Kaineus 199₀; 1139₁; 1249₁; 1379₁. Kalamos 1061₁. Kallisto 943₀; 1277₁₀. Karpos 1061₁. Kelmis 1522₄. Kinyras' Töchter 843₁. Kissos 785₀; 1061₁. Koronis 844₂. Krimisos 943₀. Kyane 1186₀. Kyknos 636₄; 1352₁. Leto 803₀. Leukippos 1249₁. Leukothea's Gefährtinnen 844₂. Lykaon 1474₂. Lykier 333₄; 1234₂. Lynkos 1173₅. Mainaden 733₁; vgl. 907₀. Mekon 1179₂. Meleagros' Schwestern 844¹². Memnon's Blut 643¹³. Gefährten 844. Meropis 440₀. Messapische Knaben 827₂. Mestra 708₂; 709₁. Midas 1524₂. Minthe 1188₄. Myrsine 1288₁. Nerites 416₅. Nisos 882₄. Odysseus 712; 1140₃. O' Genossen 708₃. Oinotropoi 824₅. Palikien 810⁸. Periklymenos 475₅. Philemon 782. Phyllis 790₀; 1530₀. Pithos 1061₁. Pleiadis 824₃. Pompilos 1351₁. Rhodopis 280¹. Sangas 1170₀; 1550⁹. Silenos 1392₁. Siproites 1249₁. Skylla 599₀; 708₂; 710₂; 1412₀. Staphylos 1061₁. Syrinx 1393₀. Taygete 840⁵; 1276₀. Teiresias 199₀; 897₀; 1139₁; 1249₁. Titanis 1276₀; 1286₁. Tithonos 797⁴. Zeus' Ammen 942₅. — *Verwandlung in*: Adamas 1522₄. Adler 475₅; 810⁸; 882₄; 1333₀. Ameise 475₅. Bärin 943₀; 1538₂. Bäume 827₂. Berg 1597₂. Biene 475₄ f. Chalkis 220¹¹; 1294. Cikade 797⁴. Cypresse 783. Eiche 782. Eidechse 58; 1189₁; 1444₁. Eisvogel 843₁ ff. Epheu 785₅; 1061₁. Eule 440₀. Fass 1061₁. Feldfrucht 1061₁. Fisch 1351₁. Fluss 643¹³; 1170₀; 1392; 1550⁹. Frosch 333₄; 1234₂. Habicht 1313. Hirsch 140₀; 840⁸; 1276₀; 1285₀; 1286. Hund 122; 640₀; 888₀; 943₀; 1288₇. *Κεῖρας* 599₀; 1412₀. Krähe 844₂. Kuh 968₂; 1420₄. Linde 458₇; vgl. 782. Löwe 1277₁₀; 1538₂. Lorbeer 89¹. Luchs 1173₅. Majoran, Serv. V. A 1₆₉₃. Mandelbaum 790₀; 1530₀. Maus 803₀. Minze (Blume) 1188₄. Mohn 1179₂. Myrte 1288₁. Panther 733₁; 907₀. Pappel 789₄. Quelle 280¹; 600₁; 1186₀. Reiher 1412₀. Rohr 1393₀. Rose 1356₃. Ross 1140₃. Schildkröte 1333₁₁. Schlange 475₅; 689₅. Schwalbe 1279₇. Schwan 636₄; 1352₁. Spinne 1216₁.

Stein s. 'Versteinering'. Sterne s. 'Kastasterismen'. Tauben 824₂; 6. Taucher 1230. Uhu 1189₁. Vögel 844. Weinrebe 1061₁. Wendehals 851₃; 852₄. Wiesel 803₀. Wölfe 806₀; 1474₂. — *Verw. des Geschlechts*: 199₀; 897₀; 1139₁; 1249₁; 1379₁. Ziege in Bock 602₀. — *Verw. bei Homer* 996⁴; 4. Vires condere 1553. Vlies, goldenes 542¹; 2; 574. Vgl. 'Schaf'. Vogel 385₁; 392₄; 619; 1502₁. V. des Memnon 644¹; 682₅. Stymphalische V. s. Ind. I 'Stymphalides'. Vogelzeichen 986⁰. Vollmond s. 'Mond'. Votivhände 1571₇. Vgl. DUSSAUD, *Rev. arch.* IVv 1905¹ 161—168. Vulkane, Aufenthaltsort verdammter Seelen 809₁.

Wachholder 429₄; 574₁₀; 889; 1281⁵. Wachs 710²; 850₁; 883₄. Wachstafeln 981₁. Wachtel s 241; B 243²; 747; 1277 f.; 1280. Wachteloper: Herakles 243². Waffen versteckt 585⁸; s. Geweiht: Apollon 1239₇. Athena 1208¹². — Vgl. 'Bogen', 'Erz Waffen', 'Helm', 'Lanze', 'Schild', 'Schwert'. Waffentanz s. 'Tanz'. Wage in der Unterwelt 863⁶. — Vgl. 'Schicksalswage'. Wagen beim Umzug von Götterbildern 820₅; 821₂. *Auf W. fahren*: Adrastus 506₁₀; 535₅. Aphrodite 665₀; 1350₇; 1351₂. Apollon 256⁴. Artemis 139¹⁰; 381₅; 820₅; 840₁; 1238₂; 1266₀; 1276₀; 1297₂; 1301₂. Athena 665₀; 1063₃; 1103₂. Chronos 1064₁. Demeter 1161₁; 1174₀. Dionysos 1174₀. Dionysien? 723. Elias 472₅. Eos 140₀; 381² (Ntr.); 4¹¹; 840₁; 1189₁. Eris 1084₁. Ein Gigant 764₅. Hades 865₁; 868₁; 1185₄. Helios 381¹¹ ff.; 67⁷; 132₁; 265¹³; 381¹³; 840₁? 1310¹⁷; 1596₁. Hephaistos 1310¹³. Hera 183⁴; 184₁; 1063₃. Herakles 472⁵. Hermes? 870; 1320 f.; 1332². Idas 342; 839₁. Kybele 1538₂. Laios 522₂. Medeia 544₅. Nyx 381¹. Pelops 122. Persephone 1189₁. Poseidon 577⁸. Salmones 1021₀. Selene 381⁴ ff.; 140₀; 184⁵; 1297₂. Syrische Göttin 1529₂. Triptolemos 544₅; 807₂; 1174₀. Zeus 1064₁; 1111₂; 1161₄. — Vgl. 'Flügelrosse', 'Flügelschlange', 'Flügelwagen', 'Hirschgespann', 'Löwenwagen', 'Muschelwagen', 'Schlangenwagen', 'Schwanenwagen'. — W. erfunden durch Trochilos 183₅. Wahnsinn 727₀; 893₁; 906; 1006₅; 1079; 1523₄. *Erregt durch*: Artemis 1273₄; 1280⁹. Biene oder Bremse 802₀. Göttermutter 1274; 1539₄. — *Geheilt durch*: Artemis 1270¹. Helleborus 181¹³; 1275. — S.: Aias 683⁴; 684¹ f.; 1006₅; 1200₀; 1273₄. Alkmaion 766. Alopekos, Astra-

- bakos 161¹⁴; 766^s; 1273⁴. Aura 1286^s.
 Eurypylos 766^s; 1171¹. Herakles ^a485⁹;
 181; 481¹; 485; 558; 889^s; 1070⁷. Kekro-
 piden 1206^s. Orestes 766^s; 1273⁴.
 Wald, Verbannungsort böser Geister 895^s.
 Waldgeister 1281^s.
 Waldrebe 787⁷.
 Waschung 888; s. 'Bad'.
 Wasser. *Ins W. geworfen*: Menschen 966.
 Opfer 812⁴; 821^s; *vgl.* 'Meer'. *Aus dem*
W. gerufen: Dionysos 1421^s. — Kühles
 W. der Seele 1039^s; 1498^s; 1651¹. *Als*
W. gedeutet: Hera 1125⁴. Osiris 1578⁶;
vgl. 1617⁵. — *S. auch* 'Lebenswasser',
 'Weihwasser'.
 Wasserhuhn 842^s; 844¹⁰.
 Wasserorakel 829^s; 830¹. *Vgl.* 'Quellen'.
 Wasserspenden 446^s; 831¹.
 Weben: Charites 1063^s; 1073⁶; 1409^s.
 Horen 1073⁶. Penelope 711^s. Persephone
 1184⁷. W. durch Pan erfunden 1385^s.
 Weberinnen 872^s.
 Wechselmord von Brüdern, beliebtes Sagen-
 motiv 547⁶. *Vgl.* *Ind. I* 'Alodai', 'Poly-
 neikes', 'Sparten'.
 Weide ^a791⁷; 258; 402; 779⁹; 785^s;
 1160¹.
 Weihgeschenke, an Bäume gehängt
 782⁴ ff.
 Weihrauch 789⁴; 796¹.
 Weihwasser 777¹.
 Weihwedel 890^s.
 Wein 215: Dionysos ^a1414¹; *Mr* 243⁷; 782¹;
 787⁷; 819^s. Mithras 1600⁶. — W. als
 Sakrament 1600⁶. W. feuererfüllt 787⁷;
 852⁶; 910; 1038.
 Weinbau 948⁷.
 Weinfass s. 'Fass'.
 Weinorakel 925^s; 1415^s.
 Weinquelle 786^s; 1426⁴; 1427; 1537. —
L.: Astakos 320¹. Naxos 245^s; 293¹;
 1411^s. Teos 293¹; 1411¹; ^s.
 Weinrebe, durch Hündin geworfen 803¹¹;
 1412⁶. W. umrankt Semele's Haus 86⁹.
 Ueber W. strauchelt Telephos 669; 1433^s.
 Durch W. bestochen: Astyoche 685⁴; ⁴.
 Tithonos 643¹¹; 681². — *Z.*: Artemis
 1536^s. Dionysos *vgl.* 'Wein'. Grosse Göt-
 tin 1532¹; 1536^s. Hera 1123⁶. — W. im
 jüd. Kult? 1603⁴.
 Weinspende 885⁷; 988^s.
 Weinsühnungen 935^s.
 Weintraube 1533¹; 1573⁶.
 Weissende Tiere ^a792^s; 942¹; 1652⁷.
Ausserdem erwähnt: Hase 782². Hund
 1295^s; *vgl.* 1562^s (*Ntr.*). Rabe 1557⁴.
 Rind *vgl. das.* Schlange 792^s; 1448⁷.
 Schwan 1230⁹. Taube 1344^s; 1557⁴.
 Wolf 805^s *Ntr.*
 Weissagung s. 'Eingeweideschau', 'En-
 thusiasmus', 'Inkubation', 'Mantik', 'Nekro-
 mant(ie)', 'Nekyomanteion', 'Pfeilorakel',
 'Regen', 'Totenbeschwörung', 'Traum-
 orakel', 'Vogelzeichen', 'Wasser-', 'Wein-',
 'Würfelorakel'. — Koskinomantie 726¹.
 Weissagende Statuen 982⁴.
 Weisses Farbe, dem Osiris heilig 254⁴.
 Weisses Felsen ^a816^f; 287⁴; 306⁶; 421^s;
 584^f; 921⁶; 922¹; 970; 1237. *Vgl.* 'Sprung'.
 Weisspappel s. 'Silberpappel'.
 Weizen in Adonisgärten 971^s.
 Weltalter 447^f; 722; 1489⁴; 1490¹;
 1491⁴.
 Weltei 431⁴.
 Weltenerneuerung 1490^f; 1598.
 Weltkugel: Aphrodite 1372¹. Zeus 1118^s.
 Weltzerstörung 1490¹; *vgl.* 'Ekpyrosis'.
 Wendehals s. *Ind. I* 'lynx'.
 Wenden der Statuen als Vorzeichen 981¹.
 Wermut 1279. *Vgl.* 'Habrotonon'.
 Werwolf 805⁶; 806⁹ f.
 Westen, Gegend der Toten 399^s.
 Wetterläuten 897^s.
 Wetterumschlag 1335¹.
 Wetterzauber 834—848; 896¹.
 Wetterzeichen 138⁶.
 Widder s. 'Schaf'.
 Wiedehopf 92^s; 770⁴; 772^s.
 Wiedergeburt ^a430^{ff.}; 1502; 1541;
 1542⁶; 1558⁶; 1617^s.
 Wiesel ^a802⁷; 861⁷.
 Wilde Jagd s. 'Jagd'.
 Wimpern der Morgenröte 380^s.
 Winde durch Iris geholt 833⁴. Seelen der
 Toten 37⁶. Als Entführer 81¹. Rosse-
 zeugend 838⁹; 839¹. Aus der Erdtief-
 kommend 845^s.
 Windgötter 836^s; 1071¹; zeugen Eros
 1071¹. *Einzelne W.*: Aiolos 707. Se-
 rapis 1572^s. Zeus 1111². — *Vgl.* *Ind. I*
 'Argestes', 'Boreas', 'Notos', 'Zephyros'.
 — Sonnenrosse als W. 839⁴.
 Windopfer in Titane bei Sikyon 835^s;
 1442¹¹.
 Windsack 798^s; ^s.
 Windstille an manchen Heiligtümern
 772¹⁰.
 Windzauber 37⁵ f.; 130^s; 568^s; 836⁷;
 1333⁹; 1645¹; 1646¹. *Vgl.* 'Sturmzauber'.
 Woche 940^f; 1650⁴. *Vgl.* SchÜREN, *Zs. f.*
NTliche Wissensch. VI 1905 1—66.
 Wochentage 940. *Vgl.* 'Dienstag', 'Sonn-
 tagsfeier'.
 Wöchnerinnen 858^f.
 Wolf (*vgl.* 'Werwolf') ^a805 (*Ntr.*); 204^s;
 216; 792^s; 818^s; 888⁶; 889¹; 894^s;
 1236¹; 1294^s. Bezeichnung des Land-
 flüchtigen 29⁷; 67; 93; 918⁷; 1391⁶. —
K.: Apollon 1236¹; ^s; 1880^s. Ares 1380².
 Artemis *R* 1270^s; 1294⁴; 1296. Götter-
 mutter 1538⁴. Leto *s* 241^s; *s* 332¹⁴;
s 1236¹. Mars 1380^s. Osiris 805^s (*Ntr.*).
 Serapis 1577^s. Zeus 734⁶; 1116⁹? —
S.: Athamas 734⁶. Dolon 676. Lykurgos
 543³. Romulus 204².
 Wolke, statt Hera's umarmt 830^s; 1019¹;
 1124¹⁰. Entrückung in der W. 996¹;
 1153⁶ f. W. erregt Pest? 998⁶.
 Wolle 103⁶; 891^s; 892¹; 1033².

Wünsche des Theseus 603; 606⁴.
 Wünschelrute 896₃.
 Würfelorakel ^a982⁴; 634₀; vgl. 1087₀.
 Wütendes Heer s. 'Jagd'.
 Wunde, Stelle, wo die Seele entweicht
 728₅.

Ysop 890¹.

Zähne des Drachen gesät 85; 89¹³; 545;
 1382₂; 1474₂.

Zahlensymbolik 428₃; 939.

Zauberbinde 711⁶. Vgl. 'Binde'.

Zauberformeln 884₁.

Zauberkreisel, Zauberrädchen 851⁶;
 1290₃; vgl. 897₂.

Zehnte für: Apollon 1228₂; 1230₁; 1233₆;
 1262; vgl. 106₈. Artemis 1292₄.

Zepter: Agamemnon 620³; 622⁶; 657;
 1118₅. Hera 1132₂. Hestia 1404₆. Ne-
 reus 1160₄. Pelops 657; 1118₅. Posei-
 don 1162₅. Zeus 622⁶; 1118₅; 1309¹⁴;
 1457.

Zerreissung göttl. Wesen 733 f.; 968 ff.

Zeugungszauber 853; 1311 f.

Ziege (Bock) 219¹⁰ f.; 849² f.; Mz 855₄;
 1276¹¹ f.; 1279⁵: Achilleus R 845². Aigi-
 nomas S 824⁷. Amaltheia 476₅. Aphro-
 dite 31⁷ f.; 150₈; R 602₆; R 1354¹; 1363₉;
 R 1365₃; 1391; 1396₄. Apollon 833₁;
 1243₂; 1246⁵. Artemis R 40³; 224¹⁴;
 R 823¹; 1147₄? 1275¹³; R 1287₂; 1428¹⁰.

Asklepios S 190; 849₁; 947₇; 1446¹ f.

Athena (vgl. Ind. I 'Aigis') R 823₀. Cha-
 rites R 1330₃. Dionysos ^a823₁; 82¹⁰;
 R 171⁷; 224¹⁴; R 713₁; R 732₀ (Mainaden
 zerreißen Z.); S 824⁷; 1028; 1246⁵;
 R 1287₂; 1389¹; R 1391; 1428¹⁰; S 1432₃;
 1534₂; R 1670₂. Eros 1072₀. Euchaïtes
 R 1175₃. Euryptolemos 824⁷. Hades?
 R 1175₃. Hekaerge R 907₃. Hekate 1288₇.
 Helios R 265₄. Hera 133₁; R 1122³. Her-

mes R 1330₃; S 1390⁷. Iuno Februata
 892₁. Melampus S 182¹; S 1275¹⁰, ¹². Men
 1534₂. Pan 1386²; ²; R 1393₉; 1396₄;
 1397⁴. Phylakides, Phylandros 102¹².
 Satyros 1387; 1401¹. Zeus S 341; S 824⁷;
 S 947³; S 1106; S 1446. — R.: Regen-
 zauber 822 f.; 1103₁; 1276. Sturmzauber
 838; 1122²; 1148¹; 1226₁; 1524₃. — S.
 (unvollständig, soweit bereits erwähnt): Z.
 säugt: Aiginomas 824₇. Asklepios ^a1446¹;
 190; 947⁷. Dionysos, Euryptolemos 824₇.
 Phylakides, Phylandros 102¹². Zeus 824⁷;
 947³; 1106; 1446. — Z. finden: Helleborus
 182¹; 1275¹⁰, delphische Höhle 102¹²;
 1226₁. — Z. als Gestirn s. 'Sternbild' 2.
 Ziegenfell: Dionysos 1432₃; vgl. 1670₂.
 Iuno Februata 892₁. Satyroi 1401¹. —
 Vgl. Ind. I 'Aigis'.

Ziegenopfer 102¹²: Achilleus 845². Aphro-
 dite 602⁶; ⁶; 1354¹; 1363₉; 1365₃. Ar-
 temis 40³; 823¹; 1147₄? 1287₂; 1391.
 Charites 1330₃. Dionysos 82¹⁰; 171⁷;
 713₁; 823¹; 1287₂; 1391. Euchaïtes
 1175₃. Hades? 1175₃. Hekaerge 907₃.
 Helios 265₄. Hera 133₁. Hermes 1330₃.
 Pan 1393₉.

Zinn 1037₅.

Zodiakus 450₂; 728₁ (Ntr.); 1037. Vgl.
 'Sternbilder'.

Zunge der erlegten Tiere herausgeschnitten
 137₅; 578₅.

Zweige 1327; 1421⁴. — N.: αἰσῶτος 90⁴;
 781₅; 964². σίπεσσιριν 1064₀; 1228₂. —
 Vgl. 'Lorbeer', 'Myrten', 'Olivenzweig'.

Zweivereine 1089₀.

Zwiebel 889: Apollon, Leto 247₈. Pan
 982₃. Zeus 247₈; 748.

Zwillinge im Mythos 725. Vgl. 'Stern-
 bilder'.

Zwölf Götter ^a1097 f. (Ntr.); 26⁵; 445⁴;
 474₃; 571⁶; 631⁵; 995⁵; 1074₁.

Zwölf Titanen 1098₁.

Letzte Berichtigungen:

S. 1680^a Z. 8 v. u.: *An welchen Lokalkult sich die S. 1455₀ erwähnte Versinschr. KAIBEL
 ep. 805^a anschliesst, ist zw.*

S. 1760^b Z. 17 v. u. l.: 'Halirrhothios'.

Vor kurzem ist ferner erschienen:

Dr. Walther Judeich,

ord. Professor an der Universität Erlangen

Topographie von Athen.

Mit 48 Abbildungen im Text und 3 Plänen in Mappe.

26³/₄ Bog. gr.8°. Geheftet 18 Mk., in Halbfranz gebunden 20 Mk.

[Iwan von Müllers Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft, III. Band, 2. Abteilung, 2. Teil.]

Es ist der heilige Mutterboden der Kunst, die Geburtsstätte der in Freiheit schöpferischen Persönlichkeit, die Wiege vollmenschlicher Kultur, wovon dies Buch handelt, das gleichwohl nichts anderes sein will, als „ein schlichter, zuverlässiger Führer auf dem zum großen Teil für immer begrabenen, von Deutungen und Vermutungen überwucherten Boden Alt-Athens“. Das Werk, das in neun Jahren liebevollen Fleisses langsam herangereift ist, tritt an Stelle der vortrefflichen, aber jetzt völlig veralteten Athenischen Topographie von H. G. Lolling, von der es übrigens vielfach auch in der Auffassung abweicht. —

Die Korrektheit und Schönheit der in aussergewöhnlich grossen Maßstäben gehaltenen Pläne (Stadtplan 1:5000, Burgkarte 1:1000, Piräusplan 1:15 000) dürfte nicht leicht zu übertreffen sein.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung.

1. Quellen: Monumentale Quellen: Baumaterial — Bauweise — Steinverbindung — Maße — Inschriften — Münzen — Kapellen. Schriftstellerische Quellen: Periegeten — Pausanias.
2. Bearbeitungen: Mittelalter und XVI. Jahrhundert — XVII. Jahrhundert — XVIII. Jahrhundert — XIX. Jahrhundert.
3. Hilfsmittel: Stadtpläne — Ansichten — Fund- und Ausgrabungsberichte.

Erster Teil.

Stadtgeschichte.

4. Stadtlage: Orographie, Geologie — Hydrographie — Klima.
5. Das älteste Athen (bis 479 v. Chr.): Burgstadt — Erweiterte Burgstadt — Theseusstadt.
6. Das klassische Athen (479—322 v. Chr.): V. Jahrhundert — IV. Jahrhundert.
7. Das hellenistisch-römische Athen (322 v. Chr.—180 n. Chr.): Hellenistische Zeit — Römische Zeit.
8. Verfall und Zerstörung Alt-Athens.

Zweiter Teil.

Stadteinteilung.

Erster Abschnitt.

Umfang und Befestigung.

9. Pelargikon und ältere Stadtmauer: Pelargikon — Ältere Stadtmauer.
10. Der themistokleische Ring: Stadtmauer — Tore.
11. Mauern und Tore des Peiraiens: Mauern — Tore.
12. Die langen Mauern: Umbauten und Einbauten der Befestigungen — Lange Mauern — Umbauten und Einbauten.

Zweiter Abschnitt.

Demen, Stadtviertel, Straßen, Wasserbauten.

13. Demen und Stadtviertel: Demen — Stadtviertel.
14. Plätze und Straßen: Plätze — Straßen.
15. Wasserbauten: Brunnen und Quellen — Wasserleitungen.

Dritter Teil.

Stadtbeschreibung.

Erster Abschnitt.

Die Burg.

16. Burggliederung, Burgbefestigung, Burgaufgang: Gliederung — Befestigung — Burgaufgang — Nikepyrgos.
17. Die Westburg: Propyläen — Prozessionsweg — Westburg.
18. Parthenon und Ostburg: Parthenon — Ostburg.
19. Alter Tempel und Erechtheion: Alter Tempel — Erechtheion.

Zweiter Abschnitt.

Die Burgabhänge.

20. West- und Nordabhang: Westabhang — Nordwest- und Nordabhang.
21. Ost- und Südabhang: Ost- und Südostabhang — Südabhang.

Dritter Abschnitt.

Die Unterstadt.

22. Der Staatsmarkt.
23. Kaufmarkt und Nordstadt: Kaufmarkt — Nordstadt.
24. Ost-, Süd- und West-Athen: Ost-Athen — Süd-Athen — West-Athen.

Vierter Abschnitt.

Die Vorstädte.

25. Friedhöfe und Vorstadtbauten: Friedhöfe — Vorstadtbauten.
 26. Die Hafenstadt: Lage. Phaleron — Peiraiens: Einteilung, Straßen, Wasserbauten — Südküste und Südhafen — Der große Hafen — Innenstadt — Umgebung. Berichtigungen und Nachträge.
- Register.

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck in München

In unserm Verlage hat soeben zu erscheinen begonnen:

Handbuch des deutschen Unterrichts an den höheren Schulen

In Verbindung mit Prof. Dr. Ernst Elster (Marburg), Gymn.Prof. Dr. **Paul Geyer** (Brieg), Gymn.Dir. Dr. **P. Goldscheider** (Cassel), Prof. Dr. **Hermann Hirt** (Leipzig), Prof. Dr. **Friedrich Kauffmann** (Kiel), Gymn.-Prof. Dr. **Rudolf Lehmann** (Berlin), Priv.Dozent Dr. **Friedrich von der Leyen** (München), Prof. Dr. **Richard M. Meyer** (Berlin), Prof. Dr. **Viktor Michels** (Jena), Prof. Dr. **Friedrich Panzer** (Frankfurt a. M.), Gymn.Prof. **von Roszko** (Lemberg), Prof. Dr. **Franz Saran** (Halle), Prof. Dr. **Theodor Siebs** (Breslau), Prof. Dr. **Ludwig Sütterlin** (Heidelberg)

herausgegeben von

Dr. Adolf Matthias

Geh. Ober-Reg.-Rat und vortragendem Rat im k. preuß. Kultusministerium

Anderthalb Jahrhunderte künstlerischer und wissenschaftlicher Arbeit haben, die Erfüllung des nationalen Gedankens vorbereitend und begleitend, die deutsche Sprache aus Verkennung und Armut zu Reichtum und Ehren gebracht. Unsere Muttersprache, vordem allenfalls gut genug für Bauern und Kleinbürger, heute der Stolz und die Freude der Gebildeten, hat sich vollwertig neben die großen Kultursprachen der Welt gestellt, und heute kräftigt und verbindet sie deutsches Wesen auf der ganzen Erde. Dieser Umwertung haben auch die höheren Schulen Rechnung getragen: heute steht der deutsche Unterricht im Mittelpunkt ihrer Arbeit. In seiner Gesamtheit ein Wahrzeichen dieser nationalen, sprachlichen und unterrichtlichen Entwicklung und von dem großen Gedanken der deutschen Grundlage unserer Schulbildung und Schulerziehung getragen, will das „Handbuch des deutschen Unterrichts an den höheren Schulen“ in seinen verschiedenen, auch einzeln käuflichen Bänden, dem Lehrenden durch anschauliche, erschöpfende und anregende Darstellung der verschiedenen Zweige seines Faches das Verständnis für Wesen und Werdegang der deutschen Sprache vertiefen, und dabei auch der ethischen und ästhetischen Bedeutung des deutschen Unterrichts stets volle Beachtung schenken.

Das Handbuch des deutschen Unterrichts an den höheren Schulen erscheint in etwa 14 in sich abgeschlossenen und auch einzeln käuflichen Teilen. Die Inhaltsübersicht auf der folgenden Seite wird der Beachtung empfohlen. Drei Teile sind bereits erschienen.

Inhalt des Gesamtwerkes:

(Die mit * versehenen Bände sind bereits erschienen.)

Erster Band:

1. *Die geschichtliche Entwicklung des deutschen Unterrichts von Dr. Adolf Matthias*, Geh. Ober-Reg.-Rat und Vortrag. Rat im k. preuß. Kultusministerium. (Erscheint im Laufe des Jahres 1906.)
- *2. *Der deutsche Aufsatz von Prof. Dr. Paul Geyer*, Oberlehrer am Gymnasium zu Brieg. 21 Bog. Lex. 8°. Geheftet M 6, geb. M 7.
- *3. *Die Behandlung der Lesestücke und Schriftwerke von Dr. Paul Goldscheider*, Gymnasialdirektor in Cassel. 32 Bog. Lex. 8°. Geheftet M 8, gebunden M 9.

Zweiter Band:

1. *Einführung in das Gotische, Althochdeutsche und Mittelhochdeutsche an der Hand der Erklärung ausgewählter Texte, nebst Wörterverzeichnissen von Dr. Friedrich von der Leyen*, Privatdozent an der Universität München.
2. *Grammatik der neuhochdeutschen Sprache. Von Dr. Ludwig Sütterlin*, a.o. Professor an der Universität Heidelberg. Mit Anhang: *Die deutsche Aussprache auf phonetischer Grundlage. Von Dr. Theodor Siebs*, ord. Professor an der Universität Breslau.

Dritter Band:

- *1. *Deutsche Stilistik. Von Dr. Richard M. Meyer*, a.o. Professor an der Universität Berlin. 15½ Bog. Lex. 8°. Geheftet M 5, geb. M 6.
2. *Deutsche Poetik. Von Prof. Dr. Rudolf Lehmann*, Oberlehrer am Luisenstädt. Gymnasium und Dozent an der Universität in Berlin.
3. *Deutsche Verslehre. Von Dr. Franz Saran*, a.o. Professor an der Universität Halle. (Erscheint im Herbst 1906.)

Vierter Band:

1. *Geschichte der deutschen Sprache von Dr. Viktor Michels*, ord. Prof. an der Universität Jena.
2. *Etymologie der neuhochdeutschen Sprache. Eine Darstellung des deutschen Wortschatzes in seiner geschichtlichen Entwicklung. Mit Index. Von Dr. Hermann Hirt*, a.o. Professor an der Universität Leipzig.
3. *Sprichwörter, sprichwörtliche Redensarten, geflügelte Worte. Von Em. von Roszko*, Gymn.-Professor in Lemberg.

Fünfter Band:

1. *Deutsche Altertumskunde, Religion und Mythologie. Von Dr. Friedrich Kauffmann*, ord. Prof. an der Universität Kiel.
2. *Deutsche Heldensage. Von Dr. Friedrich Panzer*, Professor an der Akademie für Sozial- und Handelswissenschaften in Frankfurt a. M.

Sechster Band:

- Deutsche Literaturgeschichte. Von Dr. Ernst Elster*, ord. Professor an der Universität Marburg a. L.

Soeben ist ferner erschienen:

Homer und Horaz

im Gymnasialunterricht

von

Dr. Oskar Jäger

Geh. Reg.-Rat und Professor in Bonn

in Leinwand gebunden M 5.—

Inhalt: Einleitung. — Homer. Erster Abschnitt. Der Lehrer und die homerischen Fragen. Zweiter Abschnitt. Gang des Unterrichts. Dritter Abschnitt. Der Dichter. — Horaz. Erstes Jahr. Unterprima. Die Oden. Zweites Jahr. Oberprima. Satiren. Episteln. Viertes Buch der Oden. — Schlußwort.

Als Frucht fünfzigjähriger Beschäftigung mit den beiden Dichtern und deren Behandlung im Schulunterricht bietet der bekannte Schulmann in diesem Buche den Fachgenossen seine Erfahrungen dar.

„Das Buch hat — darüber dürfte wohl eine Stimme sein — für den Gymnasialunterricht einen so hohen praktischen Wert wie wenig Erscheinungen der letzten Jahrzehnte.“

*Professor Dr. W. MARTENS — KONSTANZ
in den Südwestdeutschen Schulblättern.*

„... Es ist zu wünschen, daß das Buch, besonders die Abhandlung über Homer, nicht bloß von jungen Fachgenossen ernstlich durchgearbeitet wird, sondern daß jeder Lehrer des Homer und des Horaz sich von Zeit zu Zeit immer wieder einmal in dies Buch vertiefe und für sich und seine Schüler Anregungen und Gewinn daraus ziehe. . .“

*Gymnasialdirektor Geheimrat LEUCHTENBERGER
in der Wochenschrift für Klassische Philologie.*

„Wir Lehrer glauben ja gewiß auch unsern Homer und Horaz zu kennen, aber Oskar Jäger kennt sie, wie wir aus diesem Buche sehen, halt doch besser; und keiner wird das Buch aus der Hand legen, ohne das Bewußtsein, nicht nur viel gelernt, sondern eine innerliche Bereicherung erfahren zu haben.“

*Gymnasialdirektor Dr. ADOLF STAMM — ANKLAM
in der Deutschen Literaturzeitung.*

„Ein Buch von herzerquickender Frische. . .“

ÖSTERREICHISCHE MITTELSCHULE.

„Diese Bemerkungen sollen nur zeigen, daß das Jägersche Buch, weitentfernt dem Benützer eine gebundene Marschroute vorzuschreiben, vielmehr dem Sehen mit eigenen Augen freiesten Spielraum läßt und geradezu dazu auffordert, auch die Schüler zum Sehen mit eigenen Augen anzuleiten. . . .“

*Rektor Dr. TH. KLETT — CANNSTATT
im Württembergischen Korrespondenzblatt für Gelehrtschulen.*

„... wäre es Schiller nach seinem unmutigen Epigramm vom zerrissenen Homer vergönnt gewesen, in die Zukunft zu blicken, er hätte gewiß ein freudiges Distichon dem landsmännischen JÄGER gewidmet, der den bösen WOLF erlegen würde. . .“

KÖLNISCHE ZEITUNG.

Mit Ausgabe von

Band I, Heft 1: **Sedullus Scottus.** Von S. Hellmann, Privatdozent der Geschichte an der Universität München

„ I, „ 2: **Johannes Scottus.** Von Edward K. Rand, Ass. Prof. of Latin at Harvard University

• begann soeben in unserm Verlage folgendes neue Unternehmen:

Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters

Herausgegeben von

Dr. phil. Ludwig Traube

ord. Professor an der Universität zu München

Die Quellen und Untersuchungen werden in zwanglosen Heften erscheinen. Die einzelnen Hefte sollen zu Bänden von mindestens 28 und höchstens 33 Bogen zusammengefügt werden. Der Subskriptionspreis für einen Band im Umfang von 28—33 Bogen (oder eine entsprechende Anzahl von Tafeln) beträgt M 15.—. Der Preis der Einzelausgabe der Hefte wird ein beträchtlich erhöhter sein.

Die lateinische Philologie des Mittelalters steht in Fühlung auf der einen Seite mit der klassischen, auf der andern Seite mit der romanischen und germanischen Philologie. Sie verknüpft und belebt, führt fort und bereitet vor. Aber während sie den andern Wissenschaften dient und sich auf dem merkwürdigen Grenzgebiet bewegt, wo die alten und neuen Kulturen sich begegnen und kreuzen, entstehen ihr selbst auf allen Seiten eigene weitgesteckte schöne Ziele.

Während nun kleinere Arbeiten, die der lateinischen Philologie des Mittelalters angehören, in den Zeitschriften der benachbarten Gebiete leicht ihre Unterkunft finden, fehlt es durchaus an einer Heimstätte für größere Veröffentlichungen und kritische Ausgaben. Diesem Mangel will unser Unternehmen abhelfen. Die Hefte sollen immer eine Arbeit umfassen und mehrere auf einmal nur dann, wenn diese durch den behandelten Gegenstand zusammenhängen. Sonst bestehen die Hefte für sich, schließen sich aber innerlich dadurch zusammen, daß in ihnen der gemeinsamen Wissenschaft nur von Forschern gedient wird, die durch Gleichheit der Schule oder volle Einigkeit über die philologischen Wege und Ziele unter sich verbunden sind.

Im Druck befindet sich:

I. Band, 3. Heft:

Heribert Plenkers, Mitarbeiter an der Wiener Kirchenväter-Ausgabe: **Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der ältesten lateinischen Mönchsregeln.**
Etwa 7 Bogen mit 2 Tafeln.

Der II. Band wird enthalten:

L. Traube: **Nomina Sacra**, Versuch einer Geschichte der christlichen Kürzung.

Außerdem befinden sich in Vorbereitung:

Karl Neff: **Kritische und erklärende Ausgabe der Gedichte des Paulus Diaconus.**

Bruno Albin Müller: **Codicum Latinorum subscriptiones.**

L. Traube: **Spanische Symptome.**

Max Goldstaub: **Über den alten lateinischen Physiologus.**

H. Stadler und C. U. Clark: **Ausgabe des Galenus ad Paternum.**

A. Björnbo: **Ausgabe der mathematischen Übersetzungen des Gerhardus von Cremona.**

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck in München

C. H. Beck'sche Verlags-
buchhandlung Oskar Beck, München

Goethe

In zwei Bänden

Sein Leben und seine Werke
von

Dr. Albert Bielschowsky

Band I mit Gravüre: Tischbeins Goethe in Italien. 10. u. 11. Aufl. 30.—36. Taus.

In Leinen geb. M 6.— (In feinstem Halbkalblederband M 8.50.)

Band II mit Gravüre: Stiellers Goethe-Porträt. 9. u. 10. Aufl. 27.—33. Taus.

In Leinen geb. M 8.— (In feinstem Halbkalblederband M 10.50.)

Bielschowsky's Goethe gehört, wie der Kunstwart sagt, in jedes Deutschen Haus, der überhaupt befähigt ist, Goethe geistig mitzubefitzen.

Soeben ist ferner erschienen und wird allen Besitzern von Bielschowsky's Goethe-Biographie empfohlen:

Friederike und Lili

Fünf Goethe-Aufsätze

von Dr. Albert
Bielschowsky

Mit einem Nachruf und dem Bildnis des Verfassers. 13½ Bogen. 8°, fein geb. M. 4.—.

Inhalt: Nachruf von Gotthold Klee. — Friederike Brion. — Über Echtheit und Chronologie der Gesenheimer Lieder. — Goethes Lili. — Die Urbilder zu Hermann und Dorothea. — Lili und Dorothea.

Schiller

In zwei Bänden

Sein Leben und seine Werke
von

Karl Berger

Band I mit Gravüre: Schiller im 27. Lebensjahre von Anton Graff. 3. durchgesehene Auflage (soeben erschienen!). 7.—10. Taus. In Leinen geb. M 6.— (In feinst. Halbkalblederband M 8.50.) Band II soll im Herbst 1906 erscheinen.

„Das neue Schillerbuch teilt in der Tat die Eigenart der Bielschowsky'schen Goethe-Biographie: wir kommen dem Geschilberten ganz nahe und empfinden doch in jedem Augenblick seine höhere Natur.“

(Geheimrat Prof. Dr. Wilhelm Münch in der Nat.-Ztg.)

„Doch man würde nicht die rechte Stellung zu dem Buche bekommen, wenn man es nur als Seitenstück zu Bielschowsky's Goethe auffassen wollte.“

(Richard Weitbrecht in der Deutschen Zeitung.)

„Die Resultate der neuesten Forschung in einer gewandten, zwischen der Breite Beltrichs und dem Latonismus Vellermanns geschickt die Mitte haltenden Darstellung.“

(Dr. Jakob Minor in der Neuen freien Presse.)

Schiller

von

Prof. Dr. Eugen Kühnemann

1. u. 2. Aufl. 1905. 614 Seiten mit Porträt. Fein gebunden M 6.50

„... Das Buch lebt wirklich! Ausblicke von hoher Warte verbinden überall Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des fortschreitenden Lebens. Kühnemanns Buch hilft zur Lebensschätzung in höherem Sinne erziehen...“

(Der Kunstwart, erstes Heft 1905 [Schillerheft].)

„... Am meisten aber sind wir Kühnemann dafür dankbar, daß er Schiller unserer Gegenwart, mit ihren modernen Bewegungen und Bedürfnissen gegenübergestellt hat: Was Schiller uns sein kann und sein soll!...“

(Die Christliche Welt vom 4. Mai 1905.)

„Der große Gewinn unter den zahllosen Rieten der zur Jahrhundertfeier veranstalteten Bücherlotterie ist Eugen Kühnemanns Schiller...“ (Dr. Ernst Traumann in der Frankfurter Zeitung vom 19. Okt. 1905.)

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck, München.

Johannes Volkelt

ord. Professor der Philosophie an der Universität zu Leipzig

Ästhetik des Tragischen

Zweite umgearbeitete Auflage.

1906. 488 S. gr. 8°. Geh. M 9.—, geb. M 10.—

System der Ästhetik

Erster Band

1905. 38 Bog. gr. 8°. In Leinw. geb. M 12.—

Goethe- u. Schillerstudien

herausgegeben von

Dr. Robert Petsch

Erster Band:

**Freiheit und Notwendigkeit
in Schillers Dramen**

von

Dr. Robert Petsch

Privatdozenten an der Universität Heidelberg

1905. 19 Bogen. 8°. M 6.—

**Die Idee im Drama
bei Goethe, Schiller,
Grillparzer, Kleist.**

Von

Dr. Michael Lex.

1904. IV, 314 S. 8°. Geh. M. 4.—;
geb. M. 5.—.

Poetik

von

Hubert Koettelen

Professor an der Universität Würzburg

Erster Teil: Vorbemerkungen. Allgemeine Analyse der psychischen Vorgänge beim Genuß einer Dichtung.

1902. 20 Bogen. 8°. Geh. M 7.—; geb. M 8.—

**Märchen, Sage und
Dichtung.**

Von

Dr. Friedrich Panzer,

Professor an der Akademie für Sozial- und
Handelswissenschaften in Frankfurt a. M.

1905. 4 Bogen. II. 8°. Geh. M. 1.—.

Herder

Sein Leben und seine Werke

von

Prof. Dr. Eugen Kühnemann

Mit Porträt. Fein geb. M 7.50

„Wer Herder wirklich sucht, wird mit Vergnügen
nach Kühnemanns Lebens- und Geistesbild greifen.“
(Nationalzeitung.)

Franz Grillparzer.

Sein Leben und seine Werke

von

August Ehrhard,

Professor an der Universität zu Clermont-Ferrand.

Deutsche Ausgabe

von

Moritz Reder.

Mit 12 Porträts und 2 Faksimiles.

1902. 34 Bogen. 8°. Geh. M. 6.50;
eleg. geb. M. 7.50.

Kant.

Sein Leben und seine Werke

von

Dr. M. Aronenberg.

Dritte Auflage. 1905. Mit Porträt.

Fein gebunden M. 4.80.

„Kein Wort des Lobes ist zu viel für die Art, wie
der Verfasser die schwierigsten philosophischen Pro-
bleme dem Laienverständnis nahe bringt und Interesse
für die innere Entwicklung Kants zu erregen weiß.“
(Frankfurter Zeitung.)

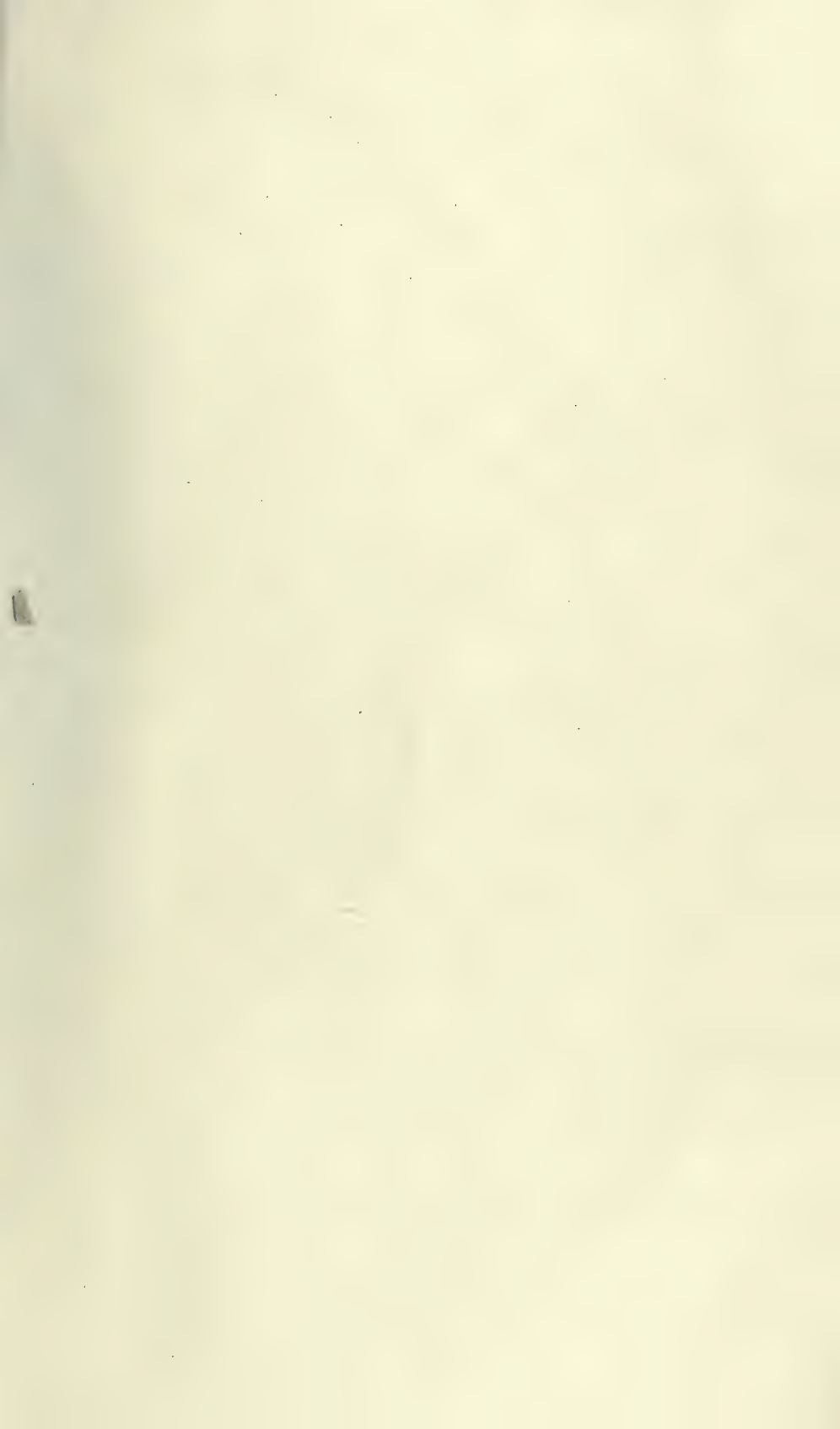
Henrik Ibsen.

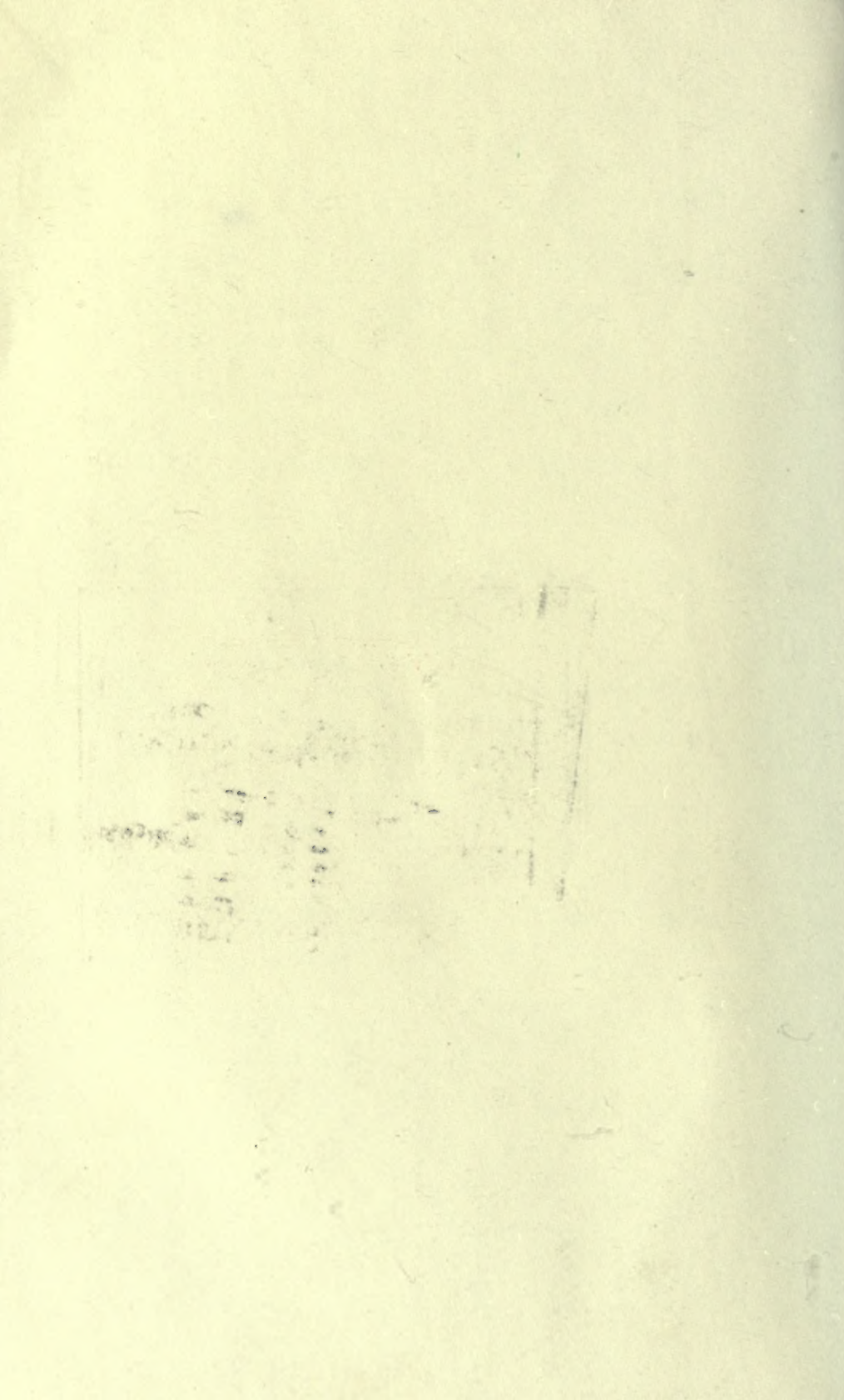
Von

Roman Woerner.

o. Professor an der Universität Freiburg i. S.

**Erster Band. 1828—1873. 1901. VII,
404 S. 8°. Geh. M. 8.—; in Leinen-
band M. 9.—.**





BINDING SECT. JAN 15 1979

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

BL
781
G7
Bd.2

Gruppe, Otto
Griechische Mythologie
und Religionsgeschichte

52

UTL AT DOWNSVIEW



D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 14 12 25 05 012 6